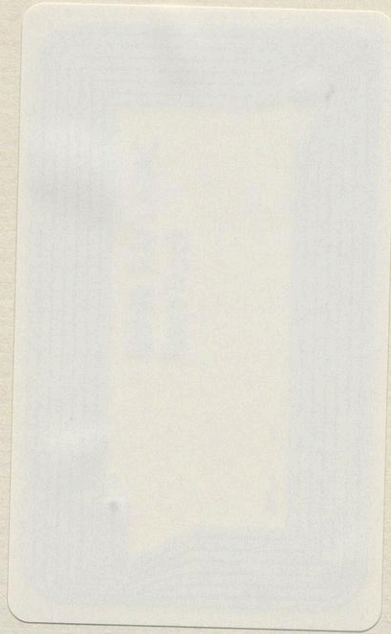
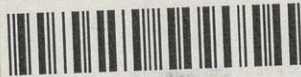




N12<522853429 021 021



UBTÜBINGEN



ingen

Luther-Jahrbuch / Jahrgang XXXIII 1966

Verlag der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Prof. Dr. Frank L. Smith in Leipzig

Verlag der Luther-Gesellschaft

(33.) **Luther-Jahrbuch 1966**

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor D. Franz Lau in Leipzig

Friedrich Wittig Verlag Hamburg

Einheits-Jahrbuch 1966

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor Dr. Franz Jan in Leipzig



Gen 5225^b

Vorwort des Herausgebers

Nachdem länger als ein und ein halbes Jahrzehnt hindurch kein Luther-Jahrbuch erscheinen konnte, hat 1957 die Reihe der Luther-Jahrbücher wieder eingesetzt. Das vorliegende Luther-Jahrbuch 1966 ist von der gleichsam neuen Reihe das zehnte. Ein Rückblick auf zehn Jahrbücher legt sich schon nahe.

Die ersten Anfänge meiner Herausgeberschaft bildeten die Vorarbeiten für einen Vortrag über die Lutherforschung seit dem deutschen Zusammenbruch, den ich 1952 vor der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zu halten hatte. Ich beabsichtigte zunächst, den Vortrag, noch ein klein wenig überarbeitet, zu veröffentlichen und ihn dem Manne zu widmen, der über meine ersten Lutherstudien gewacht hatte und dem ich unendlich viel zu danken habe, meinem inzwischen verstorbenen Leipziger Lehrer Horst Stephan. Sehr bald wurde mir klar, daß das Allerwichtigste war, wieder eine laufende Berichterstattung über die Lutherforschung ins Leben zu rufen. Wie sehr hatte ich die bei meinen Vorarbeiten vermißt! Einen Teil des Materials für den Anfang hatte ich nach meinem Vortrag bereits beisammen. Wieweit Theodor Knolle, der mich nach meinem Vortrag sehr freundlich zur Weiterarbeit ermutigt hatte, noch an meiner Bestellung zum neuen Herausgeber des Luther-Jahrbuches beteiligt war, weiß ich im einzelnen gar nicht. Kurz und gut, ich habe bereits 1953 in der Richtung weitergearbeitet, und für 1957 konnte wieder ein Luther-Jahrbuch erscheinen. Die Probleme, die sich insbesondere für die Luther-Bibliographie rasch abzeichneten, darf ich kurz skizzieren. In Deutschland war die Arbeit an Luther unterbrochen worden. Außerhalb Deutschlands, etwa in Skandinavien, war sie weitergegangen, mit dem schmerzlichen Unterschied freilich, daß eine Reihe von Jahren hindurch wichtige Veröffentlichungen nicht mehr wie früher in deutscher Sprache erschienen waren. Daß die nordamerikanische Lutherforschung laufend stärkere Beachtung fordern würde, ließ sich auch merkwürdig rasch erkennen. Das hieß aber: Die Luther-Bibliographie mußte aus einer Berichterstattung im wesentlichen über in Deutschland und in deutscher Sprache erschienene Arbeiten zu einer Berichterstattung über die *internationale* Lutherforschung werden. Und dies ist sie im Laufe der zehn Jahre auch geworden.

Ich empfinde es als eine glückliche Fügung, daß in diesem Luther-Jahrbuch 1966 an erster Stelle ein Aufsatz von Professor Gottfried G. Krodel erscheinen kann - über Luthers verlorengegangene Schrift »Wider den Abgott zu Halle« -, der fast eine Art Dokument deutsch-amerikanischer Gemeinschaftsarbeit ist. Der Verfasser ist ein Forscher deutscher Herkunft, aufgewachsen in den Traditionen von Erlangen. Seit Jahren aber ist er Professor in Nordamerika. Der Anstoß zu seinem Aufsatz ist ihm aus seiner Mitarbeit an der großen amerikanischen Luther-Ausgabe gekommen, deren zügiges Erscheinen in der Bibliographie jedes Jahres wieder kenntlich wird. Daß eine der kontinentalen ebenbürtige nordamerikanische Lutherforschung herangewachsen ist, nun aber sich nicht neben dieser her vollzieht, sondern so, daß es zu einer fruchtbaren Berührung und Begegnung kommt, davon gibt der Aufsatz wohl eine gute Anschauung. Er ist mir noch aus einem anderen Grunde wichtig. Jahrzehnte hindurch war die Lutherforschung ganz weitgehend Studium von Luthers Theologie. Das exakte Arbeiten an Luthers Biographie, die wirklich vor noch so mancher ungelösten Frage steht, zieht aber kräftig wieder an. Die Arbeit an Problemen, die sich auf Leben und Schrifttum Luthers beziehen, ist alles andere als uninteressant und trocken. Auch dies wird an dem Aufsatz sehr deutlich.

Der andere Beitrag dieses Bandes, der von Martin Schmidt, setzt nicht nur einen Aufsatz gleichsam fort, der in dem ersten neuen Luther-Jahrbuch von 1957 erschienen ist, sondern gehört darüber hinaus in einen größeren Zusammenhang. Die Evangelische Kirche der Union hat eine Kommission zur Erforschung des Pietismus gebildet mit einem ansehnlichen Mitarbeiterstab und einem ausgedehnten Forschungsprogramm. Professor Martin Schmidt ist einer ihrer beiden wissenschaftlichen Leiter. Ich habe im Luther-Jahrbuch nicht zu begründen, was die Motive zur Schaffung des in Rede stehenden Unternehmens gewesen sind. Daß Martin Schmidt so betont darauf bedacht ist, das lutherische Erbe im Pietismus zur Geltung zu bringen — das natürlich nicht die einzige Komponente im Kräftefeld Pietismus ist — interessiert die Lutherforschung und bereichert sie.

Daß ich als Herausgeber sehr darum bemüht bin, zusammen mit meinem wissenschaftlichen Mitarbeiter Dr. Helmar Junghans, so sorgsam wie möglich den gesamten Bereich der Lutherforschung, räumlich wie sachlich, abzutasten, möchte ich noch einmal sagen. Wir haben allen Grund, für viele Mithilfe unseren regelmäßigen und den gelegentlichen Mitarbeitern an der Luther-Bibliographie zu danken. Ausdrücklich gedankt sei auch allen, die auf Irrtümer hingewiesen oder Sonderdrucke geschickt haben. Die mit der Arbeit von Janusz Narzyński begon-

nenen Spezialarbeiten (vgl. LuJ 1965; Bibliographie der polnischen Lutherliteratur 1530-1962) sollen weitergeführt werden. Eine Sonderbibliographie über lateinamerikanische Lutherliteratur, auch katholische, wird bald erscheinen. Als nächstes ist dann an eine Bibliographie der speziell in der Deutschen Demokratischen Republik erscheinenden marxistischen Literatur gedacht, soweit sich diese mit Luther befaßt. Für weitere Hinweise bin ich durchaus empfänglich. Der Briefwechsel, in dem ich mit einer Fülle von Lutherforschern der ganzen Erde stehe, gehört zu dem Beglückendsten in meinem Leben überhaupt. Ein Briefwechsel besonderer Art zwischen Pater Dr. Reinhold Weijenborg OFM und mir ist nicht nur privater Natur, sondern wird in diesem Jahrbuch den Lesern des Luther-Jahrbuches und der Öffentlichkeit übergeben.

Allen Mitarbeitern am Luther-Jahrbuch und seinen Benutzern sei es noch einmal ausdrücklich gesagt: Die Abkürzungen, die für die Bibliographie eingeführt sind, werden auch im Textteil, insbesondere in den Anmerkungen verwendet. Der Schlüssel befindet sich am Anfang der Bibliographie.

Wieder wie schon mehrmals der Deutschen Bücherei und der Universitätsbibliothek in Leipzig für mannigfache Hilfe zu danken, ist mir eine besonders angenehme Pflicht.

Markkleeberg/Leipzig, im Februar 1966

FRANZ LAU

Anschriften der Mitarbeiter

Wissenschaftlicher Mitarbeiter Dr. Helmar Junghans, 7027 Leipzig, Ludolf-Colditz-Straße 22; Dr. theol. Gottfried G. Krodel, Associate Professor of History and Church History, Valparaiso University, Valparaiso, Indiana, USA; Professor D. Franz Lau, 7113 Markkleeberg (Kr. Leipzig), Mittelstraße 8; Pfarrer Dr. Dr. Werner Schilling, 867 Hof (Saale), Breslaustraße 53; Professor D. Martin Schmidt DD, 65 Mainz, Oberer Laubenheimer Weg 49; Pater Dr. Reinhold Weijenborg OFM, Rom 4, Via Merulana 124; Privatdozent Dr. Eberhard Wölfel, 852 Erlangen, Kochstraße 6.

- 5 Vorwort des Herausgebers
- 9 Gottfried G. Krodel
»Wider den Abgott zu Halle«
- 88 Martin Schmidt
August Hermann Franckes Katechismuspredigten
- 118 Briefwechsel zwischen P. Dr. Reinhold Weijenborg OFM
und dem Herausgeber des Luther-Jahrbuches
- 121 Reinhold Weijenborg
Kannte Luther das Leben des hl. Germanus von Auxerre?
- 123 Buchbesprechungen
- 161 Luther-Bibliographie 1966

»Wider den Abgott zu Halle«

Luthers Auseinandersetzung mit Albrecht von Mainz im Herbst 1521, das Luthermanuskript Add. C. 100, S. C. 28 660 der Bodleian Library, Oxford, und Luthers Schrift »Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe« vom Juli 1522 · Ein Beitrag zur Lutherbiographie aus der Werkstatt der Amerikanischen Lutherausgabe*

Von Gottfried G. Krodel

Meinem Vater, Kirchenrat Dekan i. R. Karl Krodel in Dankbarkeit

Heinrich Bornkamm begann sein Referat vor dem Ersten Internationalen Kongreß für Lutherforschung (18.-23. VIII. 1956 in Aarhus, Dänemark) mit folgender Feststellung: »Wir sind in Gefahr, über der Beschäftigung mit Luthers Theologie den Menschen Luther zu verlieren. So viele Federn sich regen, sein theologisches Denken bis in alle Einzelheiten zu untersuchen, so wenige erforschen heute sein Leben und seine Persönlichkeit.«¹ Diese allgemeine Aussage gilt besonders für den Briefwechsel des Reformators. Während der Vorbereitung des ersten Bandes der Abteilung »Briefe« der seit 1955 erscheinenden 55bändigen Amerikanischen Ausgabe der Werke Luthers in Auswahl, ergaben sich Fragen und Beobachtungen, die Einzelheiten in Luthers Wartburgaufenthalt klären. Das im Folgenden vorgelegte Material wurde zum Teil schon im Kommentar des ersten Briefbandes der Amerikanischen Lutherausgabe kurz entwickelt. Es soll nun aber weiter ausgeführt werden, um Luthers Auseinandersetzung mit dem Mainzer Erzbischof, Kardinal Albrecht von Brandenburg, aus der Zeit von Oktober 1521 bis Januar 1522 darzustellen. Für Luther war der Kampf gegen Albrecht und dessen »Bordell«² in Halle von höchster Bedeutung; er riskierte sogar die Freundschaft Spalatins und den guten Willen des Kurfürsten in dieser Angelegenheit. Es soll daher zunächst versucht werden, den Streit in seinen einzelnen Stufen nachzuzeichnen (I-III). Sodann soll, soweit das möglich ist, der Inhalt von Luthers verlorener Schrift gegen Albrecht von Mainz rekonstruiert und das Wesen dieser Schrift skizziert werden (IV). Endlich soll der Frage nachgegangen werden, was aus dem Manuskript des von Luther in den Briefen des Herbstes und Winters 1521 erwähnten Büchleins gegen Albrecht von Mainz geworden ist (V).³

* Diese Arbeit wurde ermöglicht durch die selbstlose Hilfsbereitschaft der Bodleian Library, Oxford, der Library of Congress, Washington, D. C., der Newberry Library, Chicago, Illinois, der Bibliotheken der Universitäten Chicago, Minnesota, Princeton, Harvard, Erlangen, des Concordia Theological Seminary, St. Louis, Missouri, und des Interlibrary Loan Department des Concordia College, Moorhead, Minnesota; Anhang I wurde ermöglicht durch die bereitwillige Unterstützung durch das Thüringische Landeshauptarchiv in Weimar, das Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt in Magdeburg, das Landesarchiv Oranienburg, die Landesbibliothek Gotha und das Stadtarchiv in Ulm. Ihnen allen sei an dieser Stelle herzlich gedankt. Die Widmung will den Dank abstatten für die erste und grundlegende Einführung in das Studium Luthers.

ABKÜRZUNGEN: Allen: Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami. Hrsg. von Percy S. Allen. Oxford 1906-1958; zitiert nach Band und Nummer des Briefes - AMP: Luthers Schrift ›De abroganda missa privata‹ 1521 (WA 8, 411 ff) - ARG: Archiv für Reformationsgeschichte - Berbig: Berbig, G.: Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther auf Grund ihres Briefwechsels bis zum Jahre 1525. Halle 1906 - BKS: Brenner, Oskar; Koffmane, G.; Schaaffs, Georg, als die Herausgeber von Luthers Schrift WFGGS in WA 10 II - BLA: Lutherautograph der Bodleian Library, Oxford; cf. S. 49 f - Br: Band 2 von Luthers Briefwechsel in WA. Hrsg. von Otto Clemen. Weimar 1931; zitiert, wenn nicht anders angegeben, nach Nummer des Briefes - CR: Corpus Reformationum Melanchthon-Werke; zitiert nach Band und Spalte - Delius: Delius, Walter: Die Reformationsgeschichte der Stadt Halle an der Saale. Berlin 1953 - Enders: Dr. Martin Luthers Briefwechsel. Hrsg. von Ernst Ludwig Enders. Frankfurt/Main 1884-1932; zitiert, wenn nicht anders angegeben, nach Band und Nummer des Briefes - Höss: Höss, Irmgard: Georg Spalatin, 1484-1545. Weimar 1956 - JB: Der Briefwechsel des Justus Jonas. Hrsg. von Gustav Kawerau. Halle 1884; zitiert, wenn nicht anders angegeben, nach Band und Seite - K: Korrektor von BLA; cf. S. 49 f - Kalkoff: Kalkoff, Paul: W. Capito im Dienste Erzbischof Albrechts von Mainz. Berlin 1907 - Kolde: Kolde, Theodor: Martin Luther. Gotha 1884 ff. - Köstlin-Kawerau: Köstlin, Julius: Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. Bearb. von Gustav Kawerau. Berlin 1903 - Ms. Mss.: Manuskript(e) - Redlich: Redlich, Paul: Cardinal Albrecht von Brandenburg und das Neue Stift in Halle, 1520-1541. Mainz 1900 - Schwiebert, Ernest G.: Luther and His Times. St. Louis, Mo. 1950 - SM: Supplementa Melanchthoniana; zitiert nach Band (Abteilung) und Seite - VM: Luthers Schrift ›De votis monasticis‹ 1521 (WA 8, 573 ff) - ThLZ: Theologische Literaturzeitung - WAH: Luthers nicht mehr vorhandene Schrift ›Wider den Abgott zu Halle‹ Spätherbst 1521 - WFGGS: Luthers Schrift ›Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe‹ Juli 1522 (WA 10 II, 105 ff) - Wolters: Wolters, Albrecht: Der Abgott zu Halle, 1521-1542. Bonn 1877 - ZKG: Zeitschrift für Kirchengeschichte.

- 1 Lutherforschung heute. Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses: Aarhus, 18-23. August, 1956. Hrsg. von Vilmos Vajta, Berlin 1958, 15.
- 2 So Luther an Spalatin: 7. X. 1521; Br 434, 12.
- 3 Mit Ausnahme von Kolde (2, 24 ff) wird in den Lutherbiographien der Kampf um den Abgott zu Halle nur am Rande behandelt; z. B. Köstlin-Kawerau 1, 450 ff. - Lau, Franz: Luther. Berlin 1959, 78 f. - Bainton, Roland H.: Hier stehe ich. 1952, 166 ff. - Schwiebert, 522 ff. - Todd, John M.: Martin Luther. A Biographical Study. Westminster, Md. 1964, 205. BKS gehen auf

1. Die finanziellen Pläne Albrechts von Mainz und der Fugger wurden durch Luthers 95 Thesen und die Publizistik des Ablassstreites schwer erschüttert. Gewiß um den Finanzen des Mainzers zu helfen, stellte Leo X. am 13. IV. 1519 eine Bulle aus, in der das Neue Stift in Halle errichtet wurde. In ihr wurden die Jahre Ablass, die mit den in der Stiftskirche St. Moritz und St. Maria-Magdalena aufbewahrten Reliquien verbunden waren, festgelegt. Den Gläubigen, die diese Reliquien in den Tagen nach dem Fest Mariä Geburt (8. IX.) verehrten, an bestimmten Festtagen, besonders wenn der Erzbischof von Mainz die Messe zelebrierte, die Gottesdienste besuchten und zur Beichte gingen und zur Erhaltung der Kirche beitrugen, wurden gewisse Jahre Ablass ihrer Sündenstrafen zugestanden.¹ Albrecht zögerte zunächst, die Bulle zu verwenden, obwohl er eifrig bemüht war, auf diplomatischem Wege seinen Reliquienschatz zu vergrößern und die Jahre des damit verbundenen Ablasses ins Ungeheure zu steigern.² Anfang Sep-

den Streit als solchen gar nicht ein, sondern versuchen nur die Frage zu lösen, was aus Luthers Ms. von WAH geworden ist. Die allgemeine reformationsgeschichtliche Forschung erwähnt die Ereignisse um den Abgott zu Halle meistens unter einem festgelegten Gesichtspunkt. Redlich (227 ff) und Delius (23 ff) sehen in der Auseinandersetzung eine interessante Episode am Anfang der Geschichte des Neuen Stiftes in Halle; Kalkoff (70 ff) ist nur daran interessiert, Capito zu rehabilitieren; Berbig (170 f. 174) und Höss (208 ff. 214) verwenden die Auseinandersetzung, um das Verhältnis Luthers zu Spalatin zu charakterisieren. Allein Wolters hat sich bemüht, Einzelheiten im Streit um den Abgott zu Halle nachzugehen und den »Abgott« zu identifizieren; über diese Arbeit cf. aber schon Theodor Brieger in ThLZ 3 (1878), 287 ff.

1 Für die allgemeine Lage in Halle cf. Delius, 17 ff. 23 ff; Redlich, 232 ff. Für die Bulle cf. Kalkoff, 76 f; Brieger, in ThLZ 3 (1878), 291 f; Redlich, 227 ff; Kalkoff, Paul: Zur Gründungsgeschichte des Neuen Stiftes in Halle. ZKG 23 (1902), 107 ff. 1520 erschien ein illustrierter Katalog aller Reliquien, die in der Stiftskirche aufbewahrt wurden, mit einer »Tabelle« über die Jahre Ablass, die mit jeder Reliquie verbunden waren; Panzer, Georg Wolfgang: Annalen der älteren deutschen Literatur 1, Nr. 999 und Zusätze, S. 196; Térey, Gabriel von: Cardinal Albrecht von Brandenburg und das Halle'sche Heilighthumsbuch von 1520 (Diss. Straßburg 1892); Redlich, 232 ff; Delius, 21. Luther weist auf die Bulle Leos in AMP hin (WA 8, 461, 26 f; 482, 14; 543, 19).

2 Cf. Kalkoff, 78. Albrechts Zögern kann nur mit der Annahme erklärt werden, daß er warten wollte, bis die durch den Ablassstreit ausgelöste Unruhe abgeklungen war. Als dann Luther durch das Edikt von Worms »von dem Plan« und »gebändigt« war, wagte es Albrecht, die Bulle zu benutzen. So deutete Luther die Ereignisse; cf. an Albrecht: 1. XII. 1521; Br 442, 29 ff. So auch Schwiebert, 522, und Delius, 24.

tember 1521 veröffentlichte er die Bulle und lud die Gläubigen ein, von den Privilegien der Bulle Gebrauch zu machen.³

Ob und in welchem Maße die Einladung des Erzbischofs befolgt wurde, kann nicht festgestellt werden. Immerhin erregte das Ausschreiben des Erzbischofs und das Wiederaufleben des Ablasshandels großes Aufsehen. Schon gegen Ende September zirkulierte eine Glosse, in der, nach Art der Dunkelmännerbriefe, der Ablasshandel in Halle verspottet wurde.⁴ Gleichzeitig erschien eine kleine Schrift,⁵ in der in beißendem Ton die Pfründen- und Geldgier des papistischen Klerus angeprangert wurde, also das Übel, das Albrecht veranlaßte, den Ablass verkaufen zu lassen. Luther wurde sofort als Verfasser der Glosse verdächtigt; zudem mußte das Gerücht verbreitet worden sein, daß der Reformator die Ereignisse in Halle und Albrecht, als den dafür verantwortlichen Bischof, öffentlich kritisieren werde. Kein Wunder, daß Albrecht höchst beunruhigt war.⁶ Er sandte daher, Ende September 1521, seinen Kanzler Capito und seinen Leibarzt Heinrich Stromer von Halle nach Kursachsen.⁷ Beide sollten ein Vorgehen Luthers gegen den Kardinal verhindern.

Albrecht hätte kaum einen schlechteren Anwalt seiner Sache senden können als Capito, der bei den Wittenbergern nicht gerade gut angeschrieben war. Getragen von erasmischen Ideen über die Reform der Kirche, hatte Capito versucht, im Sommer 1521 einen Ausgleich zwischen Luther und Albrecht, und damit der römischen Kirche, herbeizuführen. Dabei hat er einen nicht mehr vorhandenen Brief an Spalatin geschrieben, und Spalatin hat Luther und Melanchthon darüber unterrichtet.⁸ In diesem Brief wird Capito, nach Art der Humanisten, Luthers

3 Dabei handelte es sich natürlich nicht um die gleiche Art der Ablassvertreibung, wie sie von Tetzl praktiziert wurde; Berbig, 170. Jedoch ist es fraglich, ob man mit Kalkoff (75) diesen Ereignissen den Charakter der Wiederaufnahme des Ablasshandels absprechen kann. Selbst wenn die Methode eine andere war, die Tatsache, daß der Ablass in der Stiftskirche erworben werden konnte, genügt, um in den Absichten des Kardinals eine Wiederaufnahme des gleichen Geschäftes zu sehen. Cf. Enders 3, 459, Anm. 3; Brieger, in ThLZ 3 (1878), 291 f; Wolters, Albrecht: Hat Cardinal Albrecht von Mainz im Jahre 1521 den Tetzelschen Ablasshandel erneuert? Osterprogramm. Bonn 1877 (war mir trotz eifriger Suchens nicht zugänglich).

4 Redlich, 236; Kolde 2, 25; SM 6, I, 164.

5 Panzer: AaO, 2, Nr. 1230; Weller, Emil: Repertorium typographicum, Nr. 1928. Im Zusammenhang unseres Themas ist von geringer Bedeutung, daß diese Schrift anscheinend in Basel erschienen ist; die Tatsache, daß eine solche Schrift zu diesem Zeitpunkt veröffentlicht wurde, genügt, um die herrschende Spannung zu zeigen.

6 Cf. Kalkoff, 79.

7 Zu dieser Mission, cf. Allen 4, 1241, Einleitung; Kalkoff, 79; SM 6, I, 164.

Kritik an der römischen Kirche scharf getadelt haben; er wird gemahnt haben, daß man Luther zur Mäßigung auffordern soll und daß Luther seine Gedanken in einem höflichen und ehrerbietigen Ton vortragen soll. Capito wird in Aussicht gestellt haben, daß die römische Kirche bestimmt auf Luthers gutgemeinte Vorschläge eingehen werde, wenn der Reformator diesen Rat befolgen würde.⁸ Luther reagierte sauer auf diese Ausführungen und fällte ein vernichtendes Urteil über Capito;⁹ und Melanchthon forderte Capito auf, die Kritik an Luthers Lehre klar herauszuarbeiten und mit ihm, Melanchthon, zu besprechen.¹¹

Am 30. IX. konferierte Capito mit Melanchthon und Jonas in Wittenberg; am 1. X. trug er seine Gedanken Spalatin und Friedrich dem Weisen vor.¹² Melanchthon begegnete Capito kühl abwartend; er wollte neutral bleiben.¹³ Am Hof muß Capito aber Gehör gefunden haben.¹⁴ Er muß den Kardinal in das beste Licht gestellt haben. Er wird betont haben, daß Albrecht das Evangelium studiert¹⁵ und daß die Ereignisse in Halle wirklich nicht so schlimm wären, daß sie ein öffentliches Vorgehen Luthers rechtfertigen würden. Der Kurfürst und seine Berater gingen auf diese Gedanken ein. Das Letzte, was sie im Augenblick gebrauchen konnten, war ein neuer Streit zwischen Luther und dem vornehmsten Kirchenfürsten des Reiches; sie hatten genug zu tun mit der sich kritisch entwickel-

8 Cf. Br 429, 1 ff; anders bei Berbig, 164 f.

9 Über Capitos Ausgleichspolitik, cf. Kalkoff, 55 ff. 70 ff; ZKG 16 (1896), 496 ff.

10 An Spalatin: 9. IX. 1521; Br 429, 1 ff.

11 Cf. CR 1, 456; für das Datum dieses Melanchthonbriefes cf. aber SM 6, I, 168.

12 Cf. Baum, Johann Wilhelm: Capito und Butzer. Elberfeld 1860, 63; Kalkoff, 79.

13 Cf. Melanchthon an Spalatin: ca. 18. X. 1521; CR 1, 463 f; SM 6, I, 164 f. Ob man aus diesem Brief ein positives Urteil Melanchthons über Capito lesen darf (so Kalkoff, 82), scheint höchst fraglich zu sein. Clemen hat den oben, Anm. 11, erwähnten Brief in SM 6, I, 168 auf Anfang November datiert. Melanchthon schreibt hier: »Fabricius mussat adhuc...«. Melanchthon fühlte also, daß Capito mit seiner Reise nach Wittenberg und mit der Aussprache nicht recht zufrieden war. Da aber Capito bei Spalatin und dem Kurfürsten Gehör fand, kann sich das »Murren« Capitos nur auf den Empfang bei Melanchthon beziehen.

14 Das wird aus der weiteren Haltung des Hofes in bezug auf WAH deutlich; cf. S. 15 ff. Es kann nicht gesagt werden, wie weit Spalatin hier den Kurfürsten beeinflusste oder wie weit Spalatin nur das Werkzeug des Kurfürsten war. Höss, 208, glaubt, daß Spalatin selbständig gegen das Erscheinen von WAH entschieden habe; das scheint mir aber eine Überbewertung der Rolle des Geheimsekretärs zu sein. Luther jedenfalls sieht in Spalatin nur das willige Werkzeug des Kurfürsten; cf. Br 438, 3 ff; 443; 444, 7 ff.

15 So Capito in einem Brief an Erasmus: 14. X. 1521; Allen 4, 1241, 29 ff (Kalkoff, 80, weist schon auf diesen Brief hin); ähnlich auch in einem Brief an Zwingli vom 4. VIII. 1521, auf den Delius, 25, hinweist.

den Lage in Wittenberg.¹⁶ Die Haltung des Hofes zu Capito und seiner Mission kann man nur so erklären, daß man sie im Zusammenhang mit dem Willen des Kurfürsten sieht, alle weiteren Spannungen zu vermeiden. Das war ja auch der Grund, aus dem Friedrich der Weise schon im Juni die Disputation über die Beichte verboten hatte.¹⁷ Und so wird sich der Hof bereit erklärt haben, alles zu tun, um ein Vorgehen Luthers gegen den Ablasshandel in Halle und den Kardinal zu verhindern.

Capitos Mission war erfolgreich; er selbst war aber nicht befriedigt. Bald nach seiner Rückkehr nach der kurmainzischen Stadt Halle schrieb er daher an Erasmus einen Brief,¹⁸ in dem er seinen Gefühlen freien Lauf ließ und die lutherani schwer anklagte. Wenn man auch Capitos Aussagen vorsichtig bewerten und in ihnen Übertreibungen sehen muß, so geben sie doch einen Einblick in seine Reaktion zur soeben beendeten Reise.¹⁹

2. Spalatin informierte Luther über den Befehl des Kurfürsten, den Erzbischof nicht in eine Auseinandersetzung zu verwickeln.²⁰ Luther lehnte aber ab,

16 Im Juni und Juli 1521 wurde in Wittenberg, unter dem Vorsitz Karlstadts, über das Keuschheitsgelübde der Priester und Mönche und das Abendmahl disputiert; Br 424, Einleitung (1. VIII. 1521: Luther an Melanchthon). Während Luther von der Wartburg aus den Wunsch äußerte, daß die Privatmessen eingestellt werden (Br 434, Nachschrift, wenn diese zum Brief vom 7. X. gehört), gingen in Wittenberg die Augustiner, unter der Führung Zwillings, zur Tat über. Am Michaelstag wurde in der Stadtpfarrkirche unter großer Beteiligung der Gemeinde das erste evangelische Abendmahl gefeiert; bereits am 13. X. stellten dann die Augustiner im Kloster die Feier der Messe ein. Sie beharrten auf diesem Entschluß, obwohl sie von der kurfürstlichen Regierung aufgefordert wurden, die Feier der Messe wieder einzuführen. SM 6, I, 163; WA 8, 400; Müller, Nikolaus: Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. ² Leipzig 1911, Nr. 5, 14. Über Spalatins Verhältnis zur Wittenberger Bewegung cf. Höss, 211 ff.

17 Br 418, 126 ff; 420, 14 ff; Höss, 207.

18 Cf. Anm. 15.

19 Im Zusammenhang mit dieser Mission muß auch Capitos Brief an Luther gesehen werden, den Clemen in WABr 2 als Nr. 433 edierte. In diesem scharfen Brief betonte Capito, daß es für Luther schwere Folgen haben könnte, wenn er sich hinreißen ließe, den Kardinal öffentlich anzugreifen. Capito ermahnte Luther, die Verfehlungen des Kirchenfürsten nicht öffentlich zu strafen, sondern zu bedenken, wieviel er Albrecht und Capito verdankt. Wie Clemen betonte, ist es höchst fraglich, ob Luther diesen Brief jemals erhalten hat. Man wird Clemen zustimmen müssen, daß Capito diesen Brief entweder nach Wittenberg mitbrachte oder ihn dort schrieb; ob ihn Capito selbst nicht abschiedte oder ob Spalatin ihn nicht weiterleitete, kann nicht festgestellt werden. Dieser Brief zeigt aber, daß Capito seiner Sache recht sicher war und mit bestimmten Plänen nach Wittenberg kam.

diesem Befehl nachzukommen: »Ich werde mich nicht zurückhalten lassen, den Mainzer Götzen wegen seines Bordells in Halle anzugreifen, und zwar privat und öffentlich.«²¹ Das ist die erste Stelle in Luthers Briefen, an der ein Vorgehen gegen Albrecht von Mainz erwähnt wird. Von allem Anfang an sah Luther zwei Wege, auf denen er seinen Angriff gegen Albrecht vortragen wollte. Zum einen wollte er Albrecht nicht öffentlich angreifen; zum anderen wollte er ihn in aller Öffentlichkeit brandmarken. Will man die Aussagen pressen, dann kann man folgendes Arbeitsprogramm aufstellen: Luther will privat, und das heißt doch in einem nicht veröffentlichten Brief, den Kardinal wegen des »Bordells« in Halle zur Rechenschaft ziehen. Er will ihn aber auch öffentlich, und das heißt doch wohl in einer gedruckten Schrift, wegen der Ereignisse in Halle angreifen. Kann man so weit gehen und die zweite Maßnahme von Albrechts Reaktion auf die erste abhängig machen?²² Dem Wortlaut nach müßte Luther zuerst privat handeln. Er hat aber zunächst mit der Arbeit an dem öffentlichen Angriff gegen den Mainzer begonnen. Bereits am 1. XI. teilte er Gerbel in Straßburg mit, daß die Schrift fertig ist.²³ Was Luther an diesem Tag »reprehensio publica« nannte, bezeichnete er später²⁴ als »mein Büchlin wider den Abgott zu Halle« (WAH).

3. In der Zwischenzeit hatte sich aber die Lage in Wittenberg kritisch zugespitzt. Der Kurfürst befand sich daher in einer höchst peinlichen Situation. Es kann hier nicht die Entwicklung der Wittenberger Bewegung nachgezeichnet werden; um das Verhalten des Hofes in bezug auf WAH zu verstehen, müssen aber einige Hauptpunkte erwähnt werden.²⁵ Seit nach dem 8. X. verhandelte der

20 Cf. Luther an Spalatin: 7. X. 1521; Br 434, 5 ff. »Quae misisti« kann sich nicht, wie Kalkoff (80) annimmt, auf den in Anm. 19 erwähnten Brief Capitos beziehen. Spalatin wird Luther über den Befehl des Kurfürsten unterrichtet haben, nichts gegen Albrecht zu schreiben; vielleicht hat Spalatin auch einen Bericht über Capitos Besuch und die Verhandlungen beigelegt. Das muß aber nicht so sein; denn das »quae misisti« kann sich auf Medikamente gegen die Verdauungsstörungen beziehen, die Luther im nächsten Satz erwähnt. Auf keinen Fall wird man es auf Capitos Brief beziehen dürfen; hätte Luther diesen Brief gelesen, er hätte bestimmt anders reagiert. In Zeile 11 lehnt er aber nur eindeutig ab, sich am Schreiben gegen Albrecht hindern zu lassen, ohne dabei das erzbischöfliche Lager zu erwähnen.

21 An Spalatin: 7. X. 1521; Br 434, 11 f; Berbig, 170 f.

22 So ist es dann ja tatsächlich gekommen; cf. II.

23 Br 435, 31 f.

24 So an Albrecht von Mainz: 1. XII. 1521; Br 442, 105 f.

25 Für die folgenden Ausführungen cf. WA 8, 398 ff; Müller: AaO, Nr. 20, 41-44; Köstlin-Kawerau 1, 472 ff.

kursächsische Kanzler Brück im Auftrage des Kurfürsten mit den Wittenbergern über die Neuerungen in bezug auf das Abendmahl. Am 17. X. fand unter dem Vorsitz Karlstadts eine Disputation statt; in den von Karlstadt aufgestellten Thesen forderte dieser noch schärfer als in den Thesen für die Disputationen im Juni und Juli die Reform des gesamten religiösen Lebens. Am 20. X. erhielt der Kurfürst die Akten über die Wittenberger Verhandlungen. In diesem Material wurde die Aufgabe der Messe mit ausführlichen Gründen aus der Schrift gerechtfertigt. Die Wittenberger appellierten an das Gewissen des Kurfürsten, dem Greuel der Messe ein Ende zu machen.

Von allen Seiten wurde der Kurfürst bestürmt, Entscheidungen zu fällen. Die Wittenberger erinnerten ihn an seine Verantwortung für das Seelenheil der Untertanen. Mainz war Ende September vorstellig geworden, Luther von einem Angriff gegen den Erzbischof abzuhalten.²⁶ Kurz darauf sandte Herzog Georg von Sachsen den Erasmianer Simon Pistorius, der vom 8. bis 12. X. am Hof in Weimar war.²⁷ Wie Capito, so forderte auch Pistorius die kurfürstliche Regierung auf, Luther unter allen Umständen an einer Streitschrift gegen Albrecht von Mainz zu hindern. Und der Prior des Wittenberger Augustinerklosters beklagte sich über die Ereignisse im Kloster. In dieser Lage entschloß sich Friedrich der Weise das zu tun, was seinem Charakter entsprach. Den Wittenbergern ließ er am 26. X. durch Christian Beyer mitteilen, daß er aus prinzipiellen Gründen die allgemeine Abschaffung der Messe nicht anordnen könne. Das ist eine Angelegenheit, die die ganze Christenheit angeht, so daß man hier nicht dem Eifer einzelner nachgeben darf. Kann die Abschaffung der Messe aus dem Evangelium begründet werden, dann wird die Messe von selbst fallen.²⁸ Und in bezug auf Luthers geplanten Angriff gegen den Mainzer wird er Spalatin befohlen haben, das Ms. von WAH, das in der Zwischenzeit am Hofe eingelaufen war, nicht nach Wittenberg und damit zur Drucklegung zu senden. Das Ms. sollte nicht veröffentlicht werden, jedenfalls nicht in der Form, in der es dem Hof bekannt geworden war. Spalatin hatte die schwere Aufgabe, das dem Freund auf der Wartburg mitzuteilen. Er führte diesen Auftrag aus in einem leider nicht mehr vorhandenen Brief, auf den Luther am 11. XI. antwortete.²⁹ Aus Luthers Antwort läßt sich aber der Inhalt

26 Cf. S. 12 f.

27 ARG 25 (1928), 38; Höss, 208.

28 Müller: AaO, Nr. 20. Die Antwort des Kurfürsten war teilweise aufgebaut auf einem Entwurf Spalatins; Höss, 212, Anm. 30.

29 Br 438. Höss, 208 ff. 214, würdigt die Lage, in der sich Spalatin befand, und die Motive, die

von Spalatin Brief rekonstruieren. Spalatin wird ungefähr folgendes geschrieben haben: »WAH gefährdet den Frieden; darum erlaubt der Fürst nicht, daß es gedruckt wird, jedenfalls nicht so, wie es hier vorliegt. Luther, mäßige deinen Ton, bedenke, daß die Schrift an einen Fürsten des Reiches gerichtet ist. Vielleicht ist es besser, wenn du dir die Angelegenheit noch einmal überlegst und WAH überhaupt nicht veröffentlichst. Das Ms. darf auf höheren Befehl nicht gedruckt werden, und ich habe es daher nicht nach Wittenberg weitergeleitet.«

Aber der Fürst hatte die Rechnung ohne den Wirt gemacht. Nachdem Luthers Zorn etwas verraucht war, schrieb er am 11. XI. einen sehr scharfen Brief an Spalatin: »Ich lasse es mir nicht gefallen, daß WAH nicht veröffentlicht werden soll. Lieber will ich deine Freundschaft und den guten Willen des Fürsten verlieren. Ihr Leute am Hof wollt vermeiden, daß der Friede gestört wird, aber ihr seid bereit, den Frieden Gottes durch das Sakrileg des Ablasses zerstören zu lassen. Um der Schafe Christi willen muß Albrecht, dem reißenden Wolf, mit aller zur Verfügung stehenden Kraft widerstanden werden. Ich bin entschlossen, WAH erscheinen zu lassen, koste es, was es wolle. Nichts wird an dieser Schrift geändert werden, und die Wünsche des Hofes können in diesem Fall nicht berücksichtigt werden. Spalatin, hüte dich, meine Pläne zu durchkreuzen.«³⁰ Luthers Sorge um das Heil der anvertrauten Herde zwingt ihn, alles aufs Spiel zu setzen. Er bleibt bei seinem Vorhaben, den Mainzer öffentlich anzugreifen.

Es kann nicht festgestellt werden, ob Spalatin und der Hof diese Antwort erwarteten. Sie konnte aber nicht im geringsten dazu beitragen, die Lage des Kurfürsten zu erleichtern. Denn mit dem gleichen Brief übersandte Luther auch noch das Ms. von AMP und kündigte VM an.³¹ Sollten alle diese Mss. gedruckt werden, dann würde neues Öl in das in Wittenberg brennende Feuer³² gegossen werden.

sein Handeln bestimmten. Dabei wird der Unterschied zwischen dem Reformator und dem kurfürstlichen Geheimsekretär so fein herausgearbeitet, daß diese wenigen Seiten das Beste sind, das über das Wesen der beiden Männer und ihr Verhältnis zueinander je geschrieben wurde.

³⁰ Luther an Spalatin: 11. XI. 1521; Br 438, 1 ff.

³¹ Br 438, 36 ff.

³² Cf. Höss, 213. Ende Oktober, Anfang November traten zur Feier der Messe, die bereits heiß umstritten war, die Mönchsgelübde. Mehr noch, der Propst des Allerheiligenstiftes in Wittenberg bat den Kurfürsten, für das bevorstehende Allerheiligenfest keinen Ablass mehr verkündigen zu müssen. Die Augustiner verließen das Kloster, vertauschten die Kutte mit ziviler Kleidung und wollten heiraten und sich in Wittenberg und Umgebung niederlassen. Und der Prior war machtlos. Cf. Berbig, 172; Höss, 211 ff; Br 441, Anm. 4; Köstlin-Kawerau 1, 468, 474.

Höchstwahrscheinlich auf Befehl des Kurfürsten verwahrte daher Spalatin alle Mss., die im November von der Wartburg bei ihm einliefen, mit Ausnahme der Mss. zur Postille.³³

Anfang Dezember³⁴ reiste Luther heimlich nach Wittenberg. Um unerkannt zu bleiben, wohnte er nicht im Kloster, sondern im Hause Amsdorfs.³⁵ Dorthin kamen die Freunde, vor allem Melanchthon und Cranach; dieser muß die Gelegenheit benutzt haben, um den Junker Jörg zu malen.³⁶ In Wittenberg erfuhr nun Luther, daß die Mss. von AMP, von VM und von WAH nicht eingetroffen waren. Luther ahnte sofort die wahren Zusammenhänge; er war aber so gerecht, daß er die Möglichkeit erwog, daß die Sendungen unterwegs verlorengegangen sein konnten. Um die Lage zu klären, schrieb er einen Brief an Spalatin,³⁷ der ebenso scharf war, wie der vom 11. XI.: »Spalatin, hast du die Mss., dann schicke sie sofort, damit sie gedruckt werden können. Was glaubst du mit deiner Fügsamkeit und deiner Leisetreterei erreichen zu können?! Gar nichts. Sind die Mss. verloren, oder wirst du sie nicht herausgeben, dann werde ich noch einmal schreiben, und zwar viel schärfer als früher. Was ich geschrieben habe, soll gedruckt werden, wenn nicht hier in Wittenberg, dann woanders.« Dieser Brief spiegelt Luthers Enttäuschung über das Verhalten Spalatins; er zeigt aber auch Luthers Entschlossenheit, sich durch nichts von seinen Plänen abbringen zu lassen. Es ist dabei unbedeutend, ob Luther die Lage des Kurfürsten würdigen konnte. Für den Reformator konnte das seelsorgerliche Anliegen, der Ablaßhandel, nicht durch Zugeständnisse an die Staatsklugheit gefährdet werden.

33 Am 22. XI. sandte Luther an Spalatin die letzte Lieferung für den Weihnachtsteil der Wartburgpostille; Br 441, 1; WA 10 I, 2, XLVIII ff. Luther erwähnte diese Sendung weder in seinem Brandbrief aus Wittenberg vom Anfang Dezember (cf. die Ausführungen im nächsten Absatz) noch in dem Brief an Spalatin vom ca. 12. XII. (Br 444). Man muß daher annehmen, daß Luther wußte, daß Spalatin diese Sendung weitergeleitet hatte. Vielleicht traf sie in Wittenberg ein, als Luther dort war.

34 Zum Datum cf. Br 443, Einleitung. Was Luther veranlaßte, nach Wittenberg zu kommen, wird man wohl nicht eindeutig entscheiden können. Man wird aber sicher gehen, wenn man annimmt, daß er durch die Gerüchte, die er über die Vorgänge in seiner Stadt hörte, nach Wittenberg getrieben wurde; so Köstlin-Kawerau 1, 476; Höss, 213 f; Br 446, 27 ff. Ob das aber der einzige Grund war, muß dahingestellt bleiben. Sollte die Sehnsucht nach den Freunden ihn bewogen haben, die Wartburg zu verlassen? Wie stand es um den Plan für die Bibelübersetzung? Wir tapfen hier im dunkeln.

35 Br 446, 29 f; 443, 24 f.

36 Br 443, 24 f wird Melanchthon besonders erwähnt. Wohnte Melanchthon im Hause Amsdorfs? So Clemen, SM 6, I, 157. Für das Cranach-Bild cf. Köstlin-Kawerau 1, 477.

Luthers Anordnungen wurden befolgt, wenigstens teilweise. Spalatin muß die Mss. von AMP und von VM postwendend nach Wittenberg gesandt haben; ob er auch das Ms. von WAH weiterleitete, läßt sich nicht dokumentieren.³⁷

Sobald Luther in seine Einsiedelei zurückgekehrt war, erhielt er einen nicht mehr vorhandenen Brief Spalatins. Spalatin wird ungefähr folgendes geschrieben haben: »Ich habe auf höheren Befehl die Mss. zurückbehalten; aber du kannst mir dafür dankbar sein, denn ich habe dich vor großen Unannehmlichkeiten bewahrt. Albrecht ist nämlich gar nicht so schlecht, wie du annimmst; er hat sich bekehrt.«³⁸

37 Br 443; Berbig, 174.

38 »Diese Möglichkeit [erneut zu schreiben und die Mss. drucken zu lassen, ohne Spalatins Hilfe und Zustimmung] hatte Luther von Wittenberg aus natürlich; Spalatin erkannte, daß es in diesem Augenblick sinnlos war, die Manuskripte weiter in seinen Händen zu behalten, und reichte sie nunmehr weiter. Allerdings versuchte er, den Freund jetzt auf gütlichem Wege dazu zu bewegen, daß dieser wenigstens »Wider den Abgott zu Halle« nicht ausgehen lassen möge. Im Laufe des Dezembers gab Luther endlich seinen Widerstand auf und stimmte zu, daß die Veröffentlichung dieser Schrift verschoben werde...« Höss, 210. Abgesehen davon, daß Höss hier nicht klar ist in bezug auf WAH (cf. Anm. 40) und auf die Mss., die Spalatin weitergab - es kann sich dabei nur um AMP und VM handeln, jedenfalls sind das die einzigen Mss., von denen dokumentiert werden kann, daß sie Spalatin weiterleitete (cf. diese Anm., unten) -, so sind hier auch die Motive Spalatins vereinseitigt. Sollte Spalatin wirklich nur deshalb die Mss. herausgegeben haben, weil er erkennen mußte, daß ein weiteres Zurückhalten zwecklos geworden war? Daß diese Einsicht bedeutsam war, kann man nicht bestreiten; aber man kann sie nicht allein für Spalatins Handeln verantwortlich machen. Spalatin wußte z. B. nicht, wie lange Luther in Wittenberg bleiben würde und wieviel Zeit der Freund daher haben würde, neue Mss. zu schreiben und der Druckerei zu übergeben. Wie zwecklos damit ein weiteres Zurückhalten der Mss. geworden war, muß daher dahingestellt bleiben. Es wird doch vielmehr so gewesen sein, daß Spalatin in der Zwischenzeit die Mss. von AMP und VM eingehend durchstudiert hatte; *dabei erkannte er, daß diese beiden Mss. gedruckt werden mußten, um Luthers Standpunkt zu den Themen, die durch die Ereignisse in Wittenberg höchst strittig geworden waren, bekannt zu machen.* In bezug auf WAH war dagegen eine andere Sachlage gegeben. Diese Schrift hätte nichts dazu beigetragen, die Lage in Wittenberg zu klären; im Gegenteil, ihr Druck hätte eine zweite Front, nämlich die gegen Albrecht, erneut aufgerissen. Daher konnte Spalatin diese Schrift zunächst noch bei sich behalten - das soll unten noch weiter ausgeführt werden (cf. S. 63 ff) - während er die Mss. von AMP und VM nach Wittenberg sandte. AMP erschien im Januar 1522 bei Lotther, und zwar in der ersten Hälfte des Monats; WA 8, 408. Ende Februar war die Arbeit an VM bereits abgeschlossen; WA 8, 566. Da es einige Zeit gedauert haben wird, bis diese zwei umfangreichen Schriften gesetzt waren, muß man annehmen, daß die Arbeit Anfang Dezember begonnen wurde, also nachdem Spalatin die Mss. postwendend nach Wittenberg weitergeschickt hatte.

39 So Spalatin an Jonas: 20. XI. 1521; CR I, 486. Cf. III, Anm. 2.

Er wird (oder hat schon?) den Ablasshandel in Halle einstellen lassen. Ich habe die Mss. nach Wittenberg geschickt, wie du befohlen hast, und alles ist in Ordnung!⁴⁰ Dabei wird Spalatin die Mss. nicht einzeln aufgezählt, sondern im allgemeinen von ihnen gesprochen haben. Und das erregte Luthers Mißtrauen. Denn um den 12. XII.,⁴¹ also wohl postwendend, forderte er Spalatin nochmals auf, WAH an Melanchthon zu senden. Luther erlaubte aber, daß mit der Veröffentlichung von WAH gewartet werden könnte.⁴² Man wird diese Stelle nicht überfordern, wenn man in diesem Zugeständnis Luthers das Ergebnis seiner Besprechungen in Wittenberg sieht. Luther knüpfte ja sogar direkt an diese an.⁴³

Um den 12. XII. erwähnte Luther auch einen Brief für Albrecht von Mainz, den er, via Spalatin, an Melanchthon geschickt hatte;⁴⁴ Melanchthon sollte ihn an den Kardinal weiterleiten. Bei diesem Brief kann es sich nur um den vom 1. XII.

40 Für die Rekonstruktion des Briefes cf. Br 444, Einleitung. Nach Höss, 210 müßte man annehmen, daß Spalatin in diesem Brief auch versuchte, Luther zu bewegen, WAH nicht zu veröffentlichen, und daß dann Luther endlich auf diesen Wunsch einging. Luther hatte sich aber schon in Wittenberg entschlossen, mit dem Druck von WAH zu warten, bis der Erzbischof auf das Ultimatum geantwortet hat; cf. S. 29 f. Das war also die Lage beim Eintreffen von Spalatins Brief auf der Wartburg, wie aus Luthers Brief an Spalatin vom ca. 12. XII. ersehen werden kann. Luther kam zu dem Entschluß, den Plan der Veröffentlichung ganz aufzugeben, erst nach dem 20. XII. und vor dem 13. I. 1522, und zwar nicht unter dem Einfluß der Freunde, sondern der Gegner; cf. III.

41 Für das Datum cf. Br 444, Einleitung.

42 Br 444, 1 ff.

43 Das geht aus dem »... Philippo volo tradas [WAH], cui mandavi, ut acerbiora eradat« hervor. Das ist ein Fortschritt in Luthers Plänen für das Ms. von WAH gegenüber dem Zugeständnis, das Luther früher gemacht hat oder zu dem er von allem Anfang an bereit war und über das er am 11. XI. an Spalatin schreibt: »... quamquam sub philippi calculum proieceram, ut ille mutaret, quod videretur.« Br 438, 13 f. Diese Entwicklung konnte doch nur in Wittenberg stattgefunden haben, wo das Ms. WAH und die ganze Auseinandersetzung mit Albrecht eingehend besprochen werden konnten.

44 Luther schreibt: »... [Erlaubnis, den Druck von WAH hinauszuschieben] verum Philippo volo tradas, cui mandavi, ut acerbiora eradat. Nam epistolam omnino volo ad eum mitti, ac denuo aliam proprio nuntio ad eum mittam.« Br 444, 1 ff. »Epistola« kann nur Luthers Brief vom 1. XII. sein (Br 442), wie schon Enders (3, 471, Anm. 2) gegen Wolters (43, Anm. 14) betonte. Die zwei »ad eum« bereiten aber nun Schwierigkeiten. Enders nimmt an, daß sich beide auf Melanchthon beziehen, der auch den Brief an Albrecht stilistisch überarbeiten soll. Da aber Luther den Brief beginnt mit einer Aussage über den Mainzer, muß man das erste »ad eum« auf Albrecht beziehen; so Clemen, Br 444, Anm. 1. Mit dem Druck des Ms. kann gewartet werden, Spalatin soll es Melanchthon übergeben. Der Brief soll aber an den Mainzer unter allen Umständen sofort abgeschickt werden. Das zweite »ad eum« bezieht nun Enders

handeln, in dem Luther dem Erzbischof ein Ultimatum stellte.⁴⁵ Das sollte unter allen Umständen an Albrecht geschickt werden. Der Befehl an Spalatin, diesen Brief vom 1. XII. an Melanchthon abzuschicken, wäre aber nicht mehr notwendig gewesen. Denn schon am 11. XII. hatte ihn Melanchthon einem Brief an Capito beigelegt.⁴⁶ Spalatin mußte also Luthers Brief vom 1. XII. zusammen mit den Mss. von AMP und von VM Anfang Dezember weitergeleitet haben, nachdem er Luthers Brandbrief aus Wittenberg erhalten hatte. Ob Spalatin auch das Ms. WAH beilegte, wie Luther aus Wittenberg befohlen hatte, kann nicht festgestellt werden. Luther zweifelte daran und wiederholte daher seine Anordnung um den 12. XII.⁴⁷

Am 13. I. 1522 glaubte Luther, daß Melanchthon WAH erhalten hat. Ob das der

auch auf Melanchthon; Luther wird, sobald er einen Boten zur Verfügung hat, Melanchthon schreiben, wahrscheinlich um ihn über die stilistische Umarbeitung des Briefes an Albrecht zu unterrichten; auch wenn Enders das nicht so ausführlich darstellt, so ist das doch die einzige Möglichkeit, ihn zu verstehen. Clemen dagegen schlägt vor, daß sich das zweite »ad eum« auch auf Albrecht bezieht, da in den folgenden Ausführungen Luther immer über den Kardinal spricht. Damit würde also Luther planen, einen zweiten Brief an den Kardinal zu senden. Clemen schlägt dann auf Grund einer Mitteilung Knaakes vor, daß an Stelle von »ac denuo« »aut denuo« zu lesen wäre. Luther würde dann also drohen: »wenn ihr den Brief nicht absendet, dann werde ich es eben selber tun.« Das ist doch recht fraglich; denn Luther müßte dann entweder den Brief von Spalatin wieder zurückverlangen oder einen neuen Brief schreiben. Wenn Luther aber im Sinn hatte, Mitte Dezember nochmals an den Kardinal zu schreiben, muß man nach den Gründen fragen. Hinzu kommt, daß aus den späteren Briefen nichts über einen solchen zweiten Brief an den Kardinal bekannt wird. Diese Stelle kann also nicht einwandfrei gedeutet werden.

45 Br 442.

46 CR I, 492; SM 6, I, 172 f. Dieser Brief Melanchthons wurde Capito bereits am 30. XI. angekündigt (cf. SM 6, I, 172). Was Melanchthon ursprünglich schreiben wollte, wissen wir nicht; aber wir werden sicher annehmen dürfen, daß dieser Brief seine Antwort oder Reaktion auf Capitos Vermittlungspolitik (cf. III, Anm. 2 auf S. 30) sein sollte. In der Zwischenzeit hatte Luther während seines Aufenthaltes in Wittenberg mit Melanchthon die Auseinandersetzung mit Albrecht besprochen; Melanchthon wartete daher, den geplanten Brief an Capito zu schreiben, bis das Ultimatum, via Spalatin, in Wittenberg eingetroffen war. Der Brief, den Melanchthon nun am 11. XII. an Capito schreibt, zeigt, daß auch Melanchthon Frieden stiften will. Er fordert Capito auf, dem Erzbischof nahezu legen, auf das Ultimatum »dextre« einzugehen; nur dadurch könne vermieden werden, daß Luther ein acerbissimum scriptum gegen Albrecht veröffentlichen werde.

47 Das wird der Grund sein, warum Clemen in Br 442, Einleitung, annimmt, ohne aber eine Grundlage dafür zu liefern, daß Spalatin das Ms. von WAH Anfang Dezember nicht weiterleitete.

Fall war, und wie Luther zu dieser Annahme kam, kann nicht dokumentiert werden. An diesem Tag bat er Melanchthon, das Ms. WAH sorgfältig aufzubewahren; es sollte als *inrepatio generalis* veröffentlicht werden »ubi insanierint alii.«⁴⁸

Das ist die letzte bekanntgewordene Briefstelle, in der Luther auf WAH direkt zu sprechen kommt.⁴⁹ Hier wird deutlich, daß seit Mitte Dezember eine grundsätzliche Veränderung in Luthers Plänen eingetreten ist. In der Besprechung mit Melanchthon in Wittenberg, aus der Luthers Brief an Spalatin vom ca. 12. XII. hervorgegangen ist, hat Luther genehmigt, daß mit dem Druck von WAH im Augenblick gewartet werden könnte. Anfang Dezember war für Luther die Gelegenheit einstweilen aufgeschoben, aber noch nicht aufgehoben. Jetzt, am 13. I. 1522, ist für ihn der Fall »Abgott zu Halle« erledigt. Melanchthon soll das Ms. ad acta legen. Damit hat Luther sein Vorhaben vom 7. X., den Kardinal privat und öffentlich anzugreifen, wenigstens teilweise aufgegeben.⁵⁰ Die *reprehensio publica* des Kardinals, von der Luther am 1. XI. spricht,⁵¹ soll nicht veröffentlicht werden. Wie steht es nun aber mit dem zweiten Teil von Luthers ursprünglichem Plan vom 7. X., dem nicht-öffentlichen Angriff gegen den Kardinal?

II

1. Am 7. X. 1521 erwähnt Luther als ersten Schritt gegen Albrecht von Mainz einen nicht-öffentlichen Angriff.¹ Dabei wird man wohl an einen nicht gedruckten Brief denken müssen. Clemen nimmt nun an, daß Luther bereits am 1. XI. einen Brief für Albrecht, via Spalatin, an Melanchthon von der Wartburg abschickt. An diesem Tag schreibt Luther: »... Philippo ista tradi curabis, optime Spalatine.«² Clemen identifiziert »ista« mit einem Brief an Albrecht von Mainz und dem Ms. WAH.³ Dabei sagt er aber nicht, um welchen Brief an Albrecht es sich hier handeln

48 Br 450, 127 ff.

49 Luthers Brief an Capito vom 17. I. 1522 (Br 451) kann dabei unberücksichtigt bleiben, da Luther hier nicht auf WAH direkt zu sprechen kommt, sondern nur die Umstände bespricht, die ihn veranlaßt hatten, WAH zu schreiben.

50 Cf. S. 15.

51 Cf. S. 15.

1 Cf. S. 15.

2 Br 436, 3.

3 Br 436, Anm. 1; SM 6, I, 169 (Anm. 4 zu Nr. 148). 173 (Anm. 2 zu Nr. 159) widerspricht sich Clemen dann aber, wenn er behauptet, daß Luther das Ms. von WAH am 11. XI., via Spalatin, an Melanchthon absendet.

soll. Man wird aber Clemen nicht mißverstehen, wenn man annimmt, daß er in diesem Brief an Albrecht die von Luther am 7. X. angekündigte nicht-öffentliche Maßnahme gegen den Kardinal sieht. Woran soll Clemen auch sonst denken? Der einzige erhaltene Brief Luthers an Albrecht aus dieser Zeit ist aber der vom 1. XII., in dem Luther dem Kardinal ein Ultimatum stellt;⁴ es gibt auch keine Anhaltspunkte, von denen man auf einen verlorenen Brief schließen könnte. Da Luthers Brief vom 1. XII. ein nicht-öffentlicher Angriff gegen den Kardinal ist, muß man in ihm die Verwirklichung dessen sehen, was Luther am 7. X. ankündigt. Will man Clemens Identifizierung des »ista« mit einem Schreiben an Albrecht aufrechterhalten, dann stößt man auf Schwierigkeiten. Man müßte dann zwei Briefe Luthers an Albrecht annehmen, einen vom 1. XI. und einen vom 1. XII. Dafür hat Clemen aber keine Grundlage gebracht. Warum hätte auch Luther in so kurzer Zeit zweimal an den Kardinal schreiben sollen? Eine andere Möglichkeit wäre, daß Clemen bei dem »ista« schon an den Brief vom 1. XII. denkt; dann wird aber das Datum dieses Briefes fraglich, und dieses steht fest. Luther datiert das Ultimatum »Sonntag nach dem Tag Catharinae«.⁵ Der Katharinentag (24. XI.) fiel 1521 auf einen Sonntag, so daß das Datum als gesichert angesehen werden muß. Clemen würde sich aber auch widersprechen; denn in der Einleitung zum Brief vom 1. XII. sagt er, daß Luther diesen Brief »alsbald« an Spalatin zur Weitergabe absendet.⁶

Clemens Identifizierung des »ista« in Luthers Brief vom 1. XI. ist damit fraglich. Hätte es nicht so sein können, daß Luther an diesem Tag nur das Ms. WAH sendet? Im Brief an Gerbel vom gleichen Tag sagt nämlich Luther, daß das Ms. von WAH abgeschlossen ist.⁷ Damit würde sich folgende Lage ergeben: Luther beendet die Arbeit an WAH kurz vor dem 1. XI. und schickt das Ms. an diesem Tag an Spalatin ab, damit dieser es nach Wittenberg weiterleite. Spalatin teilt nun Luther mit, daß das Ms. auf höheren Befehl nicht gedruckt werden dürfe, und Luther antwortet darauf mit seinem scharfen Brief vom 11. XI.⁸ Nachdem sein Zorn etwas verraucht ist, nimmt er seinen ursprünglichen Plan vom 7. X. wieder auf; damals wollte er ja den Kardinal privat und öffentlich angreifen.⁹ Luther

4 Br 442.

5 Br 442, 111 f; für das falsche Datum in den älteren Ausgaben und die daraus entstandene Verwirrung cf. Br 442, Einleitung.

6 Br 442, Einleitung.

7 Br 435, 31 f.

8 Cf. S. 17.

9 Cf. S. 15.

schreibt daher seinen Brief vom 1. XII., ein Schreiben,¹⁰ wie es ein Kirchenfürst wohl niemals erhalten hat.¹¹ In diesem Brief spricht Luther bestimmt und scharf, zugleich aber ehrerbietig und werbend. Der Brief zeigt, daß Luther bereit ist, einen Streit zu vermeiden, und daß er Gelegenheit zum Frieden geben will.¹² Der Brief macht aber auch deutlich, daß Luther sich nicht scheut, seine Verantwortung als Lehrer der Schrift und als Hirte der Seelen zu erfüllen, komme, was da kommen mag:¹³ »Darumb sei E.K.F.G. endlich und schriftlich angesaget: wo nicht der Abgott wird abgetan, muß ich göttlicher Lehre und christlicher Seligkeit zu gut mir das lassen eine nötige . . . Ursach sein, E.K.F.G., wie den Papst, öffentlich anzutasten, solchem Fürnehmen fröhlich einzureden . . . und aller Welt anzeigen Unterscheid zwischen einem Bischoff und Wolf. . . Hierauf bitte und warte ich E.K.F.G. richtige schleunige Antwort, inwendig 14 Tagen, denn nach bestimpten 14 Tagen wird mein Büchlin wider den Abgott zu Halle ausgehen . . .«¹⁴

Luther schickt diesen Brief »alsbald«,¹⁵ via Spalatin, an Melanchthon, damit dieser ihn an den Kardinal weiterleite. Als Luther in Wittenberg ist, erfährt er, daß alles Material, das er von der Wartburg, via Spalatin, nach Wittenberg gesandt hat, dort nicht eingetroffen ist.¹⁶ In seiner Entrüstung und Enttäuschung vergißt er, das Ultimatum besonders zu erwähnen, als er Spalatin auffordert, die Mss. den Wittenbergern umgehend zuzustellen. Eine andere Möglichkeit, das Fehlen des Ultimatus in jenem Brief vom Anfang Dezember aus Wittenberg zu erklären, wäre, daß Luther bedenkt, daß das Ultimatum Spalatin noch nicht erreicht haben konnte, da es erst kurz vor seiner eigenen Abreise von der Wartburg abgeschickt wurde. Eine dritte Möglichkeit wäre, daß Luther den Brief nach Wittenberg mitnimmt; dann müßte Luthers Aufforderung an Spalatin vom ca. 12. XII.,¹⁷ das Ultimatum weiterzuleiten, nicht direkt an Spalatin gerichtet sein, sondern eine allgemeine Anordnung sein. Die ersten beiden Möglichkeiten liegen am nächsten, die zweite ist die wahrscheinlichste. Sie würde erklären, daß Luther im Brief vom ca. 12. XII. Spalatin mahnt, daß das Ultimatum umgehend abgeschickt werde. Luther konnte ja nicht wissen, daß Spalatin es bereits an Melan-

10 Br 442.

11 So Kolde 2, 26.

12 Luther geht von Matth 18, 15 ff aus; Br 442, 21 ff.

13 Br 442, 25 ff. 40 ff. 73 ff.

14 Br 442, 66 ff. 104 ff.

15 So Clemen, Br 442, Einleitung.

16 Cf. S. 18.

17 Cf. S. 20.

chthon weitergeleitet und daß dieser es schon an den Kardinal, via Capito, abgefertigt hatte.¹⁸

Damit ist Clemens ungenaue Identifizierung des am 1. XI. von Luther an Spalatin zur Weitergabe an Melanchthon gesandten Materials etwas geklärt. Der Brief an Albrecht vom 1. XII. kann auf keinen Fall unter dem »ista« vom 1. XI. zu verstehen sein. Wenn Clemens diesen Brief im Auge hat, dann widerspricht er sich in der Einleitung zu Luthers Brief vom 1. XII.; wenn nicht, dann muß Clemens an einen anderen Brief Luthers an Albrecht denken, eine Möglichkeit, die auszuschließen ist, da nichts von einem zweiten Brief Luthers an den Kardinal aus dieser Zeit bekannt ist.

2. Auf Grund des Materials, das Luther in seinem Brief an Spalatin aus Wittenberg von Anfang Dezember erwähnt,¹⁹ und der Aussage im Brief an Gerbel vom 1. XI., daß WAH abgeschlossen ist,²⁰ kann man Clemens zustimmen, daß Luther am 1. XI. das Ms. WAH sendet. Aber was schickt er noch, das den Plural »ista« rechtfertigen würde? Es kann nicht das Ms. von AMP sein, da Luther es am 11. XI. an Spalatin sendet; es kann auch nicht das Ms. von VM sein, da Luther erst am

18 Cf. S. 20 f. Diese Deutung wird auch durch Melanchthons Brief an Capito vom 11. XII. bestätigt, mit dem das Ultimatum an den Kardinal weitergeleitet wurde. Melanchthon hätte doch bestimmt nicht so viel Zeit vergehen lassen, Luthers Wunsch in bezug auf diesen Brief an Albrecht auszuführen, hätte er den Brief früher in Händen gehabt. Er muß also bei Melanchthon nach Luthers Besuch eingelaufen sein, das heißt, unmittelbar nachdem Spalatin das Ultimatum von der Wartburg erhalten und, im Blick auf den scharfen Brief, den Luther aus Wittenberg geschrieben hatte, sofort weitergeleitet hatte. Dabei ist unwichtig, ob Spalatin die Mss. vom AMP und VM zusammen mit dem Ultimatum sandte oder getrennt; man wird auch nicht sagen können, was er zuerst geschickt hat, wenn er zwei Sendungen nach Wittenberg gehen ließ.

19 In diesem Brief (Br 443) zählt Luther die Mss. in einer Reihenfolge auf, die genau umgekehrt ist von der, in der er sie von der Wartburg absandte. Clemens scheint zu seiner unklaren Identifizierung des »ista« vom 1. XI. (Br 436, Anm. 1) auf Grund dieses Briefes vom Anfang Dezember aus Wittenberg gekommen zu sein. Luther schreibt hier: »Misi ad te una cum literis libellos de votis [Br 441, 4; am 22. XI. sandte Luther die Vorrede für VM; der Begleitbrief für VM muß als verloren angesehen werden, denn man wird ihn nicht in diesem Brief vom 22. XI. sehen können], de missis [Br 438, 36, vom 11. XI. ist der Begleitbrief für AMP] et in Moguntinum tyrannum ...« Welcher Brief muß als der Begleitbrief für WAH angesehen werden? Von dieser Frage aus konnte Clemens zur Auffassung kommen, daß es sich hier um den Brief vom 1. XI. handeln kann, da ja Luther an diesem Tag den Abschluß der Arbeit an WAH meldet; cf. Br 435, 31. Es verwundert dann aber, daß Clemens diese Deutung nicht gegen die Aussagen Luthers im Brief vom 11. XI. absichert; cf. S. 26 ff.

20 Cf. S. 15.

11. XI. ankündigt, daß er an dieser Schrift arbeitet.²¹ Sollte es eine Sendung des Postillenmanuskriptes gewesen sein? Der Gedanke liegt nahe, da seit dem 15. VIII. keine Lieferung für die Postille von der Wartburg abgegangen war, von der etwas bekannt ist.²² Oder sollte man »folia« ergänzen müssen, so daß man übersetzen könnte: »Gib diese Seiten des Ms. von WAH an Melanchthon weiter.« Wie dem auch sei, wir tapen hier im dunkeln.

Luthers Aussagen über WAH im Brief an Spalatin vom 11. XI.²³ komplizieren die Sachlage weiter. Luther schreibt hier:²⁴ »... mitto libellum in eum [Albrecht] iam paratum, cum venissent tuae literae, quibus nihil motus sum, ut aliquid mutarem...«

Die Grundbedeutung von »mittere« ist »laufen lassen, gehen, schicken, senden«.²⁵ Man muß also hier annehmen, daß Luther das Ms. WAH beilegt. Es war abgeschlossen, ehe Spalatin (nicht mehr vorhandener) Brief auf der Wartburg eintraf. Nichts kann Luther bewegen, am Ms. etwas zu ändern. Spalatin soll sich hüten, das Ms. zurückzubehalten oder Melanchthon einzureden, es nicht zu veröffentlichen. Hier ergeben sich aber nun Schwierigkeiten. Zum einen würde Clemens Identifizierung der Sendung vom 1. XI.²⁶ hinfällig werden. Auf Grund von Luthers Aussagen im Brief an Spalatin vom 11. XI. muß man Clemens fragen, wann Luther das Ms. von WAH an Spalatin schickt: am 1. XI., wie Clemens vorschlägt, oder am 11. XI., wie Luther sagt? Sodann, wenn Luther das Ms. WAH erst jetzt, am 11. XI., absendet, wie kommt es dann, daß Spalatin und der Hof einen solch guten Einblick in WAH haben? Spalatin muß in dem nicht mehr vorhandenen Brief,²⁷ auf den Luther am 11. XI. antwortet, die Schrift als »quod publicam pacem perturbare possit« bezeichnet haben;²⁸ und das kann doch nicht aus der Luft gegriffen sein, sondern muß auf eingehender Kenntnis von WAH beruhen.

21 Br 438, 36, 44 f.

22 Br 427, 78 ff. Cf. I, Anm. 33 auf S. 18.

23 Ihre Bedeutung für den Gang der Ereignisse wurde von Clemens in Br übersehen.

24 Br 438, 12 f.

25 Georges: mitto IA: 1; B:1.

26 Cf. S. 22 ff; so auch schon auf Grund von Clemens Behauptung in SM 6, I, 173, Anm. 2 zu Nr. 159 (cf. Anm. 3).

27 Cf. S. 17.

28 Luther an Spalatin: 11. XI. 1521; Br 438, 5 f: »... non feram, quod ais, non passurum principem scribi in Moguntinum, nec quod publicam pacem perturbare possit.« Spalatin mußte also diese zwei Punkte, u. a., in seinem Brief erwähnt haben.

Es gibt drei Möglichkeiten, Luthers Aussagen in dem Brief an Spalatin vom 11. XI. zu deuten: a) Man behält die Grundbedeutung von »mitto« bei. Dann würden sich folgende Umstände ergeben: Am 1. XI. schickt Luther an Spalatin weder einen Brief für Albrecht noch das Ms. WAH; dieses sendet er jetzt am 11. XI. Man muß aber nun sofort fragen, was »ista« im Brief vom 1. XI. bedeutet. Man könnte diese Schwierigkeit umgehen mit dem Vorschlag, daß Luther eine Lieferung für die Postille beilegt.²⁹ Man muß dann aber weiterfragen, wie Spalatin und der Hof WAH so genau kennen konnten, daß es als »quod publicam pacem perturbare possit« bezeichnet werden konnte.³⁰ Spalatin muß das Werk gesehen haben, oder zumindest einen Teil. Und das ergibt eine zweite Deutungsmöglichkeit.

b) Luther sendet jetzt, am 11. XI., den Rest des Ms. von WAH, von dem er einen ersten Teil am 1. XI. geschickt hat.³¹ Diese erste Lieferung hat Spalatin und dem Kurfürsten einen guten Einblick in das Werk gegeben, und beide sind zu Tode erschrocken. Der Kurfürst spricht ein Machtwort, und Spalatin schreibt seinen Brief, in dem er Luther unterrichtet, daß das Ms. nicht gedruckt werden darf. Spalatin schlägt auch vor, daß Luther das Ms. ändert. Aber sein Brief kommt nicht nur zu spät, sondern macht auch Luther über die Leisetreterei am Hof zornig.³² Und nun schreibt Luther seine Antwort: »Spalatin, das Ms. war abgeschlossen, ehe dein Brief hier ankam. Nichts werde ich ändern, obwohl ich es dem Urteil Melanchthons anheimstelle, daß er ändert, wo es ihm weise erscheint. Ich lege nun den Rest des Ms. bei, und das Ganze wird gedruckt, komme, was da kommen mag.« Diese Deutung ermöglicht, daß Spalatin das Ms. kennt, wenigstens teilweise, und sie macht verständlich die Haltung des Hofes und Luthers Reaktion darauf. Sie ist aber auch die einzige Möglichkeit, Luthers Weigerung, am Ms. zu ändern, zu erklären. Und dazu mußte er ja in Spalatins Brief aufgefordert worden sein. Wenn Luther nicht noch einen Teil des Ms. bei sich gehabt hätte, dann würde es ja gar keinen Sinn haben, wenn er sich am 11. XI. weigert, irgend etwas zu ändern; Spalatins Aufforderung, zu ändern, wäre also zwecklos gewesen.³³ »Ista« im Brief vom 1. XI. ist damit auch identifiziert, wenigstens teilweise.

29 Cf. Anm. 22.

30 Cf. Anm. 28.

31 Damit könnte Clemens Identifizierung des »ista« vom 1. XI. (Br 436, Anm. 1) teilweise und qualifiziert beibehalten werden.

32 Cf. Br 438, 6 ff (11. XI.).

33 Cf. Anm. 24.

Es muß eine erste Lieferung des Ms. WAH gewesen sein; es ist ganz identifiziert, wenn man »folia« ergänzt und dieses auf WAH bezieht. Will man das nicht, dann muß das weitere Material, das den Plural »ista« rechtfertigen würde, unbekannt bleiben.

Diese Deutung muß nun aber noch gegen Luthers Aussage im Brief an Gerbel vom 1. XI. gesichert werden.³⁴ Dort sagt Luther: »...in Cardinale Moguntinum absolvi reprehensionem publicam...«³⁵ Das scheint die vorgeschlagene Rekonstruktion auszuschließen. Zunächst wird man fragen müssen, ob man das »absolvi« pressen darf. Sodann wird man fragen müssen, »absolvi« in welcher Form? Als Materialsammlung? Im Konzept? In Reinschrift? Es wäre zwecklos, hier zu spekulieren, aber die Möglichkeit muß erwogen werden, daß am 1. XI. WAH zwar abgeschlossen ist, daß aber nur ein Teil des Ms. so beschaffen ist, daß er abgeschickt werden kann. Da Luther will, daß Melanchthon am Ms. feilt,³⁶ wird man wohl annehmen dürfen, daß Luther ein sauberes Ms. schicken will. Und endlich, Luthers Aussage im Brief an Spalatin vom 11. XI. - »iam paratum, cum venissent tuae literae«³⁷ - zeigt doch deutlich, daß Luther in der Zwischenzeit noch am Ms. gearbeitet hat. Es wäre unverständlich, wollte man annehmen, daß das ganze Ms. am 1. XI. abgeschickt wurde; dann hätte ja Luther nichts mehr ändern können, wie Spalatin vorgeschlagen hat.

c) »Mitto« kann aber nicht nur »ich sende« bedeuten, sondern kann auch einen feindlichen Sinn haben: ich schicke los, ich hetze auf jemanden, ich lasse von mir ausgehen, ich schicke die Truppen aus, ich greife an.³⁸ Nimmt man diese Bedeutung an, dann würde Luther am 11. XI. seinen Entschluß bekräftigen, WAH zu veröffentlichen. Er tut das zunächst negativ, indem er am Eingang des Briefes sagt, daß er es sich nicht gefallen läßt, daß der Kurfürst die Drucklegung verboten hat. Er wird dann positiv, indem er ausspricht: »Spalatin, ich lasse WAH ausgehen gegen den Mainzer; die Schrift war abgeschlossen, ehe dein Brief hier ankam, und nichts bewegt mich, daran etwas zu ändern. Hüte dich, meine Pläne zu durchkreuzen!« Es würden sich dann hier die gleichen Umstände wie bei der zweiten Möglichkeit ergeben, obwohl Luther nicht ausdrücklich sagt, daß er den letzten Teil des Ms. von WAH beilegt.

34 In Luther's Works. American Edition, 48 (Philadelphia, 1963), 344 ff ist die Bedeutung dieser Stelle nicht gesehen. 35 Br 435, 31 f.

36 So an Spalatin: 11. XI. 1521; Br 438, 13 f; cf. I, Anm. 43 auf S. 20.

37 Br 438, 12 f.

38 Georges: mitto IB: 3, 5; Lewis-Short (Oxford University Press): mitto II: H, K.

3. Wie sind nun die Ereignisse zwischen dem 1. XI., dem Datum, an dem Luther den Abschluß der Arbeit am Ms. von WAH ankündigt, und ca. 5. XII., dem Datum, an dem Luther in Wittenberg war, zu rekonstruieren?

Im Gegensatz zu Clemen muß festgestellt werden, daß Luther am 1. XI. von der Wartburg nur einen Teil des Ms. von WAH an Melanchthon, via Spalatin, abschickt. Obwohl Luther das nicht sagt, muß er aber bereit gewesen sein, daß Melanchthon das Ms. stilistisch verbessert. Spalatin und der Kurfürst sind zu Tode erschrocken über das, was sie in dieser ersten Lieferung lesen. Im Blick auf die gespannte Lage³⁹ verbietet der Kurfürst, daß WAH in der vorliegenden und geplanten Form gedruckt wird. Spalatin informiert Luther über diesen Entschluß und drängt zur Mäßigung, zur Umarbeitung, ja zur Aufgabe des Planes, WAH zu veröffentlichen. Luthers Antwort auf diesen Brief zeigt seine Entschlossenheit, WAH erscheinen zu lassen, komme, was da kommen mag. Er meldet Spalatin, daß das Ms. abgeschlossen war, ehe Spalatin's Brief eintraf, und daß er sich durch nichts bewegen lassen wird, an dem Ms. etwas zu ändern. Luther legt am 11. XI. den zweiten Teil des Ms. bei und befiehlt Spalatin, auch diesen Teil an Melanchthon weiterzuleiten.

Nach dem 11. XI. und vor dem 1. XII. hat Luther seinen ursprünglichen Plan vom 7. X.,⁴⁰ den Kardinal privat und öffentlich anzugreifen, wieder aufgenommen. Es bereitet sich also in dieser Zeit der Umschwung vor, der dann in Wittenberg durchgeführt wird; über diese Umstellung in den Plänen berichtet Luther ca. 12. XII. an Spalatin,⁴¹ wenn er zugesteht, daß mit der Veröffentlichung des Ms. WAH einstweilen gewartet werden könne. Am 11. XI. will Luther, daß WAH unter allen Umständen gedruckt werde; einen Monat später genehmigt er eine Verzögerung.⁴² Auf den ersten Blick scheint das eine Änderung in Luthers Plänen zu sein. In Wirklichkeit ist es aber nur die Wiederaufnahme der Gedanken vom 7. X. An diesem Tag kündigt nämlich Luther an, daß er den Kardinal privat und öffentlich angreifen werde. Nach Abschluß der Arbeit an WAH, dem öffentlichen Angriff gegen den Kardinal, beginnt Luther den nicht-öffentlichen Angriff. Am 1. XII. stellt er dem Kardinal ein Ultimatum.⁴³ Vielleicht wird es helfen, wenn

39 Cf. I, Anm. 16. 25. 28.

40 Cf. S. 15 41 Cf. S. 20.

42 Cf. Br 438, 12-16 mit 444, 1-3.

43 Br 442. Der Brief vom 1. XII. ist also von allem Anfang an ein Bestandteil der Auseinandersetzung. Delius (25) verzeichnet daher die Sachlage, wenn er behauptet, daß Luther diesen Brief noch vor dem Abschluß der Verhandlungen über die Möglichkeit der Publikation von WAH schreibt.

nicht, dann soll WAH (von dem Luther annimmt, daß es bereits in Melanchthons Händen ist, der es stilistisch überarbeiten und damit zur Drucklegung vorbereiten soll) sofort veröffentlicht werden. Wie enttäuscht muß Luther gewesen sein, als er Anfang Dezember nach Wittenberg kommt und dort erfährt, daß die Freunde überhaupt nichts von seinen gegen den Mainzer unternommenen Schritten wissen. Capitos Mission, Luther von einem Vorgehen gegen Albrecht von Mainz abzuhalten, war also durch die Leisetreterei am Hof erfolgreich,⁴⁴ wenigstens teilweise: Luthers öffentlicher Angriff gegen Albrecht wurde durch die Machenschaften Spalatin verzögert. Was hat nun aber Luther bewogen, die Drucklegung von WAH ganz aufzugeben?

III

1. Capito war von seiner Reise nach Kursachsen nicht sehr befriedigt zurückgekehrt;¹ er gab aber die Hoffnung nicht auf, einen Ausgleich zwischen Luther und Albrecht zu schaffen. Um das zu erreichen, stellte er den Kardinal bei Luthers Freunden in das beste Licht. Dabei betonte er, daß sich Albrecht von seinen unevangelischen Wegen bekehrt hat, das Evangelium studiert und ein guter Bischof sein wird. Und Luthers Freunde fielen darauf herein.² Luther ließ sich

44 Kalkoff, 80 f.

1 Cf. S. 12 ff.

2 Die Quellen lassen uns mehr oder weniger im Stich. Die vorhandenen Hinweise legen aber nahe, daß Capito zunächst einmal versuchte, die Wittenberger für seine Pläne zu gewinnen; im Gegensatz zum Hof hatten sie ihn ja im September/Okttober recht kühl empfangen (cf. S. 13). Capito hat an Jonas und Melanchthon über die Bekehrung des Erzbischofs geschrieben, und beide informierten Spalatin darüber; Melanchthon direkt, indem er Capitos Brief sendet, Jonas indirekt, indem er über Capitos Brief berichtet; CR I, 477 (SM 6, I, 169, Anm. 4 zu Nr. 148); CR I, 486 (SM 6, I, 170). Spalatin's Reaktion auf diese Nachricht im Brief an Jonas vom 20. XI. (CR I, 486) ist das einzige Dokument, das uns etwas hinter die Kulissen schauen läßt. (In Br 444, Einleitung, sind die Ereignisse um den Jonasbrief so dargestellt, daß man annehmen könnte, daß Capito *zuerst* an Spalatin geschrieben habe, der dann Jonas über die Bekehrung des Erzbischofs informierte. Es kann sein, daß Capito auch an Spalatin geschrieben hat - das scheint sogar höchst wahrscheinlich zu sein, wenn man Spalatin's Stellung bedenkt -, es kann aber in diesem Zusammenhang nicht dokumentiert werden.) Für den Gang der Ereignisse ist bedeutsam, daß Capito Erfolg hatte. Jonas schrieb über Albrechts Bekehrung an Spalatin; dieser schrieb zurück an Jonas und freute sich über die Nachricht; man spricht also über die Besserung des Kardinals. Ja mehr noch, Spalatin nahm Capitos Gedanken auf, um, Anfang Dezember, das Zurückhalten des Ms. von WAH bei Luther zu rechtfertigen (cf. S. 19); damit machte sich Spalatin indirekt zum Anwalt der Pläne Capitos. (Spalatin war froh über die Entwicklung der Ereignisse; er hoffte, daß der Kardinal sich wirklich bekehrt hatte.

aber nicht einwickeln. Er gestand die Möglichkeit zu, daß Albrecht sich bekehrt haben könnte;³ dieser sollte es aber durch die Tat beweisen. Luther wartete also, wie der Kardinal auf das am 1. XII. gestellte Ultimatum reagieren würde.⁴

Von »überschwenglichen Hoffnungen« auf gewisse Schritte Albrechts, die den Bruch mit Rom bedeutet hätten, die Kalkoff (83) im Brief Spalatins vom 20. XI. zu finden glaubt, ist aber hier nichts zu lesen. Im Gegenteil, Spalatin ist doch recht vorsichtig; *wenn* wahr ist, was er über die Bekehrung Albrechts gehört hat, dann hat man ja wirklich Grund zum Freuen. Im Rahmen unseres Themas kann der Frage nicht nachgegangen werden, ob Luthers Freunde die Sachlage richtig beurteilt haben, oder ob und warum sie die Entwicklung der Ereignisse mißverstanden haben.) Die Rolle, die Capito spielte, wird man nur dann gerecht beurteilen können, wenn man bedenkt, daß er zwei Ziele erreichen wollte: Capito wollte einen Ausgleich zwischen Luther und Albrecht schaffen; er wollte den Kardinal für das Evangelium gewinnen. Man muß Kalkoff zustimmen, daß Capito es mit diesen beiden Zielen ehrlich meinte, daß er diesen beiden Zielen treu war und daß er sich der großen Schwierigkeiten bewußt war, die sowohl bei Luther als auch bei Albrecht überwunden werden mußten. Um diese zwei Ziele zu erreichen, hat Capito alles getan, um einerseits bei Luther die schwachen Seiten Albrechts abzuschwächen und die guten Seiten herauszustreichen. Andererseits wird Capito die Neigungen Albrechts zum Evangelium, die dieser in manchen Augenblicken hatte - war doch der Kardinal ein begeisterter Anhänger der erasmischen *philosophia christiana*, wenn nicht mit der Tat, dann doch mit dem Wort (cf. Delius, 15) -, nach bestem Vermögen gestärkt haben; dabei wird er versucht haben, alles zu vermeiden, was den an sich wankelmütigen Kardinal dem Evangelium und der Reformation der Kirche entfremden könnte; cf. Capito an Erasmus: 14. X. 1521; Allen 4, 1241, 29 ff. Für Capito mußte daher Luthers Plan, gegen Albrecht vorzugehen, unter allen Umständen verhindert werden. Wieweit dabei Ehrlichkeit in den Motiven und diplomatisches Ränkespiel ineinander greifen, kann man nicht sagen. Gegen Kalkoff muß aber hervorgehoben werden, daß es Capito bei der Bekehrung des Kardinals zum Evangelium und dessen angeblichen Neigungen zur Reformation nicht um das geht, was Luther unter Bekehrung, Evangelium und Reformation verstanden hat. Die reformatorische Bewegung, die nach Capitos Auffassung von Albrecht unterstützt werden soll und in die Albrecht langsam, aber sicher hineinwachsen wird, ist von einem anderen Geist getragen als das Werk Luthers. Das Evangelium, zu dem sich der Kardinal nach Capito bekehrt hat oder zu dem er sich immer mehr bekehren wird, ist eben nicht das Evangelium nach reformatorischem Verständnis, sondern die verwässerte Evangeliumspredigt des christlichen Humanismus, wenn sie das ist. Wenn Capito von Erfolgen spricht, die er in bezug auf die Einführung Albrechts in das Evangelium hat, oder von der Gefahr, daß Albrecht wieder vom Evangelium abfallen könnte (cf. Br 447) - das ist einer der Hauptpunkte, die, nach Kalkoff, Capito immer wieder unterstreicht -, dann war das ehrlich gemeint. Es waren wirklich Erfolge in bezug auf ein liberales, humanistisches Verständnis des Evangeliums, zu dem sich der Kardinal dann und wann herbeiließ.

3 Br 444, 4 f.

4 Cf. S. 23 f. 29.

2. Albrechts Antwort vom 21. XII.⁵ auf Luthers Brief vom 1. XII. zeigt, welche Macht der Reformator für den Kirchenfürsten darstellte.⁶ Gewiß, im Gegensatz zu allen ursprünglichen Plänen im erzbischöflichen Lager kroch Albrecht zu Kreuze.⁷ In serviler Haltung nahm er die von Luther gebotene Friedenshand an. Er versicherte, daß die Ursache für Luthers Schreiben schon längst abgeschafft sei und daß er sich in Zukunft als frommer geistlicher Fürst verhalten werde.⁸

5 Br 448.

6 So Köstlin-Kawerau I, 452.

7 So BKS, WA 10 II, 93.

8 War dieser Brief ehrlich gemeint? War die Ursache für Luthers Schreiben wirklich abgestellt? Wieweit war Capito für diesen Brief verantwortlich? Um mit der letzten Frage zu beginnen, Capito versicherte Melanchthon, daß Albrecht den Brief ohne fremde Hilfe geschrieben habe; Capito an Melanchthon: 21. XII. 1521; SM 6, I, 175. Auf der anderen Seite überschlug sich Capito aber sowohl bei Luther (Br 447) als auch bei Melanchthon (SM 6, I, 174 f) zu betonen, daß er Albrecht auf den rechten Weg gebracht habe. Und Luther sprach ganz offen aus, daß Capito dem Kardinal diese Antwort suggeriert haben könnte (Br 450, 2 ff; 451, 63 f). Wenn man das auch auf das Konto des allgemein herrschenden Mißtrauens schreiben muß, so ist es doch bedeutsam. Die Antwort wird man in der Mitte zwischen den zwei Möglichkeiten, daß Capito die Antwort diktiert oder daß sie Albrecht ohne fremde Hilfe abgefaßt hat, suchen müssen. Wann der Ablasshandel in Halle eingestellt wurde, kann nicht genau dokumentiert werden. Nach Kalkoff (79, 81, von Delius, 25, aufgenommen), der sich hier auf Capitos Beteuerungen (Br 447, 42 ff) stützt, war das unmittelbar im September geschehen, und zwar auf Grund des energischen Eingreifens Capitos. Die Frage, die aber offenbleiben muß, ist, ob es sich dabei nur um eine »Unterbrechung« (so Kalkoff, 79, der aber die Doppeldeutigkeit dieses Ausdrucks nicht erkannte) oder um eine wirkliche Einstellung handelte. Capito schilderte die Sache so, als ob der Kardinal wirklich nichts mehr mit dem Ablass zu tun haben wollte. Ob Capito hier die Lage klar erkannte oder sich Hoffnungen hingab, die er nähren wollte, indem er versuchte, Luther zum Schweigen zu bewegen, kann nicht gesagt werden. Tatsächlich handelte es sich nur um eine Unterbrechung des Ablasshandels, und das wahrscheinlich, um Luther zunächst einmal zu beruhigen. Albrecht dachte nicht im geringsten daran, den Reliquien- und Ablassverkehr in Halle einzustellen, wie aus seinem späteren Verhalten nur zu deutlich wird; um aber Luther nicht weiter zu provozieren, wird er gute Miene zum Spiel gemacht haben; so Redlich, 235. Damit stehen wir bei der entscheidenden Frage, nämlich, ob der Brief Albrechts ehrlich gemeint war. Eine Antwort ist schon angedeutet, und die Frage soll später behandelt werden; cf. IV, Anm. 21 auf S. 43. Hier muß nur über zwei Auffassungen berichtet werden, die über den Brief vorliegen. Redlich (aaO) und Wolters (44, Anm. 24) sehen in dem Brief einen diplomatischen Schachzug, mit dem Luther eingewickelt werden sollte. Albrecht war weit davon entfernt, den Brief durch die Tat zu bestätigen. Das weitere Verhalten Albrechts bestätigt das, zumindest in bezug auf den Ablasshandel. Kalkoff (Delius, 25, nimmt das auf) dagegen versteht den Brief als einen Erfolg der religiösen Erziehung Albrechts durch Capito; der Brief ist ein ehrliches, demütiges Schuldbekenntnis,

Das Ultimatum erreichte den Kardinal via Capito. Albrecht sandte seine Antwort via Capito nach Wittenberg, und Capito legte einen Brief an Melanchthon,⁹ an Luther¹⁰ und an Jonas¹¹ bei. Um die Demut seines Herrn etwas aufzuwiegen, konnte es Capito nicht unterlassen, in dem Schreiben an Melanchthon¹² Drohungen auszusprechen; er schob Melanchthon die Aufgabe zu, Luther von weiteren Schritten gegen den Kardinal abzuhalten, damit dieser nicht gereizt werden würde. Daneben beschrieb Capito den Kardinal als einen gottesfürchtigen und verantwortungsbewußten Kirchenfürsten, der eifrig in der Schrift studiert. Er ging sogar so weit, daß er betonte, wie herzlich Albrecht gegen Luther gesinnt sei, und daß auf seinen Einfluß hin Albrecht die guten Gedanken aus Luthers Schriften angenommen habe. Capito stellte also den Kardinal als einen Humanisten dar, um ihn dem Wittenberger Humanisten zu empfehlen.¹³

Mit seinem langen Brief an Luther vom 20./21. XII.¹⁴ verspielte sich Capito nicht nur alle Chancen bei Luther selbst, sondern er machte auch seinen Fürsprecher Spalatin stutzig. Spalatin hat Capitos Brief abgeschrieben und nach dem Titel ein »o thaumasta« eingeschoben,¹⁵ das doch bestimmt ironisch zu verstehen ist.

Capito beginnt seinen Brief an Luther mit der Feststellung, daß er an Luther nichts geschrieben habe, da er nicht hemmend in den Lauf der Ereignisse ein-

das unter dem frischen Eindruck von Luthers strafendem Brief, dem Ultimatum vom 1. XII., entstanden ist. Die Tatsache, daß der Ablasshandel anscheinend unterbrochen war, unterstützt Kalkoff. Ob er die Lage nicht zu optimistisch beurteilt, soll dahingestellt bleiben.

9 SM 6, I, 174 f.

10 Br 447.

11 In der Nachschrift zum Brief an Luther (cf. Anm. 10) schreibt Capito: »Ionae plurimi dixi, quae putaram ad rem attinere« (Br 447, 121). Das kann sich auf den Brief vom November beziehen (cf. Anm. 2); es kann sich aber auch auf einen Brief an Jonas beziehen, der jetzt, das heißt am 20. XII., geschrieben wurde. Auf keinen Fall wird es sich, wie Clemen Br 447, Anm. 32, vorschlägt, auf mündliche Besprechungen beziehen. Wann sollten diese stattgefunden haben? Sollte Capito an die Konferenz Ende September in Wittenberg denken? Cf. S. 13. Das ist doch kaum anzunehmen. Capito legte aber am 20. XII. einen Brief an Jonas bei; denn in dem Brief an Melanchthon (cf. Anm. 9) schreibt er: »... Ionae heri varia communicavi...« SM 6, I, 175. Jonas antwortet dann auch postwendend unter dem 1. I. 1522; JB 1, Nr. 73; cf. V, Anm. 76 auf S. 64.

12 Cf. Anm. 9.

13 Capito setzte also seine Versöhnungspolitik (cf. Anm. 2) fort, und zwar mit Erfolg, wie aus der Antwort des Jonas deutlich wird (cf. Anm. 11).

14 Cf. Anm. 10.

15 Br 447, Einleitung.

greifen will und da er selbst die »Sachen« fördert in einer Art, die von der Luthers verschieden ist.¹⁶ Wenn es Capito auch nicht ausspricht, so wird doch aus dem ganzen Brief deutlich, daß er bei den »Ereignissen« und »Sachen« an die Förderung des Evangeliums denkt; so wird es auch von Luther verstanden.¹⁷ Capito stellt sich dann als Vertreter des humanistischen Reformprogramms vor, nach dem man zunächst einmal bei der gegenwärtigen gefährlichen Lage eine Katastrophe verhüten und Zeit gewinnen muß. Er zählt auch den Kardinal zu den der Reform der Kirche positiv gegenüberstehenden Geistlichen, wenn er auch offen zugibt, daß Albrecht noch nicht volle Klarheit in allen Fragen hat.¹⁸ Capito versteigt sich dann in Selbstbeweihräucherung, wenn er seine Verdienste und die Albrechts um die Reformation der Kirche, besonders aber um Luther, beschreibt. Luther verdankt es wirklich nur Albrecht, daß er noch nicht ausgerottet ist; durch diese positive Einstellung zu Luther haben sich Capito und Albrecht natürlich die Feindschaft der Traditionalisten zugezogen. Capito unterstreicht besonders kräftig, daß Albrecht durch ihn zum eifrigen Studenten der Schrift geworden ist, zu einem rechten Bischof, der sich seiner Verantwortung für das Seelenheil der Gläubigen immer mehr bewußt wird und von dem man noch Großes zugunsten des Evangeliums, der Kirche und des Gemeinwohls erwarten kann. Der gute Wille Albrechts muß aber gestärkt werden durch Verständnis für seine Fehler, wie es die Anhänger »unseres Ordens« zeigen, und wie man es auch zeigen soll.¹⁹ Auf das Ganze gesehen, ist Albrecht auf dem besten Weg, ein guter Christ zu werden, und Luthers Schrift von den guten Werken hilft ihm dabei.²⁰

Albrecht, der eben noch nicht zur vollen Erkenntnis der Wahrheit gekommen ist, hat nun aber ohne Capitos Wissen die Ablasspraxis wieder eingeführt.²¹ Sobald er aber durch Capito aufgeklärt war, hat er natürlich den Ablasshandel wieder einstellen lassen. Jetzt bereut er diesen Fehltritt und sucht mit größerem Eifer als früher, die Wahrheit aus der Schrift zu erforschen.

Dann geht Capito einen Schritt weiter und deutet die ganze Lage so, daß sie seinen Absichten dienen muß:²² »Gaudeo de literis tuis [Ultimatum vom 1. XII.]

16 Br 447, 1 ff.

17 Br 451, 6 ff. Von Anm. 18 bis 26 beziehen sich die einfachen Verweise auf die Zeilen in Br 447.

18 5-38.

19 32-38.

20 35-41.

21 42 ff.

22 49 ff.

Quae iam hactenus ego, tu iam illis peragis tuis. Confirmatur [Albrecht] animus eius, quem tamen alioqui firmissimum futurum expecto, postquam solidiore cibo assueverit; nec obstat, nisi quod homo est, non, ut ille ait, inadulabilis, quia princeps natus et iuuenis est. Video te nihil aliud quaesivisse, quam ne sepultas condonationes revocaret, ne autoritate imponeret plebi. Iccirco belle mecum facis et tibi gratiam habeo. Tantum oro, ne quid temere, ne bene pergentem traducas, ne pulchre inchoantem, imo pergentem deterreas conviciis, ne studio forte et sedulitate pecces, et mihi saltem dones levia quaedam, si quae habet, idque ad tempus condones, ceu propediem emendanda, quatenus, inquam, spes fuerit meliorem fore. Quam probe mecum tuetur concionibus christianis audiendis! Suo imperio dicitur hic Euangelium Matthaei libere ab eo die, quo indulgentias intermiserit. Suis verbis prohibuit monachos ambientes facultatem in te dicendi, instructos licet bullis pontificiis. Euangelium, inquit me absente, si vultis citra alicuius reprehensionem pure et simpliciter docere, non repugnabo; ad contentionem dicentibus nunquam ero autor . . . Quae mihi omnia argumento sunt, in causa esse illius erroris, siquem adhuc foverit, impudentiam adulatorum, quos iniquiores euangelio perfero, etsi aliud scite simulant. Accidunt tamen interim, quae non probo. Quid igitur? Num extra mundum sumus? ut velimus omnes maculas importunis remediis semel abstergere? Connivendum ad leviuscula et inserendus animus ad veritatem; tum per se, quod est falsum, concidet. Oro itaque vehementer vel propter Christum, ut causam absolute agas sine respectu vel mei vel alterius Principis, quo maius pondus olim laccessito repugnandi supersit. Perpende vulgi iudicium, quod petulantiam et dicendi procacitatem aversatur . . . Nihil . . . quaero, quam profectum euangelii et immerentis mei Principis securitatem, ne fiat tandem interim inter proceres syncretismus, atque omnis scribendi licentia serio, ut fecte hactenus, praecludatur, quod futurum metuo non sine infinita sanguinis christiani iactura. Quod si quid cum Principe meo habes, me et illum commonefacias privatim, et placide deducam in viam; nam ex lectione factus est et fit indies sequacior.»

Capito geht also hier zum Gegenangriff über, indem er es in die Hände Luthers legt, ob aus dem Kardinal ein rechter Christ wird oder ob dieser ein römischer Tyrann bleibt. Wenn das Evangelium nicht zum Siege kommt, ja, wenn eine Katastrophe über Deutschland hereinbricht, dann ist es nur die Schuld von Luthers vehementia, der niemand widerstehen kann.²³ Capito wird alles tun, um den Kardinal auf den rechten Weg zu bringen und dort zu halten.²⁴ Aber selbst wenn

23 4 f.

24 90 ff.

Dinge vorkommen, die man nicht gutheißen kann, das Ansehen des Kirchenfürsten darf auf keinen Fall angetastet werden.²⁵ Luther, bedenke das Urteil des gemeinen Mannes!²⁶

Capitos Brief an Luther ist ein Zeugnis für die kritische Haltung, mit der Luther von vielen Humanisten beurteilt wurde. Er dokumentiert aber zugleich, wie sehr sich Capito bemühte, Luther zur Raison zu bringen. Der Erasmaner Capito stellte sich die Aufgabe, auf der einen Seite Luther mit Drohungen und Schmeicheleien davon abzuhalten, das humanistische Reformprogramm zu gefährden; auf der anderen Seite wollte er Luther für die Mitarbeit an diesem Programm gewinnen.²⁷ Im Gegensatz zu seinem Meister Erasmus, der schon seit den Tagen nach der Leipziger Disputation den grundsätzlichen Unterschied zwischen humanistischem und lutherischem Reformprogramm klar erkannte,²⁸ glaubte Capito, daß die beiden Programme sich nicht ausschließen müssen. Er machte alles von Luther abhängig, um den Kardinal für die Reform der Kirche zu gewinnen und zum rechten Glauben zu führen.

3. Die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager waren vom 21. XII. bis zum 13. I. 1522 unterwegs, um via Wittenberg und Spalatin²⁹ zur Wartburg zu kommen. Wann die Briefe dort eintrafen, läßt sich nicht sagen; aber am 13. I. erwähnte sie Luther zum ersten Mal.³⁰ Dem Brief des Kardinals könnte er Glauben schen-

25 70 ff.

26 76 f.

27 Dieser Brief zeigt Capito als einen genialen Diplomaten, der ein Ziel, nämlich die Gewinnung Albrechts für das, was Capito damals unter dem Begriff »Reformation« verstand, durch ein zweites Ziel, nämlich die Beruhigung Luthers, zu erreichen suchte und dabei geschickt ein Ziel gegen das andere ausspielte. Daß Capito es hier ehrlich meinte, geht daraus hervor, daß er in späteren Jahren noch bedauerte, daß Luther und dessen Freunde den von ihm, Capito, empfohlenen Weg einer allmählichen Umbildung verschmähten; so Kalkoff, 84. Die Fragen, ob Capitos Handeln sittlich einwandfrei war - sie wird von Kalkoff (82) bejaht - oder ob sein Verhalten bei Albrecht etwas erreichen konnte, gehen m. E. am eigentlichen Problem vorbei. Denn in der Lage, in der sich Capito befand, mit seiner Auffassung vom Wesen des Evangeliums und der Reformation und mit seinen naiven Hoffnungen, die er in bezug auf den Kardinal hatte - er war damit nicht allein, sondern teilte sie z. B. mit Jonas (cf. Anm. 11) und Karlstadt (cf. Jäger, C. F.: Andreas Bodenstein von Carlstadt. Stuttgart 1856, 235) -, konnte Capito gar nicht anders handeln. Die Frage ist aber, ob Capito den Gang der Ereignisse richtig einschätzte und warum er urteilte, wie er das getan hat. Luther mag in Einzelheiten unklar gesehen haben, aber er beurteilte die Sachlage doch nüchterner als Capito.

28 Cf. ARG 53 (1962), 60 ff.

29 Cf. V, Anm. 76 auf S. 64.

30 An Melancthon; Br 450, 2 ff.

ken; aber die Schmeicheleien und Übertreibungen »jenes Rhetors« (Capitos) machen den Brief Albrechts unglaubwürdig. Luther ließ sich in seinem Urteil über Albrecht jedoch nicht von Vermutungen beeinflussen. Wie um den 12. XII.,³¹ so sah er auch jetzt, am 13. I. 1522, die Möglichkeit, daß der Kardinal sich wirklich bekehrt haben könnte.³² Jedenfalls war ein Stein des Anstoßes, nämlich der Ablasshandel in Halle,³³ abgestellt, und der Kardinal hat versprochen, sich wie ein frommer geistlicher Fürst zu verhalten.³⁴ Luther wußte sich an sein im Ultimatum vom 1. XII. gegebenes Wort gebunden.³⁵ Er entschloß sich daher, nachdem er Albrechts Brief vom 21. XII. erhalten hatte, also um den 13. I. 1522, den Fall als geschlossen anzusehen und WAH nicht mehr zu veröffentlichen.³⁶ Luther hat nach dem Grundsatz gehandelt: Im Zweifel für den Angeklagten. Die Zukunft mußte zeigen, ob Albrecht es ehrlich meinte. Damit hat Luther die Akten über den Abgott zu Halle geschlossen, aber nicht ohne vorher noch mit Capito abgerechnet zu haben.

4. Am 17. I. 1522 schreibt Luther an Capito einen der schärfsten Briefe,³⁷ die er jemals geschrieben hat. Dieser Brief ist ein Zeugnis für Luthers rücksichtslose Offenheit in Sachen des Glaubens und für seine Gedanken zur Kirchenzucht. Mit schneidend klarer Sprache zertrümmert er die »intempestive rhetorica« Capitos³⁸ und zeigt, daß das humanistische Reformprogramm, wie es Capito entwickelt hat, nichts anderes als Schmeichelei und Lüge ist: es hat nichts mit der evangelischen Liebe und der Wortverkündigung zu tun. Ein Christ und ein Schmeichler haben nichts gemeinsam;³⁹ und das muß um so mehr gelten, als selbst die Heiden den verachten, der den Fehlern des Freundes schmeichelt und sie nicht durch Kritik heilt.⁴⁰ Es ist die Aufgabe der Wortverkündigung, den Sünder von seiner Sünde

31 Br 444, 4 f.

32 Br 450, 2: »... Literae Moguntini si solae fuissent, vicerant...«

33 Also der Punkt, der Luther veranlaßte zu schreiben; cf. Anm. 8. Über die anderen in WAH und im Ultimatum behandelten Themen cf. IV. Luther wird in Wittenberg Einzelheiten darüber erfahren haben, daß der Ablasshandel in Halle eingestellt worden war; so Kalkoff, 81; cf. aber Anm. 8.

34 Cf. S. 32.

35 Cf. S. 24.

36 Luther an Melancthon: 13. I. 1522; Br 450, 127 ff.

37 Br 451; von Anm. 38 bis 46 beziehen sich die einfachen Verweise auf die Zeilen in Br 451.

38 5.

39 5-31.

40 21 f. Luther denkt hier an Plutarchs »Quomodo adulator ab amico internoscatur«. Spalatin hat diese Schrift 1520 aus der von Erasmus 1513 hergestellten lateinischen Übersetzung

zu überführen; Aufgabe der Liebe ist es, nach dem Beispiele Jesu⁴¹ und der Lehre der Apostel,⁴² den Sünder nicht unter dem Gesetz zerbrechen zu lassen, sondern ihn in Liebe zu tragen und zu heilen. Luther faßt den Unterschied zwischen seiner Art, das Evangelium zu fördern, und der Capitos zusammen:⁴³ »Aliud est enim, Fabrici, vitium laudare vel extenuare, aliud benigniter et suaviter curare. Primum omnium dicendum est, quid rectum et non rectum sit, deinde, ubi auditor susceperit, tolerandus, et, ut Paulus ait, infirmus in fide suscipiendus est. Tua vero ratio id efficit, ut nunquam veritas agnoscatur, et tamen interim blanditia et ficta humanitate praesumatur vitium sanari.«

Nach diesen grundlegenden Gedanken bespricht Luther den Ablasshandel in Halle und seine Kritik an Albrecht von Mainz. Er stellt seine Ausführungen unter den Obersatz:⁴⁴ »Porro iis, qui doctrinam ipsam et verbi ministerium aut damnant aut contemnunt aut subdole exequuntur, nulla gratia, nulla charitas, nulla benignitas; quamquam et hoc sit summae charitatis, furori et impietati eorum omnibus viribus et modis resistere.«

Luther gibt zu, daß der Kardinal sich bekehrt haben könnte.⁴⁵ Er sagt aber auch ganz offen, daß er nicht davon überzeugt ist. Daher kann die Echtheit der Motive Albrechts nur dann erwiesen werden, wenn dieser seine Umkehr öffentlich dokumentiert. Hat sich Albrecht bekehrt, will er ein Mann des Evangeliums sein, dann soll er den Purpur ablegen und als ein bescheidener Pastor der Gemeinde dienen.⁴⁶

Dieser Brief ist bedeutsam, nicht nur wegen der scharfen Sprache, mit der Luther hier zu den Ereignissen Stellung nimmt, sondern auch, und das besonders, da er zeigt, daß Luther das Ansinnen des Humanisten Capito zurückweist, das huma-

(Allen 1, 271, 7) ins Deutsche übertragen; Br 312, Anm. 2. Luther erwähnt Spalatins Übersetzung auch im Brief vom 9. IX. 1521 (Br 429, 20), und zwar auch im Zusammenhang mit der Kritik an Capito; cf. S. 13.

41 34; Luther denkt an Matth 23, 37.

42 35 f; Luther zitiert I. Kor 13, 7.

43 39 ff.

44 59 ff.

45 63 ff.

46 68 ff. Diese Zumutung kann nur den »wunderlich weltfremd« anmuten (so Kalkoff, 82), der die Sachlage so beurteilt, wie sie von Capito gesehen wurde. Man muß auch nicht, wie Kalkoff (83), jene Hoffnungen heranziehen, die dieser bei den Wittenbergern in bezug auf Albrechts Neigungen zum Evangelium und zur Reformation glaubte finden zu können (cf. Anm. 2), um diese Forderung verständlich zu machen. Gerade weil Luther sich nicht falschen Hoffnungen hingeeben hat und weil für ihn Bekehrung etwas ganz anderes war als für Capito, konnte er, ja, mußte er diese Forderung stellen.

nistische Reformprogramm zu unterstützen. Capito und sein Meister Erasmus wollen die altehrwürdigen Institutionen der päpstlichen Kirche zwar reinigen, aber nicht erschüttern. Capito gibt zu, daß der Kardinal geirrt hat und daß er von dem falschen Weg zurückgebracht werden muß. Was er in seinem Brief an Luther sagt über die Mühen, den Kardinal in das Schriftstudium einzuführen, ist ehrlich gemeint.⁴⁷ Aber den Kardinal in aller Öffentlichkeit im Namen des Evangeliums zu kritisieren – das ist für Capito ausgeschlossen. Man kann nach Humanistenart den Spott über die Kirche und die ungebildeten Geistlichen reichlich ausgießen; aber man darf nicht so weit gehen und den Kardinal, den vornehmsten Kirchenfürsten des Reiches, persönlich angreifen. Auf der anderen Seite ist es aber für Luther, auf Grund der Dialektik von Gesetz und Evangelium, absolut notwendig, daß die ganze Welt unter das Gericht des göttlichen Gesetzes gestellt wird; denn nur so kann die Erkenntnis des Heils geboren werden. Für Capito ist Kirchenzucht eine Formsache, für Luther ist sie eine Angelegenheit des Glaubens und der Seligkeit.

Luthers Brief an Capito öffnete diesem die Augen und half ihm, einen weiteren Schritt zu gehen auf dem Weg vom Traditionalisten über den Humanisten zum Reformator.⁴⁸ Als Capito den Brief Luthers erhielt, mußte er tief beeindruckt gewesen sein. Mitte März 1522 kam er wieder nach Wittenberg, diesmal um sich mit Luther auszusöhnen.⁴⁹ Diese Reise zeigt nicht nur, daß Capito mit Luther ins reine kommen wollte, sondern auch, daß sein Verhalten in den letzten Monaten von ehrlichen Motiven bestimmt war; Capito wird bestürzt gewesen sein darüber, daß er Luther so grundlegend mißverstanden hatte. Er war erfolgreich und konnte Luthers Freundschaft gewinnen. Bald darauf trennte er sich vom Mainzer Erzbischof und ging als Propst des St. Thomasstiftes nach Straßburg⁵⁰ und damit in das Zentrum der rasch wachsenden reformatorischen Bewegung in Südwestdeutschland.⁵¹

47 Cf. II, Anm. 27 auf S. 36.

48 Dabei hat er aber den humanistischen Reformator niemals ganz überwunden; in späteren Jahren, 1533, übersetzte er das opus magnum des Erasmus zur Frage der Reformation der Kirche *De sarcienda ecclesiae concordia*.

49 Kalkoff, 85.

50 Bereits im Brief an Luther vom 20./21. XII. 1521 machte Capito Andeutungen, daß er den Dienst Albrechts verlassen werde; Br 447, 108 ff.

51 Luthers Brief an Capito vom 17. I. 1522 wurde 1523 zusammen mit anderem Material in Straßburg veröffentlicht, um Capito in den reformatorischen Kreisen Deutschlands anzuschwärzen. Dagegen wurde eine ausführliche Rechtfertigungsschrift angefertigt, von der man

IV

1. Damit sind alle Stellen aus Luthers Briefwechsel gesammelt, in denen die Auseinandersetzung mit Albrecht von Mainz um den Abgott zu Halle erwähnt ist. Was ergibt sich aus diesem Material für Form und Inhalt von WAH? Die Voraussetzung für die Bearbeitung dieser Frage ist, daß das Ms. von WAH niemals veröffentlicht wurde und daß kein Ms. Luthers zur Verfügung steht, das diesen Titel, oder einen ähnlichen, trägt.¹ Das Dokument, das WAH zeitlich am nächsten steht, ist Luthers Ultimatum vom 1. XII. 1521.² Luther hat diesen Brief kurz nach Abschluß der Arbeit an WAH geschrieben;³ er wollte Albrecht eine Gelegenheit geben, die Mißstände, die in WAH gebrandmarkt sind, abzustellen. Das Ultimatum ist also direkt aus WAH erwachsen, und man wird berechtigt sein, von diesem Brief Schlüsse in bezug auf die verlorene Schrift Luthers gegen den Kardinal zu ziehen.

2. Luther hat WAH in deutscher Sprache geschrieben. Das seelsorgerliche Anliegen machte notwendig, daß er sich an einen weiten Leserkreis wandte. Im Brief an Gerbel vom 1. XI. 1521⁴ zählte Luther die Schriften auf, an denen er im Augenblick arbeitete oder die er schon fertiggestellt hatte. Er beginnt mit zwei Arbeiten, die er in lateinischer Sprache abgefaßt hat (Anti-Catharinus, Anti-Latomus); dann nennt er alle seine deutschen Schriften. Und in dieser Liste, die Luther mit »omnia vernacula« abschließt, befindet sich auch WAH.

Sodann, WAH muß eine polemische Schrift gewesen sein. Luthers Kritik richtete sich dabei besonders gegen Albrecht von Mainz. Luther muß scharf und schneidend geschrieben haben und wird kein Blatt vor den Mund genommen haben. Die Reaktion des Hofes⁵ muß man natürlich als Leisetreterei bewerten; man wird aber aus ihr doch auch schließen müssen, daß Luther den Kardinal, als den für den Ablasshandel in Halle verantwortlichen Bischof, in keiner Weise geschont

angenommen hat, daß sie von Capito verfaßt wurde. Clemen (Br S. 436) hat aber überzeugend gezeigt, daß Capito nicht der Verfasser dieser Rechtfertigung war und daß der Verfasser nicht genau ermittelt werden kann. Diese Rechtfertigungsschrift zeigt die Ereignisse, wie sie von einem Freunde Capitos, der mit der Sachlage vertraut war, gesehen wurden. Die Schrift muß herangezogen werden, um das Urteil Luthers über einzelne Handlungen Capitos zu beleuchten. Text der Schrift: Br S. 437 ff.

1 Cf. V.

2 Br 442.

3 Cf. S. 23 f. 29 f.

4 Br 435, 22 ff.

5 Cf. S. 16 f. 26.

haben wird. Luther wird in heiligem Zorn, getragen von einem tiefen Verantwortungsbewußtsein für die Seelen,⁶ geschrieben haben. Ob man aus Spalatins Urteil über WAH, daß diese Schrift den Frieden stören könnte,⁷ irgendwelche Folgerungen ziehen kann, muß dahingestellt bleiben. Das steht aber fest, daß WAH nicht im geringsten dazu beitragen konnte, auf der einen Seite einen Ausgleich zwischen Luther und der römischen Kirche zu schaffen oder auf der anderen Seite das Ansehen des Kardinals zu stärken.

3. Das Thema von WAH war der Ablasshandel, zugespitzt auf die Ereignisse in Halle. In Luthers Briefen, vor allem im Ultimatum vom 1. XII., finden sich aber noch zwei andere Themen: a) Die Tyrannei und Geldgier der papistischen Bischöfe;⁸ Luther illustriert diesen Punkt durch den Hinweis auf das Vorgehen Albrechts gegen die verheirateten Priester und den Ablasshandel. b) Der sittliche Verfall der papistischen Bischöfe;⁹ obwohl Luther im allgemeinen spricht, wird doch deutlich, daß er an die Mätressenwirtschaft Albrechts¹⁰ denkt. Die Frage ist nun, ob Luther in WAH diese drei Themen (Ablasshandel in Halle, Tyrannei und Geldgier der Bischöfe, sittlicher Verfall der Bischöfe) behandelte oder ob die letzten zwei Themen erst im Verlauf der Auseinandersetzung hinzukamen. Auf den ersten Blick scheint es zwecklos zu sein, dieser Frage nachzugehen, da WAH nicht zur Verfügung steht. Das Material gibt aber Anhaltspunkte, die helfen können, eine Antwort anzudeuten.

Luthers erste Äußerung zu WAH vom 7. X. 1521 (daß er Albrecht wegen des »Bordells« in Halle angreifen werde)¹¹ macht nicht klar, ob er beschlossen hat, gegen den Ablasshandel *und* Albrechts Mätressenwirtschaft zu schreiben; es wird aber nahegelegt, daß er sich mit beiden Übeln beschäftigen will. Die erzbischöflichen Städte Mainz und Halle waren berüchtigt wegen der in ihnen geduldeten Sittenlosigkeit.¹² Zudem war bekannt, daß Albrecht seinen Klerikern für Bezahlung von Geld erlaubte, Konkubinen zu halten.¹³ Es ist daher nicht auszuschlie-

6 Das geht besonders aus dem Ultimatum hervor (Br 442, 40 ff) und wurde auch von Capito so verstanden; Br 447, 53 f.

7 Cf. S. 16 f. 26.

8 Br 442, 78 ff. 40 ff.

9 Br 442, 90 ff.

10 So Clemen, Br 442, Anm. 20.

11 Br 434, 11 ff.

12 Cf. Enders 3, 469, Anm. 5 und die von Clemen (Anm. 10) angeführte Literatur; cf. auch Br 451, 89 ff; Delius, 15 f.

13 Cf. Köstlin-Kawerau 1, 451.

ßen, daß Luther mit »Bordell« sowohl an die Unsittlichkeit Albrechts als auch an den Ablasshandel dachte, da in beiden Fällen Geld eine Rolle spielte. Das Vorgehen gegen die verheirateten Priester wird aber hier noch nicht erwähnt.

Das nächste Zeugnis, das befragt werden muß, ist Luthers Brief an Albrecht vom 1. XII. Hier behandelt Luther zunächst den Ablasshandel, arbeitet sein widergöttliches Wesen heraus und stellt das Ultimatum.¹⁴ Dann führt er als zweiten Punkt¹⁵ die Tyrannei der Bischöfe gegen die verheirateten Priester an und kritisiert die Unsittlichkeit der Bischöfe.¹⁶ Er schließt diesen Brief, indem er das Ultimatum wiederholt, und dieses Mal ist es genauer formuliert als das erste Mal: WAH wird ausgehen, wenn Albrecht nicht »hierauf« innerhalb von 14 Tagen ein befriedigende Antwort geben wird.¹⁷ »Hierauf« muß sich auf beide Punkte des Briefes beziehen, das heißt, den Ablasshandel *und* die Tyrannei Albrechts, wie sie durch sein Vorgehen gegen die verheirateten Priester dokumentiert ist. Luther will durch das Ultimatum erreichen, daß der Ablasshandel und die Verfolgung der verheirateten Priester eingestellt wird. Es könnte nun so sein, daß in WAH *nur* der Ablasshandel angegriffen ist und daß Luther im Ultimatum die Verfolgung der verheirateten Priester anführt, um zwei Punkte auf einmal zu erledigen. Hätte Luther aber in WAH den Kardinal nicht wegen des Ablasshandels, der Sittenlosigkeit und des Vorgehens gegen die verheirateten Priester gebrandmarkt, dann hätte ja das Ultimatum keinen Sinn gehabt, außer man würde annehmen, daß Luther mit seinen Drohungen übertrieb. Die ganze Diplomatie der Kurmainzer würde aber auch unverständlich werden. Ihre Angst vor einem Angriff Luthers ist doch nur verständlich, wenn mehr als der Ablasshandel in Halle auf dem Spiel stand; Albrecht hätte ja den nur einstellen lassen müssen, um Luther den Boden unter den Füßen wegzunehmen. Albrecht hat das getan;¹⁸ er kroch aber dennoch zu Kreuze¹⁹ und versicherte Luther, daß er in Zukunft ein guter Bischof sein werde.²⁰ Das zeigt doch, daß man im erzbischöflichen Lager mehr als einen An-

14 Br 442, 40-73.

15 »Ist derhalb ... mein untertänige Bitte ...«, den Ablasshandel abzustellen; Br 442, 40. »Zum andern bitte ich ...«, die Verfolgung der verheirateten Priester einzustellen und an den Balken im eigenen Auge zu denken, ehe man sich um den Splitter in dem des Bruders bemüht; Br 442, 78 ff.

16 Br 442, 78 ff.

17 Br 442, 104 ff.

18 Cf. III, Anm. 8 auf S. 32.

19 So BKS, WA 10 II, 93.

20 Br 448; cf. S. 32.

griff gegen den Ablasshandel fürchtete.²¹ In Luthers späteren Briefen ist dann der Ablasshandel auch gar nicht mehr erwähnt.²² Luther legt den Nachdruck in seinen Ausführungen auf die Tyrannei und Sittenlosigkeit der Bischöfe und illustriert das durch das Vorgehen Albrechts gegen die verheirateten Priester und dessen Mätressenwirtschaft. Wenn Luther seine Schrift ein »Büchlin wider den Abgott zu Halle« nennt, dann bezeichnet »Abgott«, wie schon Wolters gezeigt hat, den Reliquienschatz in Halle und den damit zusammenhängenden Ablasshandel. Wolters hat aber nicht deutlich genug gemacht, daß Luther mit »Abgott« auch Albrecht

21 Damit wird deutlich, daß Albrechts Brief an Luther vom 21. XII. 1521 (Br 448) unmöglich als Erfolg der religiösen Erziehung Albrechts in der Schule Capitos aufgefaßt werden kann, wie Kalkoff (81) behauptet; cf. III, Anm. 8 auf S. 32. Kalkoff hat recht, daß der Brief unter dem unmittelbaren Eindruck von Luthers strafender Zuschrift, dem Ultimatum vom 1. XII., entstanden war. Man wird sogar annehmen müssen, daß der Kardinal unangenehm von diesem Ultimatum berührt gewesen sein mußte und daß er sich wirklich entschlossen hatte, ein guter Bischof zu sein, das heißt, weitere Skandale zu vermeiden. Albrechts Antwort hat aber nichts mit religiöser Schulung und echter Demut zu tun; diesen Brief als ein echtes Schuldbekenntnis zu verstehen (so Kalkoff, 81), heißt ihn mißverstehen. Dieser Brief ist ein Dokument für Albrechts Willen, weitere Unannehmlichkeiten zu vermeiden. Mit Wolters (44, Anm. 24) muß man gegen Kalkoff aufrechterhalten, daß die Hauptaussage dieses Briefes auf »Schrauben« gestellt war und wirklich gar nichts sagte in bezug auf Albrechts innere Reaktion zum Ultimatum; so auch Redlich, cf. III, Anmerkung 8. Albrecht antwortete zwar so, daß Luther ihm keinen Strick mehr drehen konnte; denn Ablasshandel und Vorgehen gegen die verheirateten Priester waren eingestellt, jedenfalls für den Augenblick. Albrecht zog sich aus der Schlinge, indem er für die Verfolgung der Priester die Verantwortung anderen zuschob - Capito behauptete, daß Zeiger nur deshalb verhaftet wurde, weil die manskeldischen Ortsbehörden gegen den in Sittenlosigkeit lebenden Pfarrer vorgegangen waren; cf. Anm. 39 -, ja, sich von allen Ereignissen distanzierte und, um ganz sicher zu gehen, in Rom anfragte, wie er sich zu verhalten habe; cf. Anm. 34. Wenn man Luthers Brief an Capito vom 17. I. 1522 (Br 451) bedenkt, dann kann man unmöglich mit Kalkoff (81) zu dem Schluß kommen, daß Luther dem Kanzler des Erzbischofs den Vorwurf der Heuchelei nicht, unter anderem, auf Grund der Antwort Albrechts machte. Luther sah ganz klar, daß die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager Heuchelei sein könnten; daß sie Capito anders auffaßte und hoffte, daß Luther die Briefe als Ausdruck einer ehrlichen Gesinnung verstehen würde, ist dabei unbedeutend. Es spricht aber für Luthers Sinne für Gerechtigkeit, in allem Zorn und bei allem Mangel an Vertrauen, daß er Albrecht zugesteht, daß der Brief ehrlich gemeint sein könnte. Darum fordert er aber den Beweis durch die Tat; cf. III, Anm. 46 auf S. 38. Daß Luther mit den Anspielungen auf die Mätressenwirtschaft Albrechts im Zusammenhang mit dessen Vorgehen gegen die verheirateten Priester einen wunden Punkt getroffen hatte, geht auch daraus hervor, daß Capito darauf nie zu sprechen kam. Er rechtefertigte nur das Vorgehen gegen die Priester; cf. Anm. 39.

22 Cf. Anm. 43.

direkt anvisiert, der sich nicht wie ein Bischof, sondern wie ein Wolf²³ benimmt, und der nicht aufhört, Gottes Ehre durch den Ablasshandel, das Vorgehen gegen die verheirateten Priester und die Mätressenwirtschaft zu schänden. Auf Grund dieser Beobachtung wird man annehmen dürfen, daß in WAB alle drei Themen behandelt werden: Luther brandmarkt den Mainzer wegen des Ablasshandels und des Reliquienunfugs in Halle, wegen der Mätressenwirtschaft und des Vorgehens gegen die verheirateten Priester; das alles ist für Luther abgöttische Tyrannei. Alle drei Themen konnten von Luther im Oktober/November 1521 behandelt werden. Albrechts Einladung, den Ablass am Sonntag nach Mariä Geburt in Halle zu empfangen,²⁴ war der Anlaß. Die Mätressenwirtschaft des Kardinals war bekannt.²⁵ Albrechts Vorgehen gegen die verheirateten Priester und die Rolle, die Capito dabei spielte, müssen kurz dargestellt werden. Wir haben hier sowohl Luthers Verständnis der Ereignisse als auch das Capitos; dazu kommt ein Dokument, in dem Capitos Handeln in bezug auf das Vorgehen des Kardinals gegen die verheirateten Priester dargestellt und gerechtfertigt ist, und der Briefwechsel zwischen der erzbischöflichen Regierung und Rom. Überblickt man dieses ganze Material,²⁶ dann wird deutlich, daß Luther über Einzelheiten *vielleicht* nicht genau informiert war, daß er aber den Kern der Sache erfaßt hatte.

In seinen Ausführungen über die Verfolgung der verheirateten Priester durch Albrecht von Mainz erwähnte Luther keine Namen; die Fälle waren anscheinend zu bekannt, als daß sie einzeln aufgezählt werden mußten.²⁷ Bartholomäus Bernhardi war die Ausnahme;²⁸ Luther wird Bernhardi hervorgehoben haben, wahrscheinlich weil dieser ihm seit den Tagen nach dem Augsburger Reichstag beson-

23 So Luther an Spalatin: 11. XI. 1521; Br 438, 11.

24 Cf. S. 11 ff. 25 Cf. Anm. 12.

26 Für Luther, cf. Br 442, 78 ff; 444, 15 ff; 451, 81 ff. Für Capito, cf. Br 447, 93 ff. Die Rechtfertigungsschrift für Capito, cf. III, Anm. 51 auf S. 39. Für den Bericht nach Rom, cf. Kalkoff, 70 ff.

27 Auf die Verfolgung der verheirateten Priester durch Albrecht wird auch in der S. 12 erwähnten Glosse hingewiesen; cf. Redlich, 236.

28 Br 451, 102. Der zweite Geistliche, den Luther im Verlauf der Auseinandersetzung um den Abgott zu Halle mit Namen erwähnt, ist der Magdeburger Domprediger Andreas Kaugsdorf; Br 451, 110. Da es sich aber hier nicht um ein Vorgehen gegen einen *verheirateten* Priester handelt - Kaugsdorf wurde aus dem Amt gejagt, da er das Evangelium nach reformatorischem Verständnis predigte -, kann diese Tyrannei der Altgläubigen in unserem Zusammenhang unberücksichtigt bleiben. Für Capitos Stellung zum Fall Kaugsdorf cf. Kalkoff, 73; Br S. 440, 118 f.

29 Cf. WABr 1, 112, 5 und Anm. 3 daselbst.

ders nahestand.²⁹ Bernhardi hatte als einer der ersten Theologen geheiratet,³⁰ und zwar noch vor der lang ausgedehnten Diskussion über Gelübde und Zölibat, die Luther mit den Wittenbergern von der Wartburg aus führte.³¹ Bald nach seiner Verhehlung wurde Bernhardi von einem Offizial des Mainzer Erzbischofs verhaftet; ohne Prozeß und anscheinend auch ohne Strafe wurde er aber wieder freigelassen; man könne nicht gegen einen kursächsischen Geistlichen vorgehen, so erklärte Capito die Ereignisse in Rom. Bernhardi verteidigte seine Heirat in einer Apologie, die er im Dezember 1521 abschloß. Das erzbischöfliche Lager versuchte vergebens, die Drucklegung dieser Schrift zu verhindern.³²

Der andere Priester, an den Luther dachte, ohne ihn aber mit Namen zu nennen, war Balthasar Zeiger aus Halle oder Oschatz/Sachsen, der Pfarrer in Vatterode war. Da dieser geheiratet hatte, wurden ihm von den Mansfeldischen Ortsbehörden Schwierigkeiten gemacht.³³ Aufgefordert, sich wegen seiner Verhehlung zu verantworten, verfaßte er im Juli 1521 eine Verteidigungsschrift; hier bewies er das Recht der Geistlichen zu heiraten, indem er aus zahlreichen Schriftstellen das unbiblische Wesen des Zölibats zeigte. Zeiger wurde verhaftet; es läßt sich nicht genau feststellen, ob die Mansfelder dabei auf eigene Faust handelten oder im Einverständnis mit oder gar im Auftrag der kurmainzischen Regierung. Auf Fürbitten vieler guter Leute hin wurde Zeiger wieder freigelassen. Um das zu erreichen, mußte er aber Urfehde schwören; am 4. XI. vollzog er das in Anwesenheit Capitos.³⁴

30 Cf. Luther an Melanchthon: 26. V. 1521; Br 413, 30 ff. 85 f; SM 6, I, 146.

31 Br 424; 425; 428; 430.

32 ARG, Ergänzungsband 5 (1929), 87. Das ist der Bericht des bischöflich-naumburgischen Statthalters in Zeitz, Eberhard vom Thor, der sich auf die mündliche Auskunft stütze, die er vom kursächsischen Marschall Hans von Dolzig erhalten hatte. In der Rechtfertigungsschrift für Capito (cf. III, Anm. 51 auf S. 39) wird betont, daß die geistlichen Behörden Bernhardi keine Schwierigkeiten bereitet hätten; Br S. 440, 125 ff. Spalatin schrieb aber in seinen Annalen, daß Kardinal Albrecht von Kurfürst Friedrich forderte, daß der Propst von Kemberg (Bernhardi), das der geistlichen Gerichtsbarkeit Magdeburgs unterstand, sich wegen der Verheiratung vor dem Gericht Albrechts, des zuständigen Bischofs, verantworten müßte; Enders 3, 451, Anm. 10. In dem Bericht Eberhards vom Thor wird bestätigt, daß Bernhardi vom Bischof von Magdeburg, das heißt von Albrecht von Mainz, gefangengehalten wurde. - Für den Bericht nach Rom cf. Kalkoff, 70. - Für Bernhardis Apologie cf. Br S. 443, Anm. 37; SM 6, I, 146 ff; ZKG 24 (1903), 310 ff.

33 So Capito an Luther (Br 447, 100), und auch die Rechtfertigungsschrift für Capito (Br S. 439, 100 ff); cf. Anm. 34.

34 Die Akten der Urfehde Zeigers, cf. Nebe, Gustav: Balthasar Zeiger in Vatterode bei Mans-

feld. Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde 13 (1880), 341 ff. Zur Sache, cf. Enders 3, 474, Anm. 8. In der Urfehde (cf. Nebe, aaO) mußte Zeiger bestätigen, daß er mit einem unzüchtigen, verlumpten Weibe, gegen die Ordnung der Kirche, in ehelicher Gemeinschaft gelebt habe und deshalb vom Kardinal eingesperrt wurde, bis er, Zeiger, seinen Irrtum erkannte und sich zu bessern gelobte. Auf Grund der Urfehde wurde Zeiger aus der Haft entlassen. Im Frühjahr 1522 beschwerten sich die Mansfelder erneut beim Kardinal, da Zeiger »die Person« immer noch bei sich habe, jedoch wüßten sie nicht, wo er sich im Augenblick aufhalte. (Es ist daher nicht verständlich, wie Delius, 27, behaupten konnte, daß Zeiger ein ganzes Jahr inhaftiert war. Selbst wenn Delius das aus dem angegebenen Archivmaterial, das mir nicht zur Verfügung stand, lesen konnte, so versäumt er dennoch, sich mit Nebe und Enders auseinanderzusetzen.) Capito (an Luther: 20./21. XII. 1521; Br 447, 100 ff) und die Rechtsfertigungsschrift für Capito (cf. III, Anm. 51 auf S. 39; Br S. 439, 100 ff) stellen die Ereignisse so dar, daß Capito als der Wohltäter für Zeiger erscheint. Nicht Albrecht, sondern die Mansfelder haben Zeiger gefangengehalten. Capito habe sich für Zeiger verwendet, ja, er habe ihm die Worte vorgesagt, die dieser bei der Urfehde beschwören mußte. Zeiger mußte nur versprechen, nichts gegen die römische Kirche zu unternehmen. Als Zeiger das getan hatte, sei er wiederum in Freiheit gesetzt worden; nach Capito haben also die Erzbischöflichen die Mansfelder beeinflußt, Zeiger aus der Haft zu entlassen. Luther entwickelt ein anderes Bild von den Ereignissen; Br 444, 15 ff; 451, 81 ff; cf. S. 47. Freilich sei Zeiger freigelassen worden; aber er mußte gegen besseres Wissen und Gewissen seine Ehe auflösen. Beide Berichte widersprechen sich also an einem wesentlichen Punkt. Welcher Darstellung man glauben darf, soll dahingestellt bleiben. Aber der Bericht der kurmainzischen Regierung nach Rom (Kalkoff, 71 f) klärt die Lage, wenigstens teilweise. Hier wird gesagt, daß Zeiger vom Erzbischof gefangengehalten wird; das darf man nicht einfach auf Grund von Capitos Beteuerungen gegen Luther abschwächen, wie Kalkoff vorschlägt, besonders da es ja auch in den Akten der Urfehde so steht. Es wird also so gewesen sein, daß die Mansfelder und die Erzbischöflichen zusammengearbeitet haben; die Erzbischöflichen werden jedenfalls nicht so unschuldig in dieser Sache gewesen sein, wie es Capito darstellt. Sodann wird betont, daß Albrecht sich entschlossen habe, Zeiger freizulassen; der Kardinal hätte das aber nicht tun können, wenn er nicht für Zeigers Gefangennahme verantwortlich gewesen wäre. Viele gute Leute hätten für Zeiger gesprochen - das würde für Capitos Schilderung sprechen -, und dieser habe einen guten Ruf; Luther gegenüber ist Capito aber nicht so positiv in bezug auf Zeigers Charakter. Wenn Zeiger seinen Irrtum einsehen wird, so fährt der Bericht fort, dann soll er aus dem Gefängnis entlassen werden; er soll aber gemäßregelt werden, um für andere Pfarrer ein Exempel zu statuieren. Man muß hier fragen, ob diese Aussagen zu denen Capitos passen. Was heißt »Irrtum einsehen« und »maßregeln«? Kann man das mit dem einfachen Eid, nichts gegen die römische Kirche zu unternehmen, vereinigen? M. E. paßt das »Irrtum einsehen« besser zur Sachlage, wie sie Luther schildert, als zur Darstellung Capitos. Im Bericht für Rom wird nun gefragt, was zu tun sei, wenn Zeiger halsstarrig wäre. Die Erzbischöflichen wollen sich also decken und die Verantwortung für ihr weiteres Verhalten gegen die verheirateten Priester nach Rom abschieben. Selbst wenn man annimmt, daß der Bericht für Rom so gefährdet war, daß die traditionalistische Haltung der kurmainzischen Regierung, und damit Capitos, klar zum Vorschein kommt, so wird doch deutlich, daß die Kurmainzer nicht so freundlich

Luther trat im Ultimatum für die verheirateten Priester ein. Es ist ein von Gott gegebenes Recht, in den ehelichen Stand zu treten, und dieses Recht kann niemanden geraubt werden. Wenn ein Bischof dieses Recht für die ihm unterstellten Geistlichen bezweifelt, gefährdet oder es ihnen wegnimmt, dann ist er ein Tyrann und ein Wolf. Luther betont besonders, daß die Bischöfe keine Schriftgrundlage für ihr Vorgehen gegen die verheirateten Priester haben. Wenn Albrecht nicht aufhören wird, die Priester zu verfolgen, dann wird sich ein Geschrei aus dem Evangelium erheben.³⁵

Als Luther das schrieb, wußte er noch nichts von der Freilassung Bernhards und Zeigers. Von Wittenberg zurückgekehrt, erhielt er jenen Brief Spalatin, in dem dieser das Zurückhalten des Ms. von WAH rechtfertigte. Spalatin mußte in diesem Brief, unter anderem, geschrieben haben, daß die Priester aus der Haft entlassen waren; Luther hätte also wirklich keinen Grund, gegen den Mainzer zu wettern.³⁶ Jedoch in Wittenberg mußte Luther die näheren Umstände von Zeigers Freilassung erfahren haben. Denn um den 12. XII. antwortete er Spalatin: »Scribis sacerdotes esse dimissos ab illis, quasi non sit dimissio illa septies cruentior, quam captivitatis, etiamsi occidissent, dum coegerunt miseros peierare et veritatem Dei abnegare. Scilicet ii sunt, quos ad bonam frugem rediisse iactes, et ab iis expectes, ut ex animo euangelisent aliquando.«³⁷

Ob Luther hier genau informiert war, muß dahingestellt bleiben.³⁸ Er ließ sich aber durch Spalatin nicht einwickeln, weder in bezug auf den Ablasshandel noch in bezug auf das Vorgehen gegen die verheirateten Priester. Man wird wohl

gegen Zeiger vorgegangen sein werden, wie es von Capito im Brief an Luther beteuert wird und wie es die Rechtfertigungsschrift für Capito darstellt. Wenn Capito hier so ein gutes Gewissen gehabt hätte, wie er das bei Luther klarmachen möchte - und die Rechtfertigungsschrift für Capito unterstreicht das -, dann muß man fragen, warum Capito so viel Mühe darauf verwendet, Gründe für das Vorgehen gegen Zeiger zu entwickeln. In seinem Brief an Luther vom 20./21. XII. (Br 447, 93 ff) besprach nämlich Capito nicht die Rolle, die er in dieser Angelegenheit spielte, sondern er versuchte, Luther davon zu überzeugen, daß es an sich die Schuld Zeigers war, die diesen ins Gefängnis und die damit verbundenen Schwierigkeiten gebracht hätte.

35 Br 442, 78 ff.

36 Cf. S. 19 f.

37 Br 444, 15 ff. Wenn Luther hier von »Priestern« redet, dann wird er bestimmt an Zeiger und Bernhards gedacht haben, obwohl die geschilderten Umstände nur zum Schicksal Zeigers passen. Das waren aber nicht die einzigen Fälle. Für weiteres Material, cf. WA 8, 482, 14 und Anm. 2 daselbst; Enders 3, 463, Anm. 3; Br 442, Anm. 16; SM 6, I, 165.

38 Cf. Anm. 34.

nicht zu weit gehen, wenn man annimmt, daß Luther auch in bezug auf diesen zweiten Punkt auf die Stellungnahme Albrechts zum Ultimatum warten wollte.

Luther hatte im Ultimatum mit der Anklage der Sittenlosigkeit und Tyrannei im Zusammenhang mit dem Vorgehen Albrechts gegen die verheirateten Priester einen wunden Punkt im erzbischöflichen Lager getroffen. Das geht daraus hervor, wie sich Albrecht aus der Schlinge zog. Er versicherte Luther am 21. XII., daß die Ursache (!) für Luthers Schreiben schon längst abgestellt ist. Der Kardinal ging weder auf den ersten Punkt des Ultimatus, den Ablasshandel, ein noch auf den zweiten Punkt, die Verfolgung der verheirateten Priester. Er überließ es Capito, das Vorgehen gegen die Priester zu rechtfertigen. Die von Capito angeführten Gründe³⁹ zeigen, wie unsicher das erzbischöfliche Lager unter dem Eindruck des Ultimatus geworden ist. In seiner Abrechnung mit Capito vom 17. I. 1522 brandmarkte Luther das Vorgehen gegen die Priester als eine Versuchung des Heiligen Geistes;⁴⁰ die Ausführungen, mit denen Capito versuchte, das Handeln Albrechts zu erklären, bezeichnete Luther als dummes Geschwätz. Das Vorgehen gegen die verheirateten Priester ist nichts als Tyrannei, mit der den Geistlichen das göttliche Recht zur Ehe geraubt wird; mehr noch, es macht deutlich, daß Albrecht und seine Beamten mit zweierlei ethischen Normen richteten, eine Anklage, die Luther schon im Ultimatum erhoben hat.⁴¹ Luther entfaltete also in dem Brief an Capito vom 17. I. 1522 die Gedanken, die er im Ultimatum dem Erzbischof in aller Kürze, aber Klarheit vorgesetzt hatte.

Mit dieser Rekonstruktion des zweiten im Ultimatum behandelten Punktes soll natürlich nicht behauptet werden, daß Luther dieses Thema in WAH in gleicher Weise entwickelte. Man wird aber annehmen müssen, daß er in WAH nicht nur den Ablasshandel in Halle einer Kritik unterzog. Er wird Albrecht nicht nur in bezug auf den die Seelen mordenden Ablass angegriffen haben, sondern auch in bezug auf das die Menschen mordende⁴² Vorgehen gegen die verheirateten Prie-

39 Für Albrechts Antwort, cf. Br 448, 3. Capito führte folgende Gründe an, die die Verhaftung Zeigers rechtfertigen sollten: Zeiger hat eine Hure geheiratet; da die weltliche Obrigkeit, die Mansfelder Grafen, gegen Zeiger vorgegangen waren, mußte Albrecht gegen Zeiger einschreiten. Zur allgemeinen Lage betonte Capito, daß die Aufgabe des Zölibats meistens aus Leichtsinne geschieht, daß die Priester nur heiraten, um ein Konkubinat, aus Trotz gegen die Kirche, zu legalisieren, und daß die Priesterehen wenig Aussicht auf Bestand hätten, da sie auf sündigen Voraussetzungen aufgebaut seien; Br 447, 93 ff.

40 Br 451. 41 Br 451, 89 ff; 442, 90 ff.

42 Cf. den Gebrauch von *occidere* in Br 444, 16 und 451, 84.

43 Br 451; cf. aber schon Br 444.

ster. Man wird ferner annehmen müssen, daß Luther in WAH beide Punkte als unevangelisches und unbischöfliches Verhalten angeprangert haben wird, genau wie er das im Ultimatum getan hat. Ablass und Verfolgung der verheirateten Priester waren für ihn Zeichen abgöttischer Tyrannei; im ersten Fall auf Grund einer falschen Lehre, im zweiten Fall auf Grund eines falschen Verhaltens, das aber in einer falschen Lehre begründet war. Es fällt auf, daß in Luthers Äußerungen über den Abgott zu Halle aus der Zeit nach dem Ultimatum, also nach dem 1. XII. 1521, der Ablasshandel zurücktritt, während Albrechts unevangelisches und unbischöfliches Handeln in den Mittelpunkt rückt.⁴³ Soll man daraus schließen müssen, daß dieses Handeln auch im Mittelpunkt von WAH stand und die Ereignisse in Halle sowie die Verfolgung der Priester nur dieses Hauptthema illustrierten? Diese Frage kann natürlich nicht beantwortet werden, und es ist daher zwecklos, ihr weiter nachzugehen.

V*

1. Die letzte Nachricht über das Ms. von WAH steht in Luthers Brief an Melanchthon vom 13. I. 1522.¹ Melanchthon sollte das Ms. ad acta legen; es sollte als *in-crepatio generalis* gedruckt werden, »ubi insanierint alii«. Luther nahm an, daß Melanchthon das Ms. erhalten hatte.² Ob das wirklich der Fall war, kann nicht dokumentiert werden. Wer immer das Ms. am 13. I. hatte, er hat es sorgsam aufbewahrt; es ist keine Veröffentlichung Luthers bekannt,³ die den Titel »Wider den Abgott zu Halle« trägt oder einen ähnlichen oder die sich mit den Ereignissen in Halle vom September 1521 eingehend beschäftigt. Zu Luthers Zeiten ist das Ms. anscheinend niemals gedruckt worden. Was ist aus dem Ms. geworden?⁴

2. In der Bodleian Library in Oxford befindet sich ein Fragment in Luthers Handschrift (BLA), das von BKS entdeckt wurde. Das Autograph umfaßt die Blätter 11 r bis 14 v im Sammelband Add. C 100, Summary Catalogue 28 660.⁵ Die Lage der Blätter 12 und 13 hat ein Wasserzeichen; es ist Briquet No. 4955, eine Tiara. Der Text wurde von Luther selbst durchkorrigiert.⁶ Blatt 14 r wurde von

* Die einfachen Seiten-, Spalten- und Zeilenverweise in diesem Abschnitt beziehen sich auf die zweite Abteilung des 10. Bandes in WA.

1 Br 450, 127 f. 2 Cf. S. 21 f.

3 Cf. Köstlin-Kawerau 1, 453; Schwiebert, 524; Delius, 25; Lau, Franz: Luther. Berlin 1959, 79.

4 So fragen BKS, 93.

5 Für die Beschreibung des Sammelbandes und des Autographs, cf. 94.

6 Die wichtigsten Korrekturen Luthers finden sich in f. 11 r (122, Anm. 1. 2); 11 v (123,

einer zweiten Hand (K) korrigiert. Da ein Teil der Korrekturen in Blatt 14 v sich aus denen in 14 r ergeben, müssen auch diese Korrekturen in Blatt 14 v der gleichen Hand zugeschrieben werden. Eine dritte Hand, ebenfalls aus dem 16. Jahrhundert, schrieb auf den oberen Rand von Blatt 11 r »D. Martinus Lutherus haec scripsit«. Eine vierte Hand, wahrscheinlich aus späterer Zeit, schrieb auf den linken Rand desselben Blattes »Lutheri manus«. Eine fünfte Hand, die des Setzers, trug rote Trennungsstriche in den Text ein und markierte die Trennungen mit der Blattlage, die man in dem, bei Nickel Schyrlentz im Juli 1522 erschienenen, Druck von Luthers Schrift »Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe« (WFGGS) findet. Blatt 14 r hat ein Verweisungszeichen auf ein Stück, das nicht mehr vorhanden ist.

Durch Juxtaposition von BLA und des Schyrlentz Drucks von WFGGS⁷ haben BKS gezeigt, daß der von K korrigierte Text des Fragmentes und WFGGS identisch sind. Durch die von K in Blatt 14 r, v, durchgeführten Korrekturen werden direkte Hinweise auf Albrecht von Mainz und den Ablasshandel in Halle vermieden; an ihrer Stelle findet man im korrigierten Text von BLA und in WFGGS allgemeine Ausführungen.⁸

Gestützt auf dieses Material, haben BKS folgende Sachlage rekonstruiert:⁹ Luther erkannte, daß die Mißstände, die er in WAH an einem Vertreter der geistlichen Hierarchie kritisierte, typisch für das Verhalten aller papistischen Bischöfe waren. Um aus der Anklageschrift gegen den Mainzer (WAH) eine allgemeine Rüge zu machen, mußten nur allgemeine Redewendungen eingesetzt werden, in denen die ganze papistische Geistlichkeit aufs Korn genommen wurde; das heißt, WAH mußte in eine *inrepatio generalis* umgewandelt werden, wie Luther am 13. I. 1522 beabsichtigte.¹⁰ Und genau das hat K - nach BKS könnte es Melanchthon gewesen sein, der das Ms. von WAH sorgfältig aufbewahrte - durchgeführt. BLA ist daher »nicht mehr und nicht weniger« als ein Teil des Autographs von WAH. Nachdem dieser Teil von WAH korrigiert und so zu einer *inrepatio generalis* umgeformt war, wurde er in WFGGS veröffentlicht.¹¹

Anm. 1); 12 r (124, Anm. 1-5); 12 v (125, Anm. 2. 3); 13 r (126, Anm. 1. 2); 13 v (127, Anm. 1-4); 14 r (128, Anm. 3. 4); 14 v (131, Anm. 2; 132, Anm. 1-4). In f. 11 r findet man auf dem unteren Rand einige nicht mehr lesbare lateinische (so BKS, 122, Anm. 3) Wörter. Ob sie lateinisch sind, muß dahingestellt bleiben; sie sind aber nicht in Luthers Schrift.

7 121, 25-132, 27.

8 Cf. Anhang II. 9 93 f. 10 Cf. Anm. 1.

11 Dieses Ergebnis wurde von Clemen (Br 523, Anm. 4) und Smith P. (The Life and Letters of Martin Luther. New York 1911, 130) übernommen. Höss (210) nimmt auf Grund von

Auf den ersten Blick ist diese Rekonstruktion überzeugend. Aber BKS haben Probleme und Fragen übersehen, die gelöst werden müssen, soll man ihre These als so gesichert hinnehmen, wie sie von ihnen vorgetragen wird. Zunächst muß festgestellt werden, daß die dritte Hand, die BLA mit »D. Martinus Lutherus haec scripsit« überschrieben hat, das Fragment nicht einer Schrift Luthers zugewiesen hat. Im 16. Jahrhundert wußte man also schon nicht mehr, wo dieses Fragment einzuordnen war. Sodann muß man fragen: Muß BLA ein Teil von WAH sein? Kann es nicht ein Teil des verlorenen Autographs von WFGGS sein? Wie verhält sich WFGGS zu BLA, wenn dieses wirklich ein Teil von WAH sein soll? Nehmen BKS an, daß WFGGS als ganzes nur eine überarbeitete Form von WAH ist? Oder wollen sie vorschlagen, daß *nur* der Abschnitt aus WAH übernommen wurde, der sich in BLA findet?¹² Weiter muß nach der *conditio sine qua non* gefragt werden, die Luther am 13. I. 1522 für die mögliche Veröffentlichung von WAH aufstellte. Luther wollte das Ms. drucken lassen »ubi insanierint alii«. ¹³ War diese Bedingung erfüllt, als Luther an WFGGS arbeitete und diese Schrift erscheinen ließ? Und endlich, wie steht es mit der Voraussetzung dieser Konstruktion? Das ganze von BKS konstruierte Gebäude würde zusammenfallen, wenn man beweisen könnte, daß Spalatin das Ms. von WAH vernichtete. BKS liefern keine Grundlage für ihre Annahme, daß Melancthon am 13. I. 1522 WAH in Händen hatte. Zusammenfassend muß daher gefragt werden, ob die Rekonstruktion von BKS gestützt werden kann oder nicht. Um dieser Frage nachzugehen, muß zunächst dargestellt werden, in welchem Verhältnis Luthers letzte Äußerung über WAH zu WFGGS steht (3). Sodann muß der Inhalt von WFGGS untersucht werden; dabei muß gefragt werden, ob und wieweit diese Schrift WAH spiegelt (4).

3. Luthers Pläne vom 13. I. 1522 in bezug auf das Ms. von WAH sind eindeutig.¹⁴ Melancthon soll das Ms. *ad acta* legen; es soll als *inrepatio generalis* gedruckt werden, sobald sich andere Vertreter der römischen Kirche so rasend und tollwütig benehmen werden, und man wird ergänzen müssen, wie sich Albrecht von Mainz in bezug auf den Ablass in Halle und die Verfolgung der verheirateten Priester benommen hat. *Conditio sine qua non* für das Erscheinen von WAH ist also ein neuer Fall von Raserei, von Wüten und Toben der Papisten. Dann soll

Berbig, 170, an, daß das Ms. von WAH verschwunden ist, ohne sich aber mit BKS oder Clemen auseinanderzusetzen.

¹² Cf. Anm. 61.

¹³ Cf. Anm. 1.

¹⁴ Cf. Anm. 1.

WAH eine allgemeine Rüge werden. Es soll nicht mehr ein einzelner Fall angegriffen werden, sondern das für die Altgläubigen typische Verhalten gebrandmarkt werden. Dazu muß das Ms. umgearbeitet werden. Hier ergibt sich ein erster Punkt, der die Rekonstruktion von BKS bestätigt. K hat in BLA den direkten Hinweis auf den Mainzer und die Ereignisse in Halle gestrichen und durch allgemeine Aussagen ersetzt.¹⁵

Aber war der Fall der Raserei, des Tobens und Wütens gegeben, als Luther an WFGGS arbeitete? Um die Frage anders zu formulieren: Warum hat Luther WFGGS erscheinen lassen? BKS haben dieses Problem übersehen, da sie sich ausschließlich auf den ersten Teil in Luthers Aussage vom 13. I. 1522, das *inceptio generalis*, konzentrieren. Sie haben richtig gesehen, daß WFGGS eine allgemeine Anklage gegen die papistischen Bischöfe ist. Um aber BLA mit WAH zu verbinden, muß auch der zweite Teil in Luthers Aussage berücksichtigt werden; die *conditio sine qua non* für das mögliche Erscheinen von WAH muß erfüllt sein. Das kann nur umgangen werden, wenn man annimmt, daß Luther in der Zeit vor der Veröffentlichung von WFGGS diese Bedingung aufgegeben hat. Nichts berechtigt aber, das vorzuschlagen, wenigstens haben BKS kein Material herbeigeschafft, das diese Annahme notwendig machen würde.

WFGGS entsteht im Spätfrühjahr und Frühsommer 1522. Am 4. VII. berichtet Luther an Spalatin, daß er Satan täglich mehr reizen werde und daß er begonnen habe, das zu tun in »libello isto adversus Episcoporum larvas«;¹⁶ das kann sich nur auf WFGGS beziehen. Clemen schließt aus »isto«, daß die Schrift Spalatin bekannt gewesen sein mußte.¹⁷ Aber in welcher Form? Auf Grund mündlicher Besprechungen? Oder hat Spalatin das Ms. eingesehen? Oder auf Grund eines Hinweises auf WAH? Das müßte man auf Grund der von BKS gelieferten Rekonstruktion der Sachlage annehmen. Das Problem löst sich, wenn man einen Brief Herzog Georgs von Sachsen an Erasmus von Rotterdam vom 9. VII. 1522 heranzieht;¹⁸ Georg schreibt hier: »Certo etiam credimus maxime huic rei profuturum si tu, qui pariter et doctrina et dicendi scribendique copia ceteris egregie prestas, in hanc arenam descenderes. Prodierunt enim iterum in vulgari nostro Germanico paucis diebus elapsis Martini Lutheri libelli duo, in quorum unius frontispicio sese ecclesiasten¹⁹ inscripsit: quos ambos ad te mittimus, in quibus Martinus et de

15 Für die Wiedergabe des Textes und der von K durchgeführten Korrekturen cf. Anhang II.

16 Br 515, 9 f. 17 Br 515, Anm. 4.

18 Allen 5, 1298, 20 ff.

19 So in WFGGS, 105, 2. Das andere Buch muß »Von beyder Gestalt des Sacraments zu nehmen«

sacramentis ecclesiasticis et de primioribus Ecclesiae capitibus nostro iudicio adeo spurce, obscene, impudenter ac temerarie scripsit, ut vix quicquam magis spurce . . . scribi possit et valeat.« Herzog Georg erwähnt hier wFGGS. Diese Schrift muß also kurz vor dem 9. VII. auf den Markt gekommen sein. In seinem Brief an Spalatin vom 4. VII. weist Luther entweder auf Druckbogen oder, und das liegt näher, auf das schon fertige und erschienene Buch hin. Sollte er ein Exemplar beigelegt haben? Da wFGGS nicht zu umfangreich ist, wird man annehmen dürfen, daß Luther die Arbeit am Ms. im Laufe des Monats Mai abgeschlossen hat.²⁰

Am 26. VII. verteidigt Luther den scharfen Ton, den er in wFGGS angeschlagen hat. An diesem Tag schreibt er an Spalatin, der mit der kursächsischen Delegation beim Reichstag in Nürnberg war:²¹ »Libellum meum Episcopos laruales inuadentem ex proposito volui tam acrem esse. Sed et in regem Angliae nihil ero blandior.«²² Da von einer Beschwerde Spalatins über wFGGS nichts bekannt ist, muß man annehmen, daß Luther hier vorbauen will.

(11 ff) sein; diese Stelle blieb in der WA Einleitung zu »Von beyder Gestalt . . .« unberücksichtigt. Ob es sich hier um den Grünenbergischen Urdruck handelt, wie Allen annimmt, scheint fraglich zu sein.

- 20 Die Behauptung von BKS (95), daß Luther in der ersten Hälfte des Juli 1522 gleichzeitig an der Schrift gegen Heinrich VIII. und an wFGGS gearbeitet habe, ist damit hinfällig. Sie beruht auf einem Mißverständnis von Luthers Aussage im Brief an Spalatin vom 4. VII. und muß auf Grund des Briefes von Herzog Georg korrigiert werden; so schon Allen 5, 1298, Anm., und auch Clemen, Br 515, Anm. 4. Clemen hat hier richtig gesehen, obwohl er anscheinend noch nicht den Brief Herzog Georgs kannte; den erwähnt er erst in den Nachträgen (WABr 8, S. 663). Selbst wenn man bedenkt, daß die WA-Herausgeber von Luthers Schrift gegen Heinrich VIII. das Mißverständnis von BKS übernehmen, so verwundert es doch, daß sie vorschlagen konnten, daß Luther am 4. VII. glaubte, die Assertio in wFGGS mit erledigen zu können (176). Die Assertio war doch ein viel zu bedeutsames Buch und behandelte ein zentrales Thema des christlichen Glaubens, die Sakramente, als daß sie am Rande hätte behandelt werden können. Die Herausgeber trauen dann ihrer These auch nicht recht und schwächen sie wieder ab; Luthers Pläne vom 4. VII. seien nicht klar gewesen, und er hätte sehr wohl an zwei Schriften denken können, das heißt, an wFGGS und an eine besondere Schrift gegen Heinrich VIII.

21 SM 6, I, 195.

22 Br 523, 11 f. Clemen nimmt an, daß Spalatin das Ms. von wFGGS vorgelegen habe; er korrigiert sich dann aber in den Nachträgen (cf. Anm. 20) auf Grund des Briefes von Herzog Georg. Aber auch Clemens unkorrigierte Deutung muß verwundern, da er schon im Kommentar zu Luthers Brief an Spalatin vom 4. VII. korrekt feststellt, daß Spalatin wFGGS gekannt haben mußte, und die Auffassung der WA-Herausgeber der Schrift gegen Heinrich VIII. klarstellt. Clemen ahnte also die wirklichen Zusammenhänge, die ihm dann durch den Brief Herzog Georgs geklärt wurden.

Können für die erste Hälfte des Jahres 1522 Aktionen der Altgläubigen nachgewiesen werden, die Luther als Raserei, Tyrannei, Wüten oder Toben bezeichnet? Denn nur das kann auf Grund von Luthers Aussage vom 13. I. 1522²³ berechnen, wfggs als Ausgabe von WAH anzusehen oder mit BKS vorzuschlagen, daß man einen Teil von WAH, nämlich BLA, in wfggs zur Verfügung hat.²⁴

Luther wird in dieser Zeit mit verschiedenen Streitschriften der Altgläubigen bekannt, auf die er aber nicht weiter eingeht.²⁵ Die Ausnahme ist die Assertio Heinrichs VIII. Es kann nicht genau festgestellt werden, seit wann Luther die Assertio kennt. Die Quellen legen aber nahe, daß er sie Ende Mai in Händen hat.²⁶ Im Brief an Lang vom 26. VI.²⁷ berichtet Luther, wie die Anhänger Herzog Georgs mit der Assertio prahlen.²⁸ Am 26. VII. schreibt dann Luther an Spalatin, daß er in seiner Antwort auf die Assertio einen scharfen Ton anschlagen wird.²⁹ In diesen beiden Briefen bezeichnet Luther das Verhalten der Altgläubigen als Wüten, Rasen, Toben und Tollheit. Es liegt nahe anzunehmen, daß Luther die Assertio als einen neuen Fall des wütenden Tobens und Rasens der Altgläubigen ansieht. Damit können die Umstände gegeben sein, die Luther mit dem »ubi insanierint alii« am 13. I. 1522 für das mögliche Erscheinen von WAH fordert. Zwei Hauptpunkte fehlen aber: der Ablasshandel und das tyrannische Vorgehen gegen die verheirateten Priester, oder mehr allgemein formuliert, gegen die Vertreter der Reformation. Unter »insanierint« wird man doch alle drei Punkte zu verstehen haben, nämlich den Ablasshandel, das tyrannische Vorgehen gegen die verheirateten Priester und die Sittenlosigkeit Albrechts, die in WAH angegriffen sind. Die Assertio ist ein Buch, das kritisiert wird, und nicht ein Verhalten, eine Handlung oder eine Reihe von Handlungen. Damit erfüllt die Schrift Heinrichs VIII. nur teilweise die Voraussetzungen, die Luther am 13. I. 1522 für die mögliche Drucklegung von WAH aufstellt, und kann nur im geringen Maße herangezogen werden, um die Veröffentlichung von wfggs zu erklären. Die Assertio verliert vollends ihre Bedeutung für unser Problem, wenn man bedenkt, daß Lu-

23 Cf. Anm. 1.

24 93 f.

25 Z. B. Br 483, 26 ff.

26 Cf. den Brief des Philipp Gluenspieß vom 28. V. 1522 aus Wittenberg, auf den Clemen (Br 511, Anm. 7) hinweist.

27 Br 511, 15 ff.

28 Herzog Georg befahl Emser, die Assertio ins Deutsche zu übersetzen. Emser unterzeichnete am 28. VI. die Vorrede für die Übersetzung, die bald darauf erschienen ist; 176.

29 Cf. Anm. 22.

ther auf diese Raserei der Altgläubigen eben nicht mit WFGGS antwortet, sondern mit der deutschen und der lateinischen Fassung seiner Schrift gegen Heinrich VIII.

Es muß nun gefragt werden, ob für die erste Hälfte des Jahres 1522 Handlungen der altgläubigen Partei gegen die Vertreter der reformatorischen Bewegung nachgewiesen werden können, die Luther als Raserei oder Wüten bezeichnet. In den Briefen aus diesem Zeitabschnitt kommt Luther immer wieder auf das Vorgehen der Altgläubigen gegen die evangelisch Gesinnten der Niederlande zu sprechen. Dabei erwähnt er besonders die Fälle Propst und Mirisch.³⁰ Luther teilt das

30 An Spalatin: 12. IV. 1522 (Br 472, 15 ff); 5. VI. (Br 505, 11 ff). An Lang: 12. IV. 1522 (Br 473, 18 ff); 11. VI. (Br 508, 7 ff); 26. VI. (Br 511, 20 ff). An Link: 12. IV. 1522 (Br 474, 10 ff). An Staupitz: 27. VI. 1522 (Br 512, 30 ff). An Hausmann: 30. VI. 1522 (Br 514, 9 ff). - Der folgende Bericht über die Ereignisse ist aufgebaut auf Kolde, Theodor: Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz. Gotha 1879, 362. 382. 385 ff; Kalkoff, Paul: Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 79/81 (1903/04); ders.: Der Inquisitionsprozeß des Antwerpener Humanisten Nikolaus von Herzogenbusch i. J. 1522. ZKG 24 (1903), 416 ff; Br 335, Anm. 9; 472, Anm. 4. 5. - Jakob Propst, Prior des Augustinerklosters in Antwerpen und begeisterter Anhänger Luthers (WABr 1, 202, 22 ff; 2, 413, 57 f. 95), wurde am 12. VII. 1521 in Wittenberg zum lic. theol. promoviert und kehrte bald darauf nach Antwerpen zurück. Hier predigte er das Evangelium, wie er es in Wittenberg zu verstehen gelernt hatte, obwohl die Gegenreformation schon eifrig am Werke war. Am 13. VII. z. B. wurden Luthers Schriften in Antwerpen verbrannt; kurz darauf wurden angesehene Bürger von Antwerpen als Ketzer verhaftet und eingekerkert, und am 23. IV. 1522 wurde durch Kaiser Karl die Inquisition für die Niederlande staatlich eingeführt (WA 12, 73). Der Ketzerei verdächtigt, wurde Propst von dem Inquisitor, Franz von der Hulst, am 5. XII. 1521 nach Brüssel gelockt und dort gefangengesetzt. Am 7. II. 1522 leistete Propst nach langer und schwerer Haft den Widerruf, nachdem schon am 13. I. der zweite Pfarrer von St. Jacobi in Utrecht, ein gewisser Hermann Gerrits, widerrufen hatte. Die altgläubige Partei triumphierte und veröffentlichte sofort einen Teil der widerrufenen Thesen; cf. Br 472, Anm. 5. Nach seinem Widerruf wurde Propst in das Kloster nach Ypern gesandt, wo er sofort wieder das Evangelium nach reformatorischem Verständnis predigte. Am 27. V. wurde er erneut eingekerkert. »... et iam cum aliquibus exustum credimus, aut certissime exurendum«, schrieb Luther an Lang, als er am 26. VI. 1522 von dieser zweiten Verhaftung berichtete; Br 511, 22. Propst konnte aber mit Hilfe eines Klosterbruders aus der Haft entfliehen. Er fand zunächst Zuflucht in Wittenberg. Es kann nicht dokumentiert werden, wann er dort eintraf; Luther schickte aber am 11. VIII. 1522 an Lang das Material, das Propst aus den Niederlanden mitgebracht hatte (Br 529, 5 f). Später ging Propst als Prediger nach Ostfriesland und Bremen. Die Wittenberger wurden über die Verhaftung Propsts durch einen Brief des Dresdener Augustiners Melchior Mirisch informiert. Link, der auf dem Eislebener Kapitel im August 1520 zum Generalvikar gewählt worden war, hatte Mirisch als Prior nach Gent versetzt, offenbar um den Einfluß der Sachsen in den Niederlanden zu stärken; cf. Luther an Spalatin: 1. IX. 1520;

allgemein herrschende Mißtrauen gegen Mirisch. Man verdächtigte Mirisch nicht nur des Widerrufs, sondern auch der bereitwilligen Zusammenarbeit mit der Inquisition; ob dieser Verdacht berechtigt war, kann nicht dokumentiert werden. Luther kritisiert Mirisch aber nicht wegen des Widerrufs, sondern weil dieser versuchte, den Widerruf zu beschönigen.³¹ Daß Luther Verständnis hat für den angefochtenen Bruder, der in der Stunde der Gefahr versagt, zeigt seine Einstellung zu Propst. Die miserabilis und terribilis historia Propsts betrübt ihn sehr, und er empfiehlt ihn der treuen Fürbitte Langs. Als die Nachricht von der zweiten Verhaftung Propsts bekannt wird, befürchtet Luther das Schlimmste für den Bruder, den Feuertod. Möge Gott ihn stärken.³²

Für unser Problem ist bedeutsam, daß Luther das Vorgehen der altgläubigen Partei gegen die Evangelischen in den Niederlanden als Werk des Satans bezeichnet, der »uns« mit allen zur Verfügung stehenden Kräften und Listen angreift.³³ Luther sieht Satan im Bunde mit dem Kaiser, der gegen die evangelischen Brüder wütet.³⁴ Des Kaisers Beichtvater, Glapion,³⁵ ist das Werkzeug des Teufels schlechthin; er überredete den Kaiser, die Tyrannei der Inquisition aufzurichten.³⁶

Br 335, 15. Der Ketzerei verdächtig, wurde Mirisch verhaftet und muß widerrufen haben. In einem nicht mehr vorhandenen Brief an Spalatin, in dem Mirisch über das Schicksal Propsts berichtete und den Luther im April 1522 eingesehen hat (cf. Luther an Lang: 12. IV. 1522; Br 473, 24 f), muß Mirisch versucht haben, sein Handeln zu entschuldigen. Einzelheiten können nicht mehr rekonstruiert werden, da über den Aufenthalt des Mirisch in Gent, seine Verhaftung und seine Freilassung nichts bekannt ist. Die nächste Nachricht über Mirisch ist seine Anwesenheit als Prior des Magdeburger Klosters auf dem Pfingstkapitel in Grimma, 1522. Es scheint, daß Luther sein Mißtrauen gegen Mirisch allmählich überwunden hat; cf. WABr 3, 573, 8. - Die Fälle Propst und Mirisch waren typisch für die Spannung, die sich 1521/22 über den Evangelischen der Niederlande entlud. Die Altgläubigen versuchten mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln, die reformatorische Bewegung zu unterdrücken und auszurotten. So wurde z. B. den Augustinern verboten, das für Pfingsten 1522 nach Grimma einberufene Generalkapitel zu besuchen, offenbar um den Einfluß der Wittenberger, oder was von denen damals noch übrig war, zu unterbinden; cf. Luther an Spalatin: 5. VI. 1522; Br 505, 11 ff. Das Schicksal, das Heinrich von Zütphen und den Antwerpener Konvent im Herbst 1522 traf, und Luthers Reaktion auf diese Ereignisse sind bekannt. Aber schon in der ersten Hälfte des Jahres 1522 beklagte Luther immer wieder das tyrannische Vorgehen der Altgläubigen gegen die evangelischen Brüder der Niederlande.

31 An Spalatin: 12. IV. 1522; Br 472, 15 ff. An Lang: 12. IV. 1522; Br 473, 21 ff. An Link: 12. IV. 1522; Br 474, 11 ff. An Lang: 11. VI. 1522; Br 508, 13 f.

32 Cf. Anm. 31 und an Spalatin: 5. VI. 1522; Br 505, 11 ff.

33 An Lang: 12. IV. 1522; Br 473, 18 ff. 34 An Spalatin: 5. VI. 1522; Br 505, 12 f.

35 Über ihn cf. Allen 5, 1275, Einleitung. 36 An Lang: 26. VI. 1522; Br 511, 18 ff.

Die beiden Götzen, Kaiser und Papst, arbeiten zusammen und führen dadurch das Ende ihres Reiches herbei.³⁷ Man muß daher immer dringender zu Christus flehen, daß er sie entweder bekehrt oder ihr Toben so gewaltig werden läßt, daß sie sich bald selbst zugrunde richten.³⁸ Gegen das Wüten Satans in den Niederlanden hilft nichts als Gebet.³⁹ Satan fühlt seine Wunde schon schmerzlich, und darum windet er sich immer kräftiger. Satan und seine »Schuppen« müssen aber tapfer angegriffen werden; er muß ohne Unterlaß gereizt werden, so daß er sich selbst zerfleischt und der Tag des Herrn anbricht. »Und das tue ich täglich und ohne Unterlaß.« Luther schreibt das am 26. und 27. VI., und am 4. VII. kündigt er mit fast den gleichen Worten das Buch gegen die bischöflichen Larven an.⁴⁰

Luther sieht in dem Vorgehen der Altgläubigen gegen die Evangelischen in den Niederlanden das Wüten und die Tyrannei des Satans, dem widerstanden werden muß. Und gegen dieses Wüten veröffentlicht er wrggs. Diese Schrift muß also auf dem Hintergrund der Ereignisse in den Niederlanden gesehen werden. Es wird wohl so gewesen sein, daß Luther, der in den ersten Monaten des Jahres 1522 sich fast ausschließlich mit der inneren Entwicklung der reformatorischen Bewegung beschäftigen mußte, durch die Fälle Propst und Mirisch die äußeren Feinde des Evangeliums vor Augen gestellt wurden; und das wird ihn beeinflusst haben, wrggs zu schreiben.

Erfüllen die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden, wie sie von Luther charakterisiert werden, die Umstände, die Luther am 13. I. 1522 für das mögliche Erscheinen von WAH fordert?⁴¹ Diese Frage muß zunächst bejaht werden. Hier war wirklich ein neuer Fall der Raserei und Tyrannei der Altgläubigen

37 Br 511, 24 ff.

38 Cf. Anm. 37 und an Staupitz: 27. VI. 1522; Br 512, 34 ff.

39 An Lang: 11. VI. 1522; Br 508, 5 ff.

40 An Staupitz: 27. VI. 1522; Br 512, 27 ff: »Praevalebit et hoc, quod tu male metuis modo; sustine parumper, Satanas sentit vulnus suum, ideo sic furit et miscet omnia. Sed Christus, qui coepit, conteret eum, frustra renitentibus omnibus portis inferi... [Bericht über die Gefangennahme Propsts] ... De me quoque exurendo consultatur, at ego indies magis provoco Satanam et suas squamas, ut acceleretur dies ille Christi destructurus Antichristum istum.« An Lang: 26. VI. 1522; Br 511, 20 ff: »... [Bericht über das Schicksal Propsts und die Machenschaften des Kaisers und des Papstes] ... Oremus ergo Christum, ut vel eos convertat, vel furorem suum augeant, quo statim pereant. Ego Satanam et Satanae squamas non cessabo provocare et irritare, ut suis sese dentibus conficiant.« An Spalatin: 4. VII. 1522; Br 515, 6 ff: »... [Bericht über die Assertio] Sed ego quoque eum [Satan] irritabo de die in diem magis, atque id cepi libello isto adversus Episcoporum larvas.«

41 Cf. Anm. 1.

gegeben; Luther charakterisiert es jedenfalls als solches. Das Rasen, das Luther am Mainzer brandmarkt, erscheint nun als das Wüten des Kaisers und Papstes; und in beiden Fällen handelt es sich um Tyrannei. Luther vertieft seine Beurteilung, indem er jetzt das rasend-wütende Verhalten der Altgläubigen nicht einfach als die Laune eines einzelnen Mannes versteht, sondern als das Werk des Teufels und seiner Werkzeuge.⁴² Dabei handelt es sich jedesmal um ein direktes Vorgehen gegen Vertreter der evangelischen Partei: im Falle Albrechts gegen die verheirateten Priester,⁴³ im Falle des Kaisers und der Inquisitoren gegen die Evangelischen in den Niederlanden. Was bei der Assertio fehlt, findet sich also im Zusammenhang mit den Fällen Propst und Mirisch. Damit wären hier die Umstände gegeben, die Luther für das mögliche Erscheinen von WAH fordert; es ist ein neuer Fall von Raserei und Tyrannei der Altgläubigen, der Luther veranlaßt, eine increpatio generalis zu erheben, das heißt, WFGGS zu veröffentlichen. Nach BKS verwendet er dafür seine increpatio specialis, das Ms. von WAH, das aber korrigiert, das heißt, in den speziellen Aussagen verallgemeinert werden muß.⁴⁴ Damit wären die Korrekturen in BLA erklärt;⁴⁵ es wäre auch eine Möglichkeit gefunden, dieses Fragment als ein Teil von WAH zu erklären, wie BKS vorschlagen.⁴⁶ Ihre nur vorgetragene These wäre damit, wenigstens teilweise, auf eine sichere Grundlage gestellt.

Dieses Ergebnis muß aber sofort mit einem Fragezeichen versehen werden. Mit dem Begriff »Raserei«, mit dem Luther am 13. I. 1522 das Verhalten Albrechts zusammenfaßt, charakterisiert er aber nicht nur das Vorgehen gegen die Vertreter der evangelischen Bewegung, sondern auch das Wiederaufleben des Ablasshandels. Im Zusammenhang mit den Fällen Propst und Mirisch kann aber kein Aufleben des Ablasshandels dokumentiert werden, über das Luther unterrichtet ist. Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden erfüllen daher auch nur teilweise die von Luther im Januar 1522 geforderten Umstände für die mögliche Veröffentlichung von WAH. Der Ablasshandel fehlt, ein wichtiger Punkt, ja, der wichtigste; denn Luther war durch ihn veranlaßt worden, WAH zu schreiben.

42 Das klingt auch schon gelegentlich in den Briefen an, die von WAH handeln; Br 444, 4 ff; 451, 63 ff.

43 Cf. S. 44 ff.

44 Cf. S. 50.

45 Cf. Anhang II.

46 93 f.

Die Assertio Heinrichs VIII. und die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden werden von Luther als Raserei, als Wüten, Toben und Tyrannei der Altgläubigen bezeichnet. Beide erfüllen aber nur teilweise die Bedingung, die Luther am 13. I. 1522 für die Möglichkeit des Druckes von WAH aufstellt. Die Assertio und die Ereignisse in den Niederlanden bieten nicht mehr als eine recht wackelige Grundlage, um die These von BKS, daß BLA ein Fragment von WAH ist, das von Luther in WFGGS eingearbeitet wurde, zu stützen. Es kann daher nicht eindeutig beantwortet werden, ob Luther jemals die Umstände gegeben sah, die das Erscheinen des zu einer increpatio generalis umgearbeiteten Ms. von WAH rechtfertigen würden. Was die äußeren Ereignisse anbelangt, steht die Rekonstruktion von BKS auf zu schwacher Grundlage, als daß sie als gesichert angesehen werden kann.

4. Was ergibt sich nun aus WFGGS selbst für die durch BKS entwickelte Rekonstruktion der Ereignisse?

Das Thema, das Luther in dieser Schrift in immer neuen Variationen behandelt, lautet: Die papistischen Bischöfe sind nicht Bischöfe, sondern »Wölff, tyrannen, seelmörder und des Endchristis apostoll sind sie, die wellt tzuvorterben«. Es ist daher die Aufgabe der Prediger des Evangeliums, diese Bischöfe nicht nur als Oberhirten nicht anzuerkennen, sondern auch ihnen das Gericht zu predigen, ohne Rücksicht auf ihren Stand und das kanonische Recht.⁴⁷ Die römischen Bischöfe sind Usurpatoren, die ihr Amt weder von Gott noch von den Menschen erhalten haben; und das Amt, das sie sich angemaßt haben, erfüllen sie nicht. Da sie Tyrannen sind, die das Volk verderben und die Seelen morden, muß man vor ihnen fliehen wie vor dem Teufel.⁴⁸ Die papistischen Bischöfe sind Kinder der Verdammnis, die schon gerichtet sind, weil sie den Baalgötzendienst in der Kirche pflegen, den Gott verboten hat.⁴⁹

Luther spart weder mit Polemik noch mit Papier, wenn er nachweist, daß die papistische Kirche Abgötterei treibt, und wenn er das Wesen dieser Abgötterei beschreibt. Vergleicht man WFGGS⁵⁰ mit anderen Schriften Luthers, zum Beispiel mit dem Anti-Latomus, von den reformatorischen Schriften von 1520 ganz zu schweigen, dann kann man den Eindruck nicht vermeiden, daß dies nicht eine der besten

47 138, 31 ff; cf. auch 108, 1-7; 109-110, 12; 111, 28 ff; 115, 9 ff; 116, 6 ff; 117, 15 f. 21 ff; 126, Sp. 2, 1 ff; 131, Sp. 2, 12 ff; 133, 11 ff. 29 ff; 135, 3 ff; 137, 13 ff; 140 ff; 153, 28 ff.

48 139, 11 ff; 143, 2 ff; 154 ff; 110, 29-111, 9; 111, 13 ff. 28 ff.

49 117, 15 ff; 118, 4 ff; 119, 15 ff.

50 Für eine allgemeine Würdigung cf. Köstlin-Kawerau 1, 517.

Schriften ist, die der Reformator geschrieben hat. WFGGS ist voll von Wiederholungen, in denen das Thema »Die papistischen Bischöfe sind Wölfe« immer neu abgehandelt wird. Es ist schwer, klare Linien in der Gedankenführung zu erkennen, und dieses Urteil hat nichts mit der abgedroschenen Feststellung zu tun, daß Luther kein Systematiker ist. Es fehlt die Straffheit, mit der Luther, zum Beispiel im Anti-Catharinus oder in der Schrift an den Adel, gegen die Papisten polemisiert. Die unpolemischen Ausführungen treten zurück. Luther mag das gespürt haben; denn kurz vor dem Ende der Schrift schreibt er:⁵¹ »Auff das wir aber nach der lere S. Pauli nicht alleyn die gewissen schlagen unnd straffen, Sondern auch öle neben den wein ynn die wunden gissen, ob villeicht bey ettlichenn gutthertzigen bischoffen diße sprüch gewirckt unnd yhr hertz erschreckt hetten, müssen wir wyr yhren fragen tzuorkomen und yhn antwortten, wie sie denn thun sollen, das sie selig werden . . .«

BKS urteilen richtig, daß WFGGS ein *incredatio generalis* ist;⁵² es ist nichts anderes als das. Es kann also wirklich so sein, daß Luther die *incredatio specialis*, WAH, als *incredatio generalis* in WFGGS ausgehen läßt. Nimmt man an, daß WFGGS die Form ist, in der WAH erscheint, dann kann man das Verhalten des kursächsischen Hofes nur zu gut verstehen.⁵³ In WFGGS beschreibt Luther das Verhalten und die Lehre der papistischen Bischöfe als Tyrannei, Raserei, Abgötterei, wie er das auch im Zusammenhang mit den Ereignissen um den Abgott in Halle getan hat. Jede Seite von WFGGS wiederholt die Anklagen, die Luther gegen den Abgott in Halle erhoben hat.⁵⁴ Die Themen, die nach den zur Verfügung stehenden Quellen im Mittelpunkt der Auseinandersetzung mit Albrecht von Mainz gestanden haben mußten – Ablaßhandel, Vorgehen gegen die verheirateten Priester, Mätressenwirtschaft – sind in WFGGS breit ausgeführt.⁵⁵ Man kann sogar noch einen Schritt weitergehen. Luther verwendet in WFGGS ähnliche, ja, gleiche Redewendungen

51 154, 8 ff.

52 93 f; cf. auch das Urteil im Brief des Johann Botzheim an Vadian vom 30. VII. 1522; 504.

53 Cf. S. 13 f. 16 f.

54 *Abgott, Abgötterei*: WAH: Br 434, 11; 435, 32; 442, 25. 66 f. 106. WFGGS: 105, 10; 118, 25 ff; cf. Anhang II. *Rasen, Toben, Wüten*: WAH: Br 450, 128. WFGGS: 106, 4 f; 123, Sp. 2, 25 ff; 144, 1 ff. *Tyrannen, Wölfe, wölfishes Regiment*: WAH: Br 438, 11; 442, 81 ff; 451, 63 ff. WFGGS: 135, 9; 107, 23 ff; 110, 33 ff; 114, 1 ff; 131, Sp. 2, 26 ff; 132, Sp. 2, 7 f; 133, 34; 136, 22; 137, 5; 138, 29 ff; 143, 13 ff; 144, 1 ff. 9 ff; 145, 19 ff; 146, 17 ff; 149, 21 ff.

55 Z. B. die Diskussion über den Zölibat im Zusammenhang mit dem Vorgehen Albrechts gegen die verheirateten Priester (cf. S. 37 ff. 42. 44 ff), wie sie sich im Ultimatum und im Brief an Capito vom 17. I. 1522 findet, ist in WFGGS weiter ausgeführt; 145, 26 ff; 149, 21 ff.

und Begriffe wie in den Dokumenten, die von WAH handeln.⁵⁶ Die Ereignisse, die Luther veranlaßten, WAH zu schreiben, spiegeln sich in WFGGS. Sie sind zwar in allgemeinen Aussagen wiedergegeben, so daß man die Umstände nicht mehr erkennen kann. Das gilt für die Tyrannei, die Geldgier und den Ablasshandel. In bezug auf das Vorgehen gegen die Priester und die Mätressenwirtschaft ist die Lage anders. Zwar nennt Luther keinen Bischof beim Namen. Aber die Art, in der Luther seine Ausführungen entwickelt, macht deutlich, daß er bei seinen Lesern voraussetzt, daß sie wissen, worum es hier geht.⁵⁷ Wenn Luther vom tyrannischen Vorgehen der Bischöfe gegen die Vertreter der evangelischen Partei spricht, erwähnt er den Fall Kaugsdorf, auf den er auch im Brief an Capito vom 17. I. 1522 zu sprechen kommt.⁵⁸ Der einzige konkrete Beweis für seine Anklagen ist damit aus dem Umkreis der Ereignisse von WAH genommen.

Die These von BKS kann daher als gesichert angesehen werden, wenn man sich zunächst auf ihre Annahme beschränkt, daß WAH als *inrepatio generalis* in WFGGS veröffentlicht wurde. Das Motiv, das von WAH zu WFGGS hinführt, ist der Gedanke, daß die papistischen Bischöfe Tyrannen und Larven sind und daß ihr Verhalten beweist, daß sie Werkzeuge des Teufels sind und Abgötterei treiben.⁵⁹ In

56 Z. B. der Begriff *larva* in bezug auf die Bischöfe (WAH: Br 451, 70), der in WFGGS immer wieder vorkommt; cf. 111, 13; 114, 10; 143, 12; 149, 18. Oder der Begriff *geistliche Junker*: WAH: Br 442, 62; WFGGS: 122, Sp. 2, 4; 133, 29, und öfters. Im Ultimatum verwendet Luther allgemeine Wendungen, wenn er die Unsittlichkeit der Bischöfe behandelt; Br 442, 90 ff. Im Brief an Capito vom 17. I. 1522 spricht Luther von den Bordellen, die in den erzbischöflichen Städten geduldet werden; Br 451, 88 ff. In WFGGS zieht dann Luther alle Register und klagt die Bischöfe der Hurerei und Zuhälterei an; z. B. 122, Sp. 2, 5 ff; 127, Sp. 2, 4 f; 149, 24 ff; 150, 12 ff. In Br 438, 9 f (11. XI. 1521) nennt Luther den Mainzer einen Sohn der Verdammnis; in WFGGS (117, 15 ff; 143, 12) sind alle papistischen Bischöfe Kinder der Verdammnis. Cf. ferner 106, 5-9; 108, 1-6; 133, 29-134, 2 mit Br 442, 59-89. 108, 8-26; 109, 27-110, 12 mit Br 451, 24-27. 111, 10-18. 21-25 mit Br 438, 7-12. 131, Sp. 2, 33-132, Sp. 2, 11; 139, 1 ff; 154, 14 ff mit Br 451, 67-80. 149, 24 mit Br 442, 87.

57 145-153 stehen die Ausführungen zu Gelübde, Zölibat, Keuschheit, Unkeuschheit; dieses Thema ist aber bereits angeschnitten in 123, Sp. 2, 25-131, Sp. 2, 9. Cf. Anhang II.

58 144, 20 ff; Br 451, 110; cf. IV, Anm. 28 auf S. 44.

59 *Larva*: WAH: Br 438, 9 ff. (11. XI. 1521), wo die Sache durch den Ausdruck »Sohn der Verdammnis« und »Wolf« wiedergegeben ist. Br 451, 70 (17. I. 1522) *larva cardinalatus*; hier taucht der Begriff »larva« und die damit verbundene Sache in unserem Zusammenhang zum erstenmal auf. Br 515, 10 (4. VII. 1522) *episcoporum larvae*. Der Begriff findet sich dann wieder auf der zweiten Seite von WFGGS: 106, 14. *Abgott, Abgötterei, Teufelswerkzeuge*: WAH: Br 434, 11 f (7. X. 1521); ca. 12. XII. 1521 und 17. I. 1522 (Br 444, 6 ff; 451, 65 f) fürchtet Luther, daß das Verhalten des Mainzers ein Trick des Teufels ist. Am 4. VII. 1522

bezug auf die äußeren Ereignisse kann man der These von BKS nicht zustimmen. Das Wesen von WFGGS kann aber ihre Behauptung stützen, daß sich WAH zu WFGGS hin entwickelt hat.

5. Mit diesem Ergebnis ist aber noch nichts über das Verhältnis von BLA zu WFGGS ausgesagt. Wie steht es mit dem zweiten Teil der These von BKS?⁶⁰ Kann bewiesen werden, daß dieses Fragment ein Teil von WAH ist?⁶¹ Wie verhält sich BLA zu WAH einerseits, zu WFGGS andererseits?

Zunächst muß festgestellt werden, daß BLA zu den für WAH rekonstruierten Umständen paßt. In dem unkorrigierten Text von BLA sind Albrecht von Mainz und der Ablasshandel in Halle direkt genannt, also ein Hauptpunkt aus WAH.⁶² Daß die beiden anderen Themen aus WAH, die Sittenlosigkeit des Kardinals und sein Vorgehen gegen die verheirateten Priester, nicht erwähnt sind, darf nicht verwundern; BLA ist nur ein Fragment, und wir kennen nicht den Rest des Textes.

(Br 515, 10) und in WFGGS (z. B., 138, 29 ff; 144, 5 ff; 145, 19 ff) behauptet Luther, daß die Bischöfe Werkzeuge des Teufels sind. Cf. auch Anm. 54, 56.

60 Cf. S. 50.

61 In diesem Zusammenhang muß zunächst die von BKS gelieferte Rekonstruktion der Ereignisse etwas geklärt werden. Angenommen, daß die Verhältnisse so sind, wie BKS vorschlagen, dann muß man fragen, ob *nur* das Bodleiana Fragment in WFGGS eingearbeitet wurde. Oder hätte es so sein können, daß Luther WAH überarbeitete, das heißt, seine Aussagen verallgemeinerte, dem Ms. einen neuen Titel gab und das ganze überarbeitete Ms. von WAH in WFGGS drucken ließ. Es scheint, daß sich BKS für die erste Möglichkeit entscheiden würden; cf. das Zitat S. 50. Da sie aber dieses Problem nicht scharf formulieren, ist auch ihre Antwort unklar; jedenfalls liefern sie keine Grundlage, um dieses Problem eindeutig zu lösen. Die zweite Möglichkeit ist nun aber auf alle Fälle auszuschließen, da Luther in WFGGS auf VM (145, 29) und höchstwahrscheinlich auch auf ›Von beyder Gestalt des Sacraments‹ (137, 2 und Anm. 1 daselbst) hinweist, also auf zwei Schriften, die nach dem 1. bzw. 11. XI. entstanden sind, den Daten des Abschlusses der Arbeit an WAH; cf. 29. Dabei muß der Hinweis auf VM als gesichert angesehen werden. Luther wird sich beim Schreiben dieses Verweises im Oktober/November 1521 nicht auf den Standpunkt des Lesers gestellt haben, der VM einsehen kann, da diese Schrift in der Zwischenzeit vorliegt. Das könnte man vielleicht annehmen, wenn man bedenkt, daß Luther am 1. XI., also am gleichen Tag, an dem er den Abschluß der Arbeit an WAH meldet, Pläne für VM ankündigt; Br 435, 47 ff. Es dauert dann aber doch noch bis zum 11. XI., bis er melden kann, daß er sich entschlossen habe, VM zu schreiben; Br 438, 45 f. Luther wird bei diesem Hinweis in WFGGS auch nicht an die Thesen de votis gedacht haben, die ja seit Anfang Oktober gedruckt vorlagen (WA 8, 317); er wird nicht für weitere Ausführungen auf die kurzen Thesen verweisen. Die von BKS vorgetragene These muß also so geklärt werden, daß *nur* BLA in WFGGS eingearbeitet wurde, in eine Schrift, die im Spätfrühjahr 1522 entstanden ist.

62 Cf. S. 50, 40 ff und Anhang II.

In Blatt 12 r - 14 r (123, Sp. 1, 32 ff) finden sich aber scharfe Aussagen über die Sittenlosigkeit der Bischöfe, jedoch wird dabei Albrecht nicht direkt anvisiert. Betrachtet man WFGGS und den unkorrigierten Text von BLA, so wird deutlich, daß alle drei Themen aus WAH⁶³ in WFGGS erscheinen: Der Ablasshandel in Halle,⁶⁴ die Sittenlosigkeit und Mätressenwirtschaft der Bischöfe⁶⁵ und ihr tyrannisches Vorgehen gegen die Vertreter der evangelischen Bewegung.⁶⁶ Albrecht von Mainz ist jedoch nur im Zusammenhang mit dem Ablasshandel in Halle direkt genannt; in den Ausführungen zur Verfolgung der Evangelischen wird der Fall Kaugsdorf⁶⁷ erwähnt; die Erörterungen zur Sittenlosigkeit sind allgemein gehalten. Die von K durchgeführten Korrekturen können also wirklich die Erfüllung von Luthers Plänen vom 13. I. 1522⁶⁸ sein, durch die wenigstens ein Teil von WAH zu einer *inrepatio generalis* umgeformt wurden, während der unkorrigierte Text von BLA die Sachlage spiegelt, die Luther veranlaßte, WAH zu schreiben. Der Schluß von BKS, in BLA ein Fragment von WAH zu sehen, wäre damit wirklich die einzige Möglichkeit, dieses Fragment zu erklären. Die in Blatt 14 r, v durchgeführten Korrekturen würden die Brücke zwischen WAH und WFGGS bilden.⁶⁹

6. Dennoch muß es höchst zweifelhaft bleiben, daß BLA ein Fragment von WAH ist. Dieser Teil der These von BKS steht und fällt mit der Annahme, daß Melanchthon am 13. I. 1522 das Ms. von WAH wirklich in Händen hat⁷⁰ oder daß er es irgendwann nach diesem Datum erhält, so daß er es aufbewahren kann. Das kann nun aber nicht dokumentiert werden.⁷¹ Es ist auch höchst fraglich, ob Melanchthon das Ms. jemals erhalten hat. Das Nächstliegende wäre doch gewesen, daß Spalatin das Ms. einstweilen bei sich behielt oder gar vernichtete. Nachdem er Luthers Brandbrief aus Wittenberg vom Anfang Dezember 1521⁷² erhalten

63 Cf. S. 41. 44.

64 131; cf. Anhang II.

65 121 ff.

66 140 ff (Luthers Bulla), 149, 21 ff.

67 Cf. Anm. 58. 68 Cf. Anm. 1.

69 BLA würde damit natürlich einen Teil des Textes von WAH liefern. Nach BLA würde Luther in WAH gegen die Abgötterei der geistlichen und leiblichen Unkeuschheit der papistischen Geistlichkeit, besonders der Bischöfe - hier beginnt das Fragment -, des kanonischen Rechtes, des geistlichen Regiments und des Zölibats wettern. Dann geht Luther dazu über, den Ablasshandel in Halle zu besprechen; hier endet das Fragment.

70 Cf. Anm. 1.

71 Aus dem Melanchthonbriefwechsel und den gedruckten Spalatiniana ist keine Stelle bekannt geworden, die BKS eindeutig stützen könnte.

72 Br 443.

hatte, rechtfertigte er sein Handeln und versuchte, Luther zu beruhigen.⁷³ In seiner Antwort vom ca. 12. XII. erlaubte dann Luther, daß mit dem Druck von WAH einstweilen gewartet werden könnte.⁷⁴ Luther reagierte also genau, wie Spalatin hoffte. Luther hat sich tatsächlich beruhigen lassen. Er wetterte zwar noch gegen das erzbischöfliche Lager; er befahl, das Ultimatum umgehend abzuschicken - das war schon geschehen - und WAH an Melanchthon weiterzuleiten. Aber, und das war für Spalatin die Hauptsache, er genehmigte, den Druck hinauszuschieben. Wäre es nicht besser, das Ms. einstweilen persönlich zu verwahren? Die ganze Angelegenheit war doch ein heißes Eisen, das recht vorsichtig behandelt werden mußte; zudem war es ja Spalatins Aufgabe, die ihm der Kurfürst gestellt hatte, den Druck zu verhindern.⁷⁵ Bald darauf wird Spalatin von den Briefen aus dem erzbischöflichen Lager vom 20./21. XII. erfahren haben; in ihnen wurde versichert, daß Luther keinen Grund zum Vorgehen gegen den Kardinal hätte. Eine Veröffentlichung von WAH war damit zwecklos geworden. Sie würde nur den Frieden stören, und das mußte im Blick auf die Wittenberger Lage unter allen Umständen verhindert werden. Spalatin konnte sich damit berechtigt fühlen, das Ms. von WAH verschwinden zu lassen.⁷⁶ Diese Gedankengänge können nicht im

73 Cf. S. 19 f. 47; Höss, 210.

74 Br 444, 1 f; cf. S. 20.

75 Cf. S. 14. 16 f.

76 Spalatin kannte die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager, wenigstens den Brief Capitos an Luther vom 20./21. XII. (Br 447), den er abschrieb; Br 447, Einleitung. Die Frage ist aber, wann Spalatin diese Briefe eingesehen hat. Clemen in SM 6, I, 181, Anm. 4. 5 zu Melanchthons Brief an Spalatin vom 4. III. 1522 (CR 1, 565) behauptet, daß Spalatin den Brief Capitos an Luther irgendwann im März oder April 1522 erhalten habe. Melanchthon schrieb am 4. III. an Spalatin: »Quas ad me ho Elias scripsit, adhuc apud Amsdorfium erant. Neque Fabricianam [epistolam] habebam ad manum. Nam a Suertfeger metegrapheto. Utramque mittam his diebus. In mea peri propheton multa sunt.« Auf Grund des »multa« über die [Zwickauer] Propheten sieht Clemen in dem Brief Luthers den vom 13. I. 1522 (Br 450), der also bis zum Anfang März unterwegs war, um in Melanchthons Hände zu gelangen. (Am Eingang seines Briefes an Spalatin betont Melanchthon, daß der Bote gute Gründe für die Verzögerung hatte.) Luthers Brief war aber im Augenblick bei Amsdorf, und daher konnte Melanchthon ihn nicht an Spalatin zur Einsichtnahme weiterleiten. Clemen sieht nun in »Fabricianam [epistolam]« den Brief Capitos an Luther vom 20./21. XII. 1521 (Br 447); gestützt auf Enders 3, S. 272, behauptet er, daß Luther diesen Brief am 13. I. an Melanchthon zurückschickt. Clemen kann aber diese Aussage weder mit Enders stützen, der aaO überhaupt nichts darüber sagt, daß Br 447 an Melanchthon gesandt wird, noch mit Luthers Brief an Melanchthon vom 13. I. 1522; Br 450, 1 ff. Wenn Luther am 13. I. 1522 die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager Melanchthon gegenüber erwähnt, sagt er kein Wort dar-

über, daß er die Briefe, oder wenigstens einen, das heißt den Capito-Brief, beilegt. Im Gegenteil, Luther setzt voraus, daß die Wittenberger die Briefe kennen; denn er charakterisiert sie nur ganz kurz. Stilistisch gesehen, würde das Ganze auch recht holperig werden, wollte man Clemen zustimmen. Dann würde nämlich Melanchthon im gleichen Atemzug zwei Adressaten annehmen, ohne das aber auszusprechen. Nach Clemen muß man umschreiben: Der Brief Luthers an mich und der Fabrizianische Brief an Luther. Melanchthon sagt das aber nicht. Sein Text muß umschrieben werden: Der Brief Luthers an mich und der Fabrizianische Brief. . . Es liegt nun doch viel näher, hier zu ergänzen »an mich«, das heißt, den Adressaten aus dem ersten Teil des Gedankens auch für den zweiten Teil zu übernehmen. Der von Melanchthon am 4. III. Spalatin gegenüber erwähnte Brief Capitos wäre damit nicht der Capitos an Luther (Br 447), sondern der Capitos an Melanchthon vom 21. XII. 1521 (SM 6, I, 174 f). Melanchthon hat diesen Brief am 4. III. nicht zur Verfügung, da ihn Schwertfeger kopiert. Er verspricht aber, diesen Capito-Brief zusammen mit dem Brief Luthers, der »multa« über die Propheten enthält, »his diebus« an Spalatin zu senden. Diese Rekonstruktion würde bestätigt werden, könnte man eine Kopie dieses Capito-Briefes an Melanchthon von der Hand Schwertfegers finden oder eine Kopie Spalatin. Sie wird aber nahegelegt, wenn man den Gang der Ereignisse um die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager näher betrachtet. Die Briefe wurden nach dem 21. XII. von Halle abgefertigt. Sie müssen vor dem Jahresende 1521 in Wittenberg eingetroffen sein; denn Jonas datiert seine Antwort auf Capitos Brief (cf. III, Anm. 11 auf S. 33) »die circumcisionis M. D. XXII«; JB 1, 82. Man kann in diesem ausführlichen Schreiben des Jonas nicht die Antwort auf Capitos Brief vom November (cf. III, Anm. 2 auf S. 30) sehen, da Jonas auf die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager vom 20./21. XII. direkt eingeht; z. B. JB 1, 81. Die nächste Nachricht, die über diese Briefe und die Auseinandersetzung um den Abgott zu Halle zur Verfügung steht, ist Luthers Brief an Melanchthon vom 13. I. 1522; Br 450, 1 ff. 127 f. In dem Brief an Amsdorf vom gleichen Tag (Br 449) erwähnt Luther die Auseinandersetzung und die Briefe mit keinem Wort; er verspricht, daß er in einem Brief an Melanchthon ein Urteil über die Zwickauer Propheten abgeben wird (Br 449, 61 ff). Er beginnt dann aber den Brief an Melanchthon, indem er die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager kurz charakterisiert. Sollten ihm diese Briefe ausgehändigt worden sein, nachdem er den Brief an Amsdorf fertiggestellt hatte und bevor er den Brief an Melanchthon begann? Im Blick auf die Wichtigkeit der Angelegenheit kann man nicht vorschlagen, daß Luther die Briefe schon einige Tage bei sich hatte, ehe er sie den Freunden gegenüber erwähnte. Nun muß aber verwundern, daß die Briefe zwei Wochen unterwegs waren, um von Wittenberg nach der Wartburg zu kommen, während im allgemeinen die Post von Wittenberg, via Spalatin, ungefähr eine Woche brauchte; cf. WA 10 I, 2, LVIII. Das wird aber verständlich, wenn Spalatin die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager einige Tage festhielt, um wenigstens den Brief Capitos an Luther abzuschreiben. (Wahrscheinlich hat er auch den Brief Albrechts abgeschrieben, die Kopie ist nur noch nicht gefunden oder für immer verschollen.) Das würde auch Spalatin's Notiz auf der Kopie des Capito-Briefes an Luther vom 20./21. XII. verständlich machen; Spalatin bemerkt hier, daß der Brief 1521 geschrieben und abgefertigt wurde, daß er aber erst 1522 empfangen wurde (Br 447, Einleitung). Als Luther am 17. I. 1522 (Br 452, 19 f) die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager Spalatin gegenüber zum erstenmal erwähnt,

setzt er voraus, daß Spalatin die Briefe kennt; er sagt nicht, daß er sie ihm zustellt. Sollten mit »Omnia accepi . . . etiam saccum ipsum, licet tardius ceteris« in diesem Brief an Spalatin vom 17. I. die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager und die Briefe der Wittenberger und Spalatins über die Zwickau-Propheten gemeint sein? (Clemen, Br 452, Anm. I sagt: »Der Sack, in dem die Briefe und Bücher waren.« Aber welche Briefe? Welche Bücher?) »Omnia« würde sich dann auf die Briefe über die Propheten beziehen und »saccum« auf ein (besonders versiegeltes?) Paket, in dem die Briefe Albrechts und Capitos waren. Damit würde sich folgende Sachlage ergeben: Die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager liefen um die Jahreswende 1521/22 in Wittenberg ein und wurden von dort, via Spalatin, nach der Wartburg abgefertigt. Entweder zusammen mit dieser Sendung oder getrennt davon sandten die Wittenberger einige Briefe an Spalatin. Amsdorf schickte seinen Brief für Luther mit Fragen in bezug auf Probleme in der Eschatologie. Melanchthon sandte einen Brief für Spalatin (27. XII. 1521; CR I, 514 f), für den Kurfürsten (27. XII. 1521; CR I, 513 f) und für Luther; in diesen Briefen berichtete er über die Lage in Wittenberg, besonders die Zwickauer Propheten. (Daß Melanchthon auch an Luther über die Propheten schrieb, wird deutlich nicht nur aus der Bemerkung des Felix Ulscenius, auf die Clemen, Br 450, Anm. 4, hinweist, sondern auch aus Luthers Antwort an Melanchthon vom 13. I. 1522; Br 450.) Spalatin fertigte die Briefe der Wittenberger sofort nach der Wartburg ab. Einige Tage später, nachdem er den Brief Capitos an Luther abgeschrieben hatte, leitete er auch die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager weiter, und zwar in einem (besonders versiegelten?) Sack. Am 13. I. 1522 beantwortete Luther zunächst den Brief Amsdorfs (Br 449). Als er damit fertig war, wurde ihm die Sendung Spalatins ausgehändigt. Luther las die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager sofort durch. Am Eingang seiner Antwort an Melanchthon gab er kurz seine erste Reaktion auf diese Briefe (Br 450, 1 ff) und am Schluß, nachdem der eigentliche Zweck seines Schreibens (die Beurteilung der Zwickauer Propheten) erfüllt war, gab er Anweisungen in bezug auf das Ms. WAH (Br 450, 127 f). Eine Schwierigkeit bereitet nun aber der Brief des Jonas an Capito. Jonas schreibt hier: »Philippus mihi dixit Lutherum ex litteris proximis christianissimis tui principis bonam spem *concepisse* . . .«; JB I, 81, kursiv von mir. Was berechtigte Jonas zu dieser Aussage? Sollte Melanchthon ihm in Wirklichkeit gesagt haben, daß er, Melanchthon, gewiß ist, daß Luther aus dem Brief Albrechts gute Hoffnung schöpfen *werde*? Wollte Jonas hier die von Capito unternommene Friedensoffensive unterstützen? Soviel steht jedenfalls fest, daß, rein zeitlich gesehen, die Wittenberger noch nicht Luthers Stellungnahme zum Briefe Albrechts zur Verfügung haben konnten, als Jonas das schrieb. (Enders 3, 475, Anm. 1, hat das übersehen, als er diese Aussage des Jonas dafür verwandte, um Luthers Reaktion auf Albrechts Brief zu beleuchten.) - Die oben gestellte Frage, wann Spalatin die Briefe aus dem erzbischöflichen Lager eingesehen hat, muß m. E. dahingehend entschieden werden, daß das Anfang Januar geschehen ist, als die Briefe bei ihm zur Weitergabe nach der Wartburg einliefen. Auf Grund seiner Kenntnis der Briefe Albrechts und Capitos konnte sich Spalatin berechtigt fühlen, das Ms. von WAH, das er Anfang Dezember nicht nach Wittenberg weitergeleitet hatte, verschwinden zu lassen oder zumindest in seinen Papieren zu vergraben. Daß in bezug auf AMP und VM eine andere Lage gegeben war, wurde I, Anm. 38, bereits gezeigt.

einzelnen dokumentiert werden. Sie liegen aber näher als die ebenfalls unbeweisbare Annahme von BKS, daß Melanchthon am 13. I. 1522 das Ms. von WAH in Händen hatte oder irgendwann später erhalten hat.

Auf dieser unbeweisbaren Grundlage bauen BKS weiter. Sie schlagen vor, daß K und Melanchthon identisch gewesen sein könnten.⁷⁷ Die Identifizierung eines anonymen Schriftbildes wird immer von persönlicher Beurteilung abhängig sein, und man kann daher ernstlich fragen, ob hier nicht der Wunsch der Vater des Gedankens war. Da die Korrekturen zu kurz sind, scheint es höchst fraglich, ob man hier Schlüsse ziehen kann. BKS stützen sich für ihre Annahme auch weniger auf eine Untersuchung des Schriftbildes - sie machen es sich recht leicht, den Unterschied zwischen dem Schriftbild von K und dem, das wir von Melanchthon haben, durch den Mangel an Raum in BLA zu erklären - als auf die Voraussetzung, daß Melanchthon das Ms. ja hatte. Wer anders als er konnte es korrigieren?

Die Annahme von BKS, daß BLA ein Fragment von WAH ist, wird noch mehr zweifelhaft, wenn man den unkorrigierten Text näher untersucht. Der Hinweis auf den Mainzer und den Ablasshandel in Halle steht gegen Ende des Fragments. BLA beginnt mit der Feststellung, daß die papistischen Bischöfe nur starke Hengste und schöne Frauen reiten können;⁷⁸ damit faßt Luther seine Ausführungen über die von der geistlichen Hierarchie geduldete und praktizierte leibliche Unkeuschheit zusammen. Diese leibliche Unkeuschheit hat ihr Gegenüber in der geistlichen Unkeuschheit, im kanonischen Recht, der geistlichen Jurisdiktion und der ganzen durch das geistliche Regiment des Papstes und der Bischöfe kontrollierten falschen Lehre. Durch das alles wird die jungfräuliche Keuschheit des reinen Glaubens zerstört. Die papistische Kirche treibt geistliche Abgötterei, mit der sie gegen den wahren Glauben wütet, den Leuten das Geld aus der Tasche zieht und die Seelen zugrunde richtet. Die papistischen Bischöfe sind daher die echten Diener und Propheten des Baal, die das Wort Gottes und den reinen Gottesdienst durch Abgötterei ersetzen.⁷⁹

Die papistische Kirche hat auch die Abgötterei des Ordo und des Zölibats eingeführt.⁸⁰ Dadurch tyrannisiert die Kirche die Seelen, indem sie diese, im Gegensatz zum christlichen Grundrecht der Freiheit und Gleichheit, an den Priester bindet und allein im geistlichen Stand eine Möglichkeit sieht, Gott recht zu die-

77 94.

78 F. 11 r (122, Sp. 1, 10).

79 F. 11 r - 12 v (122, Sp. 1, 19-125, Sp. 1, 21).

80 F. 12 v - 13 v (125, Sp. 1, 22-127, Sp. 1, 25).

nen.⁸¹ Auch durch diese Tyrannei werden die Seelen zugrunde gerichtet; der Leib wird aber den Gefahren der Unkeuschheit ausgesetzt.⁸²

Luther steht damit am Ende seiner Ausführungen zum Thema: Die Papisten haben in die Kirche die Abgötterei des geistlichen Regiments, des Ordo und des Zölibats eingeführt, durch die sie die Christen tyrannisieren und verderben. Er verspricht, seine Gedanken durch andere Schriftstellen zu untermauern; er möchte aber warten, bis der Bischof von Mainz und seine Genossen auf das Gesagte reagiert haben, und zwar, wie Luther erwartet, negativ.⁸³ Soll diese Aussage in WAH stehen, wie man auf Grund der These von BKS annehmen muß, dann würde sie aber wenig Sinn haben. Luther würde das im Oktober/November 1521 geschrieben haben, und zwar in einer Schrift, in der er den Mainzer angreifen, aber doch auch beeinflussen will, den Ablaßhandel einzustellen. Luther würde sich also geschlagen geben, ehe er Albrecht mit seinen Ausführungen konfrontiert hat. Was will Luther dann aber noch mit seinem persönlichen Schreiben, dem Ultimatum vom 1. XII., erreichen? Und dieses stellt er doch nach dem Abschluß der Arbeit an WAH.⁸⁴ Das Ultimatum wäre zwecklos, wenn Luther sich schon in WAH

81 F. 13 v - 14 r (127, Sp. 1, 26-128, Sp. 1, 22). Am Ende dieses Absatzes in f. 14 r steht ein Verweisungszeichen auf ein einzuschubendes Stück, das nicht mehr vorhanden ist. BKS haben, im Gegensatz zu allen editionstechnischen Grundsätzen, das fehlende Stück aus dem Schrylentz-Druck von WFGGS ergänzt.

82 F. 13 r/v (126, Sp. 1, 20 ff).

83 F. 14 r (131, Sp. 1, 11 ff); cf. Anhang II.

84 Cf. S. 29 f. Gegen die vorgetragene Deutung könnte man vielleicht folgendes einwenden: Beim Schreiben von WAH, einer Schrift, in der alle Register der Polemik gezogen sind, erwartete Luther eine negative Antwort des Kardinals; er war daher von allem Anfang an zur weiteren literarischen Fehde gerüstet. Nachdem die Arbeit an WAH abgeschlossen war und unabhängig von dieser Schrift faßte Luther den Entschluß, dem Kardinal eine Gelegenheit zur Besserung zu geben. Er schrieb daher den Brief vom 1. XII., mit dem er indirekt WAH aufhob. Luther hätte damit sehr wohl in WAH seine Bereitschaft zum weiteren Kampf aussprechen können, und diese Aussage würde in keiner Weise durch das Ultimatum gefährdet werden. Denn sollte das Ultimatum nichts erreichen, dann sollte ja mit WAH scharf geschossen werden. Dieser Einwand kann aber nicht aufrechterhalten werden. Der Brief vom 1. XII. ist von allem Anfang an ein fester Bestandteil der Auseinandersetzung (cf. S. 15 und II, Anm. 43); Luther hat sich nicht nachträglich entschlossen, den privaten Angriff gegen den Kardinal durchzuführen. Die Linie führt von WAH, dem öffentlichen Angriff, zum Brief vom 1. XII., dem nicht-öffentlichen Angriff, und nicht umgekehrt, und beide Dokumente sind innerlich verbunden. Sodann, warum sollte sich Luther im Oktober/November 1521 zum weiteren Kampf mit dem Mainzer rüsten? Albrecht hatte es doch bis jetzt glänzend verstanden, sich aus dem Streit um den Ablaß herauszuhalten. Sollte Luther erwarten, daß

zum weiteren Kampf rüstet. Es muß daher doch höchst fraglich sein, ob sich diese Stelle in WAH finden kann.

Luther geht dann zur Besprechung des Ablasshandels in Halle über.⁸⁵ Er betont, daß er den Mainzer nicht persönlich angreifen werde, auch nicht wegen seines fürstlichen Amtes, sondern allein wegen seines wölfischen, seelenmordenden Regiments, besonders wegen des Abgottes zu Halle. Und niemand soll ihm »misreden« dafür, daß er den Mainzer nun aufs Korn nimmt. Luther begründet dann sein Recht, den Kardinal zur Rechenschaft zu ziehen, mit Acta 23, 3. Hier bricht BLA ab. Auch diese Stelle bestärkt die Annahme, daß BLA kein Fragment von WAH sein kann. Hier finden wir zunächst Nachklänge an die Ereignisse, die im Zusammenhang mit WAH erwähnt wurden. Luther versichert, daß er den Kardinal nicht als Fürsten angreifen werde. Er will also nichts vortragen, das die weltliche Autorität des Fürsten untergräbt. Muß diese Aussage nicht auf dem Hintergrund von Spalatins Urteil gesehen werden, daß WAH eine Schrift ist, durch die der Friede gestört werden könnte?⁸⁶ Luther versichert jetzt genau das Gegenteil von dem, was Spalatin über WAH aussagt. Sodann hat Capito das Recht in Frage gestellt, einen Mann von so hohem Ansehen, wie Albrecht, öffentlich anzugreifen; Luther soll das Urteil des gemeinen Mannes bedenken.⁸⁷ Luther betont nun, daß er ein Recht hat, selbst den Kardinal anzugreifen, und liefert einen ausführlichen Schriftbeweis für dieses Recht. Niemand soll ihm »misreden«; er wird sich um keine Gegengründe oder üble Nachrede kümmern, wenn er nun den Mainzer einer scharfen Kritik unterziehen wird. Indirekt antwortet also Luther hier Capito und allen, die sich dessen Gedanken anschließen wollen. Die Stelle hier würde auch dem im Zusammenhang mit WAH erarbeiteten Material widersprechen, wenn

Albrecht plötzlich gegen ihn schreiben würde? Es würde wenig Sinn haben, die Aussage über Luthers Bereitschaft zur weiteren Auseinandersetzung WAH zuzuschreiben, wenn man den Charakter dieser Schrift (cf. S. 40 f) bedenkt. In WAH wird der Kardinal als der für den Ablasshandel in Halle verantwortliche Bischof aufs Korn genommen. Bei aller Schärfe der Polemik geht es aber Luther nicht darum, eine literarische Fehde anzufangen, sondern den Kardinal so zu beeinflussen, daß dieser den Ablasshandel und die Verfolgung der verheirateten Priester einstellt. Luther mußte von allem Anfang an gehofft haben, daß der Kardinal dazu bewegt werden könnte - das Wie ist dabei unbedeutend. Hätte Luther diesen Funken Hoffnung nicht gehabt, dann hätte er bestimmt nicht den Kardinal nicht-öffentlich angegriffen; er hätte sich auch nicht dazu entschlossen, die Veröffentlichung von WAH von der Reaktion des Kardinals auf das Ultimatum abhängig zu machen.

85 F. 14 1/v (131, Sp. 1, 24-132, Sp. 1, 27); cf. Anhang II.

86 Cf. S. 26.

87 Cf. S. 35 f.

sie aus WAH stammen soll. Luther verspricht jetzt, daß er den Kardinal nicht persönlich brandmarken werde. Wenn aber das Ultimatum und der Brief an Capito kein Angriff auf Albrechts Person war,⁸⁸ dann muß man fragen, was unter einem persönlichen Angriff zu verstehen ist.

Soll BLA wirklich ein Fragment von WAH sein, wie BKS vorschlagen, dann ist es doch höchst sonderbar, daß Luther sechseinhalb Seiten verwendet, um allgemein von der durch die papistischen Bischöfe in der Kirche aufgerichteten Abgötterei zu handeln, ohne die Umstände zu erwähnen, die ihn veranlassen zu schreiben. Zugegeben, BLA ist nur ein Fragment, und wir wissen daher nicht, an welcher Stelle der Text der Schrift, der es zugeordnet werden muß, einsetzt; es fällt aber doch auf, daß Luther erst nach sechseinhalb Seiten auf das zu sprechen kommt, was er eigentlich behandeln will. Und das soll sich in einer Schrift finden, die gegen den Mainzer und sein »Bordell«⁸⁹ in Halle gerichtet ist? Sodann, im Ultimatum an Albrecht⁹⁰ spricht Luther zuerst vom Ablaßhandel, dann vom Vorgehen gegen die verheirateten Priester und, im Zusammenhang damit, von Albrechts Sittenlosigkeit. Selbst wenn man bedenkt, daß BLA ein Fragment ist, so ist es doch höchst sonderbar, daß hier die Reihenfolge der Themen genau umgekehrt ist. In BLA finden sich die Ausführungen zur Tyrannei und Sittenlosigkeit der Bischöfe vor denen zum Ablaßhandel. Und Luther spürt, daß seine Ausführungen zu kurz geraten sind, und schiebt daher einen Abschnitt ein.⁹¹ Damit wird aber das Hauptthema, nämlich der Ablaßhandel in Halle, der Punkt, der Luther veranlaßt zu schreiben, noch weiter hinausgeschoben.

Will man die These von BKS, daß BLA ein Fragment von WAH ist, aufrecht-erhalten, dann kommt man aus den Fragen und Widersprüchen nicht mehr heraus. Die Untersuchung des unkorrigierten Textes zeigt, daß BLA höchstwahrscheinlich nicht WAH zugeschrieben werden kann. Das kann vielleicht bestätigt werden, wenn man das von Luther in BLA verwendete Papier näher betrachtet

88 Cf. die Aussagen über Albrechts Bordell im Brief Luthers an Spalatin vom 7. X. 1521 (Br 434, 12) oder Luthers Beurteilung des Kardinals im Brief vom 11. XI. (Br 438, 7 ff) oder die verschiedenen offenen und versteckten Hiebe gegen Albrechts Mätressenwirtschaft, die sich im Ultimatum vom 1. XII. 1521 und im Brief an Capito vom 17. I. 1522 finden (Br 442, 90 ff; 451, 88 ff), und endlich Luthers Anklage gegen »larvam cardinalatus« und »pom-pam episcopalem«, die Albrecht hindern, das ministerium verbi zu verwalten, ja, ihn unfähig machen, die kleinste Pfarrei zu verwalten (Br 451, 70 ff).

89 So Luther an Spalatin: 7. X. 1521; Br 434, 12 f.

90 Br 442; cf. S. 24. 41 f.

91 In f. 14 r (128, Sp. 1, 23 und Anm. 5 daselbst); cf. Anm. 81.

und mit anderen Arten von Papier, auf dem Luther in dieser Zeit schreibt, vergleicht. Da man aber hier vorsichtig sein muß, endgültige Schlüsse zu ziehen, werden die Ergebnisse als Anhang I vorgetragen. Wenn BLA nicht mit WAH verbunden werden kann, wie können dann die Hinweise auf Albrecht von Mainz und den Ablasshandel in Halle sowie die von K durchgeführten Korrekturen erklärt werden? Welcher Schrift Luthers ist dieses Fragment einzuordnen?

7. Das Nächstliegende ist, in BLA ein Fragment des verlorenen Autographs von WFGGS zu sehen. Der direkte Hinweis auf den Mainzer und die Ereignisse in Halle stören dabei nicht den Charakter dieser Schrift als einer *inceptio generalis*;⁹² im Gegenteil, sie verbessern ihn, so daß nahegelegt wird, im unkorrigierten Text von BLA einen organischen Bestandteil von WFGGS zu sehen. Der korrigierte Text dagegen gibt dieser Schrift eine unklare Gedankenführung. Das wird deutlich, wenn man die Struktur von WFGGS untersucht.⁹³

WFGGS ist eingeteilt in einen grundlegenden Teil, den Luther mit »Vorrhede« überschreibt,⁹⁴ und einen zweiten Teil, in dem Luther die fünf »Tugenden« der papistischen Bischöfe dargestellt.⁹⁵ Dem ersten Teil ist eine kurze Einführung vorangestellt,⁹⁶ in der sich der Verfasser vorstellt.

Das Hauptthema, das sich durch diese Schrift hindurchzieht, lautet: Die papistischen Bischöfe sind nicht Bischöfe, sondern »Wölff, tyrannen, seelmörder unnd des Endchristis apostoll sind sie, die welt tzu vorterbien«. Darum dürfen sie nicht von den berufenen Predigern des Evangeliums als Oberhirten anerkannt werden, sondern müssen mit dem Wort Gottes gezüchtigt werden, ohne Rücksicht auf ihren Stand und das kanonische Recht.⁹⁷

Im ersten Hauptteil zeigt Luther zunächst, daß die papistischen Bischöfe Usurpatoren sind, die ihr Amt weder von Gott noch von den Menschen haben und die das Amt, das sie sich angemaßt haben, nicht erfüllen. Da sie Tyrannen sind, die das Volk verderben und die Seelen morden, muß man vor ihnen fliehen wie vor dem Teufel selber.⁹⁸ Luther beschreibt das Wesen des Bischofsamtes in der papistischen Kirche unter den zwei Oberbegriffen »Mord« und »Tyrannei«. Die Bischöfe morden die Seelen durch den Bann.⁹⁹ Sie sprechen den Bann aus auf Grund

92 Cf. S. 59 ff.

93 Cf. Anhang II.

94 107, 22-133, 12.

95 133, 13-153, 27.

96 105, 1-107, 21.

97 138, 31 f; für weitere Verweise cf. Anm. 47, 98.

98 110, 33-111, 9. 13-24. 28-34. 99 114, 3.

der falschen Lehre, mit der sie Christus und sein Werk verleugnen. Diese falsche Lehre macht sie zu Seelenmördern.¹⁰⁰ Luther illustriert die Tyrannei der Bischöfe mit ihrem Lebenswandel, ihrer Prunksucht und Geldgier, ihrer Herrschsucht in Kirche und Staat, ihren weltlichen Interessen und ihrer Mätressenwirtschaft.¹⁰¹ Er faßt seine Kritik zusammen, indem er II. Petr 2, 13 ff auf die papistischen Bischöfe anwendet; sie sind alle Kinder der Verdammnis, die schon gerichtet sind,¹⁰² weil sie sich der Verehrung des Baal-peor hingeben, die Gott verboten hat.¹⁰³ Unter Verwendung zahlreicher alttestamentlicher Stellen zur Abgötterei, die Luther auf die papistische Kirche bezieht, entwickelt er das Wesen der Abgötterei, die durch Papst und Bischöfe in der Kirche gepflegt wird. Dem Begriff »Abgötterei« sind dabei die zwei Begriffe »Mord« und »Tyrannei«, mit denen Luther das Wesen des papistischen Bischofsamtes beschrieben hat, untergeordnet. Luther entfaltet¹⁰⁴ die Verehrung des Baal-peor als fünffache Abgötterei: es ist die Abgötterei der geistlichen und der leiblichen Unkeuschheit, des geistlichen Regimentes und des Ordo; als Unterabteilung behandelt Luther hier das Zölibat. Anscheinend wollte Luther für jede Abgötterei »Mord« und »Tyrannei« unterscheiden, die durch die besondere Abgötterei aufgerichtet und praktiziert werden. Diesen Gedanken hat er aber nicht immer sauber durchgeführt.¹⁰⁵

Im zweiten Hauptteil, in dem Luther die fünf »Tugenden« der papistischen Bischöfe beschreibt, wiederholt er viele Gedanken und Aussagen. Es wird nicht

100 Dabei steht die Lehre von der Werkgerechtigkeit im Mittelpunkt; 114, 33-115, 9.

101 113, 33-114, 10; 115, 25-117, 14; 122, Sp. 1, 5 ff; im II. Teil: 135, 3 ff; 150, 12 ff.

102 117, 15 ff; aber auch schon 115, 9 ff.

103 118, 4 ff; 119, 15 ff.

104 117, 15-131, Sp. 2, 10.

105 *Abgötterei der geistlichen und der leiblichen Unkeuschheit: Mord auf Grund der falschen Lehre (Werkgerechtigkeit):* 114, 33 ff; 120, 1 ff, 30 ff. *Tyrannei auf Grund des Lebenswandels* (»Starke Hengste und schöne Fräulein reiten«): 121, 9 ff; 126, Sp. 2, 26 ff. *Abgötterei des geistlichen Rechtes und Regimentes: Mord auf Grund falscher Lehre* (geistliche Unkeuschheit, falsche Predigt, Supremat des Papstes gegen Supremat des Wortes): 122, Sp. 2, 19 ff; im II. Teil: 133, 14 ff; 137, 34 ff. *Tyrannei durch Lebenswandel* (Falsche Predigt, Starrköpfigkeit, Mangel an Bußfertigkeit, Herrschsucht, Prunksucht, Geldgier, Geiz): 123, Sp. 2, 25 ff; im II. Teil: 133, 29 ff; 134, 15 ff; 135, 23 ff; 140, 9 ff; 142, 26 ff; 145, 5 ff. *Abgötterei des Ordo und des Zölibats: Mord auf Grund falscher Lehre* (Ordo gibt Kraft und Recht, das Heil »zu verkaufen«, entleert die Bedeutung der Taufe und garantiert das Heil): 125, Sp. 2, 22 ff; 127, Sp. 2, 26 ff. *Tyrannei durch Lebenswandel* (Abhängigkeit der Gläubigen vom geistlichen Stand, Sittenlosigkeit): 129, Sp. 2, 17 ff; im II. Teil (145, 27 ff) wird diese Abgötterei dann weiter ausgeführt.

zu viel gesagt sein, wenn man annimmt, daß in diesem zweiten Hauptteil die Ausführungen des ersten Hauptteils ergänzt werden sollen.

Die erste »Tugend« der Bischöfe ist, daß sie an Stelle des göttlichen Wortes die Bullen und Ablässe der Päpste predigen lassen.¹⁰⁶ Die zweite »Tugend« ist die Geldgier der Bischöfe; sie verlangen Geld für geistliche Güter und Gaben, und damit verstoßen sie direkt gegen das Wort des Herrn in Matth. 10, 8.¹⁰⁷ Die dritte »Tugend« ist die absolute Stellung des Papstes in der Kirche, die den Papst über das Wort Gottes erhebt; diese Stellung wirkt sich im Ablass aus.¹⁰⁸ Die vierte »Tugend« ist der Ablass, »die ergist vergifft unnd schedlichst verfürung«.¹⁰⁹

Den Ablassbullen der Wölfe stellt Luther seine »Bulla und Reformation« gegenüber.¹¹⁰ In diesem Abschnitt rechtfertigt er sein Vorgehen gegen die Bischöfe. Dann erklärt er, daß alle Christen, die den Wölfen widerstehen, rechte Kinder Gottes sind; aber die Christen, die sich den Bischöfen und ihrem Regiment willig unterordnen, sind mit den Bischöfen verdammt. Luther qualifiziert diese Aussage, indem er betont, daß er nicht zu Aufruhr hetzen will; er will nur mahnen, daß man mit Gottes Wort gegen die Autorität der Bischöfe predige, bis diese von selber falle. Luther entwickelt dann seine Gedanken zum evangelischen Bischofsamt. Dabei ist er aber mehr kritisch gegen das falsche Verständnis in der papistischen Kirche als konstruktiv. Jeder Pfarrer, der seine Gemeinde mit dem wahren Wort Gottes und den Sakramenten versorgt, ist ein echter Bischof. Alle Bischöfe sind, rechtlich gesehen, einander gleichgestellt, und es kann keinen Vorrang des einen über den anderen geben.

Nach diesem Einschub kehrt Luther zur Behandlung der »Tugenden« der papistischen Bischöfe zurück. Er überschreibt seine Ausführungen¹¹¹ aber nicht, wie wir erwarten, mit »Die funffte tugent der Bischoff«; wohl um den Gegensatz zu seiner Bulla schärfer zu betonen, bezeichnet er diesen letzten Abschnitt mit »Die funffte tugent der bullen tzu Rom«. Luther nimmt seinen Ausgangspunkt bei der Tyrannei der Gelübde und des Ordo, mit der die Kirche die Gläubigen drückt; er verweist hier auf vm. Dann bespricht er den abgöttischen und unnatürlichen Charakter des Zölibats. In diesem Zusammenhang kommt er auf die Verfolgung der verheirateten Priester zu sprechen. Er schließt seine Ausführungen mit einigen

106 133, 14 ff.

107 134, 15 ff.

108 135, 22 ff.

109 137, 34 ff.

110 140-145, 25. Dieses Stück wurde schon zu Luthers Zeiten als Sonderdruck veröffentlicht; 99 f.

111 145, 27-158, 15.

positiven Vorschlägen für die Bischöfe, deren Herz durch seine Schrift beunruhigt wird.¹¹² Dann folgte eine Warnung der Eltern, die ihre Kinder ins Kloster stecken wollen, um sie versorgt zu wissen.¹¹³ Er stellt den Schluß der Schrift unter den Gedanken, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen.¹¹⁴

Für unser Thema ist der Übergang vom ersten zum zweiten Hauptteil von Bedeutung, da sich hier die Hinweise auf Albrecht von Mainz und den Ablasshandel in Halle finden, die von K in BLA getilgt wurden.¹¹⁵

Luther zieht aus dem Vordersatz seines Hauptthemas, »die papistischen Bischöfe sind nicht Bischöfe, sondern Wölfe«, den Schluß, daß sie Kinder der Verdammnis sind. Das ist das Unterthema, das im Gedanken der Abgötterei ausgeführt wird. Das Wesen des papistischen Bischofsamtes ist ein wölfisches Regiment, das durch »Tyrannei« und »Mord« qualifiziert ist; auch die Abgötterei, die durch die Vertreter dieses Amtes nicht nur geduldet, sondern auch gepflegt wird, ist Tyrannei und Mord und dokumentiert das wölfische Regiment der Bischöfe. Was liegt nun näher, als dieses Unterthema, und damit das Hauptthema, durch einen einzigen treffenden Fall von Mord und Tyrannei aus jüngster Vergangenheit zu illustrieren? Der Hinweis auf Albrecht, der sich an dieser Stelle in BLA findet, würde damit wFGGS den dramatischen Höhepunkt geben und zugleich den Wortschwall der allgemein gehaltenen Anklagen, die so oft wirklich nichts Neues sagen, im konkreten Ereignis verankern. Sollte sich Luther diese Gelegenheit entgehen haben lassen? Es darf nicht verwundern, daß er dabei nicht die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden wählt, wie man vielleicht auf Grund des vorgetragenen zeitgeschichtlichen Materials erwartet.¹¹⁶ Diese Ereignisse können nur die Tyrannei illustrieren und nicht den Gedanken des Mordes durch die falsche Lehre, das heißt, den Ablasshandel.

Mit dem Hinweis auf den Mainzer, wie er in dem unkorrigierten Text von BLA steht, erhalten Luthers Ausführungen am Ende des ersten, grundlegenden Hauptteils von wFGGS einen festen Mittelpunkt. Aus ihm heraus entwickelt dann Luther im zweiten Hauptteil einzelne Aussagen. Er gliedert diesen zweiten Hauptteil in zwei Abschnitte, zwischen die er seine Bulle einschiebt. Im ersten, der aus vier Unterabschnitten, den vier »Tugenden« der papistischen Bischöfe, besteht, behan-

112 154, 7 ff.

113 155, 3 ff.

114 157, 28 ff.

115 Die folgenden Ausführungen sind erarbeitet aus der Struktur von wFGGS; cf. Anhang II.

116 Cf. S. 55 ff.

delt er den Ablass; das heißt, er entfaltet den Gedanken des Mordes durch die falsche Lehre und schreitet damit vom konkreten Fall - Ablasshandel in Halle, der am Schluß des ersten Hauptteils erwähnt ist - zur Verallgemeinerung weiter. Im zweiten Abschnitt, der fünften »Tugend«, entwickelt er dann den Gedanken der Tyrannei durch ein unchristliches Leben. Dabei konzentriert er sich nicht so sehr auf das tatsächliche Vorgehen gegen die Vertreter der reformatorischen Bewegung, sondern auf die lehrmäßige Begründung der Tyrannei, indem er seine Gedanken über Gelübde, Ordo und Zölibat vorlegt.

Der Hinweis auf Albrecht von Mainz und den Ablasshandel in Halle im unkorrigierten Text von BLA hält die beiden Hauptteile von WFGGS zusammen. Im korrigierten Text, in dem dieser Hinweis fehlt, ist der Übergang vom ersten zum zweiten Hauptteil schwach. Der zweite Hauptteil wiederholt und entfaltet in ermüdender Breite nur die Gedanken, die bereits im ersten Hauptteil angedeutet sind; man fragt sich, was Luther hier in dem zweiten Hauptteil erreichen will. Nach dem unkorrigierten Text steht das Material des zweiten Hauptteiles unter einem neuen Vorzeichen, dem dritten Unterthema des ersten Hauptteiles; damit ist der zweite Hauptteil ein organischer Fortschritt im Gedankengang, den man nach dem korrigierten Text vermißt. Im zweiten Hauptteil wird das am Ende des ersten Hauptteiles gestellte Unterthema entfaltet. Und dieses lautet: Die Bischöfe sind Wölfe und Kinder der Verdammnis - das faßt den ersten Hauptteil zusammen -, wie auf Grund des wölfischen Regiments des Mainzers weiter zu zeigen ist; und zwar (zunächst) unter dem Gesichtspunkt der falschen Lehre, das heißt, des Ablasshandels. Im unkorrigierten Text von BLA sagt nämlich Luther, daß er den Ablasshandel in Halle im Rahmen des wölfischen Regiments des Mainzers besprechen will. Er tut das dann im ersten Abschnitt des zweiten Hauptteiles, indem er in vier Unterabschnitten den Ablass behandelt, der das wölfische Regiment der Bischöfe dokumentiert. Luther schließt also vom Besonderen auf das Allgemeine. Er nimmt seine Gliederung wieder auf, auch wenn er Albrecht nicht mehr beim Namen nennt, wenn er im zweiten Abschnitt des zweiten Hauptteiles das wölfische Regiment der Bischöfe unter dem Gesichtspunkt der Tyrannei bespricht. Er führt das Thema mit »zu letzt« ein und illustriert es durch das Vorgehen der Bischöfe gegen die verheirateten Priester.¹¹⁷ Beabsichtigte Luther auch hier, direkt auf Albrecht und dessen Verfolgung der Priester hinzuweisen?

Aus dem Aufbau von WFGGS wird deutlich, daß die Einheit und die fortschreitende Entwicklung der Gedanken im unkorrigierten Text von BLA gegeben ist.

Das gilt besonders für die Überleitung vom ersten zum zweiten Hauptteil. Diese hängt im korrigierten Text in der Luft. Die Überleitung ist eine Exegese von Acta 23, 3. Luther erarbeitet einen Schriftbeweis für sein Recht, die Bischöfe anzugreifen. Acta 23, 3 handelt vom Hohenpriester, also vom obersten Bischof. Luther entwickelt aber seine Gedanken in einem Absatz, in dem er nicht mehr den Papst anvisiert, sondern nur die Bischöfe. Was ist dann die Funktion dieses Schriftbeweises? Zudem kommt, daß Luther im ersten Hauptteil schon einen eingehenden Schriftbeweis dafür liefert, daß er ein Recht hat, die »grossen herrn« anzutasten. Die Ausführungen in der Überleitung sind also unnötig. Das Problem ist gelöst, wenn man den unkorrigierten Text von BLA heranzieht. Hier ist Albrecht, ein Kardinal, der Erzkanzler des Reiches, der Vorsitzende des Kurkollegiums, der vornehmste Kirchenfürst des Reiches, erwähnt, der nun kritisiert werden soll. Aber kann man selbst ihn angreifen? Es ist daher verständlich, wenn nicht sogar notwendig, daß Luther eine Schriftgrundlage für seine Kritik vorträgt. Das wird besonders nahegelegt, wenn man Capitos Einwände bedenkt, daß Luther wirklich kein Recht hat, einen Mann vom Ansehen Albrechts aufs Korn zu nehmen. Die Überleitung zwischen den zwei Hauptteilen ist also nach dem unkorrigierten Text wirklich eine Überleitung und nicht nur sinnlose Platzausfüllung, wie im korrigierten Text.

Die von K durchgeführten Korrekturen zerstören die Entwicklung der Gedanken bei der Überleitung vom ersten zum zweiten Hauptteil. Während Luther an der Arbeit saß, müssen die Korrekturen vorgenommen worden sein; denn als Luther, nach der Gliederung, wie sie im unkorrigierten Text vorliegt, auf den zweiten Punkt im Verhalten des Mainzers zu sprechen kommt, nämlich die Verfolgung der verheirateten Priester, mit der er die Tyrannei der Bischöfe illustrieren kann, nennt er Albrecht nicht mehr beim Namen. Die Gliederung wird aber aufrechterhalten, und man spürt den Ausführungen an, daß Luther hier an Ereignisse denkt, die bekannt sind. Der von Luther erwähnte Fall Kaugsdorf¹¹⁸ bestätigt das. Wer die Korrekturen vorgenommen hat, kann nicht gesagt werden. Sie werden aber das Ergebnis erhitzter Gespräche gewesen sein. Das kann vielleicht aus Luthers Brief an Spalatin vom 26. VII. geschlossen werden, in dem er den scharfen Ton von WFGGS verteidigt.¹¹⁹ Sollten weitere Veränderungen vorgeschlagen worden sein, die aber von Luther abgelehnt wurden? Luther muß den Streichungen zugestimmt haben, wahrscheinlich weil es ihm ungerecht erschien,

¹¹⁸ Cf. Anm. 58.

¹¹⁹ Br 523, 11 f.

den Mainzer, der sich ja gebessert hat, wenigstens auf dem Papier, auszusondern und besonders zu kritisieren.¹²⁰

VI

Der Gang durch die Quellen ist damit beendet. Was ergibt sich aus ihrer Untersuchung für Luthers Auseinandersetzung mit Albrecht von Mainz um den Abgott zu Halle?

1. Im September 1521 veröffentlichte der Mainzer Erzbischof, Kardinal Albrecht von Brandenburg, eine päpstliche Bulle, in der den Besuchern der Reliquien in der Stiftskirche St. Moritz und St. Maria Magdalena in Halle Ablaß für ihre Sünden gewährt wurde; zugleich lud er die Gläubigen ein, am Sonntag nach Mariä Geburt den Ablaß in Halle zu erlangen. Ende September sandte Albrecht seinen Kanzler Capito und seinen Leibarzt Stromer nach Kursachsen; sie hatten die Aufgabe, ein öffentliches Vorgehen Luthers gegen den Ablaß in Halle und den Kardinal, über das man Gerüchte hörte, zu verhindern. Der kursächsische Hof ging auf die Wünsche des erzbischöflichen Lagers ein und informierte Luther darüber. Am 7. X. kündigte jedoch Luther an, daß er sich durch nichts davon abhalten lassen werde, Albrecht wegen des »Bordells« in Halle nicht-öffentlich und öffentlich anzugreifen. Luther begann zunächst mit einer *reprehensio publica* des Kardinals; die Arbeit an dieser Schrift war am 1. XI. so weit gediehen, daß Luther an diesem Tag einen ersten Teil des Ms. an Spalatin zur Weitergabe an Melanchthon senden konnte.

Erschrocken über den Ton, den Luther in dieser Schrift gegen Albrecht angeschlagen hatte, und beeinflußt durch die sich immer mehr zuspitzende Lage in Wittenberg, verbot Kurfürst Friedrich der Weise den Druck von Luthers öffentlichem Angriff gegen den Kardinal und befahl Spalatin, das Ms. zu verwahren. Kurz vor dem 11. XI. schrieb Spalatin an Luther und berichtete über den Befehl des Kurfürsten, daß nichts gedruckt werden dürfe, das den Frieden stören könnte; Spalatin schlug auch vor, am Ms. zu ändern oder den Plan einer Veröffentlichung ganz aufzugeben.

Luthers Antwort vom 11. XI. zeigt, daß er fest entschlossen war, den Kardinal öffentlich anzugreifen, selbst wenn das ihm die Freundschaft Spalatins und den guten Willen des Kurfürsten kosten sollte. Zugleich übersandte Luther den zweiten und letzten Teil des Ms. der Schrift gegen den Mainzer und befahl Spalatin, das Ms. an Melanchthon weiterzuleiten.

120 Cf. S. 32, 36 f.

In den folgenden Wochen nahm Luther seinen ursprünglichen Plan vom 7. X. wieder auf; damals wollte er den Kardinal nicht-öffentlich und öffentlich kritisieren. Der öffentliche Angriff gegen Albrecht war abgeschlossen und, wie Luther glaubte, in Melanchthons Händen. Luther führte nun den nicht-öffentlichen Angriff in Form eines Briefes an Albrecht aus, den er am 1. XII. unterzeichnete; er schickte ihn alsbald, via Spalatin, von der Wartburg an Melanchthon. In diesem Brief stellte Luther dem Kardinal ein Ultimatum: Wenn innerhalb von 14 Tagen der Ablasshandel in Halle und das Vorgehen gegen die verheirateten Priester nicht eingestellt wird, dann wird das Büchlein wider den Abgott zu Halle veröffentlicht werden. Im Brief vom 1. XII. reichte Luther dem Kardinal die Friedenshand; er war bereit, eine öffentliche Auseinandersetzung zu vermeiden, unter der Bedingung, daß Albrecht den Ablasshandel und die Verfolgung der verheirateten Priester einstellt. Man wird dieses Ultimatum nicht überfordern, wenn man annimmt, daß es direkt aus der Schrift gegen Albrecht herausgewachsen ist; Luther wird in dieser Schrift das kritisiert haben, was nach dem Ultimatum abgestellt werden sollte. Der Brief vom 1. XII. ist daher die beste Quelle für das nicht mehr vorhandene Büchlein wider den Abgott zu Halle. Das Ultimatum ist die erste und einzige Stelle, an der Luther Titel und Inhalt der Schrift gegen den Kardinal andeutete. Es war ein Büchlein, gerichtet wider den Abgott zu Halle; daraus kann geschlossen werden, daß Luther seiner Schrift den Titel »Wider den Abgott zu Halle« gegeben hat oder zumindest einen ähnlich lautenden. Auf Grund des Ultimatums und der vorliegenden Korrespondenz von Oktober 1521 bis Januar 1522 kann als gesichert gelten, daß Luther in dieser Schrift den Ablasshandel in Halle kritisierte und Albrecht als den dafür verantwortlichen Geistlichen brandmarkte. Luther wird ferner des Kardinals Vorgehen gegen die verheirateten Priester und dessen Sittenlosigkeit und Mätressenwirtschaft aufs Korn genommen haben. Auf Grund der Aussagen Spalatins, auf die Luther am 11. XI. antwortete, muß als gesichert angesehen werden, daß die Schrift in einem scharfen Ton gehalten war und daß Luther auf die Standeswürde des Kardinals in keinerlei Weise Rücksicht genommen hat.

Spalatin leitete keines der von der Wartburg im November abgeschickten Mss. an die Wittenberger weiter.¹ Als Luther Anfang Dezember 1521 die Freunde in Wittenberg heimlich besuchte, wußten diese weder von WAH noch vom Ultimatum noch von anderen Schriften. Wenn auch Luther so gerecht war, daß er die Möglichkeit annahm, daß seine Sendungen unterwegs verlorengegangen sein

1 Mit Ausnahme der Mss. zur Postille; cf. I, Anm. 33.

konnten, so ahnte er doch die wahren Zusammenhänge. In einem bitteren Brief an Spalatin aus Wittenberg vom Anfang Dezember befahl er daher in scharfen Worten, alle Mss. umgehend nach Wittenberg zu senden. In der Erregung vergaß er dabei, das Ultimatum besonders zu erwähnen. Nachdem er auf die Wartburg zurückgekehrt war, schärfte er daher Spalatin besonders ein, das Ultimatum unter allen Umständen weiterzuleiten und an den Kardinal zu senden. Während des Besuchs in Wittenberg muß Luther mit Melanchthon *WAH* besprochen haben; dabei ermächtigte er ihn, allzu scharfe Aussagen in *WAH* zu tilgen. Luther muß auch genehmigt haben, daß mit dem Druck von *WAH* einstweilen gewartet werden könnte; er wollte abwarten, wie Albrecht auf das Ultimatum reagieren würde.

Luthers Brief an Spalatin vom Anfang Dezember aus Wittenberg hatte Erfolg. Spalatin sandte postwendend, zusammen mit anderem Material, das Ultimatum an Melanchthon, der es bereits am 11. XII., via Capito, an den Erzbischof weiterleitete. Es kann aber nicht dokumentiert werden, daß Spalatin auch das Ms. von *WAH* nach Wittenberg schickte. Spalatin versuchte auch sofort in einem Brief an Luther, sein Handeln zu rechtfertigen. Dabei muß er betont haben, daß Albrecht sich bekehrt habe, daß der Ablasshandel in Halle eingestellt sei und die verhafteten Priester wieder in Freiheit seien. Die Quelle für diese Nachricht war Capito, der seine im Sommer 1521 begonnene Ausgleichspolitik fortsetzte.

In seiner Antwort vom ca. 12. XII. an Spalatin berichtete Luther über den in Wittenberg gefaßten Entschluß, den Druck von *WAH* einstweilen hinauszuschieben. Er befahl aber ausdrücklich, *WAH* und das Ultimatum abzuschicken; der zweite Teil dieses Befehles war schon ausgeführt, als Luthers Brief bei Spalatin eintraf; ob der erste Teil jemals ausgeführt wurde, kann nicht dokumentiert werden. Es ist aber unwahrscheinlich, daß Spalatin das Ms. von *WAH* aus den Händen gab. Um das Erscheinen dieses Ms. auf alle Fälle zu verhindern, wird er es haben verschwinden lassen.

Nach dem 21. XII., dem Datum der Antwort Albrechts auf das Ultimatum, und vor dem 13. I. 1522, dem Datum, an dem Luther diese Antwort zum erstenmal erwähnte, gab Luther seinen ursprünglichen Plan auf, Albrecht öffentlich anzugreifen. In seinem Brief vom 21. XII. kroch Albrecht zu Kreuze.² Er versichert, daß der Grund für Luthers Schreiben schon längst abgestellt ist, und verspricht, sich zu bessern und in Zukunft ein guter Bischof zu sein. Luther nahm Albrechts Antwort an, wenn er auch auf Grund von Capitos Begleitbrief miß-

² So BKS, WA 10 II, 93.

trauisch war. Da aber der Ablasshandel in Halle und die Verfolgung der verheirateten Priester eingestellt waren, entschloß sich Luther, von einem weiteren Vorgehen gegen den Kardinal abzusehen. Die Zukunft mußte zeigen, ob die Worte Albrechts ehrlich gemeint waren. Am 13. I. 1522 bat Luther daher Melanchthon, das Ms. von WAH ad acta zu legen; es sollte als *inrepatio generalis* veröffentlicht werden, wenn andere so rasen wie der Kardinal.

2. Das Erscheinen der Assertio Heinrichs VIII. und die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden wurden von Luther als Raserei und Tyrannei der Altgläubigen gegen die Vertreter des Evangeliums bezeichnet. Diese Ereignisse werden Luther höchstwahrscheinlich veranlaßt haben, WFGGS zu veröffentlichen. In dieser Anfang Juli 1522 erschienenen Anklageschrift gegen die papistischen Bischöfe brandmarkte Luther ihr Verhalten und ihre Lehr als Abgötterei. Diese Abgötterei macht die Bischöfe zu Mördern der Seelen auf Grund einer falschen Lehre und zu Tyrannen über die Gläubigen auf Grund eines unchristlichen Lebenswandels.

Als Luther WFGGS schrieb, wird er die Auseinandersetzung um den Abgott zu Halle vor Augen gehabt haben. Das wird deutlich durch das Thema »Abgötterei«, die Schärfe in der Polemik und thematische Einzelheiten. Daß nach Themen und Form ein Zusammenhang zwischen WAH und WFGGS bestehen kann, beweist aber nicht, daß Luther das Ms. von WAH *eingesehen* oder gar *verwendet* hat, wie BKS behaupten.³ Wenn Spalatin das Ms. von WAH jemals an Melanchthon geschickt hat, dann konnte es natürlich Luther zur Verfügung stehen; wenn nicht, dann mußte sich Luther die Ereignisse und das Büchlein ins Gedächtnis gerufen haben. WFGGS ist eine *inrepatio generalis* der papistischen Bischöfe. Es kann aber aus dieser Feststellung nicht geschlossen werden, daß Luther die Umstände gegeben sah, die er am 13. I. 1522 für das mögliche Erscheinen von WAH forderte, wie BKS annehmen.

Die Assertio und die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden werden Luther, der sich im Frühjahr 1522 auf die innere Entwicklung der reformatorischen Bewegung konzentrieren mußte, die äußeren Verhältnisse seines Werkes vor Augen gestellt haben. Das wird ihn veranlaßt haben, eine *inrepatio generalis* der papistischen Bischöfe zu veröffentlichen. Nach dem unkorrigierten Text von BLA mußte Luther beabsichtigt haben, seine Anklagen durch ein treffendes Beispiel für das abgöttische Verhalten der papistischen Bischöfe und ihr wölfisches Regiment aus jüngster Vergangenheit zu illustrieren. Dafür wählte er Albrecht

3 WA 10 II, 93 f.

von Mainz. Vielleicht stand ihm das Ms. von WAH zur Verfügung, vielleicht nicht. Selbst wenn man annehmen würde, daß Luther bei der Abfassung von WFGGS das Ms. von WAH einsehen konnte - eine Möglichkeit, die weder bejaht noch verneint werden kann, die aber unwahrscheinlich ist -, so würde das nicht zwingen, mit BKS vorzuschlagen, daß BLA, in dem der Hinweis auf Albrecht von Mainz und den Ablasshandel in Halle steht, ein Fragment von WAH ist. Die Untersuchung von BLA und der Struktur von WFGGS zeigt, daß dieses Fragment höchstwahrscheinlich ein organischer Bestandteil des Textes von WFGGS ist und nicht, wie BKS behaupten, von WAH. Bei der gegenwärtigen Quellenlage muß das Autograph von WAH als verschollen angesehen werden.

Die von K in BLA durchgeführten Korrekturen stören den Aufbau von WFGGS. Wer sie vorgenommen hat, kann nicht dokumentiert werden; die Annahme von BKS,⁴ daß es Melanchthon gewesen sein könnte, steht auf einer viel zu schwachen Grundlage, als daß sie als gesichert angesehen werden kann. Die Korrekturen müssen vorgenommen worden sein, als Luther an der Arbeit saß. Luthers Sinn für Gerechtigkeit wird ihn beeinflußt haben, sich die Korrekturen, die zum Schaden der Schrift waren, gefallen zu lassen. Der Mainzer hatte sich bekehrt, wenigstens auf dem Papier. Wenn ihm Luther auch nicht traute - daran war Capitos Brief vom 20./21. XII. 1521 schuld -, so wollte ihm Luther doch eine Gelegenheit geben, ein guter Bischof zu sein.

4 WA 10 II, 94.

ANHANG I

Materialsammlung und Beobachtungen zum Briefpapier, das Luther von Ende April 1521 bis September 1522 verwendete.*

Das Papier der erhaltenen Autographe der Wartburgbriefe, über die Auskunft erhalten werden konnte, hat nicht das Wasserzeichen, die Tiara, das man in BLA findet.¹ Daraus kann man zwar nicht endgültig schließen, daß Luther das Papier mit der Tiara auf der Wartburg nicht zur Verfügung hatte,² aber die Feststellung an sich ist doch bedeutsam. Auf Grund des vorhandenen Materials wird man vielleicht annehmen dürfen, daß Luther in der zweiten Hälfte des Jahres 1521, in der Zeit, da er an WAH arbeitet,³ anscheinend nur eine Art von Papier verwendet; sie hat als Wasserzeichen eine Krone mit aufgesetztem Kreuz (3, 4, 8, 12, 16), also nicht die Tiara von BLA. Vielleicht hat Melanchthon das Papier auf die Wartburg geschickt, nachdem sich Luther am 26. V. beklagte, daß er auf sehr schlechtem Papier schreiben muß;⁴ es ist wahrscheinlich aus Wittenberg gekommen, denn Luther schreibt von dort Anfang Dezember auf Papier mit dem gleichen Wasserzeichen an Spalatin (15). Bei der Abreise von Wittenberg muß dann Luther neues Papier nach der Wartburg mit zurückgenommen haben; denn gegen Ende der Wartburgzeit findet man plötzlich ein neues Wasserzeichen (17). Nach Wittenberg zurückgekehrt, hat dann Luther wieder Zugang zu verschiedenen Papierarten, wie aus den Wasserzeichen hervorgeht (18, 20, 24, 25, 30, 32, 36, 39, 40 etc.). Dabei kann zwar die Tiara nicht nachgewiesen werden.⁵ Aber die Mannigfaltigkeit der Wasserzeichen, die man 1522 findet, ermöglicht doch, den Gebrauch des Papiers mit der Tiara besser in die Zeit nach der Rückkehr von der Wartburg zu verlegen,⁶ als Luther viele Arten von Papier benutzen kann, als in die Wartburgzeit selbst, weil er da anscheinend nur auf *einer* Art von Papier schreibt.

* Für die Entstehung dieses Anhangs bin ich dem Herrn Direktor des Landeshauptarchivs Sachsen-Anhalt in Magdeburg zu besonderem Dank verpflichtet. - Sigla: ooo: Wasserzeichen kann nicht erkannt werden oder ist nicht vorhanden. - I: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Magdeburg - II: Landesbibliothek Gotha - III: Stadtarchiv Ulm - IV: Thüringisches Landeshauptarchiv, Weimar - X: Gegenwärtige Lagerung unbekannt. - Die im Text in Klammern beigefügten Ziffern beziehen sich auf die laufende Nummer in der Tabelle.

1 Cf. S. 49.

2 Die Tiara könnte sich z. B. im Papier der verlorenen Autographe finden. Oder sie könnte sich in den nicht mehr vorhandenen Papierlagen finden, von denen die Blätter der erhaltenen Autographe abgetrennt wurden, die kein erkennbares Wasserzeichen haben; cf. alle Nummern, die ooo in der Spalte des Wasserzeichens haben. Da von Luthers Schriften aus der Wartburgzeit anscheinend keine Autographe vorhanden sind, muß berücksichtigt werden, daß diese auf Papier geschrieben sein können, das die Tiara zeigt. Auf Grund des spärlichen Materials können daher keine endgültigen Ergebnisse aufgestellt werden. Aber der Handschriftenbefund kann doch die oben S. 63 ff. 71 in bezug auf das Verhältnis von BLA zu WAH und WFGGS vorgetragene These unterstützen.

3 Cf. S. 14 ff. 4 Br 413, 100, nach einer Abschrift und allen Drucken.

5 Mit dem mir zur Verfügung stehenden Material. 6 Als Luther an WFGGS arbeitet; cf. S. 52 f.

Laufende Nummer	WABr 2 Nr.	Datum	Gegenwärtige Lagerung	Wasserzeichen	Bemerkung
1521					
1	403	29. IV.	I	ooo	Rückreise von Worms
2	417	10. VI.	I	ooo	Erstes erhaltenes Autograph von der Wartburg
3	420	15. VII.	I	Krone mit Aufsatz und Kreuz	
4	421	15. ? VII.	I	Aufsatz einer Krone mit Kreuz	
5	423	31. VII.	I	ooo	
6	425	3. VIII.	X		Keine Auskunft
7	426	6. VIII.	I	ooo	
8	427	15. VIII.	I	Krone mit Aufsatz und Kreuz	
9	429	9. IX.	I	ooo	
10	431	17. IX.	I	ooo	
11	434	7. X.	I	ooo	Erste Bezeugung von WAH
12	436	1. XI.	I	Krone mit Aufsatz und Kreuz	Begleitbrief für Teil I des Ms. von WAH
13	438	11. XI.	I	ooo	
14	441	22. XI.	X		Keine Auskunft
15	443	5. ? XII.	I	Krone mit Aufsatz und Kreuz	Luthers Brief aus Wittenberg an Spalatin
1522					
16	452	17. I.	I	Aufsatz einer Krone mit Kreuz	
17	454	24. ? II.	IV	Steg und Rippen	Letzter Brief von der Wartburg
18	457	12. III.	IV	Züngelnde Schlange, aufrecht stehend, vier Windungen	Erstes erhaltenes Autograph aus Wittenberg. WABr. Signatur ist zu korrigieren: Thüringisches Landeshauptarchiv, Weimar, Reg O, 30, 11-13 v.
19	458	13. III.	I	ooo	
20	459	17. III.	I	Schlange	
21	461	18. III.	II	ooo	
22	463	24. III.	I	ooo	
23	465	26. III.	I	ooo	
24	467	28. III.	I	Schlangenkopf	

Laufende Nummer	WABr 2 Nr.	Datum	Gegenwärtige Lagerung	Wasserzeichen	Bemerkung
		1522			
25	470	30. III.	I	Bienenkorb?	Nr. 1-25 sind alle erhaltenen Briefautographe aus dieser Zeit; von Nr. 26 an sind nur die Autographe verzeichnet, über die Auskunft erhalten werden konnte.
26	472	12. IV.	I	ooo	
27	479	21. IV.	I	ooo	
28	481	24. IV.	I	ooo	
29	483	5. V.	I	ooo	
30	485	8. V.	I	Gevierteilter Kreis und Strich mit X	
31	488	10. V.	I	ooo	
32	489	13. V.	I	Gevierteilter Kreis	
33	490	15. V.	I	ooo	
34	492	17. V.	I	ooo	
35	494	19. V.	I	ooo	
36	495	20. V.	I	Schlange	
37	500	29. V.	I	ooo	
38	503	Anfg. Juni	II	Neun schmale, helle, senkrechte Streifen	
39	505	5. VI.	I	Gevierteilter Kreis	
40	506	7. VI.	I	Gevierteilter Kreis	
41	514	30. VI.	I	ooo	
42	515	4. VII.	I	Schlange	Ankündigung von WFGGS
43	523	26. VII.	I	Schlange	Verteidigung der Polemik in WFGGS
44	524	28. VII.	III	Schlange	
45	527	3. VIII.	I	ooo	
46	528	6. VIII.	I	ooo	
47	529	11. VIII.	I	ooo	
48	531	20. VIII.	I	ooo	
49	535	4. IX.	I	ooo	
50	536	20. IX.	I	ooo	
51	537	21. IX.	I	Aufsatz einer Krone mit Kreuz	
52	539	23. IX.	I	Schlange	
53	540	25. IX.	I	ooo	

ANHANG II

Struktur von Luthers Schrift »Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe« vom Juli 1522

WA 10 II, 105-158

HAUPTTHEMA

Die papistischen Bischöfe sind nicht Bischöfe, sondern Wölfe. Diese Bischöfe dürfen daher nicht als Oberhirten anerkannt werden, sondern müssen mit dem Wort Gottes gezüchtigt werden, ohne Rücksicht auf ihren Stand und das kanonische Recht.

Einführung des Verfassers; 105 - 107, 21.

I. Hauptteil: »Vorrhede« (Grundlegung); 107, 22 - 133, 12.

A. Schriftbeweis für Recht und Pflicht, die papistischen Bischöfe anzugreifen; 107, 23 - 110, 28.

B. Erstes Unterthema: Die papistischen Bischöfe sind Usurpatoren, Tyrannen und Mörder; durch ihre falsche Lehre und ihr tyrannisches Verhalten verderben sie die Gläubigen für Zeit und Ewigkeit; 110, 29 - 117, 14.

C. Zweites Unterthema: Die papistischen Bischöfe sind Kinder der Verdammnis, da sie aufgerichtet haben die Abgötterei (117, 15 bis 131, Sp. 2, 10)

a) der geistlichen und leiblichen Unkeuschheit,

b) des geistlichen Rechtes und Regimentes,

c) des Ordo (und Zölibats).

BLA

f. 14 r, v = 131, Sp. 1, 11 - 132, Sp. 1, 15.

»Des sey ditzmal gnüg, das wyr diesse tzween Apostell petrum vnnd paulum haben, die vnss die papisten . . . tzeygen, das sie kinder der vormaldeyung vnnd tzu meyden sind . . . Was christus, Jsaias . . . dauon sagen, wollen wyr sparen biss das der Bischoff von Mentz mit seynen mitgenossen tzornig auff ditz buchle wirt vnnd ynn das fewr blesset das es bass brenne. Wollen nü gen halle tzum Ablass reyssenn.

BLA: K-Text = WFGGS

131, Sp. 2, 12 - 132, Sp. 2, 11.

»Das sey ditzmal gnug, das wyr dieße tzween Apostell Petrum und Paulum haben, die unß die Papisten . . . tzeigen, das sie kinder der vormaldeyung und tzu meyden sind mit allem, das sie fürgeben. Was Christus, Jsaias . . . davon sagen, wollen wyr sparen, bis der bapst, bischoff [sic!] und yhre mitgenossen tzornig werden uff diß büchle und ynß fewr blaßen, das es baß brenne.

Ob ich den Bisschoff von Mentz nit handell als eynem bisschoffe soll myr niemant missreden. Er hellt sich selbs nit alss eyn bisschoff. vnnd ich noch tzu viel thu, das ich yhn eynen bischoff nenne, wilchs eyn alter, heylicher ehrlicher name ist. Ich sollt yhm nür eynen wolff vnnd seel morder nennen. Eyn bisschoff soll ynn der Biblien geleret seyn, studirenn tag vnnd nacht, selber predigen seynem volck, vnnd die armen, krancken, durfftigen besuchen, yhn geben vnnd helfenn. Sso rawbt er wie eyn dieb den frummen leuten yhr gutt mit liegen vnnd triegen. Darumb will ich den wolff alhie beschreyenn vnnd ettliche seyner tugent antzeygen dafur yderman tzu warnen. Ich will yhn noch nit ynn aigner person odder weltlichs stands vnnd wessens halben antasten. Ssondernn tzuüor umb seynes wolffischen regiments ssonderlich seynes abgotts tzu hall willenn...«

Damit ist gegeben

D. Drittes Unterthema: Die papistischen Bischöfe sind Wölfe und Kinder der Verdammnis, wie aus ihren »Tugenden« (dem wölffischen Regiment Albrechts von Mainz, besonders seiner Rolle im Ablasshandel in Halle) weiterhin zu zeigen ist.

a) Vorfrage: Habe ich ein Recht, den Primas der Kirche in Deutschland zu kritisieren?

Acta 23, 3 berechtigt auch, den »Hohenpriester« unter das Gericht des Wortes Gottes zu bringen.

b) Entfaltung (der Ablasshandel, illustriert durch die Ereignisse in Halle, zeigt, daß das wölffische Regiment der Bischöfe, besonders das Albrechts von Mainz, Seelenmörderei ist) wird durchgeführt im II. Hauptteil.

Ob ich die Bischoffe nit handel alß bischoffe, soll myr niemant mißreden, sie halten sich selbs nit alß bischoff, und ich noch zu viel thu, das ich sie bischoff nenne, wilchs eyn alter, heylicher, ehrlicher name ist. Ich sollt sie nur wölffe und seelmörder nennen. [Das hat Luther aber bis jetzt schon getan.] Eyn bischoff soll ynn der Biblien geleret sein, studirenn tag und nacht, selber predigen seynem volck und die armen, krancken, dürfftigen besuchen, yhn geben und helfen. So rauben sie wie ein dieb den frumen leuten yhr gut mit liegen und triegen. [Auch das hat Luther schon gesagt.] Darumb will ich die wölffe alhie beschreienn und ettliche yhre tugent antzeygen, dafur yderman tzu warnen. Ich will sie noch nit ynn aigner person oder weltlichs stands und weßens halben antasten sondernn umb yhres wolffischen regiments willenn.

Des habe ich allis eyn gut exempel an S. Paulo...« Acta 23, 3

Nun folgt eine lange Exegese von Acta 23, 3, um das Recht zu begründen, daß die Bischöfe angegriffen werden können. Dann endet der I. Hauptteil.

II. Hauptteil:

A. Erster Abschnitt: Das wölfische, seelenmordende Regiment der Bischöfe ist dokumentiert durch die Abgötterei des Ablasses.

1. Unterabschnitt: Die erste »Tugend« der Bischöfe: Die Bischöfe ersetzen die Predigt des Wortes Gottes durch die Bullen und Ablässe des Papstes; 133, 13 - 134, 13.
2. Unterabschnitt: Die zweite »Tugend« der Bischöfe: Das wölfische Regiment der Bischöfe ist dokumentiert durch die Geldsucht, die sich im Ablasshandel auswirkt, und die im Gegensatz zu Matth. 10, 8 steht; 134, 14 - 135, 21.
3. Unterabschnitt: Die dritte »Tugend« der Bischöfe: Das wölfische Regiment der Bischöfe ist dokumentiert durch die Lehre von der absoluten Stellung des Papstes in der Kirche, dessen Tyrannei sich im Ablasshandel auswirkt; 135, 22 - 137, 32.
4. Unterabschnitt: Die vierte »Tugend« der Bischöfe: Das wölfische Regiment der Bischöfe ist dokumentiert durch das Wesen des Ablasses; 137, 33 - 139, 36.

B. Einschub: Doctor Luthers Bulla und Reformation; 140 - 145, 25.

C. Zweiter Abschnitt: Das wölfische Regiment der Bischöfe ist dokumentiert durch die Tyrannei der Gelübde, des Ordo, des Zölibats und das tyrannische Vorgehen gegen die Vertreter der evangelischen Bewegung, besonders die verheirateten Priester.

1. Unterabschnitt (Grundlegung): Theologische Kritik an der Lehre über Gelübde, Ordo, Zölibat und an den daraus abgeleiteten Konsequenzen für das religiöse Leben; 145, 26 - 149, 20.
2. Unterabschnitt (Entfaltung): Das wölfische Regiment der Bischöfe ist »zu letzt« dokumentiert durch das tyrannische Vorgehen der Bischöfe gegen die Vertreter der reformatorischen Bewegung, besonders die verheirateten Priester; 149, 21 - 153, 27.

III. Schluß: Seelsorgerliche Ermahnungen; 153, 28 - 158, 14.

August Hermann Franckes Katechismuspredigten

Von Martin Schmidt

Luther hat bekanntlich der Kenntnis, der Verbreitung und der Durchsetzung des Katechismus, der knappsten Zusammenfassung christlicher Glaubenswahrheiten, eine hohe Bedeutung beigemessen. Ja, er ist so weit gegangen, ihn als christliches Stadtrecht im strengen Sinne verbindlich zu machen, dessen Mißachtung aus der Gemeinschaft ausschließt.¹ Umgekehrt hat die Tatsache, daß er, der Überlastete und von einer Tagespflicht zur andern Getriebene, sich bereit fand, selbst ein derartiges Buch zu verfassen - nachdem er es erst Johannes Bugenhagen hatte übertragen wollen - seine innere Beteiligung ins helle Licht gestellt. Schon die Invo-kavitpredigten, mit denen er nach seiner Rückkehr von der Wartburg im März 1522 die Ordnung in der aufgeregten und ratlosen Stadt Wittenberg wieder aufrichtete, waren ein Katechismusunterricht für Erwachsene. Seitdem - nicht erst seit den eigentlichen Katechismuspredigten von 1528 - ist die innere Zusammengehörigkeit von Predigt und Katechismus eine feste Gegebenheit im evangelisch-lutherischen Bereich. Homiletisches und katechetisches Tun fallen der Sache und der literarischen Form nach in eines.

Damit war die Tradition der Katechismuspredigten begründet. Sie hat sich seit der Reformation etwa dreieinhalb Jahrhunderte erhalten und ist zuletzt durch den großen Volksprediger Friedrich Ahlfeld, einen der eindrucksvollen politischen Prediger der Revolution von 1848, glanzvoll vertreten worden.² Mit Recht

- 1 WA 30 I, 351, 6. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, herausgegeben vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß 1930, ²1952, 504, 7. Johannes Meyer: Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, 1929, 20, Pkt. 6. Zur Sache eines »christlichen Stadtrechts« vgl. Meyer ebda, 136-138, der es historisch in der zeitgeschichtlichen Situation und sachlich im Festhalten Luthers am Volkskirchentum begründet sieht. Werner Elert: Morphologie des Luthertums I 1931, II 1932 (Neudruck) 1954 und Johannes Heckel: Lex Charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers 1953 (Abhdlgen. d. Bayr. Akademie d. Wiss. phil.-hist. Kl. N. F. 36) äußern sich nicht ausdrücklich dazu. Entscheidend ist die Frage, wieweit die Analogie zwischen Kirche und Stadtgemeinde reicht.
- 2 Die Geschichte der Katechismuspredigten zu schreiben, wäre eine lohnende Aufgabe. Bisher hat man sich auf die Geschichte der katechetischen Auslegung beschränkt, aber auch sie nur sporadisch gewürdigt; vgl. die älteren, sehr summarischen Darstellungen: Johann Christian Koecher: Catechetische Geschichte der Reformierten Kirchen, 1756; Philipp Heinrich Schuler:

Geschichte des katechetischen Religionsunterrichts unter den Protestanten von der Reformation bis auf die Berliner Preißaufgabe vom Jahre 1762. Halle 1802; Karl Johannes Löschke: Die religiöse Bildung der Jugend und der sittliche Zustand der Schulen im 16. Jahrhundert. Breslau 1846; Friedrich Fricke: Luthers Kleiner Katechismus in seiner Einwirkung auf die katechetische Literatur des Reformationsjahrhunderts. 1898; Otto Frenzel: Zur katechetischen Unterweisung im Zeitalter der Reformation und Orthodoxie. 1915; Johann Michael Reu (der verdienstvolle Herausgeber der Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts im evangelischen Deutschland zwischen 1530 und 1600. Band 1-11. 1904-1935): D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs. 1929. Einen kurzen Überblick habe ich 1952 gegeben: Katechismus und Kirche. ZdZ 6 (1952), 370-377.

Friedrich Ahlfeld: Katechismuspredigten I 1852, ²1855; II 1854, ²1857; III 1856, ²1858. Hier ist auch die Entstehungsgeschichte bezeichnend. Ahlfeld war wie Adolf Harleß ein ausgesprochener Zeitprediger, als Tagelöhnerssohn dem schlichten Volke lebenslang nahe verbunden und mit einem knappen, bilderreichen Stil ausgestattet. Ihm war es nicht in erster Linie darum zu tun, die Tradition der Katechismuspredigten fortzuführen und die Kette um ein neues Glied zu vermehren. Der Ursprung lag in den Erfahrungen der Jahre 1848 und 1849. Die Vorrede zum 1. Bande (mir liegt die 2. Auflage 1855 vor, darin V f) beginnt: »Die Grundkrankheit unserer Zeit heißt *Anomismus* und *Antinomismus* oder *Gesetzlosigkeit* und *Gesetzwidrigkeit*. Das Ich, das Gelüst des eigenen verkehrten und trägen Herzens, ist zum Gotte geworden. Jedes Gesetz will man prüfen nach der Zweckmäßigkeit, und die Zweckmäßigkeit bestimmt man nach der eigenen Ansicht, nach den eigenen Launen. In tausend Cirkeln kommt man immer wieder auf die eigene Herrlichkeit und Gottheit zurück. Zuerst stellt sich jene Gesetzlosigkeit und Gesetzwidrigkeit dem göttlichen Gesetz entgegen. Wir spielen mit demselben, wie wenn es nicht der heilige, starke und eifrige Gott, sondern Hinz oder Kunz gegeben hätte. Wir dispensiren uns von demselben in unzähligen Fällen ganz nach Belieben. Ich rede hier nicht von den Ungläubigen, sondern von denen, welche Jesum Christum ihren Herrn und Heiland nennen. Die tiefe Ehrfurcht, ja der Schrecken vor dem göttlichen Gebot, der nothwendig aus der Person des Gesetzgebers herauswachsen müßte, ist nicht mehr da. Der Rationalismus hat die heilige, feste Persönlichkeit Gottes zernagt. Er hat sich wie die Griechen seinen Gott nach der eigenen Person gebildet. Nur ist dieser Gott viel jämmerlicher geworden, als die große Statue des olympischen Zeus unter den Händen des herrlichen heidnischen Meisters Phidias. Als dieser fertig war und sein Bild aufgestellt hatte, da überfiel ihn selber ein Beben vor dem großen Gebilde. Er stürzte vor ihm auf die Kniee. So viel Verstand ist in dem armseligen Gemäch verkommenen Verstandes nicht gewesen. Welcher Verfasser einer verwaschenen Glaubenslehre wäre wohl, als er seine Gottes- und Christusgestalt fertig hatte, auf die Kniee gefallen? - Nun hat zwar der allmächtige dreieinige Gott diesen hausbackenen Gott zerschlagen und zerschmettert wie den Götzen Dagon im Philistertempel zu Asdod. Seine Bruchstücke liegen noch hin und her auf den Tempelschwellen und in den Schulen. In der Wissenschaft und auf den meisten Kanzeln ist der Rationalismus gebrochen. Dagegen ist das Leben um so voller davon. Unsere Stellung gegen den Herrn unsern Gott, die Stellung der Unterthanen gegen die Obrigkeit, der Geistlichen gegen das Kirchenregiment, der Gemeinden gegen das geistliche Amt, der

ist das Urteil gefällt worden, daß die einfache Aneignung des im Kleinen Katechismus Luthers enthaltenen Lehrstoffes der wichtigste Faktor des Gemeinschaftslebens in den lutherischen Ländern gewesen ist.³ Der Kleine Katechismus verbürgte die theologisch-kirchliche Kontinuität in besonders anschaulicher Weise.

Der Pietismus setzte die Kirchlichkeit, die er vorfand, die der Orthodoxie, nicht fort, sondern bekämpfte sie als irrig, unzulänglich, unwirksam. Besonders an der Art der Predigt fand er heftig zu tadeln. Die Perikopenordnung empfand er als Verkürzung des biblischen Reichtums. Deshalb führte Philipp Jakob Spener schon in Frankfurt am Main den Brauch ein, vor der Predigt über den vorgeschriebenen Text fortlaufend ein biblisches Buch zu erklären, und in Berlin gab er mit der ausführlichen Erörterung der Wiedergeburt in 66 Wochenpredigten eine pietistische theologische Anthropologie, wenn nicht eine ganze Dogmatik.⁴ Trotzdem hat er an der Sitte der Katechismuspredigten soweit festgehalten, daß er die Anfänge seiner sonstigen Predigten auf den Katechismus bezog.⁵ August Hermann Francke hat ausdrücklich Katechismuspredigten zum Druck gegeben, die er in der Marienkirche zu Halle vorgetragen hatte.⁶ Wie verhalten sie sich zu Luther? Gerade bei dieser literarischen Form muß Gemeinsames und Trennendes scharf zutage treten.

Schon das Vorwort legt die Gesamtauffassung des Kleinen Katechismus selbst wie die Praxis seiner Behandlung klar und entschieden dar. Francke bekennt sich wie immer zu Spener und beruft sich auch für seine Katechismusliebe auf ihn.

Kinder gegen die Aeltern, des Weibes gegen den Mann, der Dienstboten gegen die Herrschaften ist noch ganz durchdrungen von subjectiven und antinomistischen Träumereien« (Hervorhebungen im Original).

3 Werner Elert: AaO (s. A. 1) I 1931, 5.

4 Philipp Jakob Spener: Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt 1696, ²1715.

5 Philipp Jakob Spener: Kurtze Catechismuspredigten 1689, ²1697, ³1711, ⁴1727 (Exordien [Anfänge] aus Frankfurter Predigten aus den Jahren 1670 ff); vgl. auch sein Lob für Luthers Kleinen Katechismus in der Vorrede zu der Schrift seines Schwagers Johann Heinrich Horb: Gründlicher Wortverstand des Catechismi Lutheri. 1682. Erste geistliche Schriften 1699, Anhang 163-166; außerdem ebda. Anhang 8 (Erste Vorrede zu Andreas Cramers Büchlein »Der glaubigen Kinder Gottes Ehrenstand und Pflicht«. 1667), wo er von »unserm herrlichen Catechismo Lutheri« spricht.

6 August Hermann Franckens / S. Th. Pr. Past. Vlr. & Schol. Catechismus-Predigten / Darinnen Die V Hauptstücke des kleinen Catechismi Lutheri, zu gründlicher Erbauung im wahren thätigen Christenthum, abgehandelt sind, gehalten In der Kirche zur L. Frauen zu Halle / im Hertzogthum Magdeburg. Halle, In Verlegung des Wäysenhauses MDCCXXVI. (Auflösung der lateinischen Titulatur Franckes: Sacrae Theologiae Professoris Pastoris Ulrici et Scholarchae).

Aber fast im gleichen Atemzuge setzt er sich von Luther und denen ab, die das christliche Grundbekenntnis Wort für Wort erläutert haben. Ihm geht es um das Ganze, um die Einheit - nicht um die Verschiedenheit zwischen Gesetz und Evangelium, sondern um ihre Zusammengehörigkeit. Jeder soll aus jeder Predigt eine Antwort auf die eine Grundfrage empfangen: Wie soll ichs angreifen, daß ich ein wahres Kind Gottes und ein Erbe des ewigen Lebens werde? Jede Verkündigung zielt auf die Bekehrung.⁷ Darin erfüllt sie ihre Bestimmung.

Man merkt: Es herrscht nicht mehr die für den Reformator selbstverständliche Ehrfurcht vor dem Wort. Nicht zuerst Diener des Wortes will der pietistische Prediger sein, sondern Diener der Seelen.⁸ Darum fragt er nicht mehr nach dem Wortlaut, sondern nach der Wirkung. Darum kann ihm auch der Wortlaut im einzelnen, in seiner besonderen Spitze gleichgültig werden, denn die Wirkung, die Bekehrung, ist immer dieselbe.

Gewiß ist das alles zurückhaltend gesagt, vielleicht nur angedeutet. Es fehlt vor allem die polemische Verwerfung der älteren Art. Jedoch der Unterschied ist nicht zu übersehen.

Daß die Beschäftigung mit dem Kleinen Katechismus auf die Bekehrung im vollen urchristlichen Sinne, auf eine Lebenswende, auf die von den alttestamentlichen Propheten geforderte Umkehr zu Gott zielt, wird auch in den einzelnen Predigten selbst immer wieder deutlich. Das erste Gebot, dessen Überlegenheit über alle folgenden Francke mit Nachdruck feststellt und festhält,⁹ verlangt das Herz des Menschen ungeteilt. Gott will im Herzen wohnen, er soll dort groß und herrlich gemacht werden. Im Herzen soll und wird sich die große Veränderung

7 Ebda. Vorrede, 3^v-5^r.

8 Vgl. dafür besonders den Anfang der ersten Predigt über das erste Gebot ebda, 3-5. In der Predigtgeschichte ist diese Wendung mit Christian Scriver's Seelenschatz (1675-1692) eingetreten. Vgl. dazu meinen Aufsatz: Christian Scriver's »Seelenschatz« als Beispiel vorpietistischer Predigtweise. Pastoralblätter 105 (1965), 197-211 (Festgabe für Martin Doerne zum 65. Geburtstag).

9 Francke ebda, 6 ff. Wichtig ist, daß er sich für diese Überordnung ausdrücklich auf Luther beruft: »Wie dieses Gebot das allererste, höchste und beste ist, aus welchem die andern alle fließen, in ihm gehen, und nach ihm gerichtet werden: also ist auch sein Werck, das ist, der Glaube oder Zuversicht zu GOTTES Hulden, das allererste, höchste, beste Werck, aus welchem alle andere fließen, gehen und gerichtet werden. Und andere Wercke gegen diesem sind eben, als ob die andern Gebote ohne das erste, und kein GOTT wäre« Luthers Werke. Altenburger Ausg. Bd. IV. 1661, fol. 605a (Außlegung der X Gebot / aus dem XIX. und XX. Capitel des II. Buches Mose geprediget) = WA 16, 464, 13 (Predigten über das 2. Buch Mose 1524-27; 1. Okt. 1525).

abspielen, wenn das erste Gebot ernst genommen wird.¹⁰ Das zweite Gebot, das dem Mißbrauch von Gottes Namen wehrt, muß so verstanden werden, daß die rechte Erkenntnis von Gottes Namen als »wahre Bekehrung von der Finsterniß zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott« (nach Apg 26, 18) stattfindet.¹¹ Die größte, verhängnisvollste Entheiligung des göttlichen Namens begeht der, der sich als Kind Gottes ausgibt, ohne es in seinem Leben wirklich zu sein. Davon muß er sich in einer rechtschaffenen Bekehrung losmachen.¹² Die Betrachtung des Namens Jesu in der Heiligen Schrift ist notwendig, aber sie kann nur ein Anfang sein. Man muß darüber hinaus sein Herz mit Jesus im Glauben vereinigen durch wahre Buße und Bekehrung. Der unbekehrte Zustand ist als solcher ein beständiger Mißbrauch des göttlichen Namens, auch wenn dieser gar nicht mehr ausgesprochen und die Bibel gar nicht mehr zur Hand genommen, ein Bibelspruch gar nicht mehr bedacht oder gesagt wird.¹³ Das dritte Gebot wird erst dann gehalten, wenn man jeden Tag als Feiertag auffaßt und begeht. Was heißt aber Feiertag? Buß- und Bekehrungstag zu Gott, dem Herrn.¹⁴ Der Gehorsam gegen die Eltern und Herren, den das vierte Gebot fordert, darf kein äußerer sein. Er muß vielmehr aus einem von Grund auf geänderten Herzen hervorgehen, in dem Jesus Christus lebt. Ohne Wiedergeburt kann man gar nicht wissen, wie ein solcher beschaffen ist. Zu ihm gehört auch die klare, in der Sache einschränkende Erkenntnis, daß dem Glaubenden das geringste Kind Gottes nähersteht als die leiblichen Eltern und darum die Mahnung gilt: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5, 29).¹⁵ Das fünfte Gebot überführt den Menschen seiner bösen Wesensart, seiner Neigung zum Haß, seiner Rachsucht, seines Vergeltungstrieb. Um es zu erfüllen, hat der Mensch sich die unendliche Liebe und Barmherzigkeit Gottes vor Augen zu halten, der seinen eigenen Sohn für die Sünde der Menschheit opferte. Erst dann wird er zur Liebe gegen seinen Mitmenschen fähig werden. Es kommt darauf an, »daß er auch nun ein ander Hertz gegen seinen Nächsten gewinnet, als er vorher gehabt, daß er nicht das vorige gehäßige, neidische, mißgünstige, grimmige, zornige, feindselige, rachgierige, unversöhnliche Hertz behält«.¹⁶ Francke faßt gerade hier eindrucksvoll zusammen: »Sehet, das

10 Francke ebda 15. 16. 19. 25 f. 32. 33. 37 f. 54. 78.

11 Francke ebda 59. 65.

12 Francke ebda 85. 89.

13 Francke ebda 64 f. 78.

14 Francke ebda 85.

15 Francke ebda 116-118.

16 Francke ebda 163 f.

ist die rechte Absicht des fünften Gebots. So will Gott ganz andere Menschen aus uns haben. So gehet die Ordnung Gottes in seinem Gesetz und Evangelio, daß wir erst zur Erkenntniß der Sünden, und dann zur Erkenntniß seiner überreichen Gnade gebracht werden, und also empfangen den Geist der Gnaden, der uns zu andern Menschen machet von Hertz, Sinn, Muth und allen Kräften,¹⁷ und unser Hertz also ändere, daß wir darnach mit Freud und Lust dem Herrn unserm Gott dienen, und, ob wir gleich unsere Schwachheit und Gebrechlichkeit immer erkennen, dennoch auch immer wackerer werden in dem Lauf der Gerechtigkeit, und durch wahre und hertzliche Liebe uns auch also gegen unsern Nächsten bezeigen, wie Gott seine Liebe gegen uns ausgebreitet hat, und uns dieselbe zu erweisen nimmer aufhöret.«¹⁸ Beim sechsten Gebot läßt sich in besonders eindringlicher Weise zeigen, wie die Lustseuche heidnischer Art vor der Bekehrung bei dem Menschen herrscht und wie die Heiligung in Christus durch die wahre Bekehrung erlangt wird. Das schroffe Gegenüber des unreinen und des reinen Herzens wird an wenigen Stellen so faßbar wie hier.¹⁹ Auch das siebente Gebot, das den Diebstahl, die Begierde nach fremdem Gut und vor allem den Geiz verbietet, unterwirft Francke seiner auf die Mitte der christlichen Existenz gerichteten Betrachtungsweise. Der Geiz kommt aus dem Unglauben. Der natürliche Mensch traut es Gott einfach nicht zu, daß er ihn jederzeit ausreichend versorgen werde. Er will das selbst in die Hand nehmen und sich in seiner Lebensgestaltung nicht stören lassen. Geht es ihm gut, wird er hochmütig und verachtet die wirtschaftlich weniger Erfolgreichen. Geht es ihm schlecht, so verfällt er auf Betrügereien und beruft sich auf das Vorbild anderer, die es ebenso machen und damit vorwärts kommen. Glaube oder Unglaube - so lautet für Francke die Entscheidungsfrage in diesem Gebot.²⁰ Der Glaube, nur der Glaube, vermag es zu erfüllen und dem Nächsten in seiner wirtschaftlichen Selbstbehauptung zu helfen. Die Schlüsselformel lautet: »Wo die Kraft der neuen Geburt ist, da ist, anstatt des herrschenden Unglaubens und des Geistes der Welt, nun wahrer Glaube und der Geist Jesu Christi.«²¹ Also auch hier, wo es, wie Francke interpretiert, um den Wiedergewinn der Aufrichtigkeit geht - der Aufrichtigkeit, die er in besonders

17 Francke greift hier die pietistische Lieblingsstelle Luthers auf, die Vorrede zum Römerbrief aus den Vorreden zur Heiligen Schrift WA DB 7, 10/11. Vgl. besonders aaO, 11, 6-9.

18 Francke ebda 165 f.

19 Francke ebda 189 ff.

20 Francke ebda 213 ff.

21 Francke ebda 234.

zugespitzter Weise als Ausdruck für das Ebenbild Gottes im Menschen anspricht²² -, muß sich der grundstürzende Wandel ereignen, damit das Gebot erfüllbar wird. Die letzte den Geboten gewidmete Predigt, die das neunte, zehnte und den Beschluß zusammennimmt, führt das auf den Gipfel. Sie wählt sich als Thema die Herrschaft der Sünde über uns im Stande der Natur und stellt ihr eindrücklich gegenüber »Unsere Herrschaft über die Sünde im Stande der Gnaden«.²³ Der Übergang vom einen zum andern geschieht durch die Wiedergeburt, gegen die sich daher der alte Mensch mit allen Kräften sträubt und am liebsten »die alte Geburt mit in den Himmel nehmen« möchte.²⁴

Jede der Gebotspredigten läuft auf die Wiedergeburt, die völlige Bekehrung hinaus. Ohne sie bleiben die Befehle, die Gott im einzelnen gibt, unerfüllt. Wenn der Hebräerbrief sagt: »Ohne Glauben ist's unmöglich, Gott zu gefallen« (Hebr 11, 6), so wäre dies hier pietistisch abzuwandeln: »Ohne Wiedergeburt ist's unmöglich, Gott zu gefallen«.²⁵ Man wird zugeben müssen, daß damit in großartiger Schlichtheit und in bestechender Geschlossenheit eine einheitliche Gesamtauffassung erreicht ist, geschickt nahegebracht und beharrlich eingepreßt wird und der Glaubenswert wie die Lebensfunktion des Kleinen Katechismus unter Beweis gestellt ist. Francke war zweifellos überzeugt, im besten Sinne als Sachwalter Luthers zu handeln.

Vielleicht ist die beherrschende Stellung der Wiedergeburt und das, was sie für die Darbietung und Einschärfung des Gehalts zu leisten vermag, nirgends so

22 Francke ebda 255 ff.

23 Francke ebda 274.

24 Francke ebda 285.

25 Francke ebda 277 ff. Vgl. dazu auch Philipp Jakob Spener: Die Neue Creatur, die allein in Christo Jesu gilt aus Gal. VI, 15 (Predigt auf dem kurfürstlich-sächsischen Schlosse Lichtenburg am 25. Mai 1701), Vorrede: »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 wircke«. Ähnlich Spener: Erste geistliche Schriften 1699, 759 (Predigt von der Wiedergeburt und ihren Kennzeichen an den Früchten über 1. Joh. 2, 29): »2. Cor. 13, 5: Versucht euch selbst, ob ihr im glauben seid; / prüfet euch selbst! Hie werden wir erinnert / uns selbst wol zu prüfen / ob wir in dem Glauben sind: das ist eben so viel / ob wir wiedergeboren seynd? Denn solches geschieht ja durch den glauben. Gal. 3, 26.« Auch im gleichen Sinne Spener: Erklärung der Epistel an die Galater. 1697, 509: »Dann das ist die meinung Pauli / er arbeite daran / daß bey den Galatern / welche den wahren Glauben und also darinnen den neuen menschen und Christum verlohren hatten / wieder zurecht gebracht würde / daß der Glaube wiederum in ihnen aufgehe / und also der neue mensch sich aufs neue bey ihnen zeige und zunehme«; auch 381.

deutlich wie beim sechsten Gebot. Denn hier wird die Größe des Existenzwandels unmittelbar anschaulich; sie läßt sich mit Händen greifen. Es heißt wörtlich: »Er, der vorhin in der Huren-Brunst gelegen, siehe, der soll nun Jesu Christo geheiligt werden, auf daß er dermaleins in den glänzenden Kleidern der Glorie und Herrlichkeit, und in der reinen und weißen Seide der Gerechtigkeit der Heiligen ewiglich vor seinem Angesichte stehe!«²⁶

Das zweite Hauptstück des Katechismus, der christliche Glaube nach dem apostolischen Bekenntnis, setzt mit seinen konkreten »objektiven« oder mindestens objektiv wirkenden Einzelinhalten der Unterordnung unter die Wiedergeburt einigen Widerstand entgegen. Wie verfährt Francke hier? Er legt sofort den Nachdruck von dem Inhalt auf die Art des Glaubens. Zwar werden die Einzelaussagen genannt und in ihrer Gültigkeit bekräftigt, aber das Interesse haftet nicht an ihnen; es richtet sich auf die Gesamtaussage, auf die wunderbare Übereinstimmung und den inneren Zusammenhang der Bibel - ohne daß dieser Zusammenhang als eine fortschreitende, durch Brüche und Widersprüche hindurchgehende Geschichte verstanden wäre. Der Glaube ist entscheidend dadurch gekennzeichnet, daß er von Gott stammt, Gottes Werk ist, Gottes Gabe, die eine eigene Hoheit besitzt und eine eigene Kraft entfaltet. Von da aus wird, obwohl Francke einen Lieblingssatz Luthers aus dem Hebräerbrieft aufgreift, nämlich den, daß Gott nicht lügen könne, das 11. Kapitel dieses Briefes der *locus classicus* der Gedankenführung.²⁷ Denn es zeigt ja anschaulich, welche Heldentaten die Alten aus der Kraft des Glaubens vollbrachten.

Für das Christentum Luthers galt die strenge Korrelation von Wort Gottes und Glaube, genauer: von göttlicher Verheißung und menschlicher Annahme. Der Nachdruck lag auf dem ersteren.²⁸ Es galt ebenso die personale Beziehung zwischen dem Glaubenden und Jesus Christus, die aber sachlich bestimmt und gemeint war. Denn sie erreichte in dem seligen Wechsel, im Tausch von menschlicher Sünde gegen göttliche Gerechtigkeit ihren Gipfel.²⁹ Bei August Hermann

26 Francke ebda 199.

27 Francke ebda 311 f.

28 Luther: WA 6, 513, 20 ff (De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium 1520).

29 Klassisch ausgesprochen im Briefe vom 8. April 1516 an Georg Spelenin, wo er den gekreuzigten Jesus Christus mit folgenden Worten anrufen lehrt: »tu es justitia mea, ego autem sum peccatum tuum; tu assumpsisti meum et dedisti mihi tuum; assumpsisti quod non eras, et dedisti mihi quod non eram« (WA Br 1, 35, 24); sonst noch: WA 1, 593, 20 (Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute 1518 conclusio XXXVII); WA 7, 25, 28 (Von der Freiheit eines Christenmenschen 1520).

Francke stellt sich das anders dar. Er erläutert den Glauben als persönliche Eigenschaft und als persönliche Haltung. So führt er nacheinander den Glauben Abrahams, den Glauben des Paulus, den Glauben des Petrus vor, um schließlich zum Glauben Jesu selbst aufzusteigen, wobei er sich über das Wagnis, das in einer solchen Betrachtungsweise liegt, völlig im klaren ist. Die verschiedenen Glaubensformen beschreibt er im wesentlichen durch biblische Zitate, zu denen er kaum eigene Worte hinzufügt. Sein persönlicher Beitrag ist nur der Auswahl der Zitate zu entnehmen, in ihr aber beredt genug. Den Glauben Abrahams findet er in der paulinischen Paraphrase Römer 4, 15-25 zutreffend gekennzeichnet. Es ist der Glaube an unglaubliche Wunder. Den Glauben des Paulus gewinnt Francke aus dem Selbstbekenntnis von Philipper 3, 7-14; es ist der Glaube dessen, der die Gemeinschaft mit Jesu Leiden und die Kraft seiner Auferstehung erfährt, der als Ergriffener nach der Vollkommenheit strebt. Es ist nicht der Glaube dessen, der sich an der Verheißung festhält, weil er in sich selbst nichts als Sünde und Schwachheit findet. Solcher Glaube ist eine Haltung, in der das aktive Moment des Strebens das passive des Ergriffenseins weit überwiegt. Vielleicht aber entsprach dem, was Francke sagen wollte, das Bild des Glaubens bei Petrus am besten. Hier zitiert er den berühmten Eingang des 1. Petrusbriefes (1, 3-9), der eine große Paraphrase der Wiedergeburt bietet. Gegenstand des Glaubens ist im Sinne des Pietisten für Petrus die einzigartige Tatsache, daß Gott die Gläubigen wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung, zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe. Diese drei ersten Zeugen für den wahren Glauben stellen deutlich eine Steigerung dar, und am Ende des petrinischen Zitats heißt es folgerichtig: »Das ist der rechte Apostolische Glaube in seiner wahren Gestalt.«³⁰ Aber nun zum schwierigsten Stück, dem Glauben Jesu selbst! Hier bildet Hebr 2, 13 den Ausgangspunkt. Es ist ein Wort, das Francke, der Alttestamentler, als alttestamentliches Zitat aus Psalm 18, 3 ernstnimmt und in der herkömmlichen Weise christologisch deutet. Jesus sagt: »Ich will mein Vertrauen auf ihn setzen«. Der Glaube ist also seinem Wesen nach Vertrauen, und in solcher Vertrauenshaltung gegen Gott ist die Glaubenshaltung Jesu schlechthin vorbildlich. Ja, Francke erblickt ausdrücklich einen Mangel darin, daß man diesen Gesichtspunkt nur auf die Ethik angewandt hat. Jesus ist nicht nur Muster von Tugenden, er steht auch im Gottesverhältnis selbst den Menschen ganz nahe. So gewinnt die Menschheit Jesu unter pietistischen Vorzeichen eine neue Seite und mit ihr ein verstärktes Gewicht. Das wies in die Zukunft.³¹

30 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 316, das Vorausgehende 311 ff.

Nachdem der Glaube durch die Betrachtung seiner klassischen Vertreter³² gekennzeichnet ist, muß er noch nach seiner Reichweite bestimmt werden. Es überrascht in keiner Weise, daß hier der paulinische Spruch von Gal 5,6 erscheint: »In Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist«. Francke beeilt sich, die Grundwahrheit der Rechtfertigungslehre hervorzuheben, daß der Glaube, nicht die Liebe, den Menschen in die rechte Stellung vor Gott bringe und ihm die Gnade zueigne, aber er betont, daß die beiden unzertrennlich miteinander vereinigt seien wie beim Feuer, Licht und Wärme. Es ist nicht bedeutungslos, daß Paulus den Glauben erst durch die tätige Liebe voll gekennzeichnet sieht.³³

In den drei Artikeln kommt es darauf an, keinen zu isolieren. Nur durch Jesus Christus ist Gott unser Vater, und nur durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes sind wir fähig, die göttlichen Wohltaten im Bereich der Schöpfung wahrzunehmen. Nur der Christ weiß, daß jeder Unfall von Gott kommt wie jede Bewahrung. Darum scheut er ihn auch nicht in abergläubischer Furcht, sondern ist wie Paulus (Phil 1,23) bereit, auch durch einen gewaltsamen Tod zur ewigen Vereinigung mit Jesus Christus zu gelangen.³⁴ Im übrigen darf nie vergessen werden, daß dem Glauben die wahre Buße voranzugehen hat. Es wäre verhängnisvoll, über die zehn Gebote, die ja die Sinnesänderung deutlich genug als notwendig erwiesen haben, hinwegzuspringen und zu meinen, man befinde sich im Besitze des apostolischen Glaubens einfach, weil man von Jugend auf darin erzogen worden sei. So erhält die Wiedergeburt hier ihre Stelle in doppelter Weise: einmal als Rahmen, so daß der Glaube nicht ohne die vorausgehende Buße möglich erscheint, sodann als Mahnung zum Wirklichkeitssinn, als Warnung vor einem nur übernommenen, letztlich eingebildeten Glauben. Der erste Artikel ist, richtig verstanden, die Probe darauf, ob wir uns durch die Wiedergeburt als die Kinder Gottes wissen und uns so betragen. Das Kindschaftsverhältnis zu Gott wird für Francke zum beherrschenden Inhalt dieses Artikels,³⁵ und man merkt es der lebhaften Schilderung, der Mahnung zur Dankbarkeit auch für kleine Gaben, der Betonung der »Providenz«³⁶ an, wie hier seine eigene Erfahrung mit dem unerwarteten Auf-

31 Vgl. Horst Stephan: Der Pietismus als Träger des Fortschritts in Kirche, Theologie und allgemeiner Geistesbildung. 1908, 41 - jedoch noch zu schwach.

32 Vgl. Horst Stephans Erörterung des Glaubensbegriffs in seiner Glaubenslehre 1941, 31 ff, die bewußt von Luthers Glaubensbegriff ausgeht. Das ist pietistisch gedacht.

33 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 318-320.

34 Francke ebda 324 f.

35 Francke ebda 326-338. 36 Francke ebda 334.

blühen des Waisenhauses zu Worte kommt. Das Stichwort »Wiedergeburt« fällt im Zusammenhang des ersten Artikels nicht. Offenbar hatte Francke, der ein klarer Denker und wirklichkeitsnaher Gestalter war, ein Empfinden dafür, daß es hier forciert, weit hergeholt und darum unglaublich wirken würde. Dafür aber ist der Sachverhalt und der Sachzusammenhang klar und eindeutig da: Die Wiedergeburt beherrscht die Gedankenführung des Glaubensabschnitts als Rahmen, als Norm für die Wirklichkeitsprüfung, als Voraussetzung in der beständigen Darlegung aller Sachverhalte vom Kindschaftsverhältnis zu Gott aus.

Im zweiten Glaubensartikel fällt der Ton auf die Menschheit Jesu, weil sie verbürgt, daß der Mensch tatsächlich in seiner Not erkannt, ernstgenommen und von ihr befreit ist. Die Linie, die oben beim Glaubensverständnis zuerst wahrzunehmen war, setzt sich hier fort. Dem entspricht es, daß Francke mit einem fast an Zinzendorf gemahnenden Eifer dazu auffordert, freimütig mit Jesus, dem Erlöser, umzugehen und alle Scheu abzulegen: »Man muß, wenn man zu dem HErrn JESU in wahrer Buße und Glauben kommen ist, nicht so schüchtern mit ihm umgehen, als habe man kein Recht zu ihm. Er hat uns ja das Heyl erworben. Es ist ja unser. Er hat uns ja erlöst. Er hat uns ja erkaufte, daß wir sein Eigentum seyn. Er hat uns ja zugesagt, er wolle uns schützen gegen Sünde, Tod, Teufel, Hölle und Verdammniß. Wolan! so gehet hinfort zu dem HErrn JESU selbst hin, und empfahe von ihm Gnade um Gnade!«³⁷ Jesus steht eindeutig auf der Seite der Menschheit. Die Zweinaturenlehre wird zwar selbstverständlich aufgenommen und weitergegeben, aber eine anselmische Konstruktion der Versöhnung mit dem Angelpunkt der beleidigten göttlichen Majestät, die den wahren Gott als Versöhner fordert, liegt meilenfern. Der auf den Menschen zielende Charakter der Erlösung gibt dem ganzen Artikel seine Eigenart in der Behandlung durch Francke, ja, man sagt nicht zu viel, wenn man fortfährt: seinen Schwung. Die Wirkung der Erlösung, der neue, völlig verwandelte Mensch, der Gott und Jesus Christus in seinem Reiche dient mit Freuden und in Freiheit, ist das entscheidende Anliegen Franckes. Er möchte dem Hörer Lust machen, in den Herrschaftsbereich Jesu Christi einzutreten und den des Satans zu verlassen. Denn die Erlösung ist vollbracht, der Sieg ist errungen; es gilt nur, Ernst damit zu machen und sich auf den Boden der Tatsachen zu stellen. Dann verliert der Glaube seinen toten Charakter, er wird zur lebendigen, lebensbestimmenden Kraft. Der Mensch weiß zwar, daß er nur »geborgt« in der Welt ist. Aber das erfüllt ihn

37 Francke ebda 381 f.

nicht mit Trauer, sondern mit Freude. Er ist bereits vom Tode zum Leben durchgedrungen, und er wartet darauf, daß er seinem Herrn ganz zugeführt wird.³⁸

In dieser Predigt über den zweiten Artikel ist viel ursprüngliches Gut des Reformators zu finden. Hier merkt man, daß August Hermann Francke ihn nicht nur gelesen, sondern auch verstanden und mit großer Lebendigkeit aufgenommen hat. Schon daß er Luthers unvergleichlicher Auslegung dieses Artikels folgt, ist mehr als eine Äußerlichkeit oder gar eine Konzession. Es bestimmt in Wahrheit den ganzen Duktus. Luthers Grunddatum für die Geschichtsanschauung und das heißt für die Wirklichkeitsschau, der Kampf zwischen Gott und dem Satan, spielt die Hauptrolle.³⁹ Die Wiedergeburt ist hier kein naturhafter, sondern ein geschichtlicher Vorgang, dem der Widerstreit und das Widerstreben sein Gepräge verleihen. Der neue Mensch, der aus der grundlegenden Veränderung hervorgeht, steht nicht mehr unter dem Gesetz, sondern handelt aus Freiheit und Freude.⁴⁰ Das Wertlegen auf die Menschheit Jesu entspricht Luthers Mahnung, daß man Christus nicht tief genug ins Fleisch ziehen könne.⁴¹ An Luther erinnert schließlich die eindringliche Warnung vor der Verzweiflung, wenngleich die Anfechtungssituation im 18. Jahrhundert eine andere war als im sechzehnten.⁴²

Wenn im zweiten Artikel die Wiedergeburt unterirdisch anwesend war und eine besondere Zuspitzung auf ein geschichtliches Verständnis der menschlichen Lage erfahren hatte, so tritt sie in der Predigt über den dritten Artikel wieder deutlich hervor. Die Frage, was Heiliger Geist sei, beantwortet Francke mit dem Hinweis auf Saul (1 Sam 10,6): »Der Geist des Herrn wird über dich geraten, . . . da wirst du ein andrer Mann werden.«⁴³ Hier wird der typisch pietistische Unterschied zwischen den Weltkindern und den Gotteskindern laut, hier wird in der Weise des mystischen Spiritualismus gegen ein äußerliches Hören und Lernen des göttlichen Wortes und der Katechismuswahrheiten geüfert und die äußere

38 Francke ebda 377.

39 Vgl. zuletzt meinen Aufsatz: Luthers Schau der Geschichte. LuJ 30 (1963), 34-69.

40 Vgl. dazu vor allem Luthers Schriften: Von den guten Werken 1520 (WA 6, 202 ff) und Von der Freiheit eines Christenmenschen 1520 (WA 7, 3 ff).

41 Vgl. Luthers frühe Weihnachtspredigt: Sermo Lutheri in Natali Christi Anno 1515. WA 1, 20, 1 ff (über Joh. 1, 1 ff), besonders WA 1, 28, 24; Luthers Weihnachtspredigt vom 25. Dezember 1529 vormittags über Luk 2, 1-12 (WA 29, 644, 3): »Christus non fit noster schwager, bruder, sed wird quod sumus, er wird unser natur, teil et maior propinquitas quam mariti et uxoris, quamquam proxima sit.«

42 Vgl. WA 2, 118, 4; 5, 140, 13; 30 II, 504, 15.

43 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 397.

Zugehörigkeit zur Kirche verworfen.⁴⁴ Hier wird Kraft gegen Schein, Lebendigkeit gegen totes Werk und Wesen, Wirklichkeit gegen Einbildung und leeres Wort gestellt.⁴⁵ Der Heilige Geist schafft die große Veränderung; er verwandelt namentlich auch das Gebet. Vorher war das ein auswendig gelerntes Tun ohne den rechten kindlichen Geist. Nun aber geschieht es im Geist und in der Wahrheit.⁴⁶ Der Heilige Geist arbeitet an den Kindern Gottes immer weiter: Täglich vergibt er die Sünden, täglich schenkt er neue Kraft, täglich bringt er eine nähere Vereinigung mit Jesus selbst zustande.⁴⁷ Francke hat aber hier noch eine andere Front im Blick: Er wendet sich mit Nachdruck gegen die eben aufkommende natürliche Religion der Aufklärung, die den Heiligen Geist nicht nötig zu haben meint. Er sieht deutlich, daß am Ende dieses Weges die Verwerfung des gesamten Christentums steht.⁴⁸ Das Wesentliche an der Wirkung des Heiligen Geistes ist die Veränderung, die Bekehrung. Darum widerspricht ihm ein Naturalismus, der auf die Selbstbehauptung des Menschen und der Welt ausgeht, von Grund auf. Nicht das Vorgefundene, sondern das Verwandelte findet Gnade vor Gottes Augen. Darum ruft Francke ausdrücklich diejenigen an, die mit dem Heiligen Geiste und seiner Kraft schon ihre Erfahrungen gemacht haben. Sie, die sich von der Welt zu ihrem Heiland gewandt haben, wissen das neue Leben zu schätzen. Sie folgen ihm auf dem Wege zum ewigen Lichte. Sie vertrauen ihm, daß er sie aus dem Tode erretten und in seine Herrlichkeit aufnehmen wird. Sie sind dessen gewiß, daß der Glaube das Schauen ablösen wird.⁴⁹ Läßt man das alles auf sich wirken, so wird

44 Hauptwortführer des mystischen Spiritualismus in dieser Richtung war Christian Hoburg, der unter verschiedenen Pseudonymen schrieb, am häufigsten als Elias Praetorius. In seinem Hauptbuche: Spiegel der Misbräuche bey dem Predig-Ampt im heutigen Christenthumb und wie selbige gründlich und heilsam zu reformiren 1644, 333 fragt er die Pfarrer: »Warumb lasset ihr nicht dem hl. Geist diese Ehre allein / welche ihm doch alleine vnd sonsten keiner anderen Creaturen gebühret? Warumb muß Ewre steinerne Kirche die rechte Christliche Kirche heissen? Ist dann Ewer zergengliches Steinhaus die Christliche Kirche / mit deren sich Christus vereinigt? Machet ihr nicht mit dieser Lehre die arme Einfältigen jrre / daß sie jhnen gänzlich einbilden / wann sie nur in diese Ewre steinerne Christliche Kirche kommen / sie alsdann die wahre Vereinigung mit Christo jhrem Seelen-Bräutigam alda finden vnnd antreffen?«; ähnlich 499 ff.

45 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 391 ff. 415 f. Forderung der Erfahrung 392. 393. 395. 401 f.

46 Francke ebda 406.

47 Francke ebda 311 f.

48 Francke ebda 417 f.

49 Francke ebda 420-422.

die Beziehung zur Wiedergeburt ganz klar: Die Gebote beginnen sie, der Glaube vollendet sie. Ganz organisch fügt sich eines zum andern. Das Programm des Vorworts wird erfüllt, das Versprechen eingelöst: Nicht der reformatorische Widerspruch zwischen Gesetz und Evangelium, sondern ihre Zusammengehörigkeit, die als geradlinige Ergänzung verstanden wird, beherrscht die Gedankenführung.

Das dritte Hauptstück, das Gebet des Herrn, schließt Francke geschickt an das zweite an. Er beginnt mit dem Vaternamen Gottes, der ja auch den ersten Artikel im Apostolischen Glaubensbekenntnis bestimmte. Hier betont er - scheinbar neu -, daß ebendieses, die ersten beiden Worte »Vater unser« die größten und schwersten Worte im ganzen Gebet seien. »Denn wer mit wahrem Glauben sprechen kan: Vater unser; der ist schon über den Berg hinüber, und kan die andern Worte alle in derselben Glaubens-Kraft hinzutun«.⁵⁰ Francke gibt dafür keine Begründung. Aber man geht nicht fehl, wenn man sie in dem soeben entwickelten Sachverhalt sucht: Das Kindschaftsverhältnis, in welchem der neue Mensch, das Ergebnis der Wiedergeburt, zu Gott steht, trägt die gesamte Betrachtungsweise. Im folgenden nimmt er die ersten drei Bitten zusammen und stellt sie nach Hebr 10, 19-23 unter das Thema: Der Eingang in das Heilige. Eindrucksvoll arbeitet er, der Alttestamentler, den Kontrast zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Situation vor dem Heiligtum heraus: Im Alten Bunde durfte nur der Hohepriester und auch er nur mit Furcht und Zittern eintreten, im Neuen Testament steht der Zugang zum Gnadenstuhl allen offen, und sie dürfen mit aller Freudigkeit herzutreten. In einer eingehenden exegetischen Beweisführung macht Francke dann die vier Hauptpunkte der Erlösung auf dem Boden des Neuen Bundes klar: Sie geschieht durch das eigene Blut des Erlösers, sie geschieht *einmal*, der Erlöser ist in das Heilige eingegangen, er hat eine *ewige* Erlösung erfunden. Das wird im engen Anschluß an den Gedankengang des Hebräerbriefes selbst (9, 7-12) entwickelt - methodisch kaum anders, als es rund 150 Jahre später ein anderer überragender Professor der Theologie in Halle tat, Martin Kähler,⁵¹ wahrscheinlich ohne von Francke zu wissen. Das Blut Jesu vollbringt die entscheidende Wandlung, nicht der Mensch selbst. Es ist alles Gnade. Der Eingang durch das Blut Jesu wird mit Recht der neue und lebendige Weg genannt. Damit ist die Wiedergeburt bezeichnet, wenn auch das Wort selbst wieder nicht fällt. Francke umschreibt eindeutig: »Er (der Apostel) will sagen: das alte Schatten-

50 Francke ebda 424.

51 Martin Kähler: Der Hebräerbrief in genauer Wiedergabe seines Gedankenganges dargestellt und durch sich selbst ausgelegt. Halle: Julius Fricke 1880, bes. 21 f.

und todte Bilder-Werck, da der Hohepriester mit dem Blute getödteter Thiere in das Heilige eingegangen, habe nun aufgehört; nun sey Jesus Christus derselbige, der eingegangen sey in das Heilige, nicht das mit Händen gemacht ist, sondern in den Himmel selbst, vor dem Angesichte GOTTES für uns zu erscheinen. Da werde alles lebendig und neu, da krige der Mensch ein neues Hertz und den Athem des Lebens aus der Gnade, die in CHristo JESu ist.«⁵² Darum legt er auch Wert darauf, daß der Mensch mit einem bußfertigen Herzen zum Heiligtum kommt, mit aufrichtigem Haß gegen alle sündlichen Gedanken, Worte und Werke.⁵³ Dann werden wir »in solcher Reue und Leid über unsere Sünden uns ferner zu dem für uns vergossenen Blute JESu Christi wenden, in demselbigen die Vergebung der Sünden suchen, und in solcher Vergebung der Sünden das Recht der Kinderschaft erlangen müssen, daß wir mit Freudigkeit sagen mögen: Vater unser!«⁵⁴ Das Gebet setzt die Sinnesänderung voraus, ja es ist, wenn es seinen Namen verdient, der echte Ausdruck dafür. Francke geht hier bis zu dem inhaltschweren Satz: »Gebet ohne Buße ist als ein Leib ohne Geist.«⁵⁵ Man könnte aus dieser Formel den spiritualistischen Klang der romanischen Mystik heraushören, die das geistliche Gebet seit Therese von Avila und Jeanne-Marie Bouvier de la Motte-Guyon beinahe zum Herzstück des Christentums erhoben hatte. Gottfried Arnold und Pierre Poiret hatten diese Gedankenwelt dem deutschen Pietismus zugänglich gemacht, und Francke selbst hatte den Guida spirituale des Miguel de Molinos ins Lateinische übersetzt. Man muß annehmen, daß vor allem die Schriften der Madame Guyon in den pietistischen Kreisen umliefen.⁵⁶ Aber wie immer bei

52 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 442.

53 Francke ebda 445. 447.

54 Francke ebda 447, ähnlich 448 f.

55 Francke ebda 456.

56 Zur oraison mentale und ihrem Eindringen in den deutschen Pietismus vgl. u. a. die deutsche Ausgabe der »Geistreichen Schriften der Frau von Guyon (moyen court de faire oraison et les torrens) mit der Vorrede von Gottfried Arnold (1701) 21707. Diese Vorrede schließt (7 f) mit den folgenden Worten: »wenn der Widerspruch der Vernunft / Welt und Heuchelei noch immer ein gewisser Character von guten und heilsamen Dingen ist: So können auch dieses hiebey die bisherigen Fata solcher Schrifften und ihrer Schreiber genugsam darthun. Allein viel gewisser ist derjenige versprochene Göttl. Geist / welcher alles / was Wahrheit ist / in redlichen Seelen bezeuget und bekräftiget / auch durch tägliche Erfahrung vermehret und vollendet. Diesen einigen Führer wünsche ich allen Lesern ins Gemüth / wie er bey allen menschlichen Schrifften nöthig ist / so wol zu Unterscheidung u. Prüfung / als zu Behaltung des darin enthaltenen Guten / u. zu Entscheidung des untermengten menschlichen. Wird ein ieder mit dessen ernstl. Anrufung und wachsender Beobachtung diese und alle

Francke ist der mystisch-spiritualistische Urgrund zu ahnen, jedoch nicht im eigentlichen Sinne zu greifen. Er liefert sich dieser Tradition von den großen Pietisten am wenigsten aus.⁵⁷ Er ist vielmehr derjenige, bei dem sich die von Spener begonnene Umsetzung der mystischen Werte in *ethische*, die eigentliche Leistung des Pietismus, am klarsten beobachten läßt. Man darf ihn deshalb als den modernsten unter ihnen bezeichnen. Denn die Ethisierung, die im Kulturprotestantismus Richard Rothes und im Reich-Gottesbegriff Albrecht Ritschls als ihren bedeutendsten Exponenten im 19. Jahrhundert gipfelte, hat, wie schon Ernst Troeltsch klar erkannte, die Geschichte des neuzeitlichen Christentums in hohem Maße bestimmt.⁵⁸

Wohlvertraute pietistische Töne schlägt Francke an, wenn er bei der Behandlung der ersten Bitte im Vaterunser wohl zugibt, daß das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird, aber sofort zu der Klage weiterreilt, daß die Menschen nicht heilig als die Kinder Gottes darnach leben.⁵⁹ Auf diese Gotteskindschaft als Lebenswirklichkeit kommt alles an. Sie geschieht, wie schon bei der Erörterung des Glaubensbekenntnisses ausgeführt, in Freiheit und Freude. Das gesetzlich-düstere Wesen, das der Graf Zinzendorf dem hallischen Pietismus mit Vorliebe nachsagte, ist hier jedenfalls nicht zu finden. Im Gegenteil: zu der Freude über die eigene Annahme durch Gott und über den eigenen Heilsstand gesellt sich die Anteilnahme am gleichen Schicksal und an der gleichen Erfahrung anderer Christen. Der Anbruch des Reiches Gottes gilt in diesem Sinne der Welt: Er ereignet sich nicht als äußeres, sondern als inneres Geschehen. Das Reich Gottes verwandelt die Welt, indem es aus Weltkindern Gotteskinder macht.⁶⁰ Damit hat Francke, ohne es zu ahnen, ein Programm - das eigentlich universale Programm des Pietismus - aufgestellt, das dann vor allem die schwäbische Spielart

andere Zeugnisse lesen: So wird er dessen Vortheil vor seine Seele haben. Außer dem aber bleibet es Lesen und wissen / das Wesen und Leben aber bleibet alsdenn in Gott / der doch alles seiner Creatur so gerne mittheilen wolte«. Damit war die romanische Mystik in der denkbar stärksten Weise empfohlen.

57 Darum war es von vornherein aussichtslos, ihn als Mischung von Luther und Molinos - womöglich zu gleichen Teilen - verstehen zu wollen, wie es Herbert Stahl: August Hermann Francke: Der Einfluß Luthers und des Molinos auf ihn, 1938 tat.

58 Vgl. vor allem Ernst Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit. In: Geschichte der christlichen Religion, in: Die Kultur der Gegenwart. Hrsg. von Paul Hinneberg. Teil I, Abt IV, 1. 21909, 611 ff. Zur Ethisierung bei Troeltsch selbst vgl. Wilhelm F. Kasch: Die Sozialphilosophie von Ernst Troeltsch. 1963, bes. 9 ff. 87 ff. 172 ff.

59 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 458 f.

60 Francke ebda 462 f.

einlösen wird. Auf diesem Boden gab Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782) einen christlichen Weltentwurf von weitreichender Bedeutung. Er wirkte bei Hegel und Schelling,⁶¹ bei Richard Rothe in kulturoptimistischem Sinne,⁶² bei Johann Christoph Blumhardt und seinen Schülern Leonhard Ragaz und Hermann Kutter, die den Werdeprozeß der dialektischen Theologie Karl Barths, Emil Brunners, Eduard Thurneysens mit bestimmten, gemäß der ursprünglichen Absicht Oetingers als eigentlich christlich-kirchliche Kraft. Luthers Lehre von den beiden Reichen und Regimenten, die auf seiner tiefen Einsicht in die Sünde als den geschichtsbestimmenden Faktor fußte und darum eher pessimistisch als optimistisch wirkte, wird folgerichtig auf der pietistischen Linie abgelehnt.⁶³ Bei

61 Vgl. Robert Schneider: Hegels und Schellings schwäbische Geistesahnen, 1938.

62 Vgl. Richard Rothe: Vorrede zu Carl August Auberlen; Die Theosophie Friedrich Christoph Oetingers nach ihren Grundzügen (1847) 21859, III f, aufgegriffen von Carl Schwarz: Zur Geschichte der neuesten Theologie. 1856, 281.

63 Die Ablehnung der Zwei-Reiche-Lehre Luthers hat mit der größten Entschiedenheit Hermann Diem ausgesprochen: Karl Barths Kritik am deutschen Luthertum. In: Evangelische Selbstprüfung (Beiträge und Berichte von der gemeinsamen Arbeitstagung der Kirchlich-theologischen Sozietät in Württemberg und der Gesellschaft für Evangelische Theologie, Sektion Süddeutschland, im Kurhaus Bad Boll vom 12. bis 16. Oktober 1946). Hrsg. v. Paul Schempp 1947, 69-112. Während er die Lehre Luthers an diesem Punkte für überholt hält, weil die Säkularisierung der modernen Wirklichkeit ihr die Voraussetzung entzogen und die theologische Besinnung im Gefolge Karl Barths schärfer sehen gelehrt hat (bes. 98 ff), haben Karl Holl (Der Neubau der Sittlichkeit. In: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I: Luther 1932, 251 ff) und Harald Diem (Luthers Lehre von den zwei Reichen, untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus. Ein Beitrag zum Problem »Gesetz - Evangelium«. 1938. Beiheft 5 zur Evangelischen Theologie) eine Umdeutung in der Richtung versucht, daß auch schon das weltliche Reich auf das Gottesreich tendiere, vor allem durch die in beiden wirksame Liebe (so Holl) und durch die beständige Überordnung des Gottesreiches über das Weltreich (so Harald Diem, bes. 68 ff. 90 ff. 143 ff). Johannes Heckel hat diese Tendenz in gewisser Weise zum Gipfel geführt (aaO [s. o. A. 1] 31 ff), obwohl der Reichtum und die Selbständigkeit seiner Gesichtspunkte nicht in diesem Schema aufgeht. Auf der Gegenseite, der Geschiedenheit der beiden Reiche steht vor allem Franz Lau, der mit seiner Dissertation (»Äußerliche Ordnung« und »weltlich Ding« in Luthers Theologie. 1933. Studien z. syst. Theologie 12) die ganze Problematik in Gang gebracht hat (vgl. zusammenfassend von ihm: Luthers Lehre von den beiden Reichen. 1952), sodann Paul Althaus (zuletzt: Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik. LuJ 24 [1957], 40-68), Gustaf Törnvall (Geistliches und weltliches Regiment bei Luther. [schwed. 1940]) 1947, der die Reichslehre durch die Regimentenlehre im Sinne der Regierungsweise Gottes ersetzen möchte, und Heinrich Bornkamm (Luthers Lehre von den beiden Reichen im Zusammenhang seiner Theologie. 1958), der in der Zusammenordnung von Reichslehre und

Francke fällt nun endlich, nachdem er seitenweise die Kindschaft bei Gott gepriesen hat, das Stichwort der neuen Kreatur.⁶⁴

Das gilt auch für die zweite Predigt über das Vaterunser, die den letzten vier Bitten und dem Beschluß in einem gewidmet ist. Eigentlich ist der Mensch ein Bettler. Nichts hat er mitgebracht, nichts kann er mitnehmen. Was er tatsächlich in den Händen hält, mußte er empfangen, auch dann, wenn er es selber erwarb. Dieses Bettlerdasein gründet in der Sünde. Durch Adams Fall ist es zur situationsbestimmenden Macht für die Menschheit geworden. Aber in Jesus Christus ist es überwunden: Durch ihn sind wir wieder in das Kindesrecht eingesetzt. »Ob wir uns gleich keines Guths anmaßen dürfen, so wissen wir doch, unser himmlischer Vater habe das Brodt in seinem Schranke, er habs in Verwahrung für uns. In Christo aber haben wir das Recht, und dürfen sagen: Lieber Vater, gib mir mein Bißlein Brodt, das du mir aufgehoben als einem Kinde, und wozu du mir in Christo das Recht gegeben hast.«⁶⁵ Auch hier stellt sich sofort die Nächstenliebe ein. Wie in einer Familie ganz selbstverständlich ein Kind für seinen Bruder oder seine Schwester mit bittet und ihm das Brot mitbringt, so auch im Umgang mit dem himmlischen Vater. Niemand steht allein.⁶⁶ Einen Punkt schärft Francke, der Wirklichkeitsmensch und große industrielle Gestalter, noch ein. Als Text hat er - etwas willkürlich - Psalm 62, 9 gewählt: »Hoffet auf ihn, liebe Leute, allezeit schüttet euer Herz vor ihm aus; Gott ist unsre Zuversicht« und hat diese Aufforderung durch drei dem paulinischen Briefcorpus entnommene nähere adverbale Bestimmungen - wieder etwas willkürlich - ergänzt: Das Ausschütten des Herzens soll geschehen mit Danksagung (μετ' εὐχαριστίας),⁶⁷ mit rechter Vernügllichkeit (μετ' αὐταρκείας),⁶⁸ schließlich nach der Ordnung (κατὰ τάξιν).⁶⁹ Die

Regimentenlehre den Schlüssel zu der verwickelten Problematik findet. Den Grad der Verwicklung hat Johannes Heckel durch das Bild des künstlichen Irrgartens bezeichnen wollen, den die evangelische Theologie angelegt habe (Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre. 1957). Neue, größere Gesichtspunkte hat neben Bornkamm Ernst Wolf in einer Reihe von Aufsätzen entwickelt, um zu einer höheren Einheit der z. T. scharfen Gegensätze zu gelangen: Natürliches Gesetz und Gesetz Christi bei Luther. In: EvTh 2 (1935), 305 ff; Politia Christi, ebda. 1948, 46 ff; Christum habere omnia Mosis. Bemerkungen zum Problem Gesetz und Evangelium. In: für Kirche und Recht. Festschrift für Johannes Heckel 1959, 287-303; auch: Die »lutherische« Lehre von den zwei Reichen in der gegenwärtigen Forschung. ZevKR 6 (1959), 255 ff.

64 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 464 f.

65 Francke ebda 478-486; das Zitat 486.

66 Francke ebda 491 f.

67 Francke ebda 486.

68 Francke ebda 488.

69 Francke ebda 491.

Ordnung besteht darin, daß der Empfang des täglichen Brotes an die Arbeit gebunden wird. Wer nicht arbeiten will, soll nicht essen, so sagt schon Paulus (2 Thess 3, 10). Die wirtschaftlich sozialen Konsequenzen zieht Francke mit aller Energie: »darum kan kein Reicher mit gutem Gewissen essen, wenn er nicht, da ers selber nicht bedarf, doch zu dem Ende arbeitet, daß er desto mehr seinem Nächsten mitzutheilen habe, oder weils GOtt also geboten hat.«⁷⁰ Die Arbeit hat somit nicht nur eine ethische, sondern auch eine soziale Funktion - die ethische aus Gottes Gebot, die soziale aus der Verpflichtung gegen die Gemeinschaft, insbesondere ihre schwächeren Glieder.

In der fünften Bitte erscheint die typisch pietistische Unterscheidung zwischen den vorsätzlichen Sünden und den Schwachheitssünden, die Francke bereits beim Beschluß der Gebote vorgetragen hat. »Denn«, so erklärt er apodiktisch, »bey einem wahrhaftigen Kinde GOTTES finden sich nicht vorsetzliche Sünden. Das ist ein Character der alten Geburt und Zeichen eines unwiedergebohrnen Menschen, wenn einer noch einen Vorsatz zu sündigen hat.«⁷¹ Aber gerade weil dies gilt, hält es Francke für nötig, erneut eine bußfertige Haltung zu fordern: Man muß wirklich seine Sünden verabscheuen, man muß sie wirklich bereuen, man muß wirklich entschlossen sein, sie zu unterlassen. Das gleiche sagt die sechste Bitte: Und führe uns nicht in Versuchung. Francke nimmt die Feststellung des Bettlerdaseins aus der vierten Bitte hier auf. Denn die Tatsache, daß wir als solche in der Welt dastehen, wird durch die beständige Versuchung zum Bösen noch viel schärfer beleuchtet als durch die leibliche Armut. Ernsthafter Kampf gegen die Sünde, ernsthafter Widerstand gegen die falsche Einbildung und Selbstbeschwichtigung, als ob man den wahren Glauben besäße - das ist die Botschaft dieser Bitte. Die letzte schließt sich folgerichtig an. Hier wird noch einmal alles zusammengefaßt und Gott, dem Vater und Herrn, anheimgegeben. Er sorgt für die endgültige Erlösung. Darin kommt der Betende und das Gebet zur Ruhe. Er weiß, wie es der doxologische Abschluß ausspricht, daß Gott über das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit verfügt, daß er kein ohnmächtiges Wesen ist, sondern alles vermag. Die Betonung der Kraft ist den Pietisten auf den Leib geschrieben. Das gerade wollten sie dem kraftlosen Scheinwesen von Christentum, wie sie es beobachteten oder zu beobachten glaubten, entgegensetzen.⁷²

So läuft auch das dritte Hauptstück, das Gebet, auf die Wiedergeburt insofern hinaus, als die neue, echte, unmittelbare, freie Kindschaft zu Gott im Mittelpunkt steht und alles beherrscht. Wieder verdient die Geschlossenheit des Bildes und

70 Francke ebda 492.

71 Francke ebda 495.

72 Francke ebda 504-520.

seiner gedanklichen Ausführung das höchste Lob: Vom Vaternamen in der Anrede angefangen bis zur Doxologie geht ein Zug durch das Ganze.

Wenn nunmehr die Sakramente an der Reihe sind, so mußten sich vielleicht die größten Schwierigkeiten erheben, sie in den bisherigen Gedankengang aufzunehmen. Hier wird man erhebliche Umdeutungen, Abschwächungen oder Ablenkungen von der Thematik selbst erwarten dürfen. Für Luther waren die Sakramente Siegel, objektive Versicherungen des göttlichen Heilswillens gegen alle subjektiven Zweifel und Bedenken, Heilmittel gegen die Unsicherheit der Anfechtung und gegen die Verzweiflung der Selbstanklage, aber auch, vor allem die Taufe, im Anschluß an Römer 6, Zeugnis für das unablässige Neuwerden des Menschen im Untergang des Alten und der Heraufkunft des Neuen. Wie zu erwarten, arbeitet Francke allein diese zweite Seite heraus. Er sieht seine Aufgabe darin, vor falscher Sicherheit zu warnen. Man darf nicht darauf trotzen, daß man getauft ist. Denn man kann die göttliche Gnade durch Oberflächlichkeit verschmerzen. Erst recht muß die Verdammnisdrohung ernst genommen werden. Francke achtet sorgfältig auf ihren Wortlaut. Bei der Ankündigung der Verdammnis fehlt der Hinweis auf die Taufe. Das entgeht ihm nicht: »Wer nicht gläubet, sagt unser Heyland; nicht: wer nicht getauft ist; sondern wer nicht gläubet. Wäre er gleich getauft, und hätte auch damals geglaubt, er bleibet aber nicht in solchem Glauben, sondern setzet, an Statt des Glaubens, der eine göttliche Kraft und himmlisches Licht ist, seine leere Einbildung, und den Gedanken, den er ihm selbst macht, und spricht: Ich glaube an den HERN JESUM; so mag ihn solches nicht von der Unseligkeit, darin er lieget, erretten.« So wird hier deutlich genug, und zwar mit der höchstmöglichen Autorität eines authentischen Herrenwortes selbst, die Taufe abgeschwächt. Francke lenkt die Aufmerksamkeit von dem Zusammenhang zwischen Taufe und Glauben auf den beliebten und von den Pietisten immer wieder bemühten Gegensatz zwischen dem wahren, lebendigen Glauben und dem historischen Wahnglauben ab. Er fährt fort, nachdem er über die Ungerechten, Diebe, Räuber, Mörder, Hurer gesprochen hat, die ihren Taufbund brechen und den Taufglauben verlieren: »Ebenso machens alle die, welche ihren historischen Glauben und bloß äußerlichen Beyfall an die Stelle des wahren Glaubens setzen, und dadurch selig zu werden hoffen. Ach! es ist ein großer Unterschied zwischen solchem Wahnglauben und zwischen dem von GOTT gewirkten Glauben.«⁷³ Die Katechismuspredigt über das Sakrament der heiligen Taufe wird zur Bußpredigt, zur Aufforderung an den Menschen,

73 Francke ebda 539 f. Vgl. auch den langen eindringlichen Appell 544-547.

sich selbst zu prüfen, ob er den Taufbund gehalten und den Taufglauben, auf den das Sakrament hinausläuft, in seiner lebendigen Kraft betätigt. Wenn nach der Auffassung Luthers der Mensch im Sakrament von sich selbst weg auf das Wort und Handeln Gottes verwiesen wurde, so geschieht hier das genaue Gegenteil: Der Mensch wird energisch auf sich selbst verwiesen.

Freilich klingen auch hier echte, unverfälschte Töne Luthers nach. Auch für ihn bestand die Taufe nicht allein in der Zusicherung der göttlichen Gnade, sondern im Lebensvollzug. Die Sätze aus dem Großen Katechismus über die wahre tägliche Erneuerung des Menschen hätte Francke sich mühelos aneignen können: »Wo nu solchs nicht gehet, sondern dem alten Menschen der Zaum gelassen wird, daß er nur stärker wird, das heißet nicht der Taufe gebraucht, sondern wider die Taufe gestrebt . . . Darümb gehet der alte Mensch in seiner Natur unaufgehalten, wo man nicht durch der Taufe Kraft wehret und dämpfet, widerümb, wo Christen sind worden, nimpt er täglich abe, solang bis er gar untergehet. Das heißet recht in die Taufe gekrochen und täglich wieder erfürkommen. Also ist das äußerliche Zeichen gestellet nicht allein, daß es solle kräftiglich wirken, sondern auch etwas deuten. Wo nu der Glaube gehet mit seinen Früchten, da ist's nicht ein lose Deutung, sondern das Werk dabei. Wo aber der Glaube nicht ist, da bleibt es ein bloß unfruchtbar Zeichen.«⁷⁴ Jedoch bezeichnet gerade der letzte Satz den Unterschied. Ein Pietist hätte nicht die Abwesenheit des Glaubens, sondern die Abwesenheit der Früchte als den entscheidenden Mangel gerügt. Im Verfolg dieses Gedankens hätte er die Qualifikation »unfruchtbar« nicht beim Sakrament als »Zeichen« belassen, sondern sie auf den Glauben selber ausgedehnt.

Das Sakrament des Altars bestätigt in der Behandlung durch Francke das bisher gewonnene Bild. Der zugrundegelegte Text Joh 6, 53. 54 zielt auf das neue Leben, das aus Gott stammt, also die Frucht der Wiedergeburt. »Schrecklich ist es, zwar das natürliche Leben haben, aber des geistlichen Lebens, das aus GOTT ist, ermangeln. Ohne GOTT seyn, ist so viel als todt seyn. Und wie ein todtes Aaß vor Menschen etwas abscheuliches ist, also noch viel mehr vor den Augen GOTTES ein solcher, der kein geistliches und göttliches Leben in sich hat.«⁷⁵ Die Zumutung, daß solches Leben an den leiblichen Genuß der sakramentalen Materie gebunden sein soll, mildert Francke ausdrücklich, indem er betont, hier sei von der geistlichen Genießung des Heilsgutes, Jesu selbst, die Rede.⁷⁶ Er befindet sich damit

74 Die Bekenntnisschriften der Ev.-Luth. Kirche. Hrsg. v. Dt. Ev. Kirchenausschuß 1930, ²1952, 705, 9 ff.

75 Francke: Catechismuspredigten 551. 76 Francke ebda 553.

im Einklang nicht nur mit Zwingli und Ökolampad, die im Marburger Gespräch 1529 das sechste Kapitel aus dem Johannesevangelium Luthers Beharren auf der Leiblichkeit entgegenhielten, nicht nur mit der weiteren reformierten Tradition, die sich an Calvin orientierte, sondern vor allem mit dem mystischen Spiritualismus und dem übrigen Pietismus.⁷⁷ Damit ist die Wegerichtung eindeutig bestimmt. Wenn Francke im folgenden nun doch dem leiblichen Genuß - im Einklang mit der durch Luther bestimmten Überlieferung, aus der er herkommt - gerecht zu werden versucht, so hat der geistliche die Führung und das Übergewicht; er wird durch diesen begrenzt. Es kommt im Sinne Augustins auf den Glauben an. Die berühmte Formel: *crede, et manducasti*, die für Calvin maßgebenden Rang erlangte,⁷⁸ verwendet Francke nicht. Er kann sie nicht brauchen, weil er nicht soweit geht, den Glauben einfach als Ersatz für den Sakramentsempfang anzubieten, sondern den geistlichen und leiblichen Empfang zusammennimmt. Aber er kommt ihr in der Sache erstaunlich nahe.⁷⁹ Der Nutzen für den Menschen, nicht die bis in die äußerlich greifbare Wirklichkeit vordringende Versicherung von Gottes Gnade ist der leitende Gesichtspunkt.

Wenn nun Francke in die Einzelerörterung eintritt, so ist für ihn, den Exegeten, zuerst die historische Treue bezeichnend. Er läßt die Einsetzungsberichte, namentlich auch den paulinischen von 1 Kor 11, 20 ff sprechen und nimmt die unverblünte Schilderung der Mißstände bei der Abendmahlsfeier der Gemeinde in Korinth ernst. Ja, man hat den Eindruck, daß sie ihm hochwillkommen ist - beobachtet er doch Ähnliches in der Gegenwart.⁸⁰ An diesem Punkte wird deutlich, daß das so hochgepriesene und so liebevoll gepflegte Urchristentum, wofür Gottfried Arnolds umfangreiche Forschungen und beredte Darstellungen den klassischen Beleg abgeben, für den Pietismus nicht mehr einfach kanonisches Ideal ist, sondern in seiner historischen Wirklichkeit, ja Alltäglichkeit unbefangen aufgenommen und ausgewertet wird. Es ist nicht Norm für ihn, sondern dient

77 Walther Köhler: Das Marburger Religionsgespräch 1529. Versuch einer Rekonstruktion 1929, 9 ff (Ökolampad), 59 ff (Ökolampad), 66 ff (Zwingli). Zum mystischen Spiritualismus vgl. meinen Aufsatz: Die spiritualistische Kritik Christian Hoburgs an der lutherischen Abendmahlslehre und ihre orthodoxe Abwehr. In: Bekenntnis zur Kirche. Festgabe für Ernst Sommerlath zum 70. Geburtstag 1960, 126-138, bes. 128 f. Für Philipp Jakob Spener vgl. Theol. Bedenken 4 (1702), 498 f.

78 Vgl. Joachim Beckmann: Vom Sakrament bei Calvin. Die Sakramentslehre Calvins in ihren Beziehungen zu Augustin, 1926.

79 Vgl. bes. Catechismuspredigten 554 f.

80 Francke ebda 558 ff.

der Selbstbestätigung. Damit leitete er die historisch-kritische Bibelbetrachtung und Bibelforschung gerade als Forderung des Glaubens ein.⁸¹ Es entspricht dieser Historisierung, wenn Francke im folgenden das heilige Abendmahl vorwiegend als persönliche Stiftung Jesu und als stärksten Ausdruck seiner Liebe zu den Menschen feiert.⁸² Die Jünger Jesu, die damaligen wie die heutigen Christen, können gar nicht anders, als diese seine übergroße Liebe, die zum letzten Opfer bereit war, nachahmen und in ihr Leben übersetzen.⁸³ Wieder wird die im Kern *ethische* Blickrichtung des Pietismus deutlich.

Das bestätigt sich im folgenden überall. Francke geht die einzelnen Handlungen, welche dieses Sakrament konstituieren, der Reihe nach durch und leitet aus ihnen den gebotenen, aber auch möglichen Nachvollzug in der gegenwärtigen Existenz der Christen ab. Auf diese Weise wird wie im zweiten Glaubensartikel die Menschheit Jesu in die beherrschende Rolle gebracht. Alles zielt auf die Anwendung. Das heilige Abendmahl ist seinem Charakter nach Liebesmahl, aus Liebe gestiftet, als Zeugnis der Liebe dargereicht und empfangen. Wie könnte es sich anders vollenden als in der Liebestat der Jünger Jesu? Doch ist das nicht alles. Francke legt Wert darauf, daß schon zuvor eine Anwendung vor sich gegangen ist: das geistliche Genießen Jesu Christi im wahren Glauben. Die Abendmahlsvorbereitung ist mindestens ebenso wichtig wie der Abendmahlsempfang. Damit befindet er sich wieder auf der Linie des mystischen Spiritualismus und hat außerdem sein Lieblingsthema erreicht: die wahre Buße. Sie bildet die entscheidende Voraussetzung für einen rechten Abendmahlsgebrauch - ja mehr als Vor-

81 Auf diesen Punkt ist besonderes Gewicht zu legen. Wie der Pietismus schon in Speners *Pia Desideria* insofern eine Historisierung des Urchristentums vollzog, als er aus seiner geschichtlichen Wirklichkeit die Forderung ableitete, daß eine gewisse christliche Vollkommenheit erreichbar sei (Spener: *Pia Desideria*. Hrsg. von Kurt Aland [1940] 31964, 49, 6 ff), wie er in Gottfried Arnolds klassischer Darstellung »Die Erste Liebe der Gemeinen JESU Christi / Das ist / Wahre Abbildung der Ersten Christen / nach Ihren Lebendigen Glauben und Heiligen Leben« 1696 gegen die Idealisierung durch William Cave (*Primitive Christianity* 1672) für die historische Wahrheit eintrat, wie er in Franckes *Observationes biblicae* (1695) für die Verbesserung von Luthers Bibelübersetzung kämpfte und damit den Zorn der lutherischen Orthodoxie heraufbeschwor, wie er in Joachim Lange eine Reihe wohlüberlegter Einzelschlüsse für eine solche Verbesserung machte, so lag die historisch-kritische Erforschung des Kanons in seiner Linie. Die Entdogmatisierung des Kanons bei gleichzeitiger Hochschätzung seines Inhalts ist sein Werk, nicht erst das der Aufklärung durch Johann Salomo Semler.

82 Francke: *Catechismuspredigten* 563. 569 f.

83 Francke *ebda* 594.

aussetzung. Sie wird beinahe zum Kern des Abendmahlsgebrauchs überhaupt.⁸⁴ Weiterhin gehört dazu die rechte Liebe zu Jesus, die allein das Leben des Glaubens gewährleistet und den Verdacht eines toten Glaubens widerlegt.⁸⁵ Daraus folgt fast selbstverständlich die Begierde, sich immer näher und enger mit ihm zu vereinigen, aber auch die Dankbarkeit für seine übergroße Liebestat.⁸⁶ Schließlich hebt Francke, der Dichter des eindrucksvollen Jahresschlußliedes mit Ewigkeitsausblick »Gottlob, ein Schritt zur Ewigkeit ist abermals vollendet«⁸⁷ den eschatologischen Sinn des Abendmahls hervor. Jede Feier des heiligen Mahles richtet Herz und Sinn auf das ewige Freudenmahl Jesu mit den Seinen.⁸⁸

Entsprechend dem zentralen Interesse an der Bekehrung und Wiedergeburt wird die Mahnung des Paulus, sich selbst zu prüfen, und die Warnung, durch unwürdigen Genuß das Gericht Gottes auf sich zu ziehen (1 Kor 11, 28. 29) mit besonderem Nachdruck vorgetragen. Das Kennzeichen eines wahren Glaubens liegt darin, daß man die Sünde nicht über sich herrschen läßt. In diesem Zusammenhang fällt auch das Wort vom »rechten Buß- und Glaubenskampf«, den man »erfahren« haben muß.⁸⁹ Das Losungswort des Pietismus von der *Theologia experimentalis*⁹⁰ findet hier seine legitime Stelle. Es wird im folgenden in einer von Luther ausdrücklich abführenden Weise ausgewertet. Francke erörtert den Gegensatz zwischen Schwachgläubigen und Starkgläubigen. Er bemerkt richtig, daß Jesus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls lauter Schwachgläubige vor sich hatte, denn noch in derselben Nacht, wenige Stunden darauf, verließen ihn seine Jünger. Außerdem hatte - wie Francke im noch historisch-kritisch unerschütterten Vertrauen auf die richtige Zeitabfolge der evangelischen Erzählungen aus den benachbarten Begebenheiten folgert - unmittelbar zuvor der Rangstreit der Jünger stattgefunden (Luk 22, 24). Dieser Tatbestand kann - und soll - auch den gegenwärtigen Schwachgläubigen zum Trost dienen. Jesu Wort: »Die

84 Francke ebda 573 f.

85 Francke ebda 575 f.

86 Francke ebda 576 f.

87 Johann Anastasius Freylinghausen: *Geistreiches Gesangbuch*. Halle: Waisenhaus 1705, Nr. 532, jetzt abgedruckt bei Martin Schmidt und Wilhelm Jannasch: *Das Zeitalter des Pietismus* (Klassiker des Protestantismus Bd. VI), 127-129.

88 Francke: *Catechismuspredigten* 577 f.

89 Francke ebda 582-584; das Zitat 582.

90 Vgl. thematisch vor allem Gottfried Arnold: *Theologia experimentalis*. Das ist: Geistliche Erfahrungslehre oder Erkenntnis und Erfahrung von den vornehmsten Stücken des lebendigen Christentums, 1714.

Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken« (Mt 9, 12) und die in ihm erfüllte alttestamentliche Verheißung: »Das zerstoßene Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht wird er nicht auslösch« (Mt 12, 20/Jes 42, 3) gewinnen hier ihre Leuchtkraft. Bis hierhin ist die sachliche Übereinstimmung mit Luther gewahrt. Aber nun trennen sich die Wege. Schon die Tatsache, daß Francke beinahe im gleichen Atemzuge vor dem Selbstbetrüge warnt, mit dem sich das menschliche Herz einen Schlupfwinkel sucht, und darauf pocht, daß der schwache Glaube auch ein Glaube sei, um aus Bequemlichkeit seinen Sündendienst forzusetzen, zeigt eine andere Orientierung, eine stärkere Aufmerksamkeit auf den Menschen. Er wertet das von Jesus selbst gebrauchte Bild vom Senfkorn für den Glauben geschickt aus und gewinnt daraus die Erkenntnis, daß der rechte Glaube seine Schärfe haben müsse.⁹¹ Die schlichte Bestimmung, daß der Glaube einfach Gottes Zusage als Wahrheit nimmt und ihn gerade darin ehrt, daß er ihn nicht für einen Lügner hält - wie Luther immer wieder als beherrschenden Zug hervorkehrte -, begegnet bei Francke nicht.⁹² Er fragt nach dem Glauben als Qualität - noch schärfer gesagt: nach der Leistung des Glaubens.⁹³ Der schwache Glaube ist ein Zustand, der überwunden werden muß - er ist nicht das Kennzeichen des Menschen in seiner irdischen Situation überhaupt. Luthers Lieblingswort: *nulla tentatio summa tentatio* - wo keine Anfechtung da ist, besteht in Wahrheit die höchste, gefährlichste Anfechtung⁹⁴ - hätte sich Francke keineswegs aneignen können. Vielmehr führt von ihm eine gerade Linie zu Nietzsches Losung: Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll.⁹⁵ Jedoch den eigentlichen, tiefsten Abstand zu Luther markiert eine andere Erwägung: Wenn Jesus seine Jünger, die ersten Abendmahlsempfänger, trotz ihrem ungenügenden Glauben und ihrem bald darauf offenkundigen Versagen mit dieser

91 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 586 f.: »ist gleich sein Glaube schwach, so muß er doch die wahrhaftige indolem und Art des Glaubens an sich haben. Ist ein Senf-Körnlein gleich klein, so hats doch seine Schärfe. Also muß auch der wahre Glaube, ob er noch so klein wäre, als ein Senfkörnlein, dennoch die rechte Schärfe haben«.

92 Vgl. WA 4, 287, 5; 4, 360, 8 (*Dictata super Psalterium* 1513-16); WA 6, 516, 42; 6, 516, 42; 6, 517, 33 (*De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* 1520); WA 7, 593, 26 (*Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt* 1520/21); WA 18, 619, 6. 22 (*De servo arbitrio* 1525).

93 Francke: Catechismuspredigten. 1726, 587.

94 WA 3, 420, 16; 3, 433, 2 (*Dictata super Psalterium* 1513-16), WA 5, 170, 25 (*Operationes in Psalmos* 1519-21); WA 15, 456, 30 (*Predigt* 1524).

95 Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*. Erster Theil. 1883 (*Zarathustras Vorrede*), Ausg. Kröner o. J. (1927), 13 bei Francke: Catechismuspredigten. 1726, 589 f. 596 f.

Gabe beschenkte, so tat er es nicht aus freien Stücken, rein aus dem Willen zur Sündenvergebung – gemäß dem von Luther in den Mittelpunkt gerückten Wort: »für euch«, das eitel gläubige Herzen fordert –, sondern weil er die vorausgegangene und die künftige *Leistung* des Jüngerglaubens berücksichtigte.⁹⁶ Das heißt: Der Schwachgläubige wird nicht wie bei Luther auf die unbedingte Wahrheit von Gottes Wort, auf die Unverbrüchlichkeit von Gottes Verheißung hingelenkt, sondern auf seinen Glauben zurückverwiesen. Im Sinne Schleiermachers wird er von seiner niederen Potenz, dem sinnlichen Selbstbewußtsein, auf die höhere, das Gottesbewußtsein in seiner Kräftigkeit, emporgehoben.⁹⁷

Diejenigen, die als Wiedergeborene, als wahre Kinder Gottes zum Tisch des Herrn gehen, sollen es einerseits in Demut tun, vor allem aber in Dankbarkeit. Francke beschreibt ihren Zustand sehr genau und lebensnahe: »Sind solche hier, die als ietztgebohrne Kinder die Freundlichkeit des HErrn geschmecket, und also zum heil. Abendmahl gehen; oder die bereits eine Zeitlang im Stande der Gnade gewesen, und durch vorsätzliche Sünde nicht wieder daraus gefallen seyn; ja die bisher mit dem HErrn JEsu sich niedergeleget und wieder aufgestanden, und

96 Francke ebda 585: »Sie gläubten aber doch an den HErrn JEsu, daß er sey Christus, der Sohn GOTTes und Welt-Heyland. Und dieses gläubten sie mit einer starcken Zuversicht, so kräftig und wahrhaftig, daß sie um deßwillen alles verlassen hatten und ihm nachgefolget waren. Sie waren auch bisher beständig in seiner Nachfolge blieben. Und ob sie gleich die Schwachheit erlitten, daß sie in derselbigen Nacht ihn alle verliessen: so sahe doch unser Heyland wohl vorher, wie sie bald ihren Fall mit vielen Thränen beweinen würden. Demnach sahe er auf den wahren Grund ihres Glaubens, ob er wol ihre Schwachgläubigkeit erkante, darin sie auch zu der Zeit nicht so völlig verstanden, was das Heil. Abendmahl auf sich habe.« Das ist eine Weiterbildung von Speners Darlegungen zum Thema der Anfechtung, Erste geistliche Schriften 1699, 291: »Dann Gott siehet nicht auff deine wort / ja auch nicht auff deine gedanken / sondern auff das innerste deines hertzens / darinnen der glaube steckt / und dahin dich deine eigene gedanken nicht sehen lassen: in demselben siehet er dessen aufrichtigkeit / und da findet er / wann wir nichts als böses anzutreffen vermeinen / vieles gutes / so GOTT gewürcket hat und uns gleichsam unbekannt ist.« Auch bei Spener stehen diese Sätze im Zusammenhang des Abendmahlssakraments. Es geht also um das dem Menschen verborgene bessere Selbst. Diese (im Sinne Speners) passive Potenz ist bei Francke in Richtung auf Aktivität fortentwickelt: Der Glaube der Jünger, der trotz allem Versagen bestehen blieb, ist für ihn eine aktive Kraft. Eigenartig berührt die Wiederkehr solcher Gedanken in der Rechtfertigungs konstruktion Karl Holls: Gott rechtfertigt den Sündern, weil er in ihm den künftigen Gerechten, den er, Gott, selbst schaffen will, voraussieht (Karl Holl, aaO [s. A. 63] I⁶ 1932, 123 ff [Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief]).

97 Friedrich Schleiermacher: Der christliche Glaube. 1821, 21830/31, §§ 66 ff.

deren Hertz von Tag zu Tage mit ihm erfüllet gewesen: die haben ja billig in solchem Zustande also zum heyiligen Abendmahl zu gehen, daß sie ihren Heyland bey diesem seinem Gedächtniß so viel mehr preisen, daß er ihnen so große Gnade verliehen hat.«⁹⁸ Wenn Francke darum den traditionellen Ausdruck aufgreift, daß das heilige Abendmahl ein *sacramentum confirmationis et corroborationis*, eine heilige Handlung zur Versicherung und Stärkung sei, dann erläutert er ihn - der mystisch-spiritualistischen und pietistischen Vorliebe für die »Kraft« als Kennzeichen des wahren Christentums gemäß - dahin, daß diese Kraft bei dem Empfänger zunehme, ja die Kraft Jesu Christi bei ihm überfließe und die als Kraft verstandene Gnade Jesu Christi⁹⁹ in seiner Seele immer mächtiger werde.¹⁰⁰ Aus der Tatsache, daß das heilige Abendmahl im Unterschied zur Taufe nicht *sacramentum initiationis*, Anfangssakrament, sondern *confirmationis*, Bestätigungshandlung, ist, entnimmt er ausdrücklich die Richtigkeit seiner Auffassung. Es wird »da bey voraus gesetzt, man sey schon ein grünender Rebe an dem Weinstock JEsu Christo, man sey schon ein lebendig Gliedmaß an seinem geheiligten Leibe, das immer mehr mit seinem Saft und Lebens-Kraft erfüllet werden solle«.¹⁰¹ Das Wachstum am innern Menschen ist der letzte, eigentliche Sinn des heiligen Abendmahls.¹⁰² Damit sind die eigentümlich mystisch-spiritualistischen Vorstel-

98 Francke: Catechismuspredigten 591 f.

99 Vgl. dazu Spener, aaO [s. A. 96], 306: Auf den Einwand, daß (in der Anfechtung kein Glaube mehr da sei, erfolgt die Antwort: »Daß man nemlich diesem einwurff dieses entgegen halte, daß unser glaube nicht bestehe in usem fühlen / sondern in der göttlichen / uns manchmahl unempfindlichen / kraft.« Spener verweist dafür auf Luthers Auslegung von Genesis 15, 1 in der großen Genesisvorlesung 1535-45 nach der Altenburger Ausgabe 1661 Bd. 9, 376 a: »Nun ists auch nicht ein geringer Trost / daß man weiß / daß die Gnade nicht gar aufgehoben ist.« Der lateinische Grundtext lautet (WA 42, 553, 32): »neque enim exigua consolatio quod gratia non est sublata.« Während die Altenburger Ausgabe zutreffend gratia mit Gnade übersetzt, wählt Spener dafür »Kraft«. Auch sonst läßt sich, namentlich bei Gottfried Arnold, wo ich es für die Theologia experimentalis 1714 nachgeprüft habe, ein sehr freier Umgang der Pietisten mit Lutherzitate feststellen. Es wäre eine mühevoll, jedoch sicher lohnende Aufgabe, das einmal in aller Breite zu unternehmen. Die hier vorgelegte Untersuchung an einem klassischen, vom Reformator selbst als klassisch bezeichneten Luthertext, möchte das an ihrem Teil getan haben. Zu Luthers Wertschätzung seines Catechismus (wahrscheinlich des Kleinen) vgl. seinen Brief an Wolfgang (Fabricius) Capito vom 9. Juli 1537: »Nullum enim agnosco meum iustum librum nisi forte de Servo arbitrio et Catechismus« (WA Br 8, 99, 7).

100 Francke: Catechismuspredigten 592. 101 Ebda 595.

102 Ebda 600 (Abschlußgebet): »Hier sind Hertzen! Hier ist dein Acker! Laß es auf demselben wohl gerathen, damit hinfüro dein heiliges Mahl so viel heiliger gehalten und recht von uns

lungen vom Einsenken des geistlichen Lebenskeims durch den Abendmahlsgeuß, wie sie in der Fortsetzung Jakob Böhmes entwickelt und im Neuluthertum des 19. Jahrhunderts unter romantischen Vorzeichen wiederaufgenommen wurden,¹⁰³ durch den Pietismus in zurückhaltender Weise einbezogen. Zugleich ist der Francke wesentliche und eigentümliche eschatologische Aspekt gewahrt: Jede irdische, zeitliche Abendmahlsfeier bedeutet eine Weissagung, die auf die Erfüllung im Abendmahl des Lammes gemäß der johanneischen Apokalypse wartet. Dafür müssen die wiedergeborenen Christen gerüstet sein, und zwar als gereifte, wenn auch nicht im letzten vollkommene Kinder Gottes. Das Abschlußgebet spricht es mit dem klassischen apokalyptischen Bilde aus: »Verleihe du uns deine Gnade, o Herr! und sende darzu deinen Heiligen Geist in unsere Hertzen, daß es auch von uns heißen möge: sein Weib hat sich bereitet; und wir nicht, wenn du einbrichst mit deiner Zukunft, als die thörichten Jungfrauen erfunden werden.«¹⁰⁴

gebraucht werde, der Mißbrauch hinweggethan, der rechte Gebrauch aber erhalten werden möge. Ja du wollest uns aus Gnaden geben, daß wir je mehr und mehr in allem Guten wachsen, und in der rechten Armuth des Geistes darnach ringen, daß wir in unserm Christenthum von einer Stufe zur andern gelangen, und durch den öftern Gebrauch des Heil. Abendmahls auch unser Wachsthum am innern Menschen befördert werden möge.«

- 103 Jakob Böhme: *De Testamentis Christi oder Von Christi Testamenten*. 1623, in dem Neudruck der Überfeldischen Ausgabe 1730. Frommann / Holzboog Stuttgart Bd. 6 (1957), 87 ff. Hierbei ist zu beachten, daß Böhme noch den geistlichen und den leiblichen Empfang scharf scheidet (92 ff), worauf Heinrich Bornkamm: *Luther und Böhme* 1927, 203-205, mit Recht hingewiesen hat. Erst später entsteht der Begriff des Geistleiblichen, der *materia coelestis*, die auch biologische Nährkraft entfaltet, möglicherweise unter Verwendung von Gedanken Caspar Schwenckfelds, vgl. Hans Joachim Schoeps: *Vom himmlischen Fleisch Christi*. 1950. Die neulutherischen Gedanken dieser Art (vor allem Gottfried Thomasius: *Christi Person und Werk*. Bd. 3, 1861, 47) gehen wahrscheinlich auf Oetinger und Schelling zurück, den Theodor Lehman in das Neuluthertum einbürgerte. Zinzendorf scheint ebenso wie Oetinger in dieser Frage keine eindeutigen Gedanken entwickelt zu haben (vgl. für Zinzendorf: *Einundzwanzig Discurse über die Augspurgische Confession*. 1747-48. 1748, 295 ff, für Oetinger den Brief an Zinzendorf vom 1. März 1735, handschriftlich im Archiv der Brüderunität zu Herrnhut, zitiert nach der Oetingerauswahl von Otto Herpel: *Die heilige Philosophie* 1923, 90: »Ich habe Gott den ewigen Verordner aller Minuten und Jesum den großen Vollzieher und Austeiler aller Gnaden gebeten, mich zurückzuhalten, daß ich in dem aus Ihrer gestrigen Rede entzündeten Feuer nicht zu heftig handle, so daß das Lebenslicht mir nicht vorleuchten könne. - Ich bezeuge also, daß mich . . . nichts mehr irren soll, nicht mehr der materialisch scheinende Begriff vom Abendmahl, vom Geheimnis der Ehem von der Dreieinigkeit, von der Gemeine, etc., in welchem allen Gott etwas noch Tieferes verborgen haben kann, welches zwar probabiliter vorerblicken aber noch nicht erweisen oder gewiß sagen kann«). Die Frage bedarf der Untersuchung.

Mit der Abendmahlspredigt erreichen die Katechismuspredigten ihr Ende. Es ist daher verständlich, daß, abgesehen von sonstigen Lieblingspunkten des Pietismus wie der Polemik gegen einen Sakramentsbegriff, der auf den bloßen Vollzug, das *opus operatum*, Wert legte, womit das Gewohnheitschristentum der lutherischen Orthodoxie getroffen werden soll,¹⁰⁵ die Grundanliegen: Buße, Wiedergeburt, Ewigkeitsbezug, Wachstum im lebendigen Glauben sehr energisch zu Worte kommen. Die Geschlossenheit der Konzeption, die Wiederkehr der Leitlinien bestätigt sich. Man begreift, daß von Predigten dieser Art nicht nur Anregung für das gläubige Nachdenken, sondern prägende Wirkung für den ganzen Menschen, ethische Umgestaltung, ausging.

Auf der andern Seite ist deutlich hervorgetreten, daß sie in der theologischen Thematik und dem entsprechenden Duktus wesentlich von Luther und seinen Absichten abweichen. Immer wieder ist es der Mensch, der glaubende, im Glauben Frucht bringende, sich selbst prüfende, sich selbst in seinem Heilsstande ernstnehmende Mensch, der im Mittelpunkt steht. Es ist nicht der Mensch, der durch die Zusage Gottes in seiner Anfechtung gehalten und gestärkt wird, der durch den Zuspruch der Sündenvergebung neues Leben geschenkt bekommt. Die Dialektik zwischen dem verurteilenden Gesetz, das ihn in die Verzweiflung treibt und zu Jesus Christus, seinem Herrn, der ihn erlöst hat, fliehen läßt, ist einer Ergänzung oder Erweiterung gewichen. Aus dem Drama mit seinem Ab und Auf ist eine Addition geworden. Damit hat auch der Wiedergeburtsgedanke viel von seinem ursprünglichen Geheimnis, von seinem Wundercharakter verloren, den er noch bei Spener besaß.¹⁰⁶ Er ist zur ethischen Einübung anstatt des Widerfahnisses geworden, er hat sich aus einem passiven in ein aktives Ereignis oder einen solchen Prozeß verwandelt. Francke hat damit die ethische Tendenz im Pietismus über Spener hinaus und teilweise im Gegensatz zu ihm verschärft; wahrscheinlich ist er es gewesen, der ihr zum Siege verholfen hat. Hierin liegt die letzte Ursache von Zinzendorfs an Luther genährtem, vielleicht sogar von Luther empfangenen Widerspruch gegen den hallischen Pietismus.¹⁰⁷ Es war eine große Tat, als Sören Kierkegaard in seiner »Einübung im Christentum« (1850) den ursprünglichen Erlösungscharakter gegen den herrschend gewordenen Ethizismus wieder durch-

104 Francke: Catechismuspredigten 600 f.

105 Francke ebda 579.

106 Vgl. meinen Aufsatz: Speners Wiedergeburtstheorie. ThLZ 76 (1951), 17-30.

107 Vgl. Wilhelm Friedrich Jung: Der in dem Grafen von Zinzendorf noch Lebende und Lehrende wie auch Leidende und Siegende DOCTOR Luther, Allen verständigen und red-

setzte, indem er den Begriffen Sünde, Glaube und Ärgernis die Schlüsselstellungen zuwies.¹⁰⁸

Blickt man von modernen Gesichtspunkten auf die noch weithin in die traditionelle christliche Erbauungssprache gefaßten Katechismuspredigten des großen hallischen Pietisten, so bietet sich an vielen Stellen die Verwandtschaft mit existentialtheologischer Orientierung geradezu greifbar an. Hier wie dort steht der Mensch im Mittelpunkt; der Menschheit Jesu, damit auch dem vorbildlichen oder urbildlichen Glauben Jesu kommt die entscheidende Bedeutung zu, der ethisch handelnde und sich verantwortende Mensch, der die eschatologische Zukunft Jesu praktisch übernehmende Mensch, der geliebte und wieder die Liebe in der Mitmenschlichkeit übende Mensch - das sind die entscheidenden Kategorien. Darin gründet die eigentümliche Modernität des Pietismus. Seine zentral anthropologische Orientierung schafft etwas Neues, auch gegenüber der Reformation, die den Menschen im letzten nicht auf sich selbst zurückverwies und darum den Heilsvorgang nicht eigentlich analysierte, sondern ihn an das Wort der göttlichen Zusage band.

Man mag es vom Standpunkt der Luthertreue aus bedauern, daß gerade hier beim Kleinen Katechismus und unter weitgehender wörtlicher Verwendung seiner Sätze eine so tiefgreifende Veränderung vor sich ging. Jedoch ist es dem Historiker nicht nur schmerzliches Ergebnis seiner analysierenden Forschung, das er unbestechlich anzuerkennen hat. Es schenkt ihm die tiefere Erkenntnis, daß auch die Geschichte der Kirche nicht gradlinig konservativ oder evolutionär verläuft, sondern durch Brüche und Widersprüche ihr Profil gewinnt. Es gilt hier mutatis mutandis die Warnung von Jesu Wort, daß man die Herrschaft Gottes nicht beobachten oder von außen lokalisieren kann, sondern sich in der unmittelbaren Begegnung ihrem Anruf erschließen muß (Luk 17, 20. 21). Der Pietismus wird nicht kleiner, sondern größer, weil selbständiger, wenn sein theologischer Abstand zur Reformation, seine abweichende Gesamtkonzeption zum Bewußtsein gebracht wird. Die innere Autorität Luthers verliert nicht, sondern gewinnt, wenn eine Umdeutung gerade in ihrem Banne und mit den Worten des Reformators erfolgte - erst recht, wenn dabei partiell entscheidende Motive, Gedanken und Argumentationen aus seiner Theologie festgehalten wurden.

lichen Leuten Der beyden Evangelischen Religionen vor Augen gelegt. Frandfurt und Leipzig 1752, 134 ff.

108 Søren Kierkegaard: Einübung im Christentum (1848) gedruckt 1850, übers. von Emanuel Hirsch 1951, 68. 71. 76.

Briefwechsel zwischen P. Dr. Reinhold Weijenborg OFM und dem Herausgeber des Luther-Jahrbuches

I *Bitte um Entschuldigung des P. Reinhold Weijenborg OFM*

Im zweiten Kapitel des Decretum De Oecumenismo, das am 21. November 1964 von Papst Paulus VI. und den übrigen Vätern des Zweiten Vatikanischen Konzils erlassen wurde, steht unter der Nummer 7: »Von den Schulden, auch von solchen gegen die Einheit, gilt das Zeugnis des hl. Johannes: »Wenn wir sagen, daß wir nicht gesündigt haben, machen wir Ihn zu einem Lügner, und ist sein Wort nicht in uns« (1 Joh 1, 10). Wir bitten deshalb demütig Gott und die geschiedenen Brüder um Verzeihung, sowie auch wir unseren Schuldigern vergeben.«

Nun hat Herr Universitätsprofessor F. Lau in dieser Zeitschrift, Jahrgang XXVII, 1960, S. 64 bis 123, einen Artikel veröffentlicht unter dem Titel *Père Reinoud und Luther. Bemerkungen zu Reinhold Weijenborgs Lutherstudien*, in dem er auf S. 122 bemerkt: »Auch eine Störung des Gesprächs zwischen den Konfessionen - als solche müssen wir Weijenborgs Aufsätze ansehen - muß wohl mit Sachlichkeit, Behutsamkeit und Freundlichkeit bereinigt werden.« Im Lichte der oben zitierten Konzils Worte möchte ich jetzt mein Bedauern darüber aussprechen, daß meine Aufsätze so verfaßt waren, daß sie leicht als eine Störung des Gespräches empfunden werden konnten. Übrigens habe ich auch darum nicht repliziert auf die Kritik, weil ich meinte, daß ein Schweigen meinerseits der von mir wohl zu hart bedrängten Ehre Luthers zugute kommen würde. Obwohl ich schließlich nicht in allem mit Herrn Prof. Lau einverstanden bin, danke ich ihm, daß er mir auch in seiner Kritik als ein wahrer Christ entgegengetreten ist.

Rom, 17. Januar 1965

REINHOLD WEIJENBORG

II *Brief von Professor Franz Lau an P. Reinhold Weijenborg*

Markkleeberg/Leipzig, 13. Oktober 1965

Sehr verehrter Herr Kollege!

Lieber Freund Weijenborg!

Als ich im Januar dieses Jahres Ihren Brief erhielt mit der Bitte, eine Erklärung von Ihnen im Lutherjahrbuch abzdrukken, war mir eines von vornherein selbstverständlich, nämlich, daß ich dieser Bitte auf alle Fälle entsprechen würde. Daß das Lutherjahrbuch 1965 bereits gesetzt war und sich Ihre Zeilen in das Manuskript nicht mehr einbringen ließen, war mir, offen gestanden, nicht unlieb, denn etwas in Verlegenheit gesetzt hat mich Ihre Erklärung schon. Ich war ganz dankbar, daß mir Zeit blieb, mir genau zu überlegen, in welcher Form ich nun auf Ihre Zeilen eingehen sollte. Kommentarlos kann ich unmöglich Ihre »Entschuldigung« abdrucken. Ich bin Ihnen und den Lesern auf alle Fälle eine Erklärung meinerseits schuldig, die ich hiermit abgeben möchte.

Im Lutherjahrbuch 1960 habe ich den von Ihnen genannten Aufsatz veröffentlicht. Ich hatte weder damals noch habe ich heute den Eindruck, daß er besonders freundlich gehalten gewesen sei. Ihre in ihm an erster Stelle besprochene Schrift über Luther (*Miraculum a Martino Luthero confictum explicatne eius reformationem?*) ist gewiß von niemandem als besonders freundlich empfunden worden. Deshalb fühlte ich mich nicht verpflichtet, besonders behutsam mit Ihnen zu reden. Nachdem der Aufsatz veröffentlicht war, haben Sie mir einen sehr langen und ausführlichen Brief geschrieben, in dem Sie beinahe auf jeden Satz meiner Ausführungen eingingen, ganz sachlich und ganz ruhig. Diese sachliche, behutsame und freundliche Art hat mich überrascht und ein wenig beschämt. Wenn mir jemand die Frage gestellt hätte, wer sich jetzt entschuldigen müßte, hätte ich möglicherweise zur Antwort gegeben, daß ich vermutlich noch etwas mehr Grund zu einer Entschuldigung hätte als Pater Weijenburg. Vor allem habe ich sachlich aus Ihren brieflichen Mitteilungen eine ganze Menge gelernt. Natürlich habe ich gemerkt, an welchen Stellen mir Fehleinschätzungen oder gar Irrtümer unterlaufen waren. Die »ökumenische Offenheit« des gegenwärtigen Katholizismus habe ich, was ich nun noch viel genauer weiß als vor 5-6 Jahren, viel zu gering eingeschätzt. Bitte verstehen Sie es recht, wenn ich Ihnen rund heraus schreibe, daß ich Ihre »Entschuldigung«, soweit sie sich auf mich bezieht, beim besten Willen nicht annehmen kann, nicht deshalb nicht, weil ich über einen Groll nicht hinwegkommen könnte, sondern deshalb nicht, weil für mich an die Stelle ursprünglichen Distanzgefühls (von Groll kann ich auch im Blick auf die Lektüre Ihrer in Rede stehenden Arbeit nicht sprechen) längst das Gefühl einer brüderlichen Verbundenheit und Freundschaft getreten ist. Es liegt mir an sich nicht, so etwas ohne Not vor der Öffentlichkeit auszusprechen. Aber nachdem Sie nun mit Ihrer »Entschuldigung« vor die Öffentlichkeit gegangen sind, bleibt mir nichts anderes übrig, als Ihnen vor aller Öffentlichkeit meine dankbare und brüderliche Verbundenheit zu bekunden. Es gehört nun freilich zur guten christlichen Sitte, Feindschaften, wenn es irgendwie geht, zu begraben, statt sie zu hüten und zu pflegen oder gar zu vertiefen. In dem Sinne muß ich es mir schon gefallen lassen, wenn Sie mir mit etwas zu vollen Worten bekunden, daß ich Ihnen auch in meiner Kritik als ein wahrer Christ entgegengetreten sei. Daß ich in stärkerem Maße als Sie zu einer brüderlichen Bereinigung des Dissensus beigetragen hätte, ist mir nicht bewußt gewesen, und ich könnte es auch heute nicht zugeben. Vielleicht genügt die Feststellung, daß wir nicht das mindeste gegeneinander haben, sondern daß zwischen Ihnen und mir persönlich alles in Ordnung ist.

Insoweit wären wir im reinen. Ohne daß Sie es ausdrücklich so sagen, entschuldigen Sie sich mit Ihrer Erklärung freilich nicht nur bei mir, sondern auch bei Luther selbst und sprechen von der von Ihnen wohl zu hart bedrängten Ehre Luthers. Freilich kommt dann gleich der Satz - den ich Ihnen in keiner Weise übelnehme, sondern für dessen offene Worte ich Ihnen geradezu dankbar bin -, daß Sie nicht in allem »mit Professor Lau einverstanden« seien. Darf ich es so ausdrücken: Über Luther sind wir noch nicht miteinander einig geworden? Wollen wir doch diesen Sachverhalt einfach einmal so stehen lassen! Wenn Sie in aller Form sich mir gegenüber bei Luther entschuldigt hätten, hätte mich das in schreckliche Verlegenheit gebracht. Ich hätte wirklich nicht gewußt, ob ich diese Entschuldigung annehmen dürfte oder ob ich auch sie zurückweisen müßte. Zu beidem hätte ich schwerlich den Mut gehabt. Es geht nicht nur um Einzelheiten, sondern um ganz grundlegende Dinge. Mit Luther selbst kommen wir letztlich nicht dadurch zurecht, daß wir freundlich und brüderlich über ihn reden. Das ist gewiß auch nötig. Aber es sind noch Sachfragen ganz sachlich zu klären, und das wird möglicherweise noch sehr mühsam sein. Die ökumenische Situation ist seit dem

Pontifikat Johannes XXIII. völlig anders geworden. Wir sind offensichtlich alle beide davon überrascht und mit der Wendung noch nicht ganz fertig geworden. Schon 1956 war Ihre Art, mit Luther zu rechten, auch innerhalb des Katholizismus, jedenfalls innerhalb des deutschen, antiquiert. Ich bin nicht der einzige gewesen, der gegen Sie geschrieben hat, sondern Erwin Iserloh hat in der Festschrift für Lortz (1958; vgl. LuJ 28 [1961], Bibliographie Nr. 470 bzw. 227; I, 15-42) das auch getan. Heute ist eine Offenheit für Luther im Katholizismus da und, wie sich gezeigt hat, nicht nur im deutschen Bildungskatholizismus, die noch weit über die Verstehensbereitschaft katholischer Lutherforscher hinausgeht, wie sie in Deutschland mindestens seit 1939, also seit dem Erscheinen der Reformationsgeschichte von Lortz etwa, da ist. Es ist mir nicht so ganz sicher, ob diese Situation in jeder Hinsicht verheißungsvoll ist. Daß ich Sie als Lutherforscher ernst nehme, ist, lassen Sie mich das offen sagen, nicht nur dadurch bedingt, daß Sie wirklich manches Wichtige herausgefunden haben, das bisher unbekannt war. Ich muß ein Versäumnis nachholen, für das ich mich nun wirklich zu entschuldigen habe. Ihre Arbeit »Luther et les cinquante et un Augustins d'Erfurt. D'après une lettre d'indulgences inédite du 18 avril 1508« (Revue d'Histoire Ecclésiastique XV [1960], 819-875) habe ich im Lutherjahrbuch nicht angezeigt, abgesehen von der Bibliographie, obwohl es wichtig gewesen wäre, auf sie ausdrücklich hinzuweisen. Mit wem Luther in Erfurt im Kloster zusammengewesen ist, haben Sie herausgefunden, nachdem Sie mit Ihren bisherigen Lutherarbeiten so viel Kummer gehabt hatten. Das war ein schöner Erfolg. Aber das nur am Rande; etwas anderes ist mir viel wichtiger. Es beruhigt mich, Sie noch an der Arbeit zu wissen als einen Theologen, der bereit ist, es ernsthaft mit Luther aufzunehmen und ihm, wenn es nützt, wirklich an den Wagen zu fahren. Wir Evangelischen, die wir uns unter das Evangelium stellen und, in unserer Grundeinstellung jedenfalls, an das Evangelium und nicht an Luther glauben, haben eine Art Entmythologisierung Luthers nötig. Ich glaube nicht, daß Herr Iserloh diese Entmythologisierung Luthers bereits vorgenommen hat. So viel Staub er mit seiner These von der Legende vom Thesenanschlag aufgewirbelt hat, so wenig hat er Luther zu nahe treten wollen. Sein Anliegen war es, wenn ich ihn recht verstehe, Luther gegen einen Vorwurf in Schutz zu nehmen, den nämlich, daß er die Möglichkeit einer Verständigung mit Erzbischof und Bischof nicht voll ausgenutzt habe, sondern ungebührlich früh in die Öffentlichkeit gegangen sei. Dies sein Anliegen muß man Herrn Iserloh hoch anrechnen. Aber ist die Inschutznahme Luthers geglückt? Ich bin nicht ganz überzeugt davon. Den Aufsatz von Gottfried Krodel in diesem Jahrbuch über den »Abgott zu Halle« habe ich deshalb gern gebracht, weil die Vorgänge um die geplante Hallenser Reliquienausstellung meiner Meinung nach in einer gewissen Analogie zu denen um die Thesen stehen oder mindestens stehen könnten. Es sieht mir so aus, als habe Luther eine bestimmte Technik gehabt, seine Oberen und die Öffentlichkeit gegeneinander auszuspielen. Natürlich kann ich hier nicht erörtern, ob er sie sich erst nach dem Thesenanschlag angeeignet hat oder ob sie ihm schon zur Zeit des Thesenanschlages geläufig war. Aber ich denke, Sie verstehen mich recht. Theoretisch sind wir Lutheraner uns längst darüber im klaren, daß uns Luther nicht in all seinem Tun und Lassen Vorbild ist, sondern daß wir nur den Glauben bekennen wollen, den er gehabt und bekannt hat. Ich fürchte nur, daß wir trotz unseres Grundsatzes gegen Lutherkritik im allgemeinen noch viel empfindlicher sind, als unsere besten Gemeinden auf bibelkritische Äußerungen reagieren. In bibelkritischer Hinsicht hat es mir nie gelegen, radikale Thesen zu vertreten, und in meiner Haltung gegenüber Luther bin ich auch nicht auf eine harte und grundstürzende Kritik an Luther aus. Aber daß wir zur Lutherkritik und zu einer schonungslosen

Entmythologisierung des Lutherbildes in voller Freiheit und Offenheit bereit sein müssen, wenn wir Luther selbst nicht verfehlen wollen, ist mir sicher; und es kann dabei nicht nur um relativ harmlose Text- und Literaturkritik gehen. Natürlich muß ich mich an dieser Stelle auf Andeutungen beschränken. Um es kurz zu sagen: Ein katholischer Forscher, der kritisch über Luther redet, erscheint mir heute wichtiger als einer, der zu rasch zur Verständigung mit Luther bereit ist. Wenn Sie oder ein anderer zu hart oder sachlich unrichtig über Luther schreiben, müssen wir evangelischen Lutherforscher dann eben mit Ihnen texten, und beide Seiten sollten aufeinander hören. Der gesunde Ansatz für ein Gespräch ist doch wohl noch der, daß die Katholiken gegen Luther und die Evangelischen für Luther plädieren. Vielleicht sind wir jetzt soweit, daß wir im Gespräch dann sogar zu einer Klärung kommen können.

Wenn Sie mir nun schreiben (in einem persönlichen Brief, den ich natürlich nicht mit abdrucke), daß Sie nicht mehr in der Lage seien, sich in wissenschaftlicher Weise mit Luther zu beschäftigen, also aus der Lutherforschung für bleibend ausgestiegen seien, so kann ich nur mein ehrliches Bedauern aussprechen und der Hoffnung Ausdruck geben, daß doch noch keine endgültige Entscheidung gefallen sein möge. Ich würde mich herzlich freuen, wenn ich auch in Sachen Luther mit Ihnen im Gespräch bleiben, und wenn es nottut, mit Ihnen auch wieder die Klinge kreuzen könnte.

Es ist mir eine Ehre und Freude, die kleine Miszelle, die Sie mir geschickt haben, in diesem Lutherjahrbuch mit abdrucken zu können.

Mit verehrungsvollem Gruß bleibe ich Ihr Ihnen immer brüderlich verbundener

FRANZ LAU

III *Miszelle von Reinhold Weijenborg*

Kannte Luther das Leben des hl. Germanus von Auxerre?

Vielleicht lohnt es sich, auf eine merkwürdige Übereinstimmung zu weisen, die sich vortut im Wortlaut einerseits des Lebens des hl. Germanus, etwa 480 geschrieben von einem gewissen Constantius, andererseits der Vorrede Luthers in seinem *De votis monasticis iudicium*. Im 14. Kapitel seines Werkes erzählt Constantius, wie die Bischöfe Germanus von Auxerre und Lupus von Troyes, dazu gesandt von einer gallischen Synode, in Britannien den dort sich erhebenden Pelagianismus bekämpften. Wie der Verfasser mitteilt, entschlossen sich die britischen Führer dieser Ketzerei nur nach langen Erwägungen, sich den beiden Bischöfen zu widersetzen. »Sie gehen voran, Eindruck machend durch ihren Reichtum, leuchtend durch ihre Gewänder, gestützt durch die Zustimmung vieler, und sie haben es vorgezogen, sich dem Würfel der Untersuchung zu unterwerfen, statt sich die Schande der Verschwiegenheit zuzuziehen, damit es nicht den Schein hätte, daß sie sich durch ihr Schweigen selbst verurteilten. Da war eine einfach unermeßliche Zahl Leute zusammengekommen, die zudem Frauen und Kinder mitgebracht hatten, da war das Volk gegenwärtig, das Zuschauer und Richter sein würde, da standen die beiden Parteien, sehr verschieden durch ihre ungleiche Lage: hier göttliche Autorität, dort menschliche Anmaßung (*hinc diuina auctoritas, inde humana praesumptio*); hier Glaube, dort Irrglaube; dort Pelagius der Urheber, hier Christus« (*Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum, t. VII, p. I, S. 261*).

Nun sagt aber Luther in der obengenannten Vorrede zu seinem Vater: »Was also denkst du jetzt? Wirst du mich noch herausziehen? noch bist du der Vater, noch bin ich der Sohn, und alle Gelübde sind wertlos. Auf deiner Seite steht göttliche Autorität, auf meiner menschliche Anmaßung (A parte tua stat *autoritas diuina*, a mea parte stat *praesumptio humana*)« (WA 8, 574).

Die Übereinstimmung des Wortlauts in den zitierten lateinischen Sätzen scheint darauf hinzuweisen, daß Luther die Vita S. Germani direkt oder indirekt benutzt. Doch hat er sie wohl nicht in einer Handschrift gelesen, sondern im Sanctuarium des Boninus Mombritius, das 1480 in Mailand erschienen war (Mombritius hat das Wort »auctoritas« überschlagen, vgl. Sanctuarium, t. I, Paris 1910, 575).

Wenn dem so ist, sieht Luther seine Auseinandersetzung mit dem Vater als ein Glaubensgespräch, das vor dem Gericht des deutschen Volkes geführt wird, und zwar anlässlich der Frage, ob die Möncherei Pelagianismus sei. Wenn Luther sagt: »Auf deiner Seite steht die göttliche Autorität, auf meiner menschliche Anmaßung« scheint er nach Constantius stillschweigend zu ergänzen: »Bei dir Glaube, bei mir Irrglaube; bei mir Pelagius der Urheber, bei dir Christus.« Und diese unausgesprochene Ergänzung stimmt sehr wohl überein mit dem, was Luther sonst in *De votis monasticis* gegen die Mönchsgelübde vorbringt.

Buchbesprechungen

PAUL ALTHAUS: *Die Ethik Martin Luthers*. Gütersloh: Gerd Mohn 1965. 168 S.

Im Jahre 1962 ist »Die Theologie Martin Luthers« von Paul Althaus erschienen, kurz bevor ihr Verfasser 75 Jahre alt wurde. Er, der sein ganzes Leben hindurch sich so intensiv mit Luther beschäftigt und bedeutsame Arbeiten über Themen aus Luthers Theologie veröffentlicht hatte, hat lange gezögert, eine geschlossene Darstellung der Theologie Luthers vorzulegen. Im Jahre 1963 hat er dann eine zweite Auflage erscheinen lassen, im Grundbestand unverändert, aber an einigen Stellen doch berichtigt und verbessert. Der Herausgeber des Luther-Jahrbuches hat in der Form eines Aufsatzes aus Anlaß des 75. Geburtstages von Paul Althaus den großen Wurf der Theologie Martin Luthers gewürdigt (LuJ 30 [1963], 9-16). Er hat von dem, was er da gesagt hat, nichts zurückzunehmen oder auch nur zu berichtigen. Der Wunsch, den er damals ausgesprochen hatte, der »Theologie Martin Luthers« möchte möglichst bald die noch ausstehende »Ethik Martin Luthers« folgen, ist überraschend schnell erfüllt worden. Die Ethik Luthers liegt jetzt vor, und die ganze Darstellung von Luthers Theologie ist nun gerundet. Der Grundtenor der Besprechung dieses zweiten Bandes von Luthers Theologie (so darf man wohl sagen, obwohl die Bücher verschiedene Titel tragen) kann nur der gleiche sein wie der der Besprechung des ersten Bandes. Daß er nun ein volles Ja zu der »Ethik Martin Luthers« und nun zu dem gesamten Werk sprechen könne, ist dem Rezensenten auch nicht einen Augenblick lang zweifelhaft gewesen.

Äußerlich gesehen ist die Gestalt der »Ethik Martin Luthers« etwas anders als die der »Theologie Martin Luthers«. Während in der Theologie Martin Luthers ihr Verfasser unbe-

fangen kenntlich machte, daß alte Arbeiten mit in sie hineingenommen worden waren, was zur Folge hatte, daß hinsichtlich der äußeren Form gewisse Unebenheiten zu beobachten blieben, ist die Ethik Martin Luthers ein völlig in sich geschlossenes Buch. Ferner hatte es Althaus in der Theologie unterlassen, all die Theologen namentlich zu nennen, mit denen er sich auseinandersetzte. Für jedes Kapitel war im allgemeinen eine repräsentative Monographie angeführt, während auf anderes nur selten ausdrücklich Bezug genommen wurde. Offenbar hatten manche Rezensenten von Althausens Buch das kritisch vermerkt und als Mangel empfunden, was der Rezensent, der sie im Luther-Jahrbuch besprach, eher als einen Vorzug empfand. Aber denen, die die Hilfe brauchen, ist sie nun auch gegeben; und daß das stärkere Zitieren von Literatur auch gewisse Vorzüge hat, ist natürlich nicht zu verkennen.

Wie in der Theologie spürt man in der Ethik deutlich, daß Althaus zwar Einwände, die gegen ihn erhoben worden sind, jeweils sorgsam durchdacht hat. Eingegangen ist er auf seine Kritiker, aber umgeworfen haben sie seine Thesen nicht. Im Gegenteil, fest und bestimmt hält er gerade an den stark angefochtenen Thesen fest. Der Rezensent kann ihm dafür nur danken, nicht nur, weil das die Position von Althaus deutlicher macht, sondern weil er selbst in ganz wesentlichen Dingen zustimmt. Das Entscheidende ist natürlich die Begründung wie der Theologie, so nun auch der Ethik in der Rechtfertigung aus dem Glauben. Darum einerseits das Festhalten an der Theologie der Ordnungen und an der Einschätzung des natürlichen Gesetzes bei Luther. Althaus sieht deutlich, daß die natürliche Vernunft und damit die Einsicht in das natürliche Gesetz durch den Sündenfall schwer gelitten hat; aber daß Luther die Dinge nicht so betrachtet, als sei die Ver-

nunft in irdischen Dingen so absolut blind wie in Glaubenssachen, entspricht nicht nur eindeutig den Sätzen Luthers, sondern muß auch als christliche Wahrheit heute mit Luther und unabhängig von Luther bezeugt werden. Andererseits ist Althaus darum bemüht, die Werke nicht so zu disqualifizieren, daß sie sich ganz vom Glauben lösen. Althaus spricht (25) von der Doppelbeziehung zwischen dem Glauben und den Werken, so daß aus dem Glauben das Werk fließt, aus den Werken sich aber wiederum der Glaube stärkt. Daß Althaus sich wiederum zu dem bekennen werde, was er seinerzeit zu dem Thema Gesetz und Gebot gesagt hat (1952), war nicht anders zu erwarten.

Das Ja des Rezensenten zu der »Ethik Martin Luthers« und besonders zu all dem, was in ihr über die Ordnungen und das natürliche Gesetz steht, ist so kräftig und so uneingeschränkt, daß er einen Augenblick daran gezweifelt hat, ob er überhaupt zu einer Besprechung berufen sei. Wenn kein schiefes Bild herauskommen soll, müßte er das erst einmal ganz ausführlich sagen und so detaillieren, ehe er es wagen dürfte, seinerseits ein paar Fragen zu stellen. Er muß bitten, daß es recht verstanden werde, wenn er seine Zustimmung pauschal erklärt und dann einfach mit ein paar Fragen kenntlich zu machen sucht, in welcher Hinsicht sich sein eigenes Lutherverständnis von dem Althaus-schen unterscheidet. - Macht Luther wirklich keinen Unterschied zwischen dem Naturgesetz vor und nach dem Fall (gegen Troeltsch und Wunsch von Althaus festgestellt; 37)? Luther geht auf das Problem nicht ein. Aber beschreibt er das natürliche Gesetz nicht doch weithin als ein hartes Gesetz - hart warum? Doch wohl um des Falles willen! - Dann: Gewiß schaltet Luther Christus aus dem Reiche der Welt in aller Form aus. Aber ist diese Rede nicht eine sehr zugespitzte, ja schließlich eine paradoxe Rede? Das trinitarische Schöpfungsverständnis scheint dem Rezensenten eine der selbstverständlichen

Grundvoraussetzungen von Luthers Denken zu sein. Daß das weltliche Reich um so mehr mit Gott selber und mit seinem Regieren zu tun hat, stellt Althaus mehrfach sehr betont heraus. Aber findet man bei Luther nicht auch die Rede, daß die weltlichen Ordnungen nichts mit Gott zu tun und daß Gott in ihnen nichts zu sagen hat? Gewiß ist auch das sehr zugespitzt gesagt und paradox gemeint. Verborgenerweise handelt Gott (der dreieinige Gott) doch im irdischen Regiment. - Dem Rezensenten ist an dem neuen Werk von Althaus noch deutlicher geworden, als es ihm vorher war, wie stark Johannes Heckel den wirklichen Luther verfehlt. Er möchte Althaus fragen, ob er nicht Heckel noch etwas zuviel zugibt, insofern er den jungen Luther in augustinischem Sinne über die beiden Reiche reden läßt. Eine augustinische Komponente hat Luthers Zweireichellehre von Anfang bis Ende. Davon, daß Luther auch nur in der Schrift von weltlicher Obrigkeit Reich und Regiment scharf voneinander unterscheidet, hat sich Rezensent bisher noch nicht überzeugen können. - Ist die Feststellung wirklich richtig, daß Luther nach der genannten Schrift von »weltlichen Fürsten« nicht mehr wie früher rede (58)? Der Sache nach steht ihr doch das auf S. 157 Anm. 219 gebrachte Zitat aus der Auslegung des 101. Psalms von 1534 bis 1535 (WA 51, 251) entgegen. Damit hängt aber eine andere Frage zusammen: Ist die Behauptung Luthers, daß der Christ des weltlichen Regiments für sich selber nicht bedürfe, vielleicht auch eine zugespitzte Rede, die also nicht in jedem möglichen Sinne richtig ist, wie andere schon genannte Wendungen auch? Dann hat es die »prägnante theologische Rede« von »weltlichen Fürsten« und »weltlichem Regiment« (56) bei Luther niemals gegeben.

Aber bei diesen Andeutungen muß es wirklich bewenden. Im Grundanliegen sind sich der Verfasser der »Ethik Martin Luthers« und sein Rezensent völlig einig. Daß Luther den Chri-

sten als einen Bürger zweier Reiche ansieht, aber eben zweier sehr ungleicher Reiche, und daß in dieser Meinung Luthers die eschatologische Spannung sichtbar wird, in der alle seine Aussagen über die beiden Reiche stehen, ist nicht das Unwichtigste, was Althaus deutlich herausstellt.

Kleine Irrtümer und Unebenheiten müßte man sehr genau suchen, wenn man sie finden wollte. Es sei dem Rezensenten nicht verargt, wenn er auf einen ganz kleinen Wiedergabefehler an einer Stelle hinweist, an der er selbst zitiert wird. Auf S. 50, Z. 15 v. o., muß es heißen »über der Schrift« und nicht »über die Schrift«.

Markkleeberg/Leipzig

Franz Lau

LENNART PINOMAA: *Sieg des Glaubens*. Grundlinien der Theologie Luthers. Bearbeitet und herausgegeben von HORST BEINTKER. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. 206 S.

Lennart Pinomaa, Professor in Helsinki, ist einer derjenigen unter den finnischen Theologen, die sich am ausführlichsten und am intensivsten mit Luther und seiner Theologie beschäftigt haben. Nachdem er bereits monographische Arbeiten vorgelegt - um nur eine zu nennen: Der existentielle Charakter der Theologie Luther, 1940 - und an vielen Orten Gastvorlesungen über Themen aus Luthers Theologie gehalten hatte, hat auch er nun eine Gesamtdarstellung der Theologie Luthers vorgelegt, und nun bereits in drei Sprachen und in zweifacher (nicht dreifacher) Gestalt. Die finnische Ausgabe ist bereits 1959 erschienen. Wörtlich übersetzt heißt deren Titel: Siegender Glaube. Die Theologie und Weltanschauung Luthers. Die 1963 herausgebrachte englische Fassung wird in dem vorliegenden Buche (5) als ziemlich wortgetreue Übersetzung bezeichnet. In der deutschen Ausgabe ist die ursprüngliche Fassung etwas umgestaltet, und zwar

durch Horst Beintker, Professor in Jena, aber unter Zustimmung des Autors selbst. Der Grund für die Änderungen liegt, wie Beintker in seinem Vorwort ausführt, darin, daß die finnische Fassung in für deutsche Verhältnisse ungewöhnlich starkem Maße über die Ergebnisse anderer Forscher referierte. Diese Referate sind offensichtlich etwas gekürzt. Beintker hat sich auch verdienstvollerweise mit den Manuskripten von Vorlesungen befaßt, manches aus ihnen hinzugenommen, manches aber auch getilgt. Kleine Umstellungen hat er vorgenommen, ohne die Grundstruktur der Arbeit von Pinomaa anzutasten. Daß die finnische Fassung und natürlich auch die deutschen früheren Vorlesungen zu Grunde liegen, wird trotz aller Bearbeitung kenntlich, auch so, daß neben Kapiteln, die der Rezensent als außerordentlich geglückt empfindet, wie z. B. dem über Luthers Geschichtsverständnis, andere stehen, die nach seiner Meinung etwas ausführlicher hätten sein können. Man erwartet doch wohl bei den Ausführungen über Luthers Stellung zum Mönchtum auch ein paar Worte über Luthers Stellung in der Frage der Askese, die bekanntlich nicht ausschließlich negativ ist. Aber natürlich darf man ein Buch, das die Grundanliegen der Theologie Luthers aufzeigen will, nicht überfordern und von ihm etwas verlangen, was man von einer geschlossenen und vollständigen Darstellung der Theologie Luthers vielleicht erwarten dürfte. Freilich, daß Pinomaa nicht eine untadelig korrekte, systematisch aufgebaute Darstellung des theologischen Denkens Luthers gibt, liegt nicht nur an Pinomaa, sondern ist durch Luther selbst verschuldet. Derjenige, dem es gelingen würde, eine untadelig in sich gerundete systematische Darstellung der Theologie Luthers vorzulegen, würde sich wahrscheinlich sagen lassen müssen, daß das nicht die Theologie Luthers sei. So kann man verschiedener Meinung sein, womit man die Darstellung einer Theologie Luthers beginnen

oder was man ins Zentrum stellen soll. Der erste Satz der eigentlichen Untersuchung Pinomaas (nach Forschungsbericht usw.) ist schon ein Problem: »Der Schlüssel zu Luthers Theologie ist sein Offenbarungsbegriff« (22). Der Rezensent bekennt gern, daß auch ihm das Offenbarungsverständnis Luthers sich als Einstiegstelle in Luthers theologisches Denken angeboten hat. Es geht aber auch anders: Wenn einer sagt, daß Luther nicht verstanden werden kann, wenn er nicht zunächst auf sein Rechtfertigungsverständnis hin abgehört wird, dann kann man ihm das schwer widerlegen. Auch das könnte man sagen: Zuerst und zuletzt geht es Luther um Gottes Ehre und Gottheit. Wahrscheinlich würden der Zweite und der Dritte aufeinander zukommen. Die Art, wie Luther die Ehre Gottes versteht, führt auf die Rechtfertigung und umgekehrt. Der Offenbarungsbegriff Luthers wird wohl auch nur im Zusammenhang mit seinem Rechtfertigungsverständnis verständlich. Ein Patentrezept für den Aufriß einer Theologie Luthers gibt es nicht. Der Rezensent sieht keinen Anlaß, sich in der Hinsicht mit dem Verfasser der finnischen Darstellung der Theologie Luthers auseinanderzusetzen, auch wenn er selber wohl nicht zu genau der gleichen Ordnung des Stoffes wie Pinomaa käme.

Zu den großen Vorzügen der Pinomaaschen Darstellung gehört es, daß Pinomaa uns Deutsche mit der finnischen Lutherforschung und darüber hinaus mit der nordischen Lutherforschung überhaupt vertraut macht und seinen finnischen (und auch den amerikanischen) Lesern eine schöne Einführung in die deutsche Lutherforschung gibt. Etwas zu wenig kommt wohl amerikanische Lutherforschung zur Sprache. Repräsentativ für sie sind nicht nur Jaroslav Pelikan und William A. Quanbeck. Die Zahl der finnischen Lutherforscher ist übersehbar. So kommen wohl alle zu Worte, Alanen, Haikola, Siirala, Lähtenmäki

usw. Daß Pinomaa positiv auf deren Arbeiten eingeht, ist sein gutes Recht, ebenso wie man ihm nur dankbar sein kann, daß er sich zu den nordischen Lutherforschern bekennt: Aulén, Nygren, Bring, Hägglund, Törnvall, Hillerdal, Löfgren, Gyllenkrok, Wislöff, Prenter, Ostergaard-Nielsen, Lerfeldt, Modalsli usw. Vilmos Vajta wird man auch den nordischen Lutherforschern zuzählen dürfen. Die deutschen Lutherforscher, mit denen Pinomaa vertraut ist und vertraut macht, sollte man nicht namentlich aufzählen. Daß er weniger Kontakt mit den von der Dialektischen Theologie geprägten Lutherforschern hat, ist wohl deutlich. Lediglich Gerhard Heintze wird betont mit angeführt. Dort, wo nordische Theologen von der Dialektischen Theologie gelernt haben, kommt letztere natürlich indirekt mit zum Zuge.

Der Hinweis auf die Grenze der Kontakte zu deutscher Lutherforschung läßt nun auch erkennen, welches die Grundrichtung in Pinomaas Lutherinterpretation ist. Ein Vergleich der Pinomaaschen Lutherdarstellung mit der Althauschen würde nicht sehr viel Kontraste ergeben. Natürlich hat Pinomaa seine eigene Linie, und daß er direkt von Althaus beeinflusst wäre, kann man nicht sagen. Aber es zeigen sich viele Berührungspunkte. Die Abgrenzung gegenüber dem griechischen Gottesverständnis und der Vorstellung von dem ruhenden Gott, die Herausarbeitung des Motives der Ehre Gottes, die Einschätzung der Vernunft, die Betonung der personalen Kategorien, in denen Luther denkt, das Wichtignehmen des simul justus et peccator, die Erkenntnis der Zweit- oder Drittrangigkeit des Institutionellen in Luthers Kirchenverständnis, der Kampf gegen ein Verständnis der Rechtfertigung, von dem es keine Brücke zur Ethik gibt, die Erkenntnis der Bedeutung des Motives der Dankbarkeit auch für Luther - alles das sind wohl tuend berührende Gemeinsamkeiten zwischen den beiden neuen Darstellungen von Luthers Theologie.

Der Rezensent fühlt sich durch die Bücher von Althaus und Pinomaa in seiner Überzeugung bestärkt, daß die gegenwärtige Lutherforschung nicht einfach an einem Lutherbild arbeitet, das sich als genau so vergänglich erweisen wird wie die zahlreichen Lutherbilder der vergangenen Jahrhunderte, sondern daß die Lutherforschung seit dem Beginn des Erscheinens der Weimaraner (1883) auf solidem Grunde steht und bleibende Erkenntnisse vermitteln wird. Das soll nicht heißen, daß nicht auch die Ergebnisse der heutigen Auseinandersetzung mit Luther voreilig kanonisiert werden dürften. Auch sie bedürfen der immer neuen Nachprüfung an den Quellen. In der Zuversicht, daß nicht einfach der Geist der eigenen Zeit in Luther hineingetragen wird, bestärken den Rezensenten aber doch neben anderen die beiden Arbeiten von Althaus und Pinomaa.

In der gleichen Reihenfolge, in der Pinomaa seinen Stoff darbietet, erlaubt sich der Rezensent, ihm einige Fragen zu stellen. Der Vorwurf des Pantheismus gegen Luther sei verfehlt, heißt es auf Seite 27. Auf Seite 24 redet Pinomaa vorsichtiger: »Luthers Aussagen über Gottes Wirken in allem würden uns, wenn wir sie philosophisch verstünden, nahe an den Pantheismus heranhelfen.« Gibt es nicht Stellen, etwa in Luthers *De servo arbitrio*, in denen Luther es uns außerordentlich schwer macht, ihn anders als philosophisch zu verstehen? - 1522 hat nach Pinomaa Erasmus gesagt: »Weder Tod noch Leben werden mich von der katholischen Kirche scheiden.« Hätte das nicht Luther genau so sagen können, auch viel später noch? Der Unterschied läge nur in dem unterschiedlichen Verständnis dessen, was katholische Kirche ist. - Zu der Occamdeutung Pinomaas habe ich keine Fragen zu stellen. Hier wird Häggelunds Occamverständnis wirksam. Daß man sich über die Notwendigkeit, sein eigenes Occambild zu korrigieren, auch von Amerikanern unterrichten lassen kann, merkt man

kurioserweise sogar an dem auch in diesem Bande besprochenen (148 ff) Lutherbuch von Erikson, das selbst weit von einer theologischen Deutung Luthers entfernt ist. - Ist es wirklich richtig, daß die Rede von einem dritten Gebrauch des Gesetzes von der Fehl voraussetzung ausgeht, daß die sittliche Haltung des Christen höher sein müsse als die des Ungläubigen? Besagt sie nicht lediglich, daß auch der Christ Belehrung aus der Schrift braucht über das, was er heute zu tun hat, und nicht einfach auf den Geist und auf die Spontaneität seines werkefreudigen Glaubens angewiesen ist? Anders: Ist die Frage nach dem Recht eines ethischen Enthusiasmus wirklich schon erledigt? - Kann man die Meinung Luthers über Gesetz und Evangelium einfach in systematisierender Form vortragen? Ist an der Stelle nicht geschichtliche Darstellung notwendig, also das Fragen nach den Überzeugungen des jungen und denen des späteren Luther? - Daß die Bezeichnung Regimente in Luthers Frühtheologie überhaupt noch nicht vorkommt (173), mag richtig sein. Ist aber nicht zu fragen, ob die Rede von den zwei Reichen bei dem frühen Luther immer noch augustinisch gemeint ist? Letzteres ist dem Rezensenten fraglich. - Ist der Satz richtig, daß das äußere Wort der *notwendige* Ausgangspunkt für den Geist und das innere Wort ist (127)? Kann man mehr sagen, als daß es der *normale* Ausgangspunkt ist? Sollte sich Luther so ganz von dem Axiom aller franziskanischen Theologie abgewendet haben? - Daß Luther weit davon entfernt war, seinen Anhang für die einzig wahre Kirche zu halten (139), ist sicher. Hat er nicht aber doch manchmal andere Christen allzu eilfertig aus der wahren Kirche ausquartiert? Ich würde auch an einigen anderen Stellen fragen, ob nicht Pinomaa gelegentlich der Gefahr erliegt, zu sehr Lutherapologet zu sein. - Daß Kirchenzucht und Kirchensteuern nicht zum geistlichen Regiment gehören, ist fraglich. Die Kirchenzucht gehört ganz eminent

zum geistlichen Regiment, und wenn sie nicht als Funktion des geistlichen Regimentes geschieht, ist sie keine wahre *Kirchenzucht*. Von Kirchensteuern in einer Theologie Luthers zu reden, ist wohl überhaupt ein Anachronismus. - Die Liste der Fragen, die zu stellen wären, ist natürlich nicht vollständig. Die Fragen ändern nichts an der grundsätzlichen Zustimmung zu Pinomaas Buch und an der Anerkennung vieler Einzelsätze. Die Dankbarkeit für Pinomaas Buch sollte darin zum Ausdruck kommen, daß der Rezensent nicht nur referiert, sondern auf Pinomaas Gedankenführung eingeht.

Ein paar Kleinigkeiten: Hat die Weimarana jetzt wirklich *über* 100 Bände (14)? - S. 62, Z. 8 v. u.: demselben, nicht denselben. - S. 176, Z. 2 v. u.: Weise statt Weiae.

Markkleeburg/Leipzig

Franz Lau

GERHARD EBELING: *Luther. Einführung in sein Denken*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1964. V, 321 S.

Konnte man fast ein Menschenalter lang der Meinung sein, daß auch die Lutherforschung, dem gängigen Zug der Zeit zum Spezialisismus folgend, sich mehr und mehr in Einzeluntersuchungen verlieren würde, so haben demgegenüber die letzten Jahre nun gleich drei Gesamtdarstellungen der Theologie Luthers hervorgebracht, die sich nach Aufbau und Inhalt zwar unterscheiden, aber auch vorzüglich ergänzen: Die Werke von P. Althaus (1962), L. Pinomaa (1964) und G. Ebeling (1964). Vom letztgenannten Werk soll hier die Rede sein.

Der Untertitel des Buches will dabei ernst genommen sein. Es geht dem Vf. weniger um die Darstellung der zum System ausgeformten Theologie Luthers, sondern um die innere Einheit, aus der heraus sich die loci classici dieser Theologie entfalten. Die Themenkreise derselben sollen abgehört werden auf den theolo-

gischen Erfahrungshorizont, der sich in ihnen spiegelt und aus dem sie entspringen; die innere Einheit des Mannigfaltigen, der Quellpunkt und die Wurzel aller expliziten Lehre sollen aufgedeckt werden. »Wenn wir sein Wort nicht bloß nachreden, sondern verantworten wollen«, dann kann solches ja nur geschehen, wenn wir uns »in die Bewegung von Luthers Denken hineinnehmen lassen« (16), d. h. dasjenige in Erfahrung bringen, was das theologische Denken Luthers zuinnerst bedingt und konstituiert. Es wird will also gesehen sein aus dem Ganzen seines hermeneutischen Anliegens heraus, und man kann sagen, daß gerade die Herausarbeitung dieses Programms an entscheidendem Punkt (bei Luther) dessen Gewicht für Theologie und Kirche deutlich macht, indem es ihm Plastizität, Farbe und Konkretion verleiht.

Freilich: »Einführung« im Sinne leichtverständlicher Hinführung ist E.s Buch nicht. Es zeugt vielmehr in Respekt gebietender Weise von der »Schwierigkeit, die keinem erspart bleibt, der sich auf die Theologie einläßt, der Mühe und Arbeit, die hier erforderlich ist, dem Leiden, ohne das keine wahre Erkenntnis und kein Wort der Vollmacht zustande kommt« (vgl. 228). Es zeigt sich als der konzentrierte Niederschlag eines lebenslangen Forschens und Ringens um Luther, gerade darin besteht seine Würde. Dem vollendeten Werk merkt man freilich die Mühewaltung, die hinter ihm steht, kaum noch an: Die souveräne Kunst der Formulierung, die Eingängigkeit der Sprache, die völlige Beherrschung der Quellen verdecken sie ebenso sehr, wie sie sie dem Fachkundigen offenbaren.

»Luther als Sprachereignis« - man begreift bald, daß diese Kapitelüberschrift (1) schon die Thematik des ganzen Werks formuliert. Das zeigt sich gleich in den zur Einheit zusammengehörenden Kapiteln 2-4 (Luthers Person, Wort, Tat). Leben und Lebenswerk Luthers sind streng gerichtet auf das Eine: Das Wort,

als der Sache, um die es ihm allein ging. Luthers Person ist also ganz seinem Werk unter- und einzuordnen, dieses aber ist Luthers Wort - nicht sein eigenes, sondern ein solches, in welchem »das Wort Gottes für Generationen zur nährenden Speise und zur schützenden Bleibe« wurde (54). In diesem Wort eben ist seine Tat involviert: »Es blieb nicht bei bloßen Worten, sondern kam zur Tat, gerade weil Reformation hier nicht als Sache der Tat, sondern als Sache allein des Wortes verstanden wurde« (70). So besteht die Erscheinung Luthers, durch die sich »ein gewaltiges tektonisches Erdbeben des Abendlandes« (18) vollzog, in einem schlichten Stehen zu und Verantworten des Wortes Gottes (74). Und hier »mehr zu wollen als das Wort allein, ließe auf weniger hinaus« (301).

Im »Wort« also, streng verstanden als Wort Gottes und d. h. als ein extra nos, in Christus begegnendes Wort, ist der cantus firmus gegeben, der Luthers Denken leitet. Luther als »Sprachereignis« bedeutet demnach nichts anderes als »das rechte Zur-Sprache-Bringen des Wortes« (17), meint »Wortgeschehen«. Um die rechte Dimensionierung desselben, sozusagen die Entdeckung des Orts, an dem es begegnet, muß es zunächst gehen. Es begegnet nicht in der Philosophie (79 ff). Bedenkt man von hierher die »hermeneutische Relevanz des antiphilosophischen Affekts« (92) Luthers, so gelangt man zu einer doppelten Einsicht: 1. Es geht ihm nicht um Diskriminierung von Philosophie und Vernunft als solcher - so, als wolle Luther das dem Wesen christlichen Glaubens entspringende, produktive Verhältnis zur Vernunft überhaupt aufheben. Es geht vielmehr 2. Luther darum, »daß der Theologie das genuine Verständnis der Heiligen Schrift eröffnet wird, welches ihr durch die Terminologie und Fragestellung des aristotelischen Denkens gerade verschlossen ist« (92) und d. h.: »Sein Kampf gegen Aristoteles ist Kampf für das rechte theologische Denken« (95). Diese Auflösung der

scholastischen Ehe zwischen Philosophie und Theologie führt uns dabei sofort in die nunmehr aufbrechende Problematik hinein, nämlich hin auf die hier entspringende »Notwendigkeit, Luthers Verständnis von Theologie auf die darin implizierte theologische Verstehenslehre, also auf die darin implizierte Hermeneutik weiter zu durchdenken« (99).

Auf der dem *Glauben* eigenen Basis also und von ihr her muß theologisches Verstehen begründet werden, das Sprechen vom »Wort« bedarf der eigenen Verstehenskategorien. Das Ringen um das aus dem Glauben entspringende Verstehen zeigt sich zunächst in Luthers *Werdezeit* (100 ff) an in seinem Ringen um das neue Verstehen der Heiligen Schrift: Indem für Luther Christus der Literalsinn der Schrift ist, wird die Thematik »de spiritus et littera« (vgl. 2 Kor 3, 6) zur Thematik Christus - Einzelner, dem sich dieser Schriftsinn tropologisch erschließt: »Im Geist leben, heißt darum, im Glauben leben« (116). Das Schema vom vierfachen Schriftsinn wird so reduziert auf das eines doppelten Schriftsinns, welcher schließlich (1519) kraft seiner inneren Zusammengehörigkeit in die Lehre vom einfachen Schriftsinn, der *als solcher* geistlich ist, einmünden kann.

Macht der Geist in Christus und dem Evangelium lebendig, so kann der tötende Buchstabe nur das Gesetz meinen. Das Thema »Buchstabe und Geist« wird beim reifen Luther also präzisiert zur Thematik »Gesetz und Evangelium« (120 ff). Der inneren Konsequenz der verhandelten Sache nach gewinnt dabei die Frage nach dem rechten *discrimen legis et evangelii*, dieser magna et clarissima lux der reformatorischen Botschaft Luthers, Prävalenz. Die rechte Unterscheidung beider pflegt dabei der Prüfstein für die Richtigkeit einer Lutherinterpretation zu sein. Es Buch gewinnt hier entscheidende Tiefe: Weder eine Konfundierung von lex und evangelium im Sinn einer bloßen Verbaldialektik noch eine realdialektische Alternative beider

werden gestattet. Das »et« zwischen beiden ist weder *additiv* noch *subtraktiv* zu verstehen (157). Gesetz und Evangelium schließen sich nicht aus, aber sie unterscheiden sich radikal. Das »et« hat beide Funktionen in einem: Auseinanderhalten und gerade dadurch zusammenhalten (158). In der Unterscheidungsfunktion des »et« liegt seine ganze Kraft: Durch diese werden beide in ihr Recht gesetzt (158). Vielleicht kann man es so ausdrücken: Das »et« steht als Zuordnungsgröße (*strictissime dictum*) in streng *korrelativer*, und d. h. *koordinativer* Funktion. Ist die Welt des Gesetzes die der Essenz, der Statik, des Seins - so die Welt des Evangeliums die des Wirkens, der Dynamik, der Existenz. Sicher ist dabei »Gesetz« immer Gotteswort - aber Gotteswort im Mund des Menschen. Es bleibt darum durch den Menschen, seine schon ausgelegte, qualifizierte Existenz, *interpretiertes* Wort, Menschenwort: »Denn es ist ein Wort, durch das nicht *mehr* geschieht, als was ein Mensch von sich aus am andern tun kann, als einer, der selbst gefangen ist in sich selbst« (132). Die gestaltende Macht des Evangeliums muß diesen Menschen erst im Wort als Tat befreien. Deutlich zeigt sich also das Wort des Evangeliums als ein solches, das Geschichte ins Werk setzt, Wort-Geschehen als spezifische Dimension des Sich-Ereignens von »Wort« tritt in den Horizont.

Das Ganze wird noch deutlicher in der Darstellung der Lehre vom *duplex usus legis* (137 ff): Diese geht E. zunächst durch eine allgemeine Besinnung auf die heutige Problematik von Naturgesetz und Sollensgesetz an: Wir stehen heute vor der Notwendigkeit, die Naturgesetze durch das Sollensgesetz zu beherrschen, wollen wir überleben. Aber wie soll solche ethische In-Griff-Nahme der Welt erfolgen? Wie ist sie zu verwirklichen? Doch nicht allein vom Sollensgesetz her: Denn dieses ist ja durch seine »Zweideutigkeit«, d. h. seine Ausgeliefertheit an den Menschen, nicht fähig, dessen Grund-

struktur, das was in ihm webt, nämlich der Wahn, sich als vom Gesetz her Lebenden zu verstehen, zu beseitigen. Eben solche Haltung des Unglaubens, die das Gesetz im *usus theologicus* offenbar macht, kann erst durch das Wirken des Wortes entmachtet werden. So wird erst dem aus Gott und seinem Wort im Evangelium Lebenden das Sollensgesetz zur heilsamen Größe - und zwar im schlichten Sinn des *usus civilis*: Als gestaltende Kraft kreatürlicher Ordnung, zu der es durch die Kraft der Befreiung des Menschen im Wort selbst erst befreit werden muß: »Denn nur der Glaube hält die bürgerliche Gerechtigkeit frei von dem Wahn der Selbstrechtfertigung vor Gott. So kommt also der Glaube dem Zusammenleben der Menschen zugute bis hin zu konkreten Konsequenzen, wie der Befreiung zu nüchterner politischer Erkenntnis und politischer Tat« (156).

Haben wir so zunächst den Ereignischarakter des Evangeliums als den ontologischen Ort erkannt, an dem Wort-Geschehen sich vollzieht, so können wir nun ins Innere seiner Dimension eintreten. Wort-Geschehen: Das heißt ja: Wort als Geschehen und Geschehen als Wort. Ordnen wir, um die Gedankengänge des Buchs zu verstehen, die Kapitel »Person und Werk«, »Glaube und Liebe« (156-197) der ersten Perspektive zu. Ebeling legt in ihnen Entscheidendes für das Lutherverständnis klar.

Luthers Durchbruch zum rechten Verständnis der Rechtfertigung ist bekanntlich eng verknüpft mit seinem Kampf gegen die scholastische Lehre vom Gnadenhabitus, der als »habitus infusus« eine supranaturale »qualitas in anima« begründet. Die Gnade aber setzt nun nach Luther nicht *an* der Person, sondern *in* der Person ein - so, wie sie eben nicht müßige, statische Zuständigkeit, sondern geschäftiges, lebendig-machendes Leben bedeutet: »nicht ... eine Änderung an der Person, ... vielmehr eine Änderung der Person selbst« ist ihr Werk (189). Die Gnade befreit also das Zentrum des Mensch-

seins selbst. Ein Zentrum, das allen Seelenvermögen und Qualitäten des Menschen schon immer wesentlich und als solches voraus liegt und damit eine von Grund auf andere Struktur besitzen muß, als es nach den essenziellen Kategorien der Scholastik zu erwarten war. Und erst wenn man die Sache so versteht, bleibt für Luther gesichert, daß Gnade nicht als vorfindlich-qualitativer Rechtfertigungshabitus mißverstanden werden kann. Anders gewendet: Die Ablehnung der scholastischen Gnadenlehre bringt eine völlige Veränderung der Vorstellung vom Wesen des Menschen mit sich. An Stelle des Seins tritt, im theologisch allein relevanten Bereich personhaften Menschseins, als das *Werden*, die Zeitlichkeit der Existenz. Für solches »Werden« ist nun charakteristisch, daß es stets »Werden von ... her«, also zugleich stets intentionales »Bezogen sein ... auf« aussagt. Von hierher wird deutlich, was E. mit seinen kurzen und ein wenig *stylo involuto* geschriebenen, aber für die gedankliche Erfassung von Luthers Denken konstitutiven, Ausführungen über das Zeitproblem (164; vgl. auch 242) meint: Im durch das Evangelium eröffneten Sein des Christen von Christus her wird erkannt, »was wahrhaft Zeit gewährt«, werden die »Zeiten des Gesetzes« und die »Zeit des Evangeliums« als jeweils qualifizierte Zeitcharaktere erkannt: »Das Sein in der Gesetzeszeit als Furcht, und das Sein in der Gnadenzeit als Glaube«, fällt also eine Entscheidung über die Qualität der Zeit, mithin »Zeitentscheidung«. Diese Antithetik »stellt die fundamentale Signatur von Luthers Denken dar« (so schon 14 f.).

Diese *Antithetik* findet nun aber ihre innere *Einheit* (und damit ihre kategoriale Eigenstruktur) gerade in ihrem Geschehens-, in ihrem Bewegungscharakter, durch den sie prinzipiiert ist. »Wie die Einheit von Person und Werk nichts anderes ist als der lebendige Mensch selbst, so haben offenbar Glaube und Liebe darin ebenfalls ihre Einheit, daß sie das wahre

Leben des zur Einheit mit sich selbst gekommenen, des heilen Menschen meinen« (180). Und umgekehrt gilt wieder: »Schon daß dieses Eine als die Zweiheit von Glaube und Liebe und daß ihre untrennbare Zusammengehörigkeit in der Weise der *Unterscheidung* zur Sprache kommen muß, weist hin auf eine Spannung sogar in diesem innersten und einfachsten Kern der Sache« (180 f.). Also: Gerade deshalb, weil solche Einheit wesentlich Werden, Fortschreiten ist, kann das Eine nur erfaßt werden in dialektischer Zweiheit der Begriffe. Nur in solcher Zweiheit läßt sich von der Einheit des Menschseins in Christo reden: »Darum bedarf die Liebe des Glaubens, weil nur da, wo dem Menschen die Sorge um sich selbst kraft letzter Gewißheit abgenommen ist, die Liebe reine Liebe ist. Und darum bedarf der Glaube zwar nicht der Liebe, bringt sie aber ungefordert aus innerer Notwendigkeit mit sich« (192). Aus eben demselben Grund heraus wird das »sola fide« geradezu ein Kampf um die reine Liebe« (195). Als »Werden« ist das Menschsein also immer Ausgespannt-Sein zwischen den Polen und ist damit zum »Zwischen-Sein« (mit der diesem Zwischen-Sein *eigenständigen* dialektischen Einheit) qualifiziert. »Der Mensch ist nur dann ... wahrhaft Mensch, wenn er nicht wähnt, etwas für sich allein zu sein und auf sich selbst zu stehen, sondern im Zwischen-Sein zwischen Gott und dem Nächsten sein Zwischen-Sein zwischen Geburt und Tod, zwischen Sünde und Gerechtigkeit aushält« (193). Besonders der Status des »simul iustus simul peccator«-Seins, d. h. das Zwischen-Sein als »Zugleich« von Menschsein im defizienten Modus der Gesetzeszeit und effizienten Modus neuer Zeit auf Grund neuer Zeitgewährung zeigt christliche Existenz als solche wahrhaft »zwischen den Zeiten« befindliche an. Nicht-mehr und Noch-nicht treffen sich im punctum mathematicum, aus der »reductio in nihilum« bricht dabei die Fülle neuen Lebens hervor: Das Leben des Christen

als ein Fortschreiten, das stetes Anfangen, und als ein Anfangen, das stetes Fortschreiten ist. Zugleich: Das Leben des Christen als einzige Buße. So hätte sich Luther also in der ersten der 95 Thesen vollständig expliziert. Das »Zwischen-Sein« zeigt sich mithin als jenes hermeneutische Fundament, aus dem sich der hermeneutische Horizont von Luthers Denken erklärt, ist so die »Urspannung, auf die alle Antithesen in Luthers Denken bezogen sind« (186). Nebenbei vermerkt: Was Ebeling hier von Luther her erarbeitet, bedeutet zugleich eine Transformation von grundlegenden Gedankengängen der »Dialektischen Theologie« auf das Gebiet einer neuen theologischen Ontologie des »Wortgeschehens«, auf dem sie in modifizierter Gestalt erst richtig und gültig zum Tragen kommen.

Im neuen Menschsein durch das Wort ist Gewißheit des Glaubens. Gewißheit des Glaubens macht das Gewissen gewiß und bedeutet von hierher zugleich »Freiheit zu haben zur Liebe, zum schlechterdings sachlichen, wahrhaft guten Werk« (191). So ist Luthers Konzentration auf das Gewissen »recht verstanden gerade der Grund der unerhörten Reichweite der hier wahrgenommenen Verantwortung« (198). »Der Hinweis auf das Gewissen ist also Hinweis auf dasjenige Geschehen, in welchem die mächtigsten und gegensätzlichsten Kräfte in Aktion sind, ein Geschehen, das, gerade weil es im Verborgenen zentriert ist, die gewaltigsten Folgerungen in die Leibhaftigkeit und Sichtbarkeit hinein zeitigt« (303).

Gerade das Zusammen von Glaube und Liebe und ihr Konvergenzpunkt im Gewissen mußte erörtert sein, um die viel mißverstandene Zweireiche-Lehre Luthers darzustellen: Nicht Auseinanderfall zweier isolierter Bereiche, sondern Zusammenbindung zweier ontologischer Ebenen ist hier erfordert. Das bedeutet, daß jene absolute Korrelationsfunktion des »et« (vgl. o.) hier zurückkehrt: Gerade durch das, was sich

im Wortgeschehen ereignet, wird das Thema »Gesetz und Evangelium« neu konkretisiert und zur Thematik »Reich Christi und Reich der Welt« (198 ff) gemacht: »Die beiden Reiche sind also nicht unterschieden nach dem Maß zweier konkurrierender und widerstreitender Gesetze, sondern so, daß sie konstituiert sind durch Gesetz und Evangelium« (216 f). Die im antischwärmerischen Kampf entwickelte Zweireiche-Lehre ist daher immer beides zugleich: Kampf gegen die Gesetzlichkeit hier und gegen die Antinomie dort. Das Gesetz ist einerseits notwendig für diese Weltgestalt, der *usus civilis* Aufgabe gerade auch für den Christen (der allein aus der rechten Unterscheidung heraus die Welt voll verantworten kann), andererseits entbehrt es jeder Heilsfunktion (und kann gerade so als sachliche Ordnungsmacht auch von Nichtchristen verwaltet werden). Eben weil die beiden Reiche ihren Konvergenzpunkt im Gewissen haben, haben sie ihren Konkretionspunkt im Einzelnen, werden relevant als »Christperson und Weltperson« (219 ff): Glaube und Liebe gehören untrennbar zusammen wie »Täter und Tat« (219), »denn wer Gott gerecht wird durch den Glauben, kann nun auch der Welt gerecht werden durch die Liebe« (230).

Hier kommt es nun zur Darstellung jener zweiten Perspektive des Wortgeschehens, die Luthers hermeneutischen Horizont konstituiert: Wortgeschehen meint nicht nur Wort als Geschehen, sondern in Einheit damit auch Geschehen als Wort. »Geschehen als Wort«, das meint eben jenes, was E. auf den für das Verständnis seines Buches zentralen Seiten 220 bis 230 als »coram-Relation« in Luthers Theologie beschreibt. Im Angesicht des Wortes existieren, heißt *vor* Gottes Angesicht gestellt existieren, heißt in eins damit: *in Gegenwart* Gottes existieren. Die Zeitperspektive wird also nicht verlassen, aber sie wird erfüllt. Denn es geht ja bei der coram-Relation darum, »woher der Mensch sich empfängt, von welchem

Urteil, welchem Wort er lebt, aus welchem Forum er sich versteht, welches Angesicht ihn letztlich in Anspruch nimmt . . . , was also seine Gegenwart ausmacht und bestimmt« (229). Die coram-Lehre Luthers meint also, »daß ich selbst vor einem andern mich befinde, im Angesichte eines andern existiere und davon in meiner Existenz betroffen bin« (223). Hier erst geschieht wahre Wirklichkeit: »Die coram-Relation ist die Sprachlichkeit . . . Die Wirklichkeit ist nur dann verstanden als das, was sie ist, wenn das Wort Gottes vernommen ist, durch das sie ihr Sein hat und das das eigentlich Wirkliche an ihr ist« (226 f.). »Darum ist das Sein coram Deo, das Sein im Angesicht Gottes, in der Gegenwart Gottes, unter den Augen Gottes, im Urteil Gottes, im Worte Gottes der fundamentale Sachverhalt der coram-Relation« (227). Wobei nicht zu vergessen ist, daß die Existenz coram Deo immer jene innere Qualifikation der Existenz impliziert, die zugleich Relevanz für die Welt besitzt. Mit diesen Darlegungen E.s ist nun erst das Wortgeschehen ausgedeutet, Luthers hermeneutisches Fundament aufgeschlüsselt, das für sein Denken Wesentliche erkannt: »Das Gefüge dieser coram-Relationen« zeigt sich »als das eigentümliche Denk- und Sprachgefüge Luthers« (228).

Die fundamentale Bedeutung der coram-Lehre (in Einheit mit der Geschehenslehre) zeigt sich nun darin, daß alle im Buch weiterhin dargestellten Problemkreise aus Luthers Theologie von ihr her durchsichtig werden. Versuchen wir also, dieselben der coram-Lehre zu subsumieren:

Zunächst: Der vor Gott Gestellte (Christperson) ist genau derjenige, der für den Nächsten da ist (Welperson) und eben damit seine Aufgabe, Gott in der Welt zu vertreten, wahrnimmt (als larva Dei, Instrument Gottes): »dieses Sein des Menschen vor Gott ist nicht etwas neben und zusätzlich zu dem Sein des Menschen in und vor der Welt, sondern dasjenige,

was das In-der-Welt-Sein des Menschen bestimmt« (251) - und umgekehrt: »Person als das Sein des Menschen vor der Welt ist konstituiert durch das Getragensein und Beauftragtsein von dem Wort Gottes, das den Menschen in seinen Werken in Dienst nimmt« (233).

Sodann: Der Behandlung der Freiheitslehre Luthers ist nun der Weg gewiesen (239 ff.). Die eigenartig gelagerte Doppelung von Freiheit und Unfreiheit des Willens (der freie Wille ist unfrei - der unfreie Wille frei) erklärt sich daraus, daß die *Freiheit* des Menschen eben in seiner Fixiertheit durch das Angesicht Gottes, und d. h. in seiner *Gottgebundenheit* besteht. So eben wird deutlich, »daß die Nichtigkeitserklärung des liberum arbitrium der notwendige Kommentar dessen ist, was Freiheit in Wahrheit ist« (247) und: »Die Bezeugung dessen, daß der freie Wille nichts sei, ist letztlich als Evangelium gemeint, also als Bezeugung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes« (248). So kommt also in der Gebundenheit durch Gott der menschliche Wille allererst in seine Mächtigkeit: »Dann wird Gottes Allmacht nicht zur Zerstörung des Willens des Menschen überhaupt, sondern zu dem, was den Willen des Menschen letztlich so oder so bestimmt, also gerade konkreten Willen sein läßt« (256 f.). Ein Wille, der in seiner Gottgebundenheit seine Freiheit jetzt gerade darin hat, die Belange des Nächsten wahrzunehmen, der sich zeigt als Freiwilligkeit zur Liebe, als »Freiheit zur Dienstbarkeit der Liebe« (242). Der zur Freiheit befreite Wille ist also verstanden als im Wortgeschehen gerade so qualifizierter Wille, daß er wesentlich und als solcher im Nächsten lebt.

Schließlich: Geschehensdialektik und Qualifizierung durch das Coram-esse vermögen die schwierigen Fragen des Themas »Deus absconditus - Deus revelatus« bei Luther der Klärung näherzubringen (259 ff.). Wenige Andeutungen sollen hier genügen. Es kann nicht »von Gott

gesprochen werden, ohne daß dies *vor* Gott geschieht« (275). Die Forum-Relation bestimmt also unser Gottbegreifen, dies ereignet mithin nur im Angesprochensein durch Gott und so notwendig von dem sich unserem Zugriff Entziehenden her, d. h. im Glauben, in der Verborgenheit. Dann endet freilich alle Spekulation der Vernunft beim anwesend Abwesenden, d. h. beim Deus absconditus von »De servo arbitrio«, und zeigt sich so als »Erkennen« aus dem Horizont des Gesetzes. Das »Zwischen-Sein« hat den Gesetzesweg als Kontrastfolie stets bei sich und weiß zur Lösung durchzudringen: *Vor* Gott allein hat der Christ Gott anwesend und läßt den abwesenden Gott abwesend sein. Hat er Gott, so weiß er sich dabei zugleich Gottes Weltplan eingegliedert.

So können wir uns nun abschließend auf das Spezifikum von »Luthers Reden von Gott« (280 ff) zurückwenden. Solches Reden kann nicht »von der faktischen Situation des Menschen vor Gott absehen« (268). So meint theologisches Reden von Gott immer »wesenhafte Gegenwart Gottes« (280), und d. h. »Gott Gott sein lassen, also recht glauben« (296). Gott bringt von sich her zum Verstehen. »Reden von Gott ist als solches Anrede an den Menschen« (286). D. h.: Man hat es nur in seinem Wort, um das es Luther allein ging.

Sehen wir recht, so begründet Ebelings Lutherbuch einen mit bedeutender systematischer Kraft herausgeformten eigenständigen Grundtyp der Lutherdeutung. Das verbum incarnatum wird als Zentrum seiner Theologie begriffen, als schlechthinnige Realität, die zugleich in ihrer Sprachlichkeit Verstehen ermöglicht und damit Luthers lebenslanges Ringen um die Heilsgewißheit beantwortet. »Glauben und Verstehen«: Das schlägt zugleich die Brücke zu »Theologischer Existenz heute«, zur gegenwärtigen Verantwortung christlicher Theologie. Hier zeigt sich zugleich der Sitz im Leben von Ebelings Lutherbuch: Was er will, ist das

Eigentliche, auch heute Gültige, das Bleibende an Luthers evangelischer Theologie sichtbar machen und relevant werden lassen. Modern theologische Erfassungskategorien, soweit sie Anwendung finden, zeigen sich dabei als gerade von Luther her gedacht. Sicher ist das historische Phänomen »Luther« nicht *nur* das des »geschichtlichen« Luther; und daß sein Geist »zweier Zeiten Schlachtgebiet« war, weiß auch Ebeling. Aber man mache die Probe aufs Exempel und nehme die dargestellten Gedankengänge aus Luthers Schriften heraus - quid amplius in illis invenies? Zum Zentrum des Lebensfähigen bei Luther ist der Vf. vorgegangen, und genau dies war das Anliegen seines Buches. Faßt man die Bedeutung desselben zusammen, so muß man sagen: (1) Es handelt sich hier um eine der bedeutendsten Publikationen der Lutherforschung seit den Anfängen der Lutherrenaissance mit Karl Holl; (2) es ist darüber hinaus nicht nur eine Lutherdarstellung, sondern ein mit Luther gelebtes Kompendium der Theologie.

Erlangen

Eberhard Wölfel

BERNHARD LOHSE: *Mönchtum und Reformation*. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 379 S.

Luthers Schrift *De votis monasticis iudicium* 1521/22 entstand auf der Wartburg. Ihr kommt nicht nur deshalb, weil der Reformator sie dort, auf seinem Patmos den Tageskämpfen für eine Weile entrückt - wie nie wieder -, in einer gewissen Ruhe reifen lassen konnte, eine besondere Bedeutung zu, sondern vor allem deshalb, weil, wie der Verfasser am Schlusse mit Recht hervorhebt (378), das Mönchtum die letzte große Einrichtung der katholischen Kirche ist, die Luther überwunden hat.

Im Rahmen der Lutherforschung ist die

Frage nach der Stellung des Reformators zum Mönchtum in aller Schärfe von Heinrich Denifle (1904) gestellt worden, und zwar sowohl im Sinne der äußeren und inneren Verpflichtung als auch der äußeren und inneren Lösung. Der klassische Polemiker gegen Luther und das Luthertum hat dabei scharf und in vielem zutreffend beobachtet, so daß Lohse ihn erstaunlich weit bestätigen muß (bes. 201 ff). Die eigene Leistung dieser großangelegten Monographie besteht in dem umfassenden historischen und sachlichen Hintergrundgemälde, auf das Luthers sich allmählich, aber innerlich folgerichtig ausbildende Ablehnung des Mönchs-ideals als Zeichnung mit scharfen Strichen aufgetragen wird. Der Verfasser stellt die Entstehung und Entwicklung des asketischen Ideals vom freiwilligen Verzicht bis zur festen lebenslänglichen, kirchenrechtlichen Institution mit dem theologischen Gewicht des christlichen Vollkommenheitsanspruchs vom Urchristentum bis zur Reformation dar (13-200). Dabei erscheinen nicht die Ordnungen, sondern die Theoretiker des Ideals als die entscheidenden Kräfte. Darum widmet der Verfasser nicht etwa den *Virgines Christi* des Frühchristentums seine Aufmerksamkeit, sondern der Empfehlung der Askese durch die führenden Theologen: die Apostolischen Väter, Marcion, Symmachus, Tertullian, Cyprian, Clemens von Alexandrien, Origenes, Antonius, die Verfasser der *Apophthegmata Patrum*, Pachomius, Basilius, Hieronymus, Augustin, Johannes Cassian, Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Wilhelm von St. Thierry, Johannes Gratian, Hugo von St. Viktor, Petrus Lombardus, Thomas von Aquino, Johann Paltz, John Wyclif, anhangsweise Jan Hus. Es ergibt sich ein ungemein reiches, differenziertes Bild, aus dem sich das Vollkommenheitsverlangen, die Demutsforderung, das Prinzip der Freiheit von der Welt, das engelgleiche Leben als die beherrschenden Linien herausheben. Verhältnismäßig spät tritt

das Gelübde - der ausschlaggebende Gesichtspunkt für Luther - hervor, wenngleich in der Sache schon früh, wenn die Synode von Elvira (306) die dem Gelübde untreu gewordenen Jungfrauen für immer aus der Kirche ausschließt. Die für Luther leitende Frage nach der Erzwingbarkeit der Gelübde und der christlichen Freiheit wird offenbar vor ihm so nicht gestellt, weil der kirchliche Zwang der Institution als selbstverständlich erscheint. Aufschlußreich ist in dieser inneren Geschichte des Mönchtums und seiner Prinzipien das Widerspiel zwischen anachoretischem und könobitischem Ideal, der persönlichen Herzensreinheit (vor allem bei Johannes Cassian) und der brüderlichen Zucht und Rücksicht (vor allem bei Augustin), so daß sich hier nahe sachliche Berührungspunkte mit der ostkirchlichen Situation ergeben. In dem Aufweis dieses Parallelismus liegt eines der wesentlichen Verdienste der großen Arbeit, die eindrucksvoll Untersuchung und Darstellung miteinander verbindet. Bedeutsam sind die Wandlungen in der Vorstellung der Mönchstaufe, die Zuspitzung und Abschwächung zugleich erfährt. Im ganzen wird man auf Grund des umfangreichen beigebrachten Materials urteilen dürfen, daß Luther keineswegs einer festgefügt durchkonstruierten Gesamtauffassung des Mönchtums gegenüberstand. Was er vorfand und worein er sich selbst begab, war die Institution, die ihren Kern im lebenslänglichen Gelübde hatte. Damit setzte er sich darum auseinander. So wird auch verständlich, warum er etwa die christliche Vollkommenheit als solche nicht zum Gegenstand der Polemik machte. Diese gewisse Einseitigkeit in Luthers endgültiger Stellungnahme hätte vielleicht noch etwas schärfer herausgearbeitet werden können. Im Anschluß daran wäre auch die Frage zu stellen gewesen, warum Luther aus der reichen Überlieferung zur Theorie des Mönchtums nicht voller geschöpft hat. Sie ist für die gegenwärtige und künftige Erörterung schon deshalb

unabweisbar, weil darauf geantwortet werden muß, ob Luther eine verkürzte, ungerechte, auf seinen eigenen theologischen und biographischen Erfahrungshorizont beschränkte Sicht der zweifellos großen Institution gehabt hat. Sehr zu danken ist dem Verfasser für den Aufweis der inneren Folgerichtigkeit, mit der Luther zu seinem abschließenden Urteil über die Mönchsgelübde in den Jahren 1520/21 gelangt ist. Gegenüber den Brüchen, Unausgeglichenheiten bis Widersprüchen, die die bisherige Forschung an diesem Punkte - infolge isolierter Betrachtungsweise - hat feststellen wollen, ist nun die Gesamtlinie klar und überzeugend erfaßt. Aus den frühen Vorlesungen wie auch aus den frühen Randbemerkungen zu Schriften der theologischen Tradition bringt Lohse Luthers Gedanken und Urteile zum Mönchtum, abgesehen von der Gelübdefrage, zutreffend und vollständig bei, so daß man sieht, daß die Einschränkung und Zuspitzung erst allmählich erfolgt ist - auch dies ein wichtiges Ergebnis. Es geht dabei um den Sündengedanken (*concupiscentia*), um die Demut, um das Fortschreiten im Christenstand, um die Bedeutung der Gemeinschaft. Aber all dies verschwindet wieder zugunsten der Gelübdefrage, in der er den entscheidenden Widerspruch zum Worte Gottes und zum Glauben erblickte.

Vielleicht hätte die Darstellung trotz ihrer großen Leistung in der Darbietung des Materials durch eine innere und äußere Straffung noch etwas gewinnen können. Dies hätte einmal dadurch geschehen können, daß Luthers Leitgesichtspunkte von Anfang an in die bestimmende Rolle gebracht worden wären. Damit hätte sich die nie zu beantwortende Frage erledigt oder wesentlich reduziert, ob der Reformator diesen oder jenen mittelalterlichen oder altkirchlichen Autor gelesen hat und in welchem Umfang. Auch wären dann unausgereifte »Forschungsbeiträge«, wie etwa der von V. Sarenac, in der richtigen Proportion einbe-

zogen worden. Weiterhin hätte die Frage nach dem Mönchtum als Institution schärfer in den Blick genommen werden sollen. Dazu gehört, daß die offizielle Kirche ja auch freie mönchsähnliche Gemeinschaften verdammt hat. Welche Erwägungen sind dafür maßgebend gewesen? Hier ist etwa die Zusammenstellung von Joseph de Guibert: *Documenta ecclesiastica Christianae perfectionis studium spectantia* (Romae Pontificia Universitas Gregoriana 1931, 1-188) aufschlußreich. Erst recht würde es zur Profilverschärfung beitragen, wenn Luthers Reduktion auf die Gelübdefrage gegen die gleichzeitige Polemik gegen das Klosterleben abgesetzt worden wäre, wie sie etwa die Flugschriftenliteratur und die humanistische Kritik zeigen. Aber dies wäre im Sinne des Verfassers ein neues Thema. Die Lutherforschung darf dankbar die dargebotene Gabe, die eine ungewöhnlich fleißige Verarbeitung der internationalen und interkonfessionellen Literatur zum Thema Mönchtum (mit Ausnahme der ausdrücklich ausgeklammerten Abschnitte über die benediktinische Reform Benedikts von Aniane, der Cluniazenser und der Gorzianer) zeigt, nutzen.

Mainz

Martin Schmidt

JOHANNES HECKEL: *Das blinde, undeutliche Wort »Kirche«*. Gesammelte Aufsätze. Hrsg. von SIEGFRIED GRUNDMANN. Köln, Graz: Böhlau 1964. 757 S. 8°.

Nach dem zweiten Weltkrieg trat unter den evangelischen Kirchenrechtlern in Deutschland eine Gruppe hervor, die den engen Zusammenhang zwischen Theologie und Kirchenrecht erkannte. Diese Juristen bemühten sich, das Kirchenrecht aus einer zu starken Abhängigkeit vom weltlichen Recht zu lösen und es dafür mit der Theologie zu verbinden. Das führte zu neuen und wesentlichen Ergebnissen im evangelischen Kirchenrecht. Johannes Heckel war

ein Hauptvertreter dieser Richtung. Er war schon vor Ausbruch des Krieges auf diese Problematik gestoßen und konnte sie daher nach dem Ende des Krieges in Angriff nehmen.

Wer nach dem literarischen Ertrag dieser kirchenrechtlichen Arbeit fragt und dabei an ein Handbuch des Kirchenrechtes denkt, wie es Erik Wolf und Hans Dombois vorgelegt haben, kommt bei Heckel in Verlegenheit. Er veröffentlichte nach 1945 drei Monographien, die sich alle mit Luthers Theologie und deren Auswirkung auf seine Lehre über das Recht in Kirche und Staat befaßten. Diese Arbeiten ließen allerdings keinen Zweifel, daß sie als Grundlegung für ein neues Kirchenrecht gedacht waren, das Luthers Anliegen gerecht wird. Die übrige wissenschaftliche Arbeit Heckels zum Kirchenrecht und zur kirchlichen Rechtsgeschichte - abgesehen von vier Monographien aus den Jahren 1924-1932 - wurde in der Form von Aufsätzen, Festschriftbeiträgen und Lexikonartikeln veröffentlicht. Es waren 37 Arbeiten, von denen 14 in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, die übrigen vollkommen verstreut veröffentlicht wurden.

Unter diesen Umständen war es geradezu eine Notwendigkeit, das Lebenswerk Heckels in einem Sammelband zusammenzufassen, um es leicht zugänglich zu machen und vor dem Vergessenwerden zu bewahren. Siegfried Grundmann hat diese Aufgabe gesehen und in Zusammenarbeit mit Heckel selbst hervorragend gelöst. Der vorliegende Band enthält 17 Arbeiten, die in der Zeit von 1922 bis 1958 als selbstständige Schrift, in Zeitschriften oder Festschriften erschienen sind. Außerdem sind noch neun Rezensionen hinzugefügt. Den Schluß bildet eine Bibliographie über Heckels Arbeiten aus dem Gebiet des Kirchenrechts und der kirchlichen Rechtsgeschichte, die von Martin Heckel zusammengestellt wurde. Das Buch ist mit einem Namen-, einem Sach- und einem Autorenregister ausgestattet, für die der Benutzer

sehr dankbar ist, ohne daß er immer die systematische Aufteilung des Registers in drei Gruppen einsehen wird, die durch den heute üblichen Aufbau des Autoren- und Schlagwortregisters als Kreuzkatalog in vielen Nationalbibliographien antiquiert erscheint.

Heckel hat nicht nur bei der Auswahl der Beiträge und bei der Korrektur bis zu seinem Tode am 15. Dezember 1963 mitgewirkt, sondern diesem Band auch den auf den ersten Blick befremdlichen Titel gegeben. Er ist ein Luther-Zitat und bezieht sich auf die Vielschichtigkeit des Kirchenbegriffes, der jeweils auf die *ecclesia abscondita*, *universalis*, *particularis* oder einer weiteren Seite ihrer Erscheinung zielt und doch zugleich die Beziehungen dieser Erscheinungsweisen der Kirche im Auge behält. Grundmann weist im Vorwort darauf hin, wie treffend Heckel damit seine Arbeit charakterisiert hat: »In den verschiedenen Aufsätzen des Sammelbandes steht meist *eine* Seite der Kirche im Vollsinn im Vordergrund, immer aber werden dabei von Heckel ausgesprochen oder unausgesprochen die anderen Aspekte der Kirche mitgedacht und mitberücksichtigt . . . Mit diesem Titel hat Johannes Heckel die Sinn- und Wesensmitte seines Lebens, seines Werks und damit auch der hier veröffentlichten Aufsätze erfaßt und bezeichnet.«

Acht der 17 Beiträge befassen sich speziell mit Luther. Unter ihnen befindet sich auch die umfassende Abhandlung »*Initia iuris ecclesiastici Protestantium*« (1950). Der Leser ist dem Herausgeber dafür besonders dankbar, daß diese wichtige Arbeit mit aufgenommen wurde. Er bedauert nur, daß nicht noch »Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre« (1957) hinzugefügt wurde. Die übrigen Titel können aus der Luther-Bibliographie dieses Jahrbuches ersehen werden. Es ist nicht möglich, auf ihren Inhalt einzugehen. Es ist genügend bekannt, daß einige, und zwar grundlegende, Voraussetzungen seiner Lutherinterpretation nicht unange-

fochten sind. Es sei hier nur an den von Heckel betonten Dualismus zwischen göttlichem Naturgesetz und menschlichem Naturrecht erinnert, über den er schreibt: »Wie es zwei Reiche gibt, so auch eine zweifache Art Naturrecht. Diesen Zusammenhang zwischen der Reichs- und Rechtslehre Luthers hat man bisher nicht erkannt. Da treffen wir das göttliche Naturgesetz im Reiche Christi und das weltliche Naturrecht im Reiche der Welt. Das eine und das andere bildet die rechtliche Grundordnung des Reiches, dem es zugehört. Dieser Dualismus, der also durch den verfassungsrechtlichen Standort des Naturrechts in dem einen und dem anderen Reiche begründet ist, stellt die zentrale theologische Position der Rechtslehre Luthers dar.« Auch wer diese Grundlage nicht teilt, wird Heckels Arbeiten mit viel Gewinn lesen und seine Bedeutung für die Lutherforschung und das neue evangelische Kirchenrecht erkennen. Die Lutherforschung hat durch diesen Sammelband eine wertvolle Ergänzung zu Heckels »Lex caritatis« (1953) erhalten, für den sie dem Herausgeber und dessen Mitarbeitern von Herzen dankt.

Mancher Leser hätte sich sicher gefreut, wenn ihn das Vorwort nicht nur über die Entstehung und die Bedeutung des Sammelbandes, sondern auch über Heckels wissenschaftliche Entwicklung unterrichtet hätte. Der Herausgeber war so bescheiden, daß er weder seinen Nachruf auf Heckel mit aufnahm noch auf ihn hinwies. Der interessierte Leser wird ihn in der Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 11 (1964/65), 1-8, finden.

Leipzig

Helmar Jungmans

ERNST WOLF: *Peregrinatio II*. Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik. München: Kaiser 1965. 357 S. 8°.

1954 veröffentlichte Ernst Wolf eine Sammlung seiner Aufsätze unter dem Titel *Peregrinatio*. Sie wurde im Luther-Jahrbuch 1958, 187, von Ingemaren Brüscke besprochen. 1962 erschien eine zweite Auflage dieses Buches. Nun folgt ein zweiter Band. Er enthält 18 Aufsätze. 13 von ihnen sind zwischen 1946 und 1961 erschienen und nur geringfügig, besonders durch Hinweise auf neuere Literatur, erweitert. Die Aufsätze »Zum protestantischen Rechtsdenken (erstmal erschienen 1956), »Königsherrschaft Christi und lutherische Zwei-Reiche-Lehre« (1964) und »Schöpferische Nachfolge?« (1960) haben eine größere Erweiterung erfahren. In »Kirche, Staat, Gesellschaft« sind die beiden Aufsätze »Die christliche Existenz in der Gesellschaft« (1958) und »Christlicher Glaube und politische Entscheidung« (1957) eingearbeitet worden. Ein bisher unveröffentlichter Beitrag trägt den Titel »Verantwortung in Freiheit«. Hier geht Wolf der in der Rechtfertigung erlangten Freiheit des Christen und der aus ihr entspringenden Verantwortung für die Welt nach. Die Untersuchung gipfelt in der Verhältnisbestimmung von Kirche und Gesellschaft: »Die Kirche ist weder das Gesetz der Gesellschaft noch übt sie eine Herrschaft über die Gesellschaft aus, sondern sie weiß sich solidarisch mit den Nöten der Gesellschaft« (258).

Die Aufsätze sind darauf ausgerichtet, reformatorisches Denken in der Gegenwart fruchtbar zu machen. Das geschieht in einem starken Maße durch die Auseinandersetzung mit dem Luthertum, dessen tatsächliche oder vermeintlichen Fehldeutungen Luthers Wolf analysiert, indem er den Ursachen dieser Fehlinterpretationen nachgeht. Die Literaturangaben führen dabei gut in die Diskussion des jeweiligen Pro-

blems ein. Es fehlt auch nicht an Belegen aus Luthers Werken. Dennoch vermißt der Leser in einigen Aufsätzen einen Hinweis auf die Stellen bei Luther, denen Wolf seine Aussagen über Luther zugrunde gelegt hat, zumal dann, wenn sie sich von anderen Lutherdeutungen unterscheiden. In solchen Fällen hilft die mutmaßliche Logik des angenommenen Lutherschen Ansatzes nicht weiter, sondern nur die Exegese der Aussagen Luthers, die der Leser mit vollziehen möchte.

Eine Rezension kann nicht die theologische Diskussion der letzten zwanzig Jahre skizzieren und würdigen wollen. Es kann auch nicht ihre Aufgabe sein, alle Titel aufzuzählen und eine kurze Inhaltsangabe zu geben. Die Titel der 18 Aufsätze können aus der Luther-Bibliographie des vorliegenden Luther-Jahrbuches ersehen werden. Besonderes Interesse erweckt aber, wie zwei Vorträge aus der Zeit unmittelbar nach dem Kriegsende aufgenommen wurden. Es handelt sich um »Luthers Erbe?« (52-81) und »Zur Selbstkritik des Luthertums« (82-103).

Wolf schreibt in seinem Vorwort, er habe diese beiden Aufsätze, die er im ersten Band bewußt zurückgestellt habe, »diesmal auf besonderen Wunsch hin fast unverändert aufgenommen«. Das Zögern Wolfs, das aus diesen Zeilen spricht, sei ausdrücklich zu Buche gebracht, denn es ehrt ihn.

Wolf hat am Vorabend des 400. Todestages Luthers in Göttingen einen Vortrag gehalten, dem er den Titel »Luthers Erbe?« gab. Dieser Vortrag handelte nicht vorwiegend von dem, was aus Luthers Erbe 1946 eine Hilfe sein konnte, sondern vor allem davon, wie Luther zu leichtgläubig von lutherischen Theologen in den Dienst des Nationalsozialismus gestellt wurde. Wolf deckte auch die Wurzeln für diesen Mißbrauch Luthers auf: die Vermischung von Luthers Zwei-Reiche-Lehre und einer romantischen Staatsauffassung, wodurch der Gehorsam gegen den bestehenden Staat mit

dem Dienst an der Welt aus Glaubensgehorsam verwechselt worden sei. Dem stellte Wolf in einem Schlußwort den Dienst eines Gehorsams aus Glauben in christlicher Freiheit gegenüber.

Als Wolf diesen Vortrag 1946/47 herausgab, versah er ihn mit Anmerkungen, die zeigten, daß er mit seiner Kritik im besonderen Maße mit auf Paul Althaus zielte. Das drängt dazu, den Vortrag von Althaus zum Vergleich heranzuziehen, den dieser am 18. Februar 1946 unter dem Thema »Luther und das öffentliche Leben« vor der Erlanger Theologischen Fakultät hielt (Zeitwende 18 [1946/47], 129-142). Er stellte die Frage in den Mittelpunkt, ob Luther nach diesem furchtbaren Zusammenbruch etwas Wesentliches sagen könnte. Er gab die Antwort, Luthers Liebesethik lehre die »Einordnung der politischen Welt in die Wirklichkeit der Liebe Gottes, der Liebe des Christenmenschen«. Alles politische Handeln sei nach Luther danach zu messen, »ob es echter Dienst an dem anvertrauten Leben« sei. Althaus stellte Luthers Forderung heraus, durch die Predigt Kritik am politischen Leben zu üben, noch mehr, er wies auf die Pflicht zur Gehorsamsverweigerung hin, die der Christ nach Luther hat, wenn etwas befohlen wird, was gegen Gottes Gebot verstößt. Damit hatte Althaus bereits 1946 ein klares Wort zur Frage des sogenannten Befehlsnotstandes gesagt.

Ich gestehe, daß ich nicht ohne Bewegung das Bekenntnis lesen kann: »Der Gehorsam gegen Gott war für Luther ebenso wie für das Neue Testament der Grund für den Gehorsam gegen irdische Herren - Gott hat die Ordnung des Herrschens gegeben -, aber nicht minder ernst auch die Grenze dieses Gehorsams, im Konfliktfall. Wenn wir das in deutschen Landen weithin vergessen hatten, wenn es bei uns einen Untertanengeist gab, der nur noch nach den Vorgesetzten, nicht mehr nach Gott, seinen Geboten und dem Gewissen fragte - Luther ist daran nicht schuld, sondern der kleinstaatliche

Absolutismus, und wenn schon ein Denker genannt werden müßte, dann Hegel, aber nicht Luther« (140). Althaus erkannte also zur gleichen Zeit wie Wolf die gleichen Ursachen für die Fehldeutung Luthers. Er verschwieg nicht die Verirrung während des Nationalsozialismus, aber er stellte die konkrete Hilfe Luthers für die Gegenwart in den Vordergrund, was stets sein Anliegen war und ist.

Sicher war es für einen Theologen der Bekennenden Kirche zum 400. Todestag Luthers leichter, vor der Öffentlichkeit über Luthers Bedeutung für die Gegenwart zu sprechen, als für Paul Althaus. Man möchte vermuten, die Männer, die in bewußter Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus gestanden hatten, hätten nach der Vernichtung dieses Regimes vor allem konkrete Hilfe für den Neubau des geistlichen und politischen Lebens angeboten. Doch es zeigte sich, daß die Auseinandersetzung ihre Kraft so gebunden hatte, daß nach dem Ende dieser Zeit zunächst noch die gewiß notwendige Analyse des Irrtums im Vordergrund stand.

1947 hielt Wolf einen Vortrag »Zur Selbstkritik des Luthertums«, in dem er die Verwandlung von Luthers Lehre von den drei Hierarchien (status politicus, oeconomicus und ecclesiasticus), in denen sich das Reich Gottes in der jeweils sachgemäßen Form verwirklicht, in eine Drei-Stände-Lehre durch die Orthodoxie, die zur Eigengesetzlichkeit der Kulturgebiete führte, als Ursache für den Verfall darlegte, so daß Luther schließlich für den nationalsozialistischen Staat mißbraucht werden konnte. Wenn man heute auf diese Jahre zurückschaut, ist man erstaunt, wie sehr sich Lutherforscher ihr Thema von denen stellen ließen, die nach dem Krieg Luther als geistigen Vater des Untertanengeistes, der eine Voraussetzung für Hitler war, abstempelten. Ja, es ist geradezu eine merkwürdige Geschichte, wenn man daran denkt, daß Luther von dem französischen Königtum und dem katholischen Klerus

des 18. Jahrhunderts als Vater der Revolution geschmäht und von der französischen Republik gewürdigt wurde. 1802 stellte das Institut national de France eine Preisaufgabe, in der Luthers Bedeutung untersucht werden sollte. Charles Viller erhielt 1804 den Preis für seine Arbeit *Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther* (3. Aufl. Paris: Didot 1808. XXVII, 425 S. 8°) zuerkannt. Viller stellte Luther als Überwinder des dunklen Mittelalters und Wegbereiter der Aufklärung dar, ohne zu vergessen, daß zahlreiche Faktoren aus der Geistesgeschichte, Technik und Politik an der Entwicklung zur Neuzeit beteiligt waren, so daß es kaum zu entwirren ist, wer was verursacht hat.

Wolfs Antwort auf die Vorwürfe gegen Luther war einfacher: Es war nicht Luthers Schuld, sondern die des Luthertums. Warum verhinderten dann aber nicht alle Nichtlutheraner die Entstehung des nationalsozialistischen Regimes? Diese Frage kann wohl nur etwas aufgehellt werden, wenn alle Faktoren durchleuchtet werden. Eine fürwahr umfangreiche Arbeit.

In einer Anmerkung zu diesem Vortrag (94 f., Anm. 30) kam Wolf auch auf den obenerwähnten Vortrag von Althaus zu sprechen. Wolf mußte zugeben, daß er sachlich zutreffend ist, aber es wurde ihm »peinlich zumute«, daß Althaus die Grenze des Gehorsams gegen den Staat so nachdrücklich betont hatte. Wolf hätte das lieber von einem anderen Theologen gehört, weil von Althaus nicht »zuvor ganz eindeutig der Irrtum eines früheren Zur-Schule-Gehens« bei Luther bekannt worden war. Er zitiert dazu die Aussage von Althaus: »Wenn es bei uns einen Untertanengeist gab, ...«, schnitt aber die vorausgehenden Worte: »Wenn wir das in deutschen Ländern weitgehend vergessen hatten« ab, so daß gerade das einschließende Wir wegfiel, das Wolf entweder entgangen oder zu wenig war.

Wer sich die Härte des Kirchenkampfes ver-

gegenwärtigt, wird verstehen, daß sich die Gruppierungen nach 1945 nicht sogleich auflösten und Sachliches mit Persönlichem noch weiter verschlungen wurde. Bedauerlich aber ist es, daß diese beiden Beiträge, so wichtig und wertvoll sie für die Theologiegeschichte sind, nicht ein erweitertes Vorwort erhalten haben, das über die Feststellung von 1947 hinausgeht: »Wenn ihre Namen jetzt in den Belegen und Nachweisen erscheinen müssen, so weiß ich sehr wohl, daß manche unter ihnen nicht für ihr Wollen und ihre heutige Arbeit auf jene einstigen Aussagen festgelegt werden dürfen. Es wird aber *ihre* Aufgabe sein, dies deutlich erkennbar zu machen« (52).

Diese Betrachtung hat uns mitten in den Charakter dieser Aufsätze und Vorträge hineingeführt. Sie sind ein Stück Theologiegeschichte und werden erst dann richtig verstanden, wenn bei ihrer Lektüre der Stand der Diskussion des entsprechenden Problems zur Zeit der Veröffentlichung des Beitrages ins Auge gefaßt wird. Viele Leser wird dieser Band an einzelne Etappen des zurückgelegten Weges erinnern. Für den jungen Theologen aber ist es eine Fundgrube, die ihm einen Zugang zu dem theologischen Ringen der Nachkriegszeit öffnet und ihm reichlich theologische Anregungen und Einsichten schenkt, auch wenn er selbst der sogenannten dialektischen Theologie nicht sehr nahe steht. Wer davon überzeugt ist, daß Luther die Botschaft des Evangeliums auf den Leuchter gestellt hat, und wünscht, daß dieses Licht auch in unserer Zeit hell leuchte, wird Wolfs Arbeiten mit regem Interesse lesen und mit großer Dankbarkeit aus den Händen legen.

Leipzig Helmar Junghans

GÜNTHER METZGER: *Gelebter Glaube*. Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers erster Psalmenvorlesung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. 233 S. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 14.

Der Haupttitel des Buches »Gelebter Glaube« läßt eine theologische Ethik erwarten. Geboten aber wird etwas ganz anderes. Der eigentliche Inhalt wird auf dem Buchdeckel aus Titel und Untertitel nicht klar. Erst wenn man das Buch aufschlägt, erfährt man, worum es sich eigentlich handelt. Denn erst auf dem Titelblatt wird dem Untertitel die Hauptsache noch angefügt: »Dargestellt am Begriffe des Affekts«. Es geht im ganzen Buche sehr zugespitzt um den Affekt-Begriff Luthers, und wenn in den wenigen Zeilen des Inhaltsverzeichnisses 13mal das Wort »Affekt« vorkommt, so hätte das im Haupttitel des Buches zum Ausdruck kommen müssen.

Es handelt sich um eine im Jahre 1962 in Zürich von Prof. Ebeling angeregte Dissertation, die mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft gedruckt wurde. Der Verfasser bemüht sich, die Struktur von Luthers früher Theologie zu erfassen. Als Leitfaden dient ihm dabei ausschließlich der Begriff des »Affekts«, der in der ersten Psalmenvorlesung sehr oft vorkommt. Um es vorweg zu sagen: Mir scheint, daß die schwachen Stellen dieser im Ganzen gediegenen Arbeit dort liegen, wo in Ebelingscher Diktion der moderne Aktualismus und Existentialismus in den jungen Luther hineingelesen wird. Wir haben es mit einer der heute zahlreichen Stimmen zu tun, die Luther als den Vater der existentialen Interpretation erweisen wollen, ohne auch Luthers Freiheit von den Einseitigkeiten der existentialen Interpretation zu unterstreichen.

Trotzdem hat der Verfasser zweifellos eine tief eindringende, interessante und lehrreiche Studie vorgelegt. Sie gründet auf ausgedehnter Quellenforschung, wobei das Quellenmaterial

allerdings auf die Zeit bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung beschränkt ist. Im I. Teil (Ausgangspunkt) wird die »Fragestellung« und der Affektbegriff in historischer Sicht dargestellt (Antike, NT, Augustin, Thomas von Aquin usw.). Der II. Teil behandelt die »Affektanschauung in der Theologie der 1. Psalmenvorlesung«.

Das Herzstück der Arbeit zeigt, daß Luther zwar theologiegeschichtlich mit dem Begriff »affectus« (besonders mit der Formel »intellectus et affectus«) auf den psychologischen Grundthesen des Nominalismus aufbaut, aber das Interesse der Tradition, psychologische Vorgänge zu analysieren und die theologische Reichweite einzelner Akte zu bestimmen, nicht teilt. Luther erstellt vielmehr ein neues Koordinatensystem für die anthropologischen Aussagen (»coram Deo - coram mundo«). Der Begriff des Affekts erhält damit seinen Rang als »Interpretament« von gelebtem Glauben und gelebter Sünde, also in Hinsicht auf das Sein vor Gott. Die Eigenart des Affekts wird nicht von der psychologischen Potenz, sondern vom theologischen Objekt her bestimmt.

Das hängt mit Luthers Verständnis des Glaubens zusammen. Der Glaube als spirituales Ereignis schafft durch die Bindung an Gott Freiheit zum Gehorsam für den Menschen. Die Affekte sind daher für Luther Kriterium für die Richtung des Wollens. Sie zeigen, wie und woraufhin der Mensch in seinem Lebensvollzug tatsächlich lebt. Der Sünder hängt sich in emotionaler Breite an sich selbst, an die Welt, und zwar so, daß er sich davon nicht selbst distanzieren kann. Aber ebenso schließt sich der Glaubende in emotionaler Breite an Gott an, seinen Willen, sein Gesetz, Gericht und Heil. Auch hier ist Intellekt und Affekt, Sinn und Herz, voll in Anspruch genommen. Der Glaube setzt die Affekte in Bewegung, aber nicht als Forderung und Bedingung der Rechtfertigung, son-

dern als Gabe, in der Gott seine Verheißung erfüllt und den neuen Menschen im alten schafft. Darum ist z. B. immer die Freude die Gefährtin des Glaubens. Die Affekte sind in einer ganzheitlichen Sicht des Menschen verbunden, sie spiegeln gleichsam wider, was mit der ganzen Person geschieht.

Damit fällt für Luther das Schema von Natur und Übernatur, die Lehre vom verdienstlichen Akt und der ganze scholastische Intellektualismus. Seine Affektanschauung ist die notwendige Folge des entschlossenen Denkansatzes beim Christus der Schrift.

Freilich wird man von einer ganzheitlichen Sicht des Menschen her im Lichte der modernen Psychiatrie auch gewisse Bedenken gegen eine Aufspaltung der Affekte des Menschen im Sinne dieser theologischen Affektlehre tragen müssen. Denn die moderne Psychiatrie hat gezeigt, daß die Affekte temporär täuschen können und keineswegs immer Kriterium für die Richtung des Wollens und den Kern der Persönlichkeit darstellen. Die Affekte sind auch, und zwar in viel höherem Maße, als man das zu Luthers Zeiten ahnen konnte, Produkte biologisch bedingter, teils wahrscheinlich sogar stoffwechselmäßig oder endokrin bedingter, auf der Grenze von Gesundheit und Krankheit liegender Lebensprozesse. Die Theologie sollte, um nicht Schicksal und Schuld miteinander zu verwechseln, auch in diesem Sinne eine ganzheitliche Sicht des Menschen bewahren. Die Gefahr der Verwechslung von Schicksal und Schuld muß mindestens mit beachtet werden, wenn der Begriff des Affekts als »Interpretament« von gelebtem Glauben und gelebter Sünde verwendet wird. Das Buch von G. Metzger berührt diese Fragen nicht, verständlicherweise, weil es ihm um Luthers Position geht. Die moderne Theologie aber sollte sich selber hier ein kleines Warnungszeichen setzen.

Hof

Werner Schilling

Luther und die Welt der Reformation

Auf ein äußerlich gesehen unscheinbares kleines Heft, das aber von großer Wichtigkeit für die gegenwärtige Lutherforschung ist, mag an allererster Stelle hingewiesen werden. FRITZ TSCHIRCH ist der Verfasser der *Probeartikel zum Wörterbuch der Bibelsprache Luthers* (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse. Jahrgang 1964. Nr. 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. S. 149-197). Das Wörterbuch befindet sich in Vorbereitung, und seine 5 bis 6 Bände sollen möglichst bald erscheinen. Ein frühneuhochdeutsches Wörterbuch, wie es wünschenswert wäre, gibt es nicht. Ein Lutherlexikon ist z. Zt. schon deshalb nicht zu erstellen, weil noch einige Bände der Weimarer Lutherausgabe fehlen. Da die 15 Bände der Deutschen Bibel vollständig vorliegen, ist die Herstellung eines Wörterbuches der Bibelsprache Luthers möglich. Ein von Prof. Dr. Fritz Tschirch (Köln, früher Jena bzw. Greifswald) geleitetes und von Dr. Hans Volz, dem Leiter der Revisionsarbeiten der Göttinger Arbeitsstelle für die Herausgabe der Werke Martin Luthers, ständig beratenes Arbeitsteam schließt die DB-Bände auf und stellt ein gewaltiges Stellenmaterial auf Zetteln zusammen. Für die Probeartikel, die jetzt vorgelegt werden, ist dieses Zettelmaterial noch *nicht* ausgewertet. Inhaltlich werden also die Artikel noch Veränderungen erfahren, namentlich die, die alle vorhandenen Belegstellen bringen sollen (für alle Worte ist das nicht möglich); aber die Form der Artikel des Lexikons ist in den Probeartikeln vorläufig festgelegt bzw. wird zur Diskussion gestellt. Der Verfasser der Probeartikel (Köln-Lindenthal, Albertus-Magnus-Platz, Germanistisches Institut) bzw. das Sekretariat der Göttinger Akademie der Wissenschaften (Göttingen, Prinzenstraße 1) erwartet helfende und

kritische Äußerungen von Persönlichkeiten, die an der Lutherforschung und namentlich an ihrer philologischen Seite interessiert sind. Im Vorwort sind einige konkrete Fragen gestellt, z. B., ob die Kommission auf Zustimmung dazu rechnen kann, daß jeweils der Wortschatz vorlutherischer Bibelübersetzungen bzw. Teilübersetzungen und antilutherischer Bibelübersetzungen verglichen wird. Ich möchte an dieser Stelle zum Ausdruck bringen, daß ich gerade für dieses Vorhaben besonders dankbar bin und es sehr bedauern würde, wenn etwa davon doch schließlich wieder Abstand genommen werden würde. Die Frage, ob zu den vorgesehenen Indices noch ein Verzeichnis derjenigen Wörter kommen soll, die in nichtlutherischen Bibelübersetzungen vorkommen, aber bei Luther fehlen, hätte ich auch Neigung zu bejahen. Im allgemeinen kann ich der Art und Weise, in der die Artikel des Bibelwörterbuches Luthers gestaltet werden sollen, nur zustimmen. Ich bin überzeugt, daß das Wörterbuch der Bibelsprache Luthers, wenn es vorliegt, ein kaum überschätzbares Hilfsmittel für das Lutherstudium darstellen wird, in vollem Umfang für das Studium der Deutschen Bibel, bedingt aber auch für das Studium der deutschen Schriften Luthers überhaupt.

Auf Berichte über neu erschienene Bände von Lutherausgaben soll ausnahmsweise in diesem Luther-Jahrbuch im allgemeinen verzichtet werden, da abgesehen davon viel Berichtsstoff vorliegt. Zwei Ausnahmen erscheinen aber gerechtfertigt. - Wenn mit der Jahreszahl 1965 versehen die *Vorlesung Luthers über den Römerbrief* aus dem Jahre 1515/16 als Ergänzungsband II der Münchener Lutherausgabe, 3. Auflage, erscheint, so stellt die damit vorgelegte Fassung in der Tat eine fünfte Auflage

dar, gegenüber der vierten, die nach den vorangehenden Auflagen eine völlige Neubearbeitung bedeutete, als durchgesehene Auflage bezeichnet. Erstmals ist die Römerbrief-Vorlesung Luthers, von EDUARD ELLWEIN übersetzt, bereits im Jahre 1927 erschienen. Die nüchternen Daten, die gleich auf der Rückseite des Titelblattes erscheinen, sind nur ein Ausdruck der Tatsache, daß diese Übersetzung geradezu schon ein klassisches Werk geworden ist. Daß die seit der Jahrhundertwende bekannte Frühvorlesung Luthers so weit bekannt geworden, so viel gelesen worden und so viel zitiert worden ist, ist weithin dieser Ellweinschen Übersetzung, die sich als ein Wurf erwiesen hat, zu danken. In einer Zeit, da die Forschung besonders darum bemüht ist, die exegetischen Quellen für Luthers Frühtheologie und die Vorläufer für Luthers Gedanken zu ermitteln, werden die zahlreichen und gründlichen Anmerkungen, die natürlich nicht alles das schon aufhellen, was die Forschung noch ermitteln muß, aber jedenfalls die klassischen und die altkirchlichen Bezüge aufschließen, besonders wichtig.

Im Luther-Jahrbuch 1965 (147) ist ein Hinweis darauf gegeben worden, daß die Calwer Luther-Ausgabe, die beinahe in Vergessenheit geraten zu sein schien, in Taschenbuchform wieder aufgelegt wird. Zwei dieser Taschenbücher konnten als bereits erschienen angezeigt werden, der Große Katechismus Martin Luthers zusammen mit den Schmalkaldischen Artikeln (Band 1) und »Von der Freiheit eines Christenmenschen. Fünf Schriften aus den Anfängen der Reformation« (Band 2). Inzwischen sind zwei weitere Bände erschienen, nämlich Band 3 MARTIN LUTHER: *Auslegung des Vaterunsers. Sermon von den guten Werken* (1965. 223 S. Siebenstern-Taschenbuch 40) und Band 4 MARTIN LUTHER: *Von weltlicher Obrigkeit* (1965. 238 S.

STB Nr. 55). Band 3 enthält außer der »Auslegung des Vaterunsers für die einfältigen Laien« von 1519 und dem »Sermon von den guten Werken« von 1520 auch »Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund« (1535) und Gebete aus dem Kleinen Katechismus (1529). Im Lutherjahr 1967 (450. Wiederkehr des Thesenanschlages) sollen alle 12 Taschenbuchbände vorliegen. Der Wert dieser Lutherausgabe liegt vor allem darin, daß es mit ihrer Hilfe leicht möglich ist, in Kreisen gebildeter Christen Luther gemeinsam zu lesen und zu studieren. Die wirkliche Lutherkenntnis innerhalb der evangelischen Welt ist schmerzlicherweise nicht groß und steht in einem merkwürdigen Mißverhältnis zu dem ganz starken Interesse für Luther, das innerhalb der katholischen Welt heute zu beobachten ist. Eine echte Verständigung über Luther zwischen Evangelischen und Katholiken ist natürlich nur möglich bei echter Vertrautheit mit Luther selbst. Zu solcher zu helfen dürfte eine der vornehmsten Aufgaben der für eine weitere Öffentlichkeit bestimmten Lutherausgaben, also auch der in Rede stehenden Lutherausgabe in Taschenbuchform, sein.

Im Jahre 1957 hat Hans Volz (vgl. LuJ 28 [1961], 130 f) behauptet, Luther habe seine berühmten 95 Thesen nicht am 31. Oktober, sondern am 1. November 1517 an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen. Im Jahre 1961 hat der katholische Kirchenhistoriker Erwin Iserloh sogar die sensationelle Behauptung aufgestellt, die Geschichte vom Thesenanschlag sei überhaupt nur eine Legende, von Melanchthon im Jahre 1547 erstmalig erzählt. Die Thesen seien von Luther gar nicht öffentlich angeschlagen, sondern nur brieflich dem Erzbischof von Magdeburg und dem Bischof von Brandenburg (und anderen Freunden) zugeleitet worden. Seitdem geht ein Meinungsstreit hin und her darüber, wann die

Thesen, ja ob sie überhaupt angeschlagen worden sind. Der Streit ist kaum zu seinem Ende gekommen, sondern wird wahrscheinlich noch weitergehen. Es ist möglich, daß noch vor dem Jubiläumsjahr 1967 neue Veröffentlichungen herauskommen. Man kann schwer etwas zur Sache sagen, wenn man nicht mit den Quellen vertraut ist, die für die Thesen und für den fraglichen Thesenanschlag vorliegen. Kurt Aland, der von vornherein für die Tatsache des Thesenanschlages und für die alte Datierung (31. Oktober) eingetreten ist, stellt uns jetzt in einem handlichen Büchlein die Thesen selbst und die dazugehörigen Dokumente aus der Geschichte der Reformation zusammen (KURT ALAND: *Martin Luthers 95 Thesen* mit den dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation. Hamburg: Furche-Verlag 1963. 123 S. = Furche-Bücherei Bd. 211). Alle Texte sind übersetzt; bei solchen, die sehr lang sind, ist Unwesentliches weggelassen. Es ist eine schöne und verdienstliche Sache, daß Aland es damit vielen ermöglicht, mit Gewinn alles das zu lesen, was zur Zeit in der Streitsache geschrieben ist. Soviel ich sehe, ist kaum Wesentliches vergessen und alles uns in einem verlässlichen Text vorgelegt.

In der gleichen Reihe der Furche-Bücherei finden wir unter Nr. 217 die Veröffentlichung eines wichtigen Calvintextes, des Genfer Katechismus aus der ersten Genfer Zeit Calvins (JEAN CALVIN: *Christliche Unterweisung*. Der Genfer Katechismus von 1537. Hamburg: Furche-Verlag 1963. 79 S.). Dieser knappe Text bietet eine ausgezeichnete Kurzeinführung in Calvins Theologie. Die Übersetzung des ursprünglich französischen Textes durch Lothar Schuckert ist sowohl flüssig als auch sachlich zuverlässig.

Ein ausgesprochen anspruchsvolles Lutherbuch ist durch den Furche-Verlag neuerdings

herausgebracht worden (HANNS LILJE: *Martin Luther*. Eine Bildmonographie. Hamburg 1964. 240 S.). Von Hanns Lilje stammt tatsächlich nur eine Reihe von Abschnitten, die Luther als Anfänger der Neuzeit darstellen und dem nicht unbekannt klingen, der Liljes Lutherbuch aus dem Jahre 1946 (³1952) kennt. Alles übrige wie Bilddokumentation, historische Erläuterungen und Bildlegenden stammen von Karl F. Reincking und ist, soweit es sich um längere Stücke handelt, auch mit KFR gezeichnet. Etwas ganz Einheitliches kommt so nicht zustande. Im Liljeschen Text ist z. B. der Thesenanschlag ganz im traditionellen Sinn behandelt, und die Meinungen von Volz und Iserloh sind gar nicht erwähnt (137). Ganz im Anfang des Buches aber ist die Iserlohsche These (Thesen nicht angeschlagen, sondern nur an Kardinal Albrecht und Bischof Schulz geschickt) schon gar nicht mehr als Hypothese übernommen, sondern als ein gewisses Faktum. Was das Turmerlebnis betrifft, so wird es ohne Rücksicht auf die durch Bizer ausgelöste Diskussion (137) unbeschwert auf 1512/13 angesetzt. Um des Verfassernamens willen, der auf dem Titelblatt erscheint, wird das Buch wahrscheinlich sehr gut gehen. Die Bilder sind ausgezeichnet reproduziert. Eine Einzelheit: Mit dem Herzog Albrecht, der (24) Luthers Grab gern geschändet gesehen hätte, ist doch wohl Herzog Alba gemeint?

Ein drittes Lutherbuch aus der Feder von Hanns Lilje hat uns das Jahr 1965 beschert. In der Reihe von Rowohlt's Monographien, in der große Persönlichkeiten in Selbstzeugnissen und Dokumenten vorgestellt sind, ist als Nr. 98 ein Lutherbüchlein erschienen (HANNS LILJE: *Martin Luther in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1965. 155 S.). Der Text ist der gleiche wie in der umfangreichen, im Furche-Verlag erschienenen Bildmonographie, abge-

sehen von allem, was Karl F. Reinking zu letztgenanntem Buch beige-steuert hat. Die Bilder sind dieselben, nur anders angeordnet. Natürlich kann sich die Bildreproduktion nicht mit der in dem größeren Werk messen, doch ist sie im Rahmen des Möglichen erstaunlich gut. Ausgezeichnet ist die Bibliographie am Ende des Bändchens, in der ich nichts Wesentliches vermis-
 se. Daß bei dem niedrigen Preis das rororo-Taschenbuch gute Chancen hat, in Massen ver-breitet zu werden, braucht man kaum ausdrück-lich auszusprechen.

Bis zum Jahre 1958 war es beinahe communis opinio, daß der reformatorische Durchbruch bei Luther, das sog. Turmerlebnis, nicht auf die Zeit, da Luther zum zweiten Male über die Psalmen las, also auf 1518 oder 1519, zu datieren ist, sondern auf die der ersten Psalmen-vorlesung 1513/15. Die Frühdatierung, die das Turmerlebnis noch weiter nach vorn verlegte, in die Zeit vor der Doktorpromotion, wurde kaum noch vertreten. Da setzte sich auf einmal Ernst Bizer im Jahre 1958 in einem geradezu berühmt gewordenen Buch (ERNST BIZER: *Fides ex auditu*. Eine Untersuchung über die Entdek-kung der Gerechtigkeit durch Martin Luther. Neukirchen 1958. 2. erweiterte Auflage 1961. Vgl. LuJ 26 [1959], 154-156) leidenschaftlich dafür ein, daß Luthers Angabe in seiner kleinen Autobiographie von 1555 doch nicht auf einem Irrtum beruhe, sondern richtig sei. Erst frühe-stens im Jahre 1518 ist nach Bizer der reforma-torische Durchbruch erfolgt; noch Genaueres läßt sich nicht sagen. Die Theologie, die Luther vor 1518 vorträgt, ist spätmittelalterliche, von der Deutschen Mystik her geprägte Demuts-theologie, aber nicht Theologie des Wortes und des Glaubens. Eine ebenso leidenschaftliche Auseinandersetzung vieler Lutherforscher mit Bizer hat das Ergebnis gehabt, daß man in überwältigender Mehrheit an der Datierung auf 1513/14 festhält. Jetzt nimmt KURT ALAND

(*Der Weg zur Reformation*. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers. München: Kaiser 1965. 111 S. = Theol. Existenz heute. NF 123) das Thema erneut auf, prüft alle Stellen, die irgendwie in Frage kommen, noch einmal durch, auch und mit Betonung solche, die Bizer beiseite gelassen hat, und kommt zu dem Ergebnis, das Bizer aufs Ganze gesehen recht hat. Ganz identisch ist Alands These mit der Bizers nicht. Nach Aland ist Luther 1517 schon weiter gewesen, als er es nach Bizers Buch erscheint (99). Über-haupt ist Luther in einem langsamen Prozeß zum Reformator geworden; und was 1518 ge-schehen ist, ist nur der Durchbruch zur ent-scheidenden, letzten, vollen Erkenntnis. Den Zeitpunkt für den letzten Durchbruch glaubt Aland nun aber noch genauer als Bizer angeben zu können. Er liegt zwischen dem 15. Februar und dem 28. März 1518. Der Scharfsinn, mit dem Aland argumentiert, ist schlechthin be-wundernswert, und die Sorgfalt, mit der er arbeitet, sollte man anerkennen. Darüber, daß die letzterwähnte kühne Datierung auf eine Zeitspanne von sechs Wochen noch eine Hypo-these ist, die sicher verteidigt werden muß, ist sich Aland im klaren. Trotz allem gestehe ich offen, daß ich noch nicht überzeugt bin. Am wenigsten leuchtet mir ein die Synopse zwi-schen der Auslegung der Bußpsalmen aus dem Frühjahr 1517 und deren 2. Auflage von 1524/25. Leider stehen die Texte im großen und gan-zen unkommentiert nebeneinander. Zu dem Ergebnis, zu dem Aland kommt, komme ich nicht: »Hier ist eigentlich kein Kommentar er-forderlich, denn der Unterschied zwischen den beiden Positionen tritt klar heraus, in der Mitte steht das Turmerlebnis« (92). Aland gibt zu, daß in der Fassung von 1517 Formulierungen vorkommen, die für sich genommen durchaus den Eindruck machen können, als habe Luther damals bereits die volle Erkenntnis besessen (99). Daß 1525 Wendungen stehen bleiben, die

nach Demutstheologie klingen, erklärt Aland so, daß bei einer Zweitaufgabe in der Regel nicht alles umgeschrieben wird und manches stehenbleibt, das streng genommen umgeschrieben werden müßte. Reicht diese Erklärung aus? Ehe nicht klar erwiesen ist, daß die Demutstheologie nach 1518 bei Luther verschwindet und daß Luther deutlich von ihr abrückt, ist m. E. nichts bewiesen. Wahrscheinlich müßte auch ein Seitenblick auf die anderen Reformatoren geworfen werden unter dem Gesichtspunkt, ob und wie lange bei ihnen die Demutstheologie da ist. Es könnten überraschende Ergebnisse herauskommen. Allen ehrlichen Respekt vor der Alandschen Arbeit! Zugegeben auch, daß der Hinweis auf den kontinuierlichen Prozeß, den wir bei Luther anzunehmen haben, fruchtbar ist. Trotz allem scheint es mir nicht wahrscheinlich, daß die Diskussion über den Zeitpunkt des reformatorischen Durchbruches bei Luther durch das Alandsche Buch bereits als abgeschlossen gelten kann.

Mehrfach ist schon im Luther-Jahrbuch seit dem Tode von HANS IWAND auf Bücher von diesem hingewiesen worden, die nach seinem Tode wieder gedruckt worden und Zeugnisse seiner Lutherforschung sind. Die »Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre«, über die im LuJ 28 (1961) 132 f berichtet wurde, ist zwar ganz kurz vor Iwands Tod in dritter Auflage erschienen. Die Habilitationsschrift von 1927 »Rechtfertigung und Christusglaube« (vgl. LuJ 30 [1963], 147), ist 1961 neu gedruckt und in die bei Kaiser in München verlegte Reihe »Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert« (Nr. 14) aufgenommen worden. Im LuJ 32 (1965) 148 f konnte auf den Band der nachgelassenen Werke Iwands mit dem Briefwechsel zwischen zwei Lutherforschern, Hans Iwand und Rudolf Hermann, Schüler und Lehrer, hingewiesen werden. Nach diesem Band 6 ist jetzt

(neben anderen Bänden, über die hier nicht zu berichten ist) der Band 4 »Gesetz und Evangelium« herausgekommen (München: Kaiser 1964. 451 S. Herausgeber: Walter Kreck). Er enthält zwei Beiträge, die von Iwand durchgesehene Nachschrift einer Vorlesung »Gesetz und Evangelium«, gehalten im Sommer 1937 im Predigerseminar der ostpreußischen Bekennenden Kirche in Blöstau und Jordan (Neumark), und eine andere Vorlesung, überschrieben »Gesetz und Evangelium. Einführung in die Theologie der Reformatoren«, die im Wintersemester 1950/51 in Göttingen gehalten wurde, wo Iwand nach dem Kriege Professor geworden war. Eine Fülle von Bezügen auf Luther enthalten beide Vorlesungen, die zweite einen regelrechten Teil »Luther« (231-308). Anhänge bilden einerseits ein Vortrag »Gesetz und Evangelium in Luthers Vorlesung zum Galaterbrief von 1531/35«, dieser Vortrag in zwei Fassungen, wobei gar nicht genau bekannt ist, wann und wo die eine und die andere Fassung gehalten worden ist. Der zweite Anhang ist der Abschnitt aus der Vorlesung über »Rechtfertigung«: »Evangelium und Gesetz«. Die Eigenart von Iwands Rechtfertigungslehre ist, daß er den Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium stärker herausarbeitet als Karl Barth, an den er sich sonst sehr stark anschließt. Das Gesetz richtet und das Evangelium rettet. Aber zusammen gehören beide, Gesetz und Evangelium, insofern sie beide das eine Wort Gottes bilden. Jede Zuteilung des Gesetzes zu der Welt extra Christum, ja jede Verbindung des Gesetzes mit der natürlichen Welt weist Iwand zurück. Das hieße, zwei Offenbarungsquellen annehmen. Das Gesetz ist also nur offenbartes oder gepredigtes Gesetz. Die Kühnheit, mit der Luther das Gesetz auch in der natürlichen Welt wirken sieht, ist Iwand verschlossen. Daß Iwand Luther versteht, ist deutlich; daß er den ganzen Luther in seiner Stellung zum Gesetz in den Griff bekommt, muß man wohl in Abrede stellen.

Der Verfasser der neuesten Arbeit über Luther als Ausleger des Römerbriefes (WALTER GRUNDMANN: *Der Römerbrief des Apostels Paulus und seine Auslegung durch Martin Luther*. Weimar: Böhlau 1964. 172 S.) ist ein namhafter Neutestamentler. Er ist nicht Reformationshistoriker von Fach oder Lutherforscher. Erstaunlich ist aber seine Vertrautheit mit der Lutherforschung und deren Problemen. Die Frage, wie weit in der Römerbriefvorlesung von 1515/16 noch eine Demutstheologie vorliegt, erörtert er in Auseinandersetzung mit Bizer sorgfältig, obwohl er glaubt sagen zu können, daß das reformatorische Grunderleben Luthers, als dieser die Römerbriefvorlesung hielt, eben gerade hinter ihm lag. Daß Luther keinen Sinn für das geschichtliche Verständnis des Römerbriefes hat, an dem Grundmann begreiflicherweise so sehr liegt, ist das erste Ergebnis des Vergleiches zwischen dem Römerbrief selbst und dessen Interpreten Luther. Aus den geschichtlichen Zusammenhängen glaubt Grundmann zeigen zu können, daß das heilsgeschichtliche Anliegen, ja das apokalyptische Kairosdenken für Paulus bestimmend ist, während Luther individualisiert, von seinen Lebenserfahrungen her redet, seelsorgerlich ausgerichtet ist und ein Sündenverständnis an den Tag legt, mit dem er das des Paulus überschreitet. Der Gegensatz, der an Römer 7 kenntlich wird, zwischen Paulus, wie er wirklich dachte und von der gesamten modernen Exegese verstanden wird, und seinem Interpreten Luther spielt für Grundmann keine ganz wesentliche Rolle, obwohl er schon sieht und sagt, daß Luther immer wieder den Akzent auf Sünde und Gnade legt und die Entfaltung der Gnade an den Rand drängt. Fragen wirft die Arbeit manche auf, etwa die, ob der genannte Gegensatz nicht doch viel fundamentaler ist. Auch die exegetische Frage, ob die Sicherheit, mit der Grundmann seine Thesen vorträgt (Rückkehr von Judenchristen aus der Emigration), ganz

berechtigt ist, wird man stellen dürfen. Eine interessante und kenntnisreiche Arbeit ist uns von Grundmann aber auf alle Fälle vorgelegt worden.

Eines der offensichtlich wichtigsten neu erschienenen Lutherbücher ist »*Der junge Mann Luther*« von ERIK H. ERIKSON (Untertitel: Eine psychoanalytische und historische Studie. München: Szczeny-Verlag 1964. 308 S.) D. h.: Erschienen ist im Jahre 1964 die deutsche Übersetzung. Die amerikanische Originalausgabe ist bereits im Jahre 1958 herausgekommen, und das Buch hat in der Zwischenzeit schon sehr stark auf die amerikanische Öffentlichkeit gewirkt. Ob die deutsche Ausgabe auch ähnlich stark auf die deutsche Öffentlichkeit wirken wird? Auf alle Fälle wäre es sehr zu bedauern, wenn das Buch in Deutschland kaum oder gar nicht zur Kenntnis genommen würde, und man kann nur dringend wünschen, daß es zu einer ernsthaften Auseinandersetzung mit dem Werke kommen möge. Diese Auseinandersetzung in diesem Rahmen zu führen, ist freilich unmöglich. Auf knappem Raum läßt sie sich nicht durchführen. Der Verfasser des Buches ist kein Theologe, sondern ein Psychoanalytiker, und zwar Anhänger der Psychoanalyse in der ursprünglichen Freudschen Gestalt. Eine Unterstützung des Stiftungsfonds für psychoanalytische Forschung hat es ihm ermöglicht, das Buch zu schreiben, und zwar insofern es ihn für ein ganzes Jahr lang aller klinischen und akademischen Verpflichtungen entthob. Man muß dem Verfasser bezeugen, daß er sich in erstaunlicher Weise in Luther bzw. den jungen Luther eingelese hat. Unter denen, denen er sich für Anregungen (verwertete und unverwertete) dankbar verpflichtet weiß, befindet sich kein Geringerer als Reinhold Niebuhr. Zunächst sucht man einen Zusammenhang der Lutherdeutung Eriksons mit der des dänischen Arztes Paul Reiter, der 1937 über »Martin Lu-

thers Umwelt, Charakter und Psychose« geschrieben hat. Der Zusammenhang ist auch da. Neben Quellenwerken - WA, WATi und für die Briefe merkwürdigerweise Enders (!), dazu Scheels Dokumentensammlung - erscheinen als oft benutzte und deshalb als Standardwerke bezeichnete nur Scheels Lutherbuch (in der Erstauflage von 1917; richtig 1915 [I] u. 1917 [II]) und eben *Reiter*. Bei einem Vergleich mit *Reiter* besticht Eriksons Buch. Während *Reiter* durch seine These, daß Luther an einer endogenen Psychose gelitten habe, Luthers schöpferische Leistung unverständlich macht, geht es Erikson geradezu darum, Luthers schöpferische Leistung, ja seine Genialität verständlich zu machen und zu begründen. Fast psychotische Erscheinungen findet Erikson bei Luther hier und dort auch. »Sehr wahrscheinlich näherte sich Martin Luthers Leben bisweilen dem, was wir heute als psychotischen Grenzzustand eines Jugendlichen in verlängerter Adoleszenz und wiedererwachenden infantilen Konflikten ansehen« (182 f). Aber die Formel, auf die Erikson seine Deutung Luthers bringt, ist die einer schweren, mehrfachen Identitätskrise des jungen Mannes, der mit einem Vaterkonflikt nicht fertig werden will und schließlich sehr spät fertig wird. In dem Augenblick, da er fertig ist, wird Martin für Erikson uninteressant, weil er sich in Luther verwandelt, den provinziellsten aller Revolutionäre mit einer Theologie, für die er, Erikson, kein Interesse mehr hat und sich nicht mehr zuständig weiß. - Da es unmöglich ist, in diesem Rahmen wirklich eine Auseinandersetzung mit Erikson durchzuführen, muß ich mich auf wenige Fragen beschränken, die ich zu stellen habe. Erstens: Normalerweise weigert sich ein Arzt standhaft, eine Ferndiagnose zu stellen. Ist Eriksons Versuch nicht der einer Art Ferndiagnose? Der erste Satz des Eriksonschen Buches lautet: »Die Literatur von [Auszeichnung von mir] und über Luther hat erstaunlichen Umfang, liefert jedoch sehr wenig

Angaben über seine Kindheit und Jugend« (14). Ist es möglich, bei so wenig Material eine so bestimmte psychoanalytische Diagnose zu stellen? Daß Luther über Härte des Vaters in ein paar Äußerungen geklagt hat, ist bekannt. Beweist das schon einen regelrechten Vaterkomplex? Eine zweite Frage: Ist das Material zuverlässig? Das erste Zeugnis für den psychoanalytisch zu erklärenden Luther ist der angebliche plötzliche Aufschrei Luthers bei seiner Primiz: »Non sum, non sum«. Der Zeuge dafür ist Johannes Cochläus! Die Glaubwürdigkeit der Lutherkommentare des Johannes Cochläus ist durch die neuere katholische Lutherforschung ganz erheblich in Frage gestellt (Herte). Seinem Untertitel entsprechend, will Erikson nicht nur eine psychoanalytische, sondern auch eine historische Studie bieten. Setzt er sich nicht, wenn er schon so beginnt, der akuten Gefahr aus, sich aus der Lutherliteratur die Zeugnisse so zusammenzuholen, wie sie zusammen passen, um zu der Deutung zu kommen, auf die er selbst hinauswill? Die Liste fragwürdiger und fragwürdigster Details der Lutherbiographie, die ich mir bei der Lektüre des Buches hergestellt habe, ist erschreckend lang. Ich hoffe, Gelegenheit zu finden, sie noch bekanntzugeben. Da ich nicht Psychiater bzw. Psychoanalytiker, sondern Kirchenhistoriker bin, kann ich mich zu der diagnostischen Problematik natürlich nur ganz behutsam äußern. Als Historiker würde ich es nicht riskieren, nach der Methode eine Biographie zu schreiben, und ich könnte ein analoges Recht auch nicht einem Autor zubilligen, der zwar nicht Historiker von Fach ist, aber eine historische Studie vorlegt. Drittens: Es ist eine Frage, ob man zur Deutung Luthers die Erkenntnisse Sigmund Freuds verwenden darf, und es ist eine andere Frage, ob Luther Erkenntnisse Freuds regelrecht vorwegnimmt, wenn schon in theologischer Verkleidung. Erikson behauptet auch das letztere. Die erste Frage

nach dem Recht, eine psychoanalytische Deutung Luthers zu versuchen, kann man m. E. nicht a limine verneinen. Daß Luther psychologische Fragen herausfordert, etwa mit seinen Grobheiten und Obszönitäten, stelle ich nicht in Abrede. Die Behauptung hingegen, daß Freuds Erkenntnisse durch Luther (und Kierkegaard) vorbereitet und nur theologisch verkleidet seien, scheint mir viel zu weit zu gehen und jedenfalls nicht genügend begründet zu sein. - Ich möchte mich vorerst auf diese Fragen beschränken. Daß die Arbeit Eriksons auch manche erwägenswerten Ausführungen enthält, will ich ausdrücklich aussprechen. Erstaunlich richtig scheint mir vieles, was über Occam und über den Occamismus gesagt ist. Das ist wahrscheinlich bedingt dadurch, daß die neue Occamforschung in Nordamerika bodenständig geworden ist (Philotheus Böhner und seine Schüler bzw. Mitarbeiter). Wichtig erscheint es mir vor allem, daß das Eriksonsche Buch auch in Deutschland zur Kenntnis genommen wird und daß es zu einer echten Auseinandersetzung mit ihm kommt, nicht zu einer voreiligen Ablehnung und nur in sachlicher Unkenntnis begründeten Aburteilung. Ich deutete schon an, daß ich hier eine Aufgabe sehe, der ich mich selbst nicht zu entziehen gedenke.

Die Arbeit von GÜNTER FABIUNKE: *Martin Luther als Nationalökonom* (Anhang: Martin Luther: An die Pfarrherren wider den Wucher zu predigen, Vermahnung. 1540. Berlin: Akademie-Verlag 1963. 231 S. Deutsche Akademie der Wissenschaften. Schriften des Instituts für Wirtschaftswissenschaften. Nr. 15), überarbeitete Fassung einer Habilitationsschrift, der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Martin-Luther-Universität in Halle/Wittenberg vorgelegt, liest sich geradezu wie eine Ehrenrettung Luthers durch einen Marxisten. Luther wird nicht nur als ältester Nationalökonom Deutschlands vorgestellt, sondern auch der antikapita-

listische Charakter des ökonomischen Denkens Luthers wird kräftig betont. Dem christlichen Theologen, der das an sich gern hört, wird es trotz allem nicht leicht, mit dem Verfasser mitzugehen und seine Gedankenführungen im einzelnen mit zu vollziehen. Einerseits wird die marxistische These von der Volksreformation Thomas Müntzers und der großbürgerlichen Reformation, der sich Luther nach seinem Verrat der Bauern schließlich zuwandte, ohne Abstriche vorgetragen, andererseits wird ebenso gesagt, daß Luther als Nationalökonom am Anfang des bürgerlichen Kapitalismus (und demzufolge auf der Seite des Fortschrittes) steht, wie, daß Luther, weil naturalwirtschaftlich orientiert, hinter seiner Zeit zurück ist. Der Fehler, der bei Fabiunke vorliegt, scheint mir darin zu bestehen, daß er zwar richtig sieht, daß Luther nicht nur als Theologe redet, sondern manchmal überraschende Einsichten in ökonomische Zusammenhänge hat, aber flugs Luther gleich zum Nationalökonom macht, was er schwerlich ist. Genauso wird man feststellen müssen, daß Luther einen gewissen politischen Instinkt besessen hat; politischer Denker ist er deshalb aber noch lange nicht gewesen! Ferner: Kann man von Antikapitalismus sprechen, wo doch einfach präkapitalistische Vorstellungen vorliegen? - Das eigentliche Anliegen des Verfassers - es scheint mir, daß man ihm am besten gerecht wird, wenn man das herausstellt - ist offenbar, ein vulgär-marxistisches Lutherbild durch Rückgriff auf Karl Marx selber, der über Luther gerechter geurteilt hat als viele Marxisten heute, zu berichtigen und so zu einer Aufwertung Luthers innerhalb der marxistischen Welt beizutragen und die Verständigung zwischen Marxisten und Christen in der Deutschen Demokratischen Republik zu erleichtern. Daß es ihm um letzteres geht, wird aus dem Schlußabschnitt und aus manchen Anmerkungen ersichtlich. Gegen die Auswahl bei der Benutzung bürgerlicher und theo-

logischer Literatur müssen allerdings schwere Bedenken angemeldet werden.

Auf Interesse, vielleicht auch Zustimmung, jedenfalls aber auf Widerstand und Protest stoßen wird eine Lutherarbeit von ROSEMARIE MÜLLER-STREISAND, Professorin der Kirchengeschichte an der Berliner Humboldt-Universität (*Luthers Weg von der Reformation zur Restauration*. Die kirchenkritische Theologie des frühen Luther und die Grundlagen ihrer Wandlung. Halle/Saale: VEB Max Niemeyer 1964. 192 S.). Die These der Arbeit ist die, daß Luther einen Abfall vollzogen hat von seiner echten, evangelischen Theologie der Frühzeit, die eine *theologia crucis* ist, eine *theologia negativa*, eine Theologie der *fides*, die jegliche *possessio* ausschließt, für die der Ungerechte gerecht und der Gerechteste der Allerungerechteste ist, die auch in Christus nicht das Ihre sucht, zu einer Theologie, die sich mit der Welt verbündet, so daß er es lernt, in den Kategorien des gesellschaftlichen Einflusses und der gesellschaftlichen Macht der Kirche zu denken. Der Kirchenkritiker von einst belastet die Kirche plötzlich mit der für sie untragbaren Aufgabe, selbst teil an der weltlichen Ordnungsmacht zu haben. Natürlich ist es nicht möglich, in diesem Rahmen eine wirkliche Auseinandersetzung mit der Verfasserin durchzuführen. Das würde es notwendig machen, all ihr Belegmaterial genau nachzuprüfen. Es würde sich wahrscheinlich zeigen, daß die Stellen vielfach nicht das sagen, was die Verfasserin mit ihnen belegen will. Ich beschränke mich darauf, einige Fragen zustellen. 1. Erfüllt die Verfasserin die Erwartungen, die man an ihr Buch stellen muß, das schon im Untertitel zum Ausdruck bringt, daß es von der kirchenkritischen Theologie des frühen Luther handeln will? Ich lasse die Frage ganz beiseite, ob Kritik an der Kirche wirklich das Grundanliegen etwa von Luthers erster Psalmenauslegung ist, was

ich schon in Abrede stellen müßte. Ich frage nur, ob die Frage gestellt und klar gestellt ist, in welchem Sinne Luthers Frühtheologie kirchenkritisch ist. Geht es um eine konkrete Kritik an der Kirche der Zeit oder um eine prinzipielle Kritik an der Kirche schlechthin, die nur Ausdruck der *theologia negativa* wäre? Der Prälat ist deshalb ein Verkehrer des Evangeliums, weil er Prälat ist, der Bischof damals und heute der Klerikalist, weil er das Amtskreuz trägt! Die Neigung der Verfasserin geht offenbar in letztere Richtung, bis zur aktualisierenden Anwendung auf die Gegenwart. Ob sich das von dem Material, das sie verwendet und vorträgt, her so ohne weiteres ergibt, ist mehr als fraglich. 2. Macht es sich die Verfasserin nicht etwas zu leicht, wenn sie feststellt, daß das Manuskript 1958 abgeschlossen ist, sie von der inzwischen erschienenen Literatur Kenntnis genommen hat, aber nur feststellen könne, daß das ihre Darstellung nicht wesentlich berühre? Theologen, die sie nicht, weil faschistisch eingestellt, von vornherein ablehnt (was sie sonst sehr gern tut), sondern gelten läßt, sind mitbeteiligt an einer Umorientierung in der Frage nach den Anfängen von Luthers reformatorischer Theologie in dem Sinne, daß die Demutstheologie mystische Theologie eines vorreformatorischen Luther ist, so daß der reformatorische Luther erst dann da ist, wo er die Demutstheologie sichtbar überwunden hat. Ernst Bizer ist mit seiner These, die schon von Ernst Wolf in seinem Lutherartikel im Evangelischen Kirchenlexikon vorbereitet war, sehr angefochten worden. Sie einfach als unerheblich ansehen sollte man aber doch nicht. Ganz selbstverständlich ist es nicht mehr, daß die Demutstheologie die eigentlich reformatorische Theologie ist, auf welcher Voraussetzung die ganze Darstellung der Verfasserin ruht. 3. Sollte man nicht, wenn man Luther nachsagt, daß er aus Parteinahme im Klassenkampf - für die Territorialfürsten - seine echte reformatorische Theologie preisge-

geben hat, nicht wenigstens den Versuch machen, so genau wie nur irgend möglich zu prüfen, ob die Gründe nicht doch theologischer Natur sein könnten? Daß die beiden letzten Teile der Arbeit so knapp ausgefallen sind im Vergleich mit dem ersten Teil, ist keine belanglose Äußerlichkeit. Nicht verkennen sollte man, daß die Ausführungen der Verfasserin einen Wahrheitskern enthalten. Daß Luther die Gefahren klerikaler Herrschaft so deutlich gesehen hat, aber merkwürdig hoffnungsvoll gewesen ist im Blick auf eine Neuordnung der Kirche mit Hilfe der weltlichen Macht, ist ein Tatbestand, der zum Nachdenken auffordert. Sehr viele Theologen nehmen es heute Luther nicht so einfach ab, daß er recht unbefangen nur die positiven Möglichkeiten eines Obrigkeitskirchentums gesehen hat, aber nicht seine schweren Gefahren. Aber der Erkenntnis dieses Wahrheitskernes der Ausführungen von Frau Müller-Streisand dient es kaum, wenn eine so grundstürzende These ohne die notwendigen Absicherungen und Begründungen vorgetragen wird. - Nun noch eine 4. Frage am Rande: Ist Luther, solange er Mönch war, jemals etwas anderes gewesen als observanter Mönch? Ist es in dem Streit, der zu Luthers »Abfall zu seinem Staupitz« führte, überhaupt um die Observanz als solche gegangen und nicht vielmehr lediglich um die Frage der Ausdehnung der Observanz und darum, ob das zum Schaden oder zum Nutzen der Observanz sein werde? Mir ist es neu, daß Luther je überhaupt im Gegensatz zur Observanz als solcher gestanden haben soll.

Seit etwa 20 Jahren ist die Hermeneutik innerhalb der Theologie ganz in den Vordergrund getreten und hat sie sich den ersten Platz erobert. Der einzelne Theologe wird befragt, wie er die Heilige Schrift versteht und auslegt, und die ganze Kirchengeschichte wird als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift verstanden (Ebeling). Auch innerhalb der Lu-

therforschung hat sich die Hermeneutik den vorzüglichen Platz erobert, und die Edition mindestens der Exegetica aus der Frühzeit Luthers ist nicht mehr durchführbar ohne beständiges Fragen nach den exegetischen Traditionen, in die Luther eingetreten ist, und den neuen exegetischen Methoden, mit denen er schließlich über seine Vorgänger hinausgewachsen ist. Die Untersuchung von EBERHARD WINKLER: *Exegetische Methoden bei Meister Eckhart* (Tübingen: Mohr 1965. VII, 130 S. = Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 6) nimmt Luther nicht mit ins Blickfeld und läßt das Thema Eckhart und Luther, über das auch schon gehandelt worden ist (Heinrich Bornkamm), ganz beiseite. Aber daß Eckhart nicht nur Mystiker ist und nicht nur um der Mystik willen Exegese treibt, sondern ein selbständiges Interesse an der Schrift hat, daß er sich abkehrt von der hochmittelalterlichen Hermeneutik (Verzicht auf die Theorie vom vierfachen Schriftsinn) und eine Rückwendung zur altkirchlichen und fröhscholastischen Methode vollzieht, wird in der Abhandlung, die eine verkürzte Gestalt einer Rostocker Dissertation darstellt, sorgfältig dargelegt. Die Arbeit ist schon eine Frucht der neuen Edition der Werke Eckharts, die unter der Leitung von Konrad Weiß erfolgt. Sie hätte nicht geschrieben werden können, wenn dem Verfasser nicht die Manuskripte auch der noch nicht gedruckten Teile der neuen Eckhart-Ausgabe zugänglich gewesen wären. Erfreulich, daß sie uns ein ungefähres Bild verschafft von dem, was von der neuen Eckhart-Ausgabe zu erwarten ist!

Es ist dringend an der Zeit, auf die neue Bucer-Ausgabe hinzuweisen, die seit einigen Jahren erscheint (MARTINI BUCERI *opera omnia*. Series I/II. - Martin Bucers Deutsche Schriften/Lateinische Schriften. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn/Presses Universitaires de France, Paris); denn sie gehört zweifellos

zu den allerwichtigsten Erscheinungen auf reformationsgeschichtlichem Gebiet; und daß sich an zahllosen Stellen Beziehungen zu Luther hinzeigen, ist klar. Im Vorwort zum 1. Band der Deutschen Schriften spricht es der Herausgeber der deutschen Bände, Robert Stupperich in Münster, obendrein ganz offen aus (10), daß Bucer als ein Schüler Luthers eigener Prägung anzusehen ist, keineswegs als ein schwankender Vermittlungstheologe, vielmehr als ein bewußt auf dem Boden der Heiligen Schrift stehender Theologe, der bereit ist, allen alles zu werden um Christi willen. Daß Bucer einer der Väter der reformierten Kirche ist, ist richtig; auch an den Anfang der anglikanischen Kirche gehört er; und der Theologe, der neben Melanchthon in der Reformationszeit am stärksten ökumenisch gedacht hat, ist Bucer auf alle Fälle. Natürlich gibt es eine Bucer-Forschung schon seit längerem; aber daß die bisher in der Vergangenheit in keiner Weise der wirklichen Bedeutung von Martin Bucer gerecht wurde, ist unverkennbar. Es ist im höchsten Maße dankenswert, daß sich ein Team deutscher, schweizerischer und französischer Theologen daran gemacht hat, Bucers Schrifttum zu edieren. Eine Arbeitsteilung erfolgt in der Weise, daß die lateinischen Schriften namentlich von französischen Theologen unter Führung von François Wendel herausgegeben werden. Es liegt bereits vor der Band mit dem Alterswerk Bucers, »De regno Christi« (15 [1955]). Von Martin Bucers deutschen Schriften, die im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Robert Stupperich herausgibt, sind bereits drei Bände erschienen, die Bände 1, 2 und 7. Band 1 enthält die Frühschriften aus den Jahren 1520 bis 1524, Band 2 die Schriften der Jahre 1524 bis 1528 und Band 7 die Schriften der Jahre 1538 bis 1539. Das vorzeitige Erscheinen dieses Bandes hat seine guten Gründe. Ursprünglich war daran gedacht, zuerst überhaupt die Schrift »Von der waren Seelsorge und dem rechten

Hirtendienst« aus dem Jahre 1538 zu veröffentlichen, weil durch sie Bucer am stärksten gewirkt hat und sie unter Bucers deutschen Werken die repräsentativste und bemerkenswerteste ist. Über die Auswirkung der gleichfalls in dem Band 7 publizierten Ziegenhainer Zuchtordnung von 1539 weit über Hessen hinaus ist kein Wort zu verlieren. Beachtenswert ist, daß in allen Bänden zuerst gedruckte und dann ungedruckte Schriften gebracht werden, letztere in erstaunlich großer Zahl. Der erste Band hat auch eine Abteilung Dubiosa. Es steht nicht fest, ob diese wirklich von Bucer verfaßt sind. Manche Schriftengruppen haben regelrechte eigene Sachbearbeiter, so z. B. die Schulgutachten und Schuleingaben in Ernst-Wilhelm Kohls. Auf Früchte von dessen Mitarbeit an der Bucer-Ausgabe ist in dieser Sammelrezension an anderer Stelle hingewiesen (vgl. unten S. 154 f). Welche Aktenmassen durchgearbeitet werden müssen, um der ungedruckten Schriften Bucers habhaft zu werden, wird nur für die voll zu ermessen sein, die mit der Sache beschäftigt sind. Da Bucer an einer Fülle wichtigster Verhandlungen teilgenommen und dann bestimmt seine Eindrücke in Briefen niedergelegt hat, kommt auch einem Briefcorpus für Bucer, das geschaffen werden muß, eine ganz große Bedeutung zu. Die Namen der Mitglieder des Internationalen Komitees zur Herausgabe der Werke Martin Bucers seien ausdrücklich genannt: François Wendel, Ernst Staehelin, Robert Stupperich, Jean Rott, Rodolphe Peter. Als 1883 die Weimarer Lutherausgabe zu erscheinen begann, hat das der Lutherforschung einen ganz starken Auftrieb gegeben. Die Weimaraner war geradezu die Voraussetzung dafür, daß nicht ein neues Lutherbild des 20. Jahrhunderts zustande kam, das mit Sicherheit ebenso veralten würde wie die der früheren Jahrhunderte, sondern daß die Lutherforschung auf eine exakte Grundlage kam und sich Erkenntnisse gewinnen ließen, die bleibenden Bestand haben werden. Möchte der

neuen Bucer-Ausgabe ein ähnliches Geschick beschieden sein und sie den Anfang einer neuen, intensiven Bucerforschung bilden. Das würde der schönste Lohn für alle die werden, die die Bucer-Ausgabe ins Werk setzen.

Bekanntlich ist Luther nicht der erste gewesen, der Katechismen verfaßt hat, sondern es sind erstaunlich viel Katechismusversuche seinen Katechismen vorangegangen. Auch nachdem nun Luther seine Katechismen verfaßt hatte, sind immer wieder neue Katechismen entstanden. Am nachhaltigsten gewirkt hat der »Kürtzer Katechismus« von Johann Brenz (1535; älterer Katechismusversuch bereits 1528). Anfang unseres Jahrhunderts sind große Sammlungen von Katechismen vorgelegt worden (Cohrs und Reu). Dennoch sind noch längst nicht alle Katechismen, die es gegeben hat, erfaßt und untersucht. Im Jahre 1960 hat Ernst-Wilhelm Kohls einen Katechismus herausgegeben, der in die Brenzsche Tradition gehört und von Reu noch vergeblich gesucht worden ist (ERNST-WILHELM KOHLS: *Der evangelische Katechismus von Gengenbach aus dem Jahre 1545*. Heidelberg: Quelle & Meyer 1960. 57 S. = Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Institutes, Münster i. W., Nr. 14). Im Jahre 1963 hat derselbe Editor zwei weitere, bisher nicht veröffentlichte Katechismen bekanntgemacht (ERNST-WILHELM KOHLS: *Die evangelischen Katechismen von Ravensburg 1546/1733 und Reichenweier 1547/1559*. Ein Beitrag zur oberdeutschen Katechismusgeschichte des 16. Jahrhunderts. Stuttgart: Kohlhammer 1963. 128 S. = Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe A. Quellen. 10. Band). Verfasser des ersteren, des Ravensburger Katechismus, ist ein Theologe Thomas Lindner (Tilianus), über den näheres kaum bekannt ist. Kohl hat einiges aus den Akten des Ravensburger Stadtarchives über ihn

ermittelt. Mit seinem Katechismus knüpft Tilianus stark an auch an die »Nürnberger Kinderpredigten« Veit Dietrichs. Bis ins 18. Jahrhundert sind sie, aber eben nur in Nürnberg, noch im Gebrauch gewesen. Der andere Katechismus ist (in endgültiger Gestalt) nur ein einziges Jahr in der Herrschaft Reichenweier in Geltung gewesen. Mit ziemlicher Sicherheit läßt sich Matthias Erb als Verfasser ermitteln. Der Reichenweier Katechismus steht in der Tradition des Katechismus von Gengenbach. Einflüsse Zwinglischer Theologie sind bei ihm mit Händen zu greifen, schon in der Zählung und dem Wortlaut der Gebote. Es wäre erfreulich, würden die Arbeiten von Kohls den Anstoß geben für eine Neubelebung der Bemühungen um die Katechismusgeschichte, die zunächst mit den großen Werken von Cohrs und Reu einen Abschluß gefunden hatten, ohne daß schon eine vollständige Übersicht geschaffen und ohne daß das Bekannte bis zur Stunde schon historisch-systematisch zureichend untersucht wäre. Kohls bringt die Texte und gibt Einleitungen, die eine gute sachliche Einführung in diese bieten.

Derselbe Ernst-Wilhelm Kohls, Jahre hindurch Mitarbeiter an der neuen Bucer-Ausgabe, über die oben berichtet wurde, hat nun aber auch eine höchst wichtige Arbeit über Bucer und die Schule vorgelegt (ERNST-WILHELM KOHLS: *Die Schule bei Martin Bucer in ihrem Verhältnis zu Kirche und Obrigkeit*. Heidelberg: Quelle & Meyer 1963. 244 S. = Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Institutes 22). Bekanntlich ist Bucer nicht der einzige Reformator Straßburgs gewesen. Der Anfänger der Reformatoren in Straßburg war zweifellos Matthäus Zell. An dessen Seite traten dann Kaspar Hedio, Martin Bucer, Wolfgang Capito. Daß neben der Kirchenreformation in Straßburg auch eine Schulreformation stattgefunden hat, ist bekannt. Aber als der Schulreformer Straßburgs gilt am wenig-

sten Martin Bucer, vielmehr der Rektor des weltberühmten Straßburger Gymnasiums, Johann Sturm. Kohls gelingt es nun, anhand einer Fülle von Material bündig zu beweisen, daß gerade die Straßburger Schulreformation Bucers ureigenes Werk ist. In drei großen Kapiteln wird der Beweis im einzelnen durchgeführt. Das erste handelt von dem Schlettstädter und Straßburger Schulwesen vor der Reformation, das zweite von der Neuordnung des Straßburger Schulwesens zu Beginn der Reformationszeit, das dritte von Bucers Bemühungen um eine hohe Schule in Straßburg. Alle entscheidenden Gutachten stammen von Bucer, und die eigentlichen Anstrengungen um eine dritte evangelische Universität, die neben Wittenberg und Marburg bestehen sollte, sind von Bucer unternommen worden. Bucers Einfluß auf das auswärtige Schulwesen in Oberdeutschland ist der Inhalt und die Überschrift des letzten Abschnittes des dritten Kapitels (Ulm, Bern, Erzbistum Köln, Basel). In der Arbeit fällt vieles an, was für das Verständnis der Theologie Bucers wichtig ist und für das der Eigenart des Staatskirchentums, wie es in Straßburg und anderswo entstand. Das Interessanteste ist doch wohl ein Wandel in der Grundeinstellung Bucers, den Kohls glaubt nachweisen zu können. Während Bucer zunächst ganz anders als Luther Staat und Kirche zusammen sieht und ihre Aufgaben durch den Begriff des gemeinen Nutzens in Zusammenhang miteinander stellt, kämpft er von 1531 an um eine kircheneigene Kirchenzucht. Es würde sich lohnen, auf die Arbeit noch etwas genauer einzugehen, was ich an anderer Stelle auch zu tun gedenke.

»Von einigen Einzeluntersuchungen abgesehen, fehlte bisher eine neuere umfassende Biographie Aquilas«, schreibt Georg Biundo, Honorarprofessor für Territorialkirchengeschichte und religiöse Volkskunde in Mainz, in der Aquila-Biographie, die er jetzt vorlegt (GEORG

BRUNDO: *Kaspar Aquila*. Ein Kämpfer für das Evangelium in Schwaben und in der Pfalz, in Sachsen und Thüringen. Grünstadt/Pfalz: Im Verlag des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte 1963. XV, 201 S. Band X der Veröffentlichungen des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte). Das Material hat der Verfasser in fast vier Jahrzehnten mühevoller Arbeit gesammelt. Er stellt den Lebensgang des strengen Lutheraners und Mitkämpfers des Flacius dar, handelt besonders über seine Stellung zum Interim und zu den theologischen Streitigkeiten seiner Zeit und stellt ihn dann vor als Prediger, Katechet und Bibelübersetzer. Ein Abschnitt über Aquilas Nachkommen, eine Aquila-Bibliographie und Orts- und Personenregister vervollständigen das Ganze. Die gründliche Arbeit macht uns bekannt mit einem der tapfersten und aufrichtigsten Bekenner unter den Reformatoren zweiten Ranges und läßt uns wenigstens ein wenig hineinschauen in die geistige Welt der Gnesiolutheraner, deren entscheidendes Anliegen es war, Luthers Erbe unverfälscht zu bewahren und Luthers Glauben ohne Menschenfurcht und Vorbehaltlos zu bekennen.

Eine außergewöhnlich interessante Lektüre ist das neue Buch von ERNST WALTER ZEEDEN (*Die Entstehung der Konfessionen*. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe. München-Wien: R. Oldenbourg 1965. 213 S.). Das Wichtigste an ihm ist nicht der Bericht über die äußeren Tatsachen, der nicht so sehr viel Neues bringt, ist auch nicht die Fülle der Kuriositäten, wie Doppelkonfessionalität, Fälle evangelischen Zölibates usw., sondern ist die unerhörte Vielgestaltigkeit der Formen und die Verschiedenheit der Methoden und Lösungen, die vorgeführt werden. Es geht von brutalem Zwang bis zu Fällen von Toleranz sogar dem einzelnen Individuum gegenüber. Sehr deutlich wird, daß Reformationsgeschichte nur als Territorialgeschichte

geschrieben werden kann, soll ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild herauskommen und nicht eine verallgemeinernde Darstellung, die die Wirklichkeit nicht trifft. Daß die Erforschung der Reformationsgeschichte auf territorialgeschichtlicher Basis erst in den Anfängen steckt, ist kein Geheimnis. Möchte die Arbeit des Verfassers, dem man auch das wird bescheinigen müssen, daß er die verschiedenen Konfessionen gerecht behandelt und keine zum Prügelknaben macht, wenn man in dem und jenem einzelnen Punkt auch anderer Meinung ist als er, in dem Sinne Früchte tragen, daß reformationsgeschichtlich in dem von ihm so deutlich bezeichnetem Sinne von vielen mutig weitergearbeitet wird.

In dem I. Teil seiner im Jahre 1962 erschienenen Untersuchung über die Reformation in Siebenbürgen, der im Luther-Jahrbuch 31 (1964) auf Seite 151 besprochen ist, hat der im Jahre 1956 verstorbene Professor der Kirchengeschichte in Göttingen Erich Roth dargetan, daß Honter seine Reformation nicht als lutherische, sondern als schweizerische Reformation durchgeführt hat. Er hat unter dem Einfluß insbesondere Bullingers gestanden. In einem II. Teil, der 1964 gedruckt worden ist (ERICH ROTH: *Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz. II. Teil: Von Honterus zur Augustana*. Köln/Graz 1964. XII, 138 S. = Siebenbürgisches Archiv, Band 4) wird nun dargetan, wie allmählich immer stärker und eindeutiger in Siebenbürgen der Anschluß an Wittenberg vollzogen wird, bis endgültig unter der Regierung Stephan Bathorys auf der Mediascher Maisynode im Jahre 1572 die Verpflichtung auf die Augustana erfolgt und das Augsburgische Bekenntnis bei den Siebenbürger Sachsen ausschließliche Geltung erhält. Die Entwicklung vollzog sich nicht glatt und bruchlos. Mancherlei Widerstände, von katholischer wie von reformierter Seite

etwa, waren zu überwinden. Der Antitrinitarismus verselbständigte sich und wurde zur eigenen, staatsrechtlich anerkannten Kirche. Reste der Hinneigung zu den Schweizern werden namentlich in Kronstadt immer wieder einmal erkennbar. Aber aufs Ganze gesehen, liegt der Bekenntnisstand des siebenbürgisch-sächsischen Kirchentums für die Zukunft völlig fest. Da der Verfasser des Buches bei dessen Drucklegung längst heimgegangen war, hat Karl Reinert, selbst Verfasser einer kurzen Darstellung der Reformation in Siebenbürgen, das Manuskript in Betreuung genommen und sehr behutsam das berichtet, was berichtet werden mußte. Mehrere Register erleichtern die Benutzung des Buches. Wahrscheinlich wird sich die Sicht der Geschichte der Reformation in Siebenbürgen, die Erich Roth vorträgt, nicht in allen Einzelheiten halten lassen. Aber im Grunde hat er den Gang der Entwicklung richtig gesehen, und es ist gut, daß die Arbeiten Roths nach seinem Tode noch zum Druck gekommen sind.

In gewissem Sinn gehört die Untersuchung von Walter Hollweg über den Augsburger Reichstag von 1566 (WALTER HOLLWEG: *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*. Neukirchen: Verlag des Erziehungsvereins 1964. XII 419 S. = Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche. Band XVII) noch zu der Literatur, die aus Anlaß des 400jährigen Jubiläums des Heidelberger Katechismus (1563 bis 1963) erschienen ist. Wir haben es aber nicht mit dem Inhalt des Heidelberger Katechismus zu tun, sondern mit den dramatischen Kämpfen vor dem und während des Reichstages in Augsburg 1566, bei denen es darum ging, das durch Friedrich III. von der Pfalz (1559-1576) begründete reformierte Kirchentum je nachdem zu verteidigen und zu befestigen oder zu diskriminieren und zu beseitigen. Der unerhörte

Druck, der von katholischer und lutherischer Seite auf die Pfalz ausgeübt worden ist, und die auf breiter Front notwendigen Gegenmaßnahmen Friedrichs III. erklären nicht nur, daß das reformierte Kirchentum in der Pfalz sich gehalten hat (trotz des Rückschlages unter Ludwig VI. und trotz erheblichen Widerstandes in den Gemeinden der Pfalz), so daß die Pfalz schließlich zur Keimzelle einer deutsch-reformierten Kirche geworden ist, sondern machen auch kenntlich - und das herausgestellt zu haben, ist das eigentliche Verdienst der vorliegenden Untersuchung -, daß die gesamte reformierte Kirche in Europa durch die von der Pfalz aus in die Wege geleitete Bildung einer Bekenntnisgemeinschaft der europäischen Reformierten entscheidend mit ihre innere Einheit und ihre Prägung erhalten hat.

Daß Veröffentlichungen zur Geschichte der Täuferbewegung in sehr großer Zahl erscheinen, geht aus der großen Bibliographie Hans-Joachim Hillerbrands hervor, auf die im Luther-Jahrbuch 31 (1964) auf Seite 149 hingewiesen worden ist. Eine besonders erfreuliche Veröffentlichung, erfreulich deshalb, weil nicht für gelehrte Leser, aber von einem wirklich kundigen und die Forschungsprobleme genau kennenden Forscher geschrieben, ist die kurze Einführung in Geschichte und Lehre der Täuferbewegung (so der Untertitel) von JOHN C. WENGER, die den Titel »Die dritte Reformation« trägt (Kassel: J. G. Oncken 1963. 132 S.). Sowohl die wichtigsten Persönlichkeiten aus den Anfängen der Täuferbewegung sind uns vorgeführt als auch die wichtigsten täuferischen Lehren. Der Biblizismus in der Täuferbewegung ist freilich stärker herausgestellt als die spiritualistischen Tendenzen, die nun eben auch da waren. In den Anmerkungen ist die wichtigste Literatur aufgeführt.

Die Arbeit von ROLAND H. BANTON über *Michael Servet* (1511-1553). Gütersloh: Gerd Mohn 1960. 157 S. = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 178, Jahrgang 66 und 67/1) empfiehlt sich nicht nur dadurch, daß sie ein ausgezeichnetes Verzeichnis der Werke Servets und der Arbeiten über Servet bringt, sondern auch dadurch, daß der dem linken Flügel der Reformation, wie er sagt, innerlich stark verbundene Verfasser als Lutherbiograph bekanntgeworden ist und ein erstaunliches Einfühlungsvermögen in den ihm in vielem fremden Luther bewiesen hat. Er zeigt nun in seiner neuen Servet-Arbeit, die nicht das erste Zeugnis seiner Beschäftigung mit dem Leugner des Dreieinigkeitsdogmas aus der Reformationszeit ist, einerseits ein starkes Verständnis für den Helden seines Buches, dessen Theologie er vorstellt. Er weiß andererseits auch gerecht über Calvin zu urteilen, der die eigentliche Schuld an Servets Hinrichtung trägt. Calvin wird nicht entlastet, im Gegenteil. Die Zusammenarbeit Calvins mit der gegenreformatorischen Inquisition wird deutlich aufgezeigt und zwingend bewiesen. Aber Bainton wehrt alle Versuche ab, durch angeblichen Aufweis in Wahrheit fragwürdiger Motive Calvins Handeln zu erklären. Die These, daß Servet mit den Libertinern in Genf zusammen einen Aufstand gegen Calvin ins Werk gesetzt habe und daß Calvin um seine Stellung in Genf habe kämpfen müssen, wobei er dann eben Servet opferte, wird entschieden zurückgewiesen. Bei seinem grausamen Kampf gegen den »Hunted Heretic« (so der amerikanische Originaltitel des Buches) ging es Calvin zuerst und zuletzt um Gott. Um der Ehre Gottes willen mußte der den Tod leiden, der die Wahrheit Gottes verleugnet hatte. Nirgendwo so deutlich wie in dem Prozeß gegen Servet erscheint Calvin als eine der letzten großen Gestalten des Mittelalters (136/37). Aber die Hinrichtung Servets hat »die Frage der religiösen

Freiheit für die evangelische Kirche in einer Weise gestellt wie nie zuvor« (138).

Das Thema »Die Königsherrschaft Jesu Christi und die lutherische Zweireichelehre« formuliert ein im Augenblick in der theologischen Auseinandersetzung brennendes Problem. Unmittelbar mit diesem Thema beschäftigt sich ein im Jahre 1961 bei Chr. Kaiser erschienener Band nicht (*Unter der Herrschaft Christi*. Vorträge von K. G. Steck, H. Diem, E. Käsemann, J. L. Hromádka, E. Wolf, H. Gollwitzer, gehalten auf der Tagung der Gesellschaft für evangelische Theologie im Oktober 1960 in Berlin-Spandau. München: Kaiser 1961, 115 S. = Beiträge zur evangelischen Theologie. Band 32). Aber um mit dieser Frage zurechtzukommen, ist es dringend nötig, sich Klarheit zu verschaffen über das Verständnis von Herrschaft Christi in der Theologie der Gegenwart. Es ist nicht möglich, einfach von dem Verständnis der Königsherrschaft Christi auszugehen, das 1910 herrschte, als die Edinburgher Weltmissionskonferenz unter die Lösung gestellt wurde: Christus krönen zum König der Welt, oder auch von dem Verständnis von Königsherrschaft Christi, das etwa bei Alfred de Quervain vorliegt. Die Theologen, die in dem hier anzudeutenden Band zu Worte kommen, haben schon verstanden, jeder in seiner Weise, daß von Königsherrschaft Christi nicht gesprochen werden darf ohne die Menschwerdung und das Kreuzesleiden Christi. Die Verfasser der Vorträge, unter denen Ernst Wolf am stärksten schon auf die Probleme eingeht, die sich von Luther her ergeben, geben ein recht instruktives und repräsentatives Bild der heute vorgetragenen Arten des Verständnisses von Königsherrschaft oder Herrschaft Christi.

Dem normalen Protestanten erscheint die Möglichkeit einer Dogmatisierung der »Maria corredeptrix« als die eigentliche Gefahr für

eine wirkliche Verständigung zwischen den beiden großen Konfessionen. Erfolgte sie, könnte man alle Hoffnungen, die durch das gegenwärtige Konzil lebendig geworden sind, wieder begraben geben. Die Arbeit eines holländischen evangelischen Theologen CORNELIS A. DE RIDDER (*Maria als Miterlöserin?* Die Diskussion über die Mitwirkung der Mutter Gottes am Erlösungswerk Christi in der heutigen römisch-katholischen Theologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. 176 S. = Kirche und Konfession. Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Institutes des Evangelischen Bundes. Band 5) geht das Problem an. Freilich: »Das Ziel dieser Arbeit ist sehr begrenzt. Sie will nur eine Übersicht über den Stand eines Problems geben, über das unter protestantischen Theologen meist nur vage Gerüchte kursieren, Gerüchte, die sich zeitweise zu der Befürchtung verdichten, daß schon wieder ein neues Mariendogma in Vorbereitung sei« (143). Wie schwierig die Frage auch innerkatholisch gesehen ist, zeigt das Buch mit meisterhafter Deutlichkeit. »Daß diese Lehre noch einmal zum Dogma proklamiert wird, wird man nicht unwahrscheinlich nennen, doch ist dies nicht binnen absehbarer Zeit zu erwarten, angesichts der Unsicherheit der katholischen Theologie hinsichtlich der theologischen Fundierung und Ausarbeitung dieser Lehre« (167). Die Unsicherheit geht so weit, daß katholischerseits auch der Hoffnung Ausdruck gegeben werden kann, die Lehre könnte eine ökumenische Brücke werden, da Maria je nachdem als Individuum, aber auch als Repräsentantin der Menschheit oder als Typus der Kirche angesehen wird. Das Ergebnis, zu dem der Verfasser nach seinen ebenso sachkundigen wie sachlichen Überlegungen kommt, ist recht deutlich: »Sollte es einmal zu einer Dogmatisierung der Miterlöserschaft Marias kommen, so würde das für den Protestantismus zweifellos sehr viel schwerwiegender sein als die schon so sehr bedauerte Proklamierung des

Himmelfahrtsdogmas von 1950. Drastischer könnte die Unwiderruflichkeit der Scheidung zwischen Rom und der Reformation nicht besiegelt werden« (167).

Luther, die reformatorische Dogmenbildung, die Augustana usw. sind in dem Buche von HERBERT HAMMANS: *Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenbildung* (Essen: Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG 1965. XVI, 305 S. = Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie. Band 7) überhaupt nicht erwähnt. Katholische Dogmengeschichten erscheinen neuerdings. Um eine Besinnung darüber, wie es denn zu erklären ist, daß einerseits mit dem Tode des letzten Apostels die Offenbarung abgeschlossen ist und Schrift wie Tradition sich auf diese Offenbarung beziehen, andererseits hingegen die Dogmenbildung sich laufend weiter vollzieht, ohne daß es möglich ist, den Zusammenhang der neuen Dogmen mit der apostolischen Zeit überzeugend kenntlich zu machen, kommt die katholische Theologie nicht mehr herum, seitdem sie - Kardinal Newman, Katholische Tübinger Schule - in den Sog des Entwicklungsgedankens hineingeraten ist. Die vorliegende Untersuchung, die sich nicht mit der Dogmengeschichte als solcher befaßt, sondern mit dem Problem der Dogmengeschichte und der Auseinandersetzung der katholischen Theologie mit ihm, läßt deutlich sehen, daß die katholischen Forscher sich zwar immer wieder mit den protestantischen Dogmenhistorikern und deren Arbeit haben beschäftigen und auseinandersetzen müssen. Aber es fehlt in diesem gelehrten Buche eines Theologen, der sich zu seiner Schülerschaft gegenüber Karl Rahner (u. a.) bekennt, ganz das Eingehen auf die Frage, in welchem Verhältnis denn die Entwicklung des katholischen Dogmas zur Lehrbildung in den anderen Konfessionen steht, etwa innerhalb des Protestantismus. Eine protestantische Dogmengeschichte, die nicht

mehr gründlich auf die Geschichte des katholischen Dogmas, auch in der neuesten Zeit, einginge, wäre wohl nicht denkbar. Steht die katholische Theologie, wenn die gegenwärtige neue Haltung zu den getrennten Brüdern nicht unverbindliche Freundlichkeit bleiben soll, die nichts bedeutet, nicht auch ihrerseits vor der Frage, was die Lehrbildung neben der katholischen her für die Geschichte des Dogmas zu bedeuten hat? Ist das nur die Häresie, gegen die sich die kirchliche Lehre immer wieder abgrenzen muß? Und wenn sie nur das ist: Bleibt dann nicht die Frage, ob die katholische Dogmenbildung vielleicht nur als ein dialektischer Prozeß verstanden werden kann, der sich nicht verstehen läßt ohne die Gesprächspartner? Das kluge, gelehrte und in seiner Art interessante Buch macht sehr deutlich, wie weit man katholischerseits anscheinend noch davon entfernt ist, die Fragen ganz zu übersehen und fest anzugreifen, die da zwangsläufig auftauchen, wo man mit den getrennten Brüdern ekklesiologisch ernst zu machen gedenkt.

WILHELM MAURER wurde zum 65. Geburtstag eine Festschrift mit dem Titel *Reformatio und Confessio* gewidmet (hrsg. von FRIEDRICH WILHELM KANTZENBACH und GERHARD MÜLLER. Berlin, Hamburg: Lutherisches Verlagshaus 1965. 461 S. Gr. 8°). Der Band enthält 30 Beiträge, deren Inhalt sich von der »Kirchenleitung in der palästinischen Urkirche und bei Paulus« (Leonhard Goppelt) bis in die Gegenwart erstreckt, so zum Beispiel die Aufsätze »Die Gottesfrage in der Reformation und in der Moderne« (Albrecht Peters), »Der ökumenische Beitrag der lutherischen Theologie« (Ernst Kinder), »Lutherisches Bekenntnis heute« (Max Keller-Hüschmenger) und »Luthertum und Union in Südindien« (Hans-Werner Gensichen). Gerhard Müller steuerte eine Lutherstudie unter dem Thema »Die Einheit der Theologie des jungen Luther« bei. Drei Arbeiten sind

Melanchthon gewidmet: »Zur Amtslehre des jüngeren Melanchthon« (Adolf Sperl), »Offenbarung - Geschichte - Glaube. Bemerkungen zum Glaubensbegriff Melanchthons« (Klaus Haendler) und »Melanchthons Gedanken zur Kirchenpolitik des Herzogs Moritz von Sachsen« (Robert Stupperich). Die Festschrift bringt nicht nur eine Bibliographie Wilhelm Maurer, sondern auch ein Verzeichnis der von ihm betreuten Dissertationen. (Jgh.)

ULRICH KÜHN veröffentlicht mit seiner Habilitationsschrift: *Via caritatis* (Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. 279 S. 8°) eine Thomasstudie, die als Grundlage für das kontroverstheologische Gespräch gedacht ist. In einem Schlußkapitel »Thomas im Gespräch mit der evangelischen Theologie« (224-272) wertet er die Ergebnisse seiner Thomas-Untersuchung aus und betont wiederholt, daß in der von ihm untersuchten Frage zwischen der reformatorischen Theologie, einschließlich Luther, und Thomas kein »eigentlicher Gegensatz« bestehe, sondern

die Reformation nur »Weiterführung, Ergänzung und Vervollkommnung des von Thomas Ausgeführten« gebracht habe, wobei er zugleich die evangelische Theologie mahnt, sich von Thomas vor dem Verlieren in einen »innerweltlichen Existenzialismus« warnen zu lassen. (Jgh.)

Die Berliner Arbeitsstelle der Weimarer Lutherausgabe legte die zweite Revisionslieferung für *D. Martin Luthers Werke* (Kritische Gesamtausgabe. Band 32. Revisionsnachtrag. Weimar: Böhlau 1964. 141 S. 4°) vor. Die beigebrachten Textverbesserungen, Worterklärungen und Quellennachweise werden sicher das Verstehen des Luthertextes erleichtern und vertiefen. In der Erläuterung zu 538, 18-22, wurden leider die Arbeiten des Ockhamforschers Paul Vignaux übersehen, der gezeigt hat, daß es Ockham mehr um die Freiheit Gottes vom Gnadenhabitus des Menschen bei der Rechtfertigung als um die Verdienstlichkeit der ohne Gnade gewirkten Werke ging. (Jgh.)

Markkleeberg/Leipzig

Franz Lau

Luther-Bibliographie 1966

Mit Professor Dr. Oskar Bartel, Warszawa; Pfarrer Dr. Joachim Fischer, São Leopoldo (Brasilien); Dr. Bengt Hägglund, Lund; Professor D. Willem Jan Kooiman, Amsterdam; Professor Dr. Béla Leskó, José C. Paz (Argentinien); Professor Dr. Jan Petrík, Bratislava; Professor D. Dr. Lennart Pinomaa, Helsinki; Professor Dr. Rudolf Říčan, Praha; Pfarrer Dr. Werner Schilling, Hof (Saale); Professor Dr. Theobald Süß, Rittershofen (Elsaß); Professor Dr. Theodore G. Tappert, Philadelphia, Pa. (USA); Sokneprest L. G. Terray, Rosvoll (Norwegen); Pastor Yoshikadzu Tokuzen, Tokio; Professor D. Valdo Vinay, Roma bearbeitet von

Professor D. Franz Lau, Markkleeberg/Leipzig, und Pastor Dr. Helmar Junghans, Leipzig.
Anschrift für Mitteilungen, Anfragen, Sonderdrucke: 7113 Markkleeberg (Kr. Leipzig), Postf. 58.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

1 Verlage und Verlagsorte

ADVA	Akademische Druck- und Verlagsanstalt	MZ	Mainz
B	Berlin	NK	Neukirchen-Vluyn
BL	Basel	NV	Neukirchener Verlag
CSAV	Československá akademie věd	NY	New York, N.Y.
CV	Calwer Verlag	P	Paris
EVA	Evangelische Verlagsanstalt	PB	Paderborn
EVP	Evangelischer Presseverband	Phil	Philadelphia, Pa.
EVW	Evangelisches Verlagswerk	PR	Praha
F	Frankfurt am Main	PUF	Presses Universitaires de France
FR	Freiburg im Breisgau	Q&M	Quelle & Meyer
GÖ	Göttingen	S	Stuttgart
GU	Gütersloh	SH	Stockholm
GVH	Gütersloher Verlagshaus	SKD	Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag
HD	Heidelberg	StL	Saint Louis, Mo.
HH	Hamburg	TU	Tübingen
L	Leipzig	V&R	Vandenhoeck & Ruprecht
LO	London	W	Wien
LVH	Lutherisches Verlagshaus	WZ	Warszawa
M	München	ZH	Zürich
MS	Münster		

2 Zeitschriften, Jahrbücher, Lexika

AKultG	Archiv für Kulturgeschichte (Münster-Köln)	BIWKG	Blätter für württembergische Kirchen- geschichte (Stuttgart)
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft (Regensburg)	ChH	Church History (Berne, Ind.)
ARG	Archiv f. Reformationgeschichte (Gütersloh)	Cth	Catholica (Münster)
BIDL	Blätter für deutsche Landesgeschichte	CThM	Concordia Theological Monthly (Saint Louis, Mo.)
BIPfKG	Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (Grünstadt)		

DLZ	Deutsche Literaturzeitung (Berlin)	PBl	Pastoralblätter (Stuttgart)
DPfBl	Deutsches Pfarrerblatt (Essen)	PL	Positions luthériennes (Paris)
Ekk	Ekklesia (José C. Paz)	Pro	Protestantesimo (Rom)
EvD	Evangelische Diaspora (Kassel)	RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. (Tübingen)
EvTh	Evangelische Theologie (München)	RHE	Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain)
FF	Forschungen und Fortschritte (Berlin)	StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau)
HZ	Historische Zeitschrift (München)	TA	Teologinen Aikakauskirja (Helsinki)
IL	Igreja Luterana (Pôrte Alegre)	ThLZ	Theologische Literaturzeitung (Berlin)
JHKV	Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung (Darmstadt)	ThR	Theologische Rundschau (Tübingen)
JLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (Kassel)	ThRe	Theologische Revue (Münster)
JNKG	Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte (Blomberg)	ThZ	Theologische Zeitschrift (Basel)
KÅ	Kyrkohistorisk årsskrift (Uppsala, Stockholm)	TTK	Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo)
KD	Kerygma und Dogma (Göttingen)	US	Una Sancta (München)
KR	Křestanská Revue (Praha)	VE	Vox Evangelii (Buenos Aires)
KZ	Kirche in der Zeit (Düsseldorf)	WZ . . .	Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität in . . . Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe
LBl	Lutherische Blätter (Celle)	ZBKG	Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte (Nürnberg)
LF	Listy filologické (Praha)	ZdZ	Zeichen der Zeit (Berlin)
LM	lutherische monatshefte (Berlin, Hamburg)	ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen)
Lp	Lelkipasztor (Budapest)	ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte (Stuttgart)
LQ	The Lutheran Quarterly (Gettysburg, Pa.)	ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie (Wien)
LR	Lutherische Rundschau (Stuttgart)	ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte (Köln)
LRB	Lutherischer Rundblick (Frankfurt am Main)	ZSRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abt. (Weimar)
Lu	Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft (Hamburg)	ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen)
LuB	Luther-Bibliographie	ZW	Zeitwende (Hamburg)
LuJ	Luther-Jahrbuch (Hamburg)	Zw	Zwingliana (Zürich)
MD	Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes (Bensheim)		
MEKGR	Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Düsseldorf)		
MPTh	Monatsschrift für Pastoraltheologie (Göttingen)		
NLA	Nachrichten der Luther-Akademie (Sondershausen)		
NZSTh	Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie (Berlin)		
ODR	Ortodoxia. Revista Patriarhiei Române (Bucureşti)		

Das Abkürzungsverzeichnis ist keine vollständige Liste der berücksichtigten Zeitschriften. Nur die häufig vorkommenden Zeitschriften und Sammelwerke werden abgekürzt. Erweiterung des Abkürzungsverzeichnisses in künftigen Bänden bleibt vorbehalten.

3 Umfang der Ausführungen über Luther

L'	Luther wird einmal kurz behandelt.	L20-30 + "	Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt und sonst in der Arbeit wiederholt gestreift.
L"	Luther wird wiederholt gestreift.	*	(nach der letzten Seite eines Aufsatzes oder nach S.): Die Arbeit konnte nicht eingesehen werden.
L20-30	Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt.		

SAMMELSCHRIFTEN

- 01 ... und fragten nach Jesus. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol zum 70. Geburtstag. B: EVA 1964. 488 S. 8°.
- 02 **Wahrheit und Glaube.** Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag. Itzehoe: Die Spur 1963. 208 S. 8°.
- 03 **Verantwortung.** Untersuchungen über Fragen aus Theologie und Geschichte. Zum 60. Geburtstag von Gottfried Noth. Hrsg. vom Evangelisch-Lutherischen Landeskirchenamt Sachsens. B: EVA 1964. 307 S. 8°.
- 04 **Das Erbe der Reformation in katholischer Sicht.** Studien zur ökumenischen Begegnung mit dem Protestantismus. W: Herder 1963. 140 S. 8°.
- 05 **Evangelium og Sakramente.** Studier i Luthers De captivitate Babylonica (Studien über Luthers De captivitate Babylonica). Festschrift für K(risten) E. Skydsgaard zum 60. Geburtstag. København: Busck 1962. 319 S.
- 06 **Luther-Jahrbuch 1965.** Jahrbuch der Luther-Gesellschaft. Bd. 32. Hrsg. von Franz Lau. HH: Wittig 1965. 192 S. 8°.
- 07 Ebeling, Gerhard: **Wort Gottes und Tradition.** Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen. GÖ: V&R 1964. 235 S. 8°. = Kirche und Konfession 7.
- 08 Bizer, Ernst: **Theologie der Verheißung.** Studien zur theologischen Entwicklung des jungen Melancthon (1519-1524). NK: NV 1964. 320 S. 8°.
- 09 **Le Christ et les Eglises.** Hrsg. von Roger Aubert. P: PUF 1961. 280 S. 8°.
Getauft auf einen Namen. Christus und die Kirchen (Le Christ et les Eglises [deutsch]). Übers. von Karlhermann Bergner. Nürnberg: Sailer 1963. 328 S. 8°. (Bei den einzelnen Beiträgen sind die Seitenzahlen nach der deutschen Ausgabe angegeben.)
- 010 Erb, Jörg: **Die Wolke der Zeugen.** Lesebuch zum evangelischen Namenkalender. 3. Aufl. Bd. 2. Kassel: Stauda 1964. 563 S. 8°.
- 011 Heckel, Johannes; Grundmann, Siegfried: **Der Christ von heute in Kirche und Staat.** Studien. M: EPV Bayern 1964. 90 S. 8°.
- 012 **Theologisches Jahrbuch.** Hrsg. von Albrecht Dänhardt. L: St. Benno 1965. 549 S. 8°.
- 013 Heckel, Johannes: **Das blinde, undeutliche Wort »Kirche«.** Gesammelte Aufsätze. Hrsg. von Siegfried Grundmann. Köln, Graz: Böhlau 1964. VIII, 757 S. 8°. - Bespr.: Junghans, Helmar: LuJ 33 (1966), 136-138.
- 014 **Schrift und Tradition.** Hrsg. von K(risten) E. Skydsgaard und Lukas Vischer. ZH: EVZ 1963. 185 S. 8°. = Ökumenischer Rat der Kirchen. Kommission für Glauben und Kirchenverfassung.
- 015 **Zur Geschichte und Ordnung der Konfirmation in den Lutherischen Kirchen.** Aus den Verhandlungen des Internationalen Seminars des Lutherischen Weltbundes in Loccum 1961 über Fragen der Konfirmation. Hrsg. von Kurt Frör. M: Claudius 1962. 206 S. 8°.
- 016 **Heimat und Kirche.** Festschrift für Erich Wehrenpfennig zum 90. Geburtstag. Hrsg. von Erik Turnwald. HD: Johannes Mathesius 1963. 165 S., mit Abb. 8°.
- 017 **La renaissance et la réformation en Pologne et en Hongrie.** Renaissance und Reformation in Polen und in Ungarn (1450-1650). Budapest: Akadémiai kiadó 1963. 562 S. 8°. = Studia historica 53.
- 018 **Reformatio und Confessio.** Festschrift für Wilhelm Maurer zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Friedrich Wilhelm Kantzenbach und Gerhard Müller. B: LVH 1965. 461 S. 8°.
- 019 Wolf, Ernst: **Peregrinatio II.** Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik. M: Kaiser 1965. 357 S. 8°. - Bespr.: Junghans, Helmar: LuJ 33 (1966), 138-141.

A QUELLEN

1 Quellenkunde

- 1 Benzing, Josef: **J. Schöffers zu Mainz als Reformations-Drucker.** Mainzer Almanach 1964, 139-144.
- 2 Claus, Helmut: **Zur Tätigkeit der Presse Johann Rhau-Grunenbergs in den Jahren 1524/25.** Gutenberg-Jahrbuch 39 (1964), 155-163.
- 3 Dyroff, Hans-Dieter: **Gotthard Vögelin - Verleger, Drucker, Buchhändler 1597-1631.** Börsenblatt für den deutschen Buchhandel 18 (F 1962), 393-540. L°.
- 4 Goes, Rudolf: **Ein unfirmierter Lutherdruck aus Köln vom Jahre 1526.** In: Festschrift für Josef Benzing zum 60. Geburtstag. Wiesbaden: Pressler 1964, 132-139.
- 5 Götze, Alfred: **Die hochdeutschen Drucker der Reformationszeit.** 2. unv. Aufl. Mit einem Vorwort von Martin von Hase. B: de Gruyter 1963. VIII, XIII, 127 S., 79 Abb. 8°.

- 6 Honselmann, Klemens: **Das Druckexemplar von Luthers Thesen 1517 in der Akademischen Bibliothek in Paderborn und sein früherer Besitzer Otto Beckmann, Professor in Wittenberg, später Pfarrer in Warburg.** Westfälische Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 113 (1963), 471 f.
- 7 Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie (Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek in Warschau). Bearb. von H. Kozerska und W. Stummer. Bd. 1. WZ: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1964. 342 S. 8°. L'. = Prace Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie 5.
- 8 Kronenberg, M(aria) E(lisabeth): **Luther-uitgaven Anno 1531 in het bezit van kannunnik Mr. Jan Dirs van der Haer te Gorkum** (Lutherausgaben 1531 im Besitz des Kanonikers Dr. Jan Dirs van der Haer zu Gorkum). Het Boek 36 ('s-Gravenhage 1963), 2-23.
- 9 Müller, Gotthold: **Ein steirischer Landeshauptmann als Gründer der ersten evangelischen Bibelanstalt.** EvD 35 (1964/65), 208-215.
- 10 Neuser, Wilhelm H.: **Das Stammbuch des Zacharias Ursinus (1553-1563 und 1581).** BIPKKG 31 (1964), 101-155. L".
- 11 Sólymon, Jenő: **Honterus 1548 évi katekiadása** (Honterus' Ausgabe des Kleinen Katechismus, von 1548). Magyar Könyvszemle (Budapest 1964), 75-79.
- 12 Steinberg, S. H.: **Die Schwarze Kunst - 500 Jahre Buchdruck** (Five Hundred Years of Printing [deutsch]). 7.-11. Tausend. M: Prestel 1958. 471 S. 8°. L".
- 13 Stolt, Birgit: **Luther i billighetsupplaga** (Luther in billiger Ausgabe). Svensk pastoraltidskrift 6 (Schweden 1964), 875-877. Zugl. Bespr. von LuB 1966, Nr. 33.
- 14 Tschirch, Fritz: **Probeartikel zum Wörterbuch der Bibelsprache Luthers.** GO: V&R 1964, 149-197. = Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. 1. Phil.-hist. Klasse 1964, Nr. 3.
- 15 Volz, Hans: **Drucke von Wittenberger Ordinationszeugnissen aus der Reformationszeit.** Gutenberg-Jahrbuch 39 (1964), 164-170.
- 16 Volz, Hans: **Zur Geschichte des Wittenberger Buchdrucks 1544-47.** Gutenberg-Jahrbuch 38 (1963), 113-119.
- 17 Wander, Karl Friedrich Wilhelm: **Deutsches Sprichwörter-Lexikon.** Ein Hausschatz für das deutsche Volk. Hrsg. Univ. fotomech. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1867-1880. 5 Bde. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964. LIII, 1802; XV, 1884; XXIII, 1870; XV, 1874; XXIV, 1824 Sp. 8°. L".
- 18 Wolf, Herbert: **Originalität und Abhängigkeit in den Lutherpredigten von Mathesius und Spangenberg.** In: 016, 147-157.
- 19 Wolgast, Eike: **Die Wittenberger Luther-Ausgabe.** Zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert. GO 1964. 635 Bl. in getr. Pag. 4°. (MS) - Göttingen, phil. Diss. 1964.

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

- 20 Bakhuizen van den Brink, J(an) N(icolaas): **Protestantse Pleidooien uit de zestiende eeuw** (Protestantische Verteidigungsreden aus dem 16. Jahrhundert). 2 Bde. Kampen: Kok 1962. 260; 226 S. 8°. L Bd. 1, 13-56+ ". Bd. 2 L". = Boeketrees 40 ab.
- 21 **Das Augsburgische Bekenntnis** (Confessio Augustana [deutsch]). Hrsg. von Heinrich Bornkamm. HH: Furche 1965. 85 S. 8°. = Furche-Bücherei 228.
- 22 **Documenta Reformatoria.** Teksten uit de Geschiedenis van kerk en theologie in de Nederlanden sedert de hervorming (Texte aus der Geschichte der Kirche und der Theologie in den Niederlanden seit der Reformation). Hrsg. von J(an) N(icolaas) Bakhuizen van den Brink, W(illem) F(rede-rik) Dankbaar, W(illem) J(an) Kooiman, D(oede) Nauta und N(anne) van der Zijpp. Bd. 1: **Tot het einde van de 17de eeuw** (Bis zum Ende des 17. Jahrhunderts). Kampen: Kok 1960. XXIII, 507 S. 8°. L 28-31 (Eyn brief an die Christen ym Nidderland 1523) + ".
23 Grane, Leif (Hrsg.): **Confessio Augustana.** Over- saettelse med noter. Indførelse i den lutherske reformations hovedtanker (Übersetzung mit Anmerkungen. Einführung in die Leitgedanken der lutherischen Reformation). 2. Aufl. København: Gyldendal 1963. 216 S. 8°.
24 Hillerbrand, Hans Joachim (Hrsg.): **The Reformation in its own words.** LO: SCM 1964. 495 S., 20 Taf. 4°.

- 25 Lau, Franz (Hrsg.): **Der Glaube der Reformatoren.** Luther - Zwingli - Calvin. Bremen: Schönmeyer 1964. XVI, 481 S. 8°. = Klassiker des Protestantismus 2. = Sammlung Dieterich 267. - Bespr.: Wendebourg, E.-W.: EvD 35 (1964/65), 241 f.
- 26 **Martin Luther.** Ausgew., eingel. und übers. von Horst Beintker. Bd. 2: **Glaube und Bekenntnis.** B: EVA 1964. 175 S. 8°. = Quellen 27/2.
- 27 **Luther deutsch.** Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Hrsg. von Kurt Aland. Bd. 4: **Der Kampf um die reine Lehre.** 2. erw. und neubearb. Aufl. S: Klotz; GÜ: V&R 1964. 388 S. 8°.
- 28 Luther, Martin: **Evangelien-Auslegung.** Hrsg. von Erwin Mülhaupt. Bd. 1: **Die Weihnachts- und Vorgeschichten bei Matthäus und Lukas.** 4. Aufl. verm. um Nachträge aus Briefen und Tischreden. GÜ: V&R 1964. 8, 318 S. 8°.
- 29 Luther, Martinus: **Het rechtvaardigend geloof verklaard en bevestigd in een verhandeling over Paulus' brief aan de Galaten** (Der rechtfertigende Glaube erklärt und befestigt in einer Vorlesung über den Brief des Paulus an die Galater). Nach der Ausgabe von A. Fisscher, Utrecht 1871. Rotterdam: Lindenberg 1964. XXXIII, 647 S. 8°.
- 30 Luther, Martin: **Der große Katechismus. Die Schmalkaldischen Artikel.** M, HH: Siebenstern 1964. 222 S. 8° = Siebenstern-Taschenbuch 7. Calwer Luther-Ausgabe 1.
- 31 Luther, Martin: **Das Magnifikat, verdeutscht und ausgelegt.** Mit einer Einführung von Albert Brandenburg. FR, Bl, W: Herder 1964. 124 S. 8°. = Herder-Taschenbuchreihe 175. - Bespr.: Horkel, Wilhelm: DPFB 64 (1964), 591.
- 32 Luther, Martin: **Om goda gärningar** (Von den guten Werken [schwed.]). Übers. von Sigfried von Engeström. Bearb. von Frithiof Dahlby. SH: SKD 1964. 140, 2 S. = Lutherskrifter i urval 3. - Bespr.: Ingebrand, S(ven): KÅ 64 (1964), 292 f.
- 33 Luther, Martin: **Om en kristen människas frihet** (Von der Freiheit eines Christenmenschen [schwedisch]). Übers. von Gunnar Hillerdal. SH: SKD 1964. 50 S. = Lutherskrifter i urval 4.
- 34 Luther, Martin: **Om den trålbundna viljan** (De servo arbitrio [schwed.]). Übers. und eingel. von Gunnar Hillerdal. SH: SKD 1964. 353 S. = Lutherskrifter i urval 2. - Bespr.: Ingebrand, S(ven): KÅ 64 (1964), 292 f.
- 35 Luther, Martin: **Skrifter i udvalg** (Schriften in Auswahl). Hrsg. vom Institut for Dansk Kirkehistorie. Bd. 2: **Skrifterne om kirke og gudstjeneste** (Schriften über Kirche und Gottesdienst). Hrsg. von Regin Prenter. København: Gad 1963. 435 S. 8°.
- 36 Luther, Martin: **Skrifter i udvalg** (Schriften in Auswahl). Hrsg. vom Institut for Dansk Kirkehistorie. Bd. 3: **Bibelfortolkning og prædikener** (Bibelauslegung und Predigten). Hrsg. von E. Thestrup Pedersen. København: Gad 1964. 424 S. 8°. - Bespr. (Bd. 1-3): Asheim, Ivar: TTK 35 (1964), 189 f.
- 37 Luther, Martin: **Skrifter i udvalg** (Schriften in Auswahl). Hrsg. vom Institut for Dansk Kirkehistorie. Bd. 4: **Evangelium og samfundsliv** (Evangelium und Gemeinschaftsleben). Hrsg. von Torben Christensen. København: Gad 1964. 472 S. 8°.
- 38 Luther, Martin: **95 Thesen.** Mit den dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation. Hrsg. von Kurt Aland. HH: Furche 1965. 122 S. 8°. = Furche-Bücherei 211.
- 39 Luther, Martin: **Von der Freiheit eines Christenmenschen.** Fünf Schriften aus den Anfängen der Reformation. Hrsg. von Wolfgang Metzger. M, HH: Siebenstern 1964. 190 S. 8°. = Siebenstern-Taschenbuch 24. Calwer Luther-Ausgabe 2.
- 40 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 31, Abt. 1. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1913. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. IV, 588 S. 4°.
- 41 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 31, Abt. 2. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1914. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XIII, 771 S. 4°.
- 42 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 32. Revisionsnachtrag. Weimar: Böhlau 1964. 141 S. 4°.
- 43 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 33. Revisionsnachtrag. Weimar: Böhlau 1963. XI, 94 S. 4°. - Bespr.: Wolf, Ernst: ThLZ 89 (1964), 851-853.
- 44 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 34, Abt. 1. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1908. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. IV, 586 S. 4°.
- 45 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 34, Abt. 2. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1908. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. 611 S. 4°.
- 46 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 35. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1923. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XII, 634, 23 S. 4°.

- 47 Luther, Martin: **Werke**. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 36. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1909. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XXXVI, 700 S. 40.
- 48 Luther, Martin: **Works**. Bd. 4: **Lectures on Genesis, Chapters 21-25**. Hrsg. von Jaroslav Pelikan. StL: Concordia 1964. 443 S. 80.
- 49 Luther, Martin: **Works**. Bd. 27: **Lectures on Ga-**

latians 1535, Chapters 5-6; Lectures on Galatians 1519, Chapters 1-6. Hrsg. von Jaroslav Pelikan. Übers. von J(arovslav) Pelikan und R. Jungkuntz. StL: Concordia 1964. VIII, 441 S. 80. - Bespr.: Allbeck, W. D.: ARG 55 (1964), 255 f.

50 **Riforma cattolica** (Katholische Reformation. Dokumenten-Sammlung). Hrsg. von Mario Bendiscioli und M. Marcocchi. Roma: Studium 1963. 289 S. 80.

3 Volkstümliche Ausgaben und Übersetzungen der Werke Luthers sowie der biographischen Quellen

a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

- 51 Schuster, Hermann; Ringshausen, Karl; Tebbe, Walter: **Quellenbuch zur Kirchengeschichte**. Christentum in Geschichte und Gegenwart. Neuausgabe 1/2: **Von der Urgemeinde bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts**. 5. Aufl. F: Diesterweg 1964. XII, 190 S., 4 Bl. Abb. 80.
- 52 **Storia antologica dei problemi filosofici. Religione** (Geschichte der philosophischen Probleme durch eine Textsammlung dargestellt. Religion). Hrsg. von Mario Miegge. Firenze: Sansoni 1964. IX, 1310 S. 80. L 523-540.

b) Einzelschriften und Auszüge aus ihnen

- 53 **Die Bibel oder Die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments**. Nach der Übers. Martin Luthers. (Rev. Text, Neudruck). S: Württembergische Bibelanstalt 1965. 988, 338, 45 S., 2 Kt. 80.
- 54 **Creeds of the Churches: A reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present**. Hrsg. von John H. Leith. Chicago: Aldine 1963. XIV, 589 S.*
- 55 Gábriš, Karol: **Z listov Jána Kalvuna wittenberským reformátorom** (Aus den Briefen Johannes Calvins an die Wittenberger Reformatoren). *Circevné listy* 77 (Bratislava 1964), 68-71.
- 56 Luther, Martin: **An den christlichen Adel deutscher Nation. Von der Freiheit eines Christenmenschen. Sendbrief vom Dolmetschen**. Mit einer kurzen Biographie und einem Nachwort hrsg. von Ernst Kähler. 2. durchges. Aufl. S: Reclam 1962. 174 S. 80. = Universal-Bibliothek 1578/78a.
- 57 Luther, Maarten: **De Grote Catechismus** (Der große Katechismus [niederl.]). Übers. von P(ieter) Boendermaker. Kampen: Kok 1965. 139 S. 80. = Werken van Maarten Luther 2.

- 58 Luther, Martin: **Christian eui Jayu** (Von der Freiheit eines Christenmenschen [korean.]). Übers. von Weon-yong Ji. Seoul: Keonkoldiasa 1962. 121 S.
- 59 Luther, Martin: **Der kleine Katechismus**. Mit 200 Sprüchen, 38 Kirchenliedern und kleiner Bibelkunde. Zusammengest. von Karl F(riedrich) Müller. Hrsg. auf Veranlassung der Evang.-Luth. Freikirche. 22. Aufl. B: EVA 1965. 46 S. 80.
- 60 Luther, Martin: **Der kleine Katechismus Doktor Martin Luthers**. Gebete, Sprüche, Lieder. 4. Aufl. GÜ: GVH 1963. 64 S. 80.
- 61 Luther, Martin: **Der kleine Katechismus Doktor Martin Luthers**. Hrsg. im Auftrage der Evang. Landeskirche von Kurhessen-Waldeck. Text nach der gemeinsamen Fassung der Evang. Kirchen der Union und der Vereinigten Evang.-luth. Kirche Deutschlands. Kassel: EPV Kurhessen-Waldeck, Stauda 1963. 32 S. 80.
- 62 **Luthers Kleiner Katechismus**. In: Rang, Martin: *Biblische Geschichte*. 14. neubearb. Aufl. GÜ: V&R 1962, 248-256.
- 63 **Luthers katekismus med en kort forklaring**. En laerbog for den ukonfirmerede ungdom (Luthers Katechismus mit einer kurzen Erklärung. Ein Lehrbuch für die unkonfirmierte Jugend). Hrsg. von C. F. Balslev. 344. Aufl. Hrsg. von Alfred Blenker. København: Gyldendal 1963. 3, 74 S. 80.
- 64 Luther, Maarten: **Keur uit de Tafelgesprekken** (Auswahl aus den Tischreden). Hrsg. von H. Stolk. Dordrecht: Van der Tol 1964. 102 S. 80.
- 65 **Texte deutscher Mystik des 16. Jahrhunderts**. Unruhe und Stillstand. Eingel. und hrsg. von Joachim Seydel. GÜ: V&R 1963. 88 S. 80. L 16-21. = Kleine Vandenhoeck-Reihe 157/8.
- 66 **Zeugnis und Zeichen**. Reden, Briefe, Dokumente. Hrsg. von Friedrich Wilhelm Kantzenbach. M: Kaiser 1964. 310 S. 80. L 11-22. = Der Siebenstern.

4 Denkmäler, Bilder

- 67 Coupe, W. A.: **Political and Religious Cartoons of the Thirty Years' War.** Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 25 (LO 1962), 65-86.
- 68 Kühne, Heinrich: **Denkmalpflege in der Lutherstadt Wittenberg.** Glaube und Gewissen 10 (1964), 129-131.
- 69 Lilje, Hans: **Martin Luther.** Eine Bildmonographie. Bilddokumentation, historische Erläuterungen und Bildlegenden von K. F. Reinking. HH: Furcht 1964. 240 S., mit 160 Abb., 1 Porträt 8° quer.
- 70 Thulin, Oskar: **Martin Luther.** Sein Leben in Bildern und Zeitdokumenten. Hrsg. von der Pressestelle der Evang.-luth. Kirche in Thüringen. 2. Aufl. B: EVA 1964. 113 S., 70 S. Abb. 8°.
- 71 Thulin, Oskar: **Luther in den Darstellungen der Künste.** LuJ 32 (1965), 9-27.
- 72 Thulin, Oskar: **Die Lutherstadt Wittenberg und ihre reformatorischen Gedenkstätten.** 5. Aufl. B: EVA 1964. 42 S. mit Abb. und 1 Titelbd., 27 Bl. Abb. 8°.

B DARSTELLUNGEN

1 Biographische Darstellungen

a) Das gesamte Leben Luthers

- 73 **Auf den Lebenswegen Martin Luthers.** In Wort und Bild erzählt. Hrsg. von M. A. Kleeberg und Gerhard Lemme in Zusammenarbeit mit dem Verlag. Illustriert von Alexander Alfs. 2. veränd. Aufl. B: EVA 1964. 223 S. 8°.
- 74 Bainton, Roland Herbert: **The Traival of Religious Liberty.** Nine biographical studies. Phil: Westminster 1951. 272 S. 8°.*
- 75 Bainton, Roland Herbert: **La lotta per la libertà religiosa** (The Traival of Religious Liberty [ital.]). Übers. von Franca Mediolì Cavara. Bologna: Il Mulino 1963. 264 S. 8°.
- 76 Brezzi, Paolo: **Le origini del protestantesimo** (Die Anfänge des Protestantismus). Roma: Paoline 1961. 200 S. 8°. L 43-102. = ut unum sint 1.
- 77 Chadwick, O(wen): **The Reformation.** Hermonds-worth: Penguin 1964. 463 S. 8° = Pelican history of church 3.
- 78 Elton, G(eoffrey) R(udolph): **Reformation Europe 1517-1559.** LO: Collins 1963; Gloucester, Mass.: Smith 1964. 349 S., Kt. 8°. Vgl. LuB 1965, Nr. 67.
- 79 Green, Vivian Herbert Howard: **Luther and the Reformation.** LO: Batsford; NY: Putnam 1964. 208 S., 35 Bild. 8°.
- 80 Koiman, W(illem) J(an): **Luther. Zijn weg en werk** (Luther. Sein Weg und Werk). 6. Aufl. Amsterdam: Ten Have 1962. 189 S. 8°. = Carillon-reeks 3.
- 81 Loewenich, Walther von: **Die Geschichte der Kirche.** Bd. 2: **Von der Reformation zur Neuzeit.** M, HH: Siebenstern 1964. 223 S. 8°. L 7-57+*. = Siebenstern-Taschenbuch 10.
- 82 Müller, Gerhard: **Die Einheit der Theologie des jungen Luther.** In: 018, 37-51.
- 83 Nohl, Frederick: **Martin Luther.** En populär biografi (Martin Luther, hero of faith [schwed.]). Übers. von Ivan Hellström. Mit einem Vorwort von Gunnar Hillerdal. SH: EFS 1964. 141 S., 4 Bildtaf.
- 84 Nygaard, Norman Eugene: **A mighty fortress.** Biography of Martin Luther. Grand Rapids, Mich.: Zondervan 1964. 159 S. 8°.
- 85 Ritter, Gerhard: **La formazione dell'Europa moderna** (Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert [ital.]). Übers. von Vito R. Giustiniani. Bari: Laterza 1964. X, 681 S. 8°.
- 86 Ritter, Gerhard: **Luther. In leven en werk** (Luther. Gestalt und Tat [niederl.]). Übers. von J. Loman. Utrecht, Antwerpen: Spectrum 1962. 220 S. 8°. = Aula-boeken 90.
- 87 Schmidt, Kurt Dietrich: **Grundriß der Kirchengeschichte.** 4. mit der 3. gleichlautende Aufl. GÜ: V&R 1963. 576 S. 8°. 275-332+*.
- 88 Stockum, Th(eodorus) C(ornelis) van: **Luther, zijn leven en zijn levenswerk het kader van zijn tijd** (Luther, sein Leben und sein Lebenswerk im Rahmen seiner Zeit). Amsterdam: Noordholl. Uitg. Mij 1964. 70 S. 8°. = Mede. Koninkl. Ned. Akad. Wetensch. Afd. Letterkunde 27/3.
- 89 Todd, John M(urray): **Martin Luther.** A biographical study. Westminster, Md.: Newman; LO: Borns & Oates 1964. 290 S., 23 Bild. 8°.
- 90 Todd, John M(urray): **Maarten Luther** (Martin Luther. A biographical study [niederl.]). Roermond, Maaseik: Romen & Zonen 1965. 403 S., 17 Bild. 8°.

- 91 Villiers, Wilhelm Bruckner de: **Martin Luther**. Kaapstad: Human & Rousseau 1963. 127 S. 8°.

b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

- 92 A., E. (**Debatte um Luthers Thesenanschlag**). LM 3 (1964), 505.
- 93 Aland, Kurt: **Der Weg der Reformation**. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers. M: Kaiser 1965. 110 S. 8°. = Theol. Existenz heute 123.
- 94 Hauser, Henri: **La naissance du protestantisme**. 2. Aufl. P: PUF 1962. 111 S. 8°. = Mythes et Religions 5. - Bespr.: Lovy, R(ené)-J(acques): PL 11 (1963), 138 f. Gay, Rita: Pro 19 (1964), 249.
- 95 Iserloh, Erwin: **Wie es zur Reformation kam**. Lebendiges Zeugnis (1964) Heft 2/3, 133-152.
- 96 Merle d'Aubigné, J(ean) H(enri): **The Life and Times of Martin Luther** (Auszug aus: Histoire de la Reformation du seizième siècle [engl.]) Übers. von H. White. Chicago: Moody o. J. 559 S. 8°.
- 97 Miegge, Giovanni: **Lutero giovane** (Der junge Luther). Mit einem Vorwort von Valdo Vinay. 2. Aufl. Milano: Feltrinelli 1964. XXIV, 500 S. 8°. = I fatti e le idee. Saggi e biografie 126.
- 98 Müller, Gerhard: **Die Diskussion über Luthers Thesenanschlag**. Pastoralblatt des evang. Pfarrvereins Kurhessen-Waldeck 64 (1962), 113-126.
- 99 Ranke, Leopold von: **Weltgeschichtliches Lesebuch**. Hrsg. von Fritz Ernst. S: Koehler 1957. 322 S. 8°. L 47-74 (Anfänge Luthers) +".
- 100 Rupp, Gordon: **Luther's Progress to the Diet of Worms**. NY: Harper and Row 1964. 109 S. 8°.
- 101 Steitz, Heinrich: **Luthers 95 Thesen**. Stationen eines Gelehrtenstreites. JHKV 14 (1963), 179-191. Archiv für hessische Geschichte und Altertums-kunde 28 (1963), 179-191.
- 101a **Luthers Thesenanschlag**. In: Bericht über die 26. Versammlung deutscher Historiker in Berlin, 7. bis 11. Oktober 1964. S: Klett 1965, 37-42.

c) Familie

- 102 Ihlenfeld, Kurt: »Meine alte arme Liebe«. Ein Blick in Luthers Briefe. Lu 35 (1964), 132-138.
- 103 Ludolphy, In(ge)traut: **Martin Luther beim Tod seines Kindes**. Evangelisch-Lutherischer Volkskalender 76 (1965), 48-52.
- 104 Ostarhild, Friedrich: **Die Nonne und das Blumenmädchen**. Luthers und Goethes Ehe. Du selbst 3 (1965) Heft 1, 24-28.

d) Volkstümliche Darstellung seines Lebens und Werkes, Schulbücher, Lexikonartikel

- 105 Agazzi, Aldo: **Problemi e maestri del pensiero filosofico** (Probleme und Lehrer des philosophischen Denkens). Bd. 2: **Storia della filosofia. Dall'umanesimo al criticismo kantiano** (Geschichte der Philosophie. Vom Zeitalter des Humanismus bis zum Kritizismus Kants). 3. Aufl. Brescia: La Scuola 1964. 325 S. 8°. L 68-74.
- 106 Börger, Paul: **Am Quell des Lebens**. Lehrbuch für die evang. Unterweisung. Ausgabe für Real- und Mittelschulen. Bearb. von Arthur Bach. Bd. 2. (Klasse 3-6) 9. erw. Aufl. HD: Q&M 1964. 312 S., 2 Kt. 8°. L 188-207 +".
- 107 Cristiani, Leone: **L'Insurrection protestante**. Histoire de l'Eglise de 1450 à 1623. P: Fayard 1961. 128 S. 8°. L vgl. LuB 1966, Nr. 108. = Je sais, je crois 76.
- 108 Cristiani, Leone: **La rivolta protestante**. Storia della chiesa dal 1450 al 1623 (L'Insurrection protestante [ital.]). Catania: Paoline 1962. 175 S. 8°. L 59-78.
- 109 Dankbaar, W(illem) F(rederik): **Kerkgeschiedenis** (Kirchengeschichte). 3. Aufl. Groningen: Wolters 1964. 229 S., Bild. 8°. L 109-118 +". = Bijbel en Kerk 5.
- 110 Friedrich, Karl Josef: **Christliche Zeugen**. Illustriert von Werner Juza und Christian Rietschel. B: EVA 1963. 207 S. 8°. L 119 f.
- 111 Gaxotte, Pierre: **Histoire de l'Allemagne**. Bd. 1. P: Flammarion 1963. 572 S. 8°. L 410-421. 432-468 +".
- 112 **Deutsche Geschichte im Überblick**. Ein Handbuch. Hrsg. von Peter Rassow. 2. durchges. und erw. Aufl. S: Metzler 1962. XIII, 942 S. 8°. L 252-280.
- 113 Gründler, A(de)le: **Martin Luther**. 96-110. Tsd. Konstanz: Christliche Verlagsanstalt 1962. 32 S. 8°.
- 114 Halkin, Léon-E.: **Martin Luther**. In: 09, 109-117.
- 115 Heuser, Adolf: **Kirchengeschichte für den katholischen Religionsunterricht an Volksschulen**. Ausgabe für die Diözese Osnabrück. Mit einem Anhang: Geschichte des Bistums Osnabrück. Von Laurenz Niehus. Hildesheim: Lax 1962. 104 S. mit Abb. 8°. L 39-42.
- 116 Huch, Ricarda: **Das Zeitalter der Glaubensspaltung**. M, HH: Siebenstern 1964. 410 S. 8°. = Huch: Deutsche Geschichte 2 = Siebenstern-Taschenbuch 19/20.
- 117 Itterzon, G(errit) P(ieter) van: **Kalender van de Kerkgeschiedenis** (Kirchengeschichtskalender).

- Kampen: Kok 1963. 213 S. L 94-99+“. = Boeke-trees 57.
- 118 Koch, Hal: **Kirkens historie**. Fra aposteltid til atomtid (Kirchengeschichte. Von der Apostelzeit bis zum Atomzeitalter). 2. Aufl. København: Gad 1964. 192 S., 6 Taf. 8°. *
- 119 Krygel, Evald: **Počátek zápasu** (Der Anfang des Kampfes). Evangelický kalendář - Kalendář evangelický 1965 (Český Těšín), 89-92.
- 120 Kuijt, P.: **De Lutherse Reformatie** (Die lutherische Reformation). Gouda: De Driestar 1964. 48 S. 8°.
- 121 Laubscher, Friedrich (Bearb.): **Gott allein die Ehre**. Reformation und Gegenreformation. Kaiserslautern: Senftleben 1963. 22 S. mit Abb. 8°. = Arbeitshefte für den Religionsunterricht 2.
- 122 Lorbeer, Hans: **Das Fegefeuer**. Ein Roman um Luthers Thesenanschlag. 8. Aufl. Halle: Mitteldeutscher Verlag 1964. 627 S. 8°. = Lorbeer: Die Rebellen von Wittenberg 1.
- 123 Lorbeer, Hans: **Die Obrigkeit**. Ein Roman um Luther und den Ausgang des Bauernkrieges. 2. und 3. Aufl. Halle: Mitteldeutscher Verlag 1964. 477 S. 8°. = Lorbeer: Die Rebellen von Wittenberg 3.
- 124 Lorbeer, Hans: **Der Widerruf**. Ein Roman um Luthers Wandlung. 6. Aufl. Halle: Mitteldeutscher Verlag 1964. 766 S. 8°. = Lorbeer: Die Rebellen von Wittenberg 2.
- 125 Mönnich, C(onrad) W(illem): **De weg en de wegen**. Aspecten van de kerkgeschiedenis (Der Weg und die Wege. Aspekte der Kirchengeschichte). Amsterdam: Moussault 1959. 185 S. 8°. L 141-157. Vgl. LuB 1962, Nr. 175.
- 126 Ohliger, Ernst: **Gottes Volk in allen Völkern**. Kirchengeschichte für Real- und Mittelschulen. 10. Aufl. Neufassung. GO: V&R 1964. 190 S. mit 38 Bild. 8°. L 60-69+“. = Unser Glaube B 2/1.
- 127 Panzani, Mary-Claire: **Quatre cents ans d'histoire protestante**. Bd. 1: **Avant-propos de Pierre Bourguet**. Lyon: Editions de l'Illustré Protestant 1962. 112 S. 4°. L 12-18+“. - Bespr.: Lovy, R(ené) J(acques): PL 11 (1963), 139 f.
- 128 Rang, Martin: **In der Nachfolge des Herrn Jesus Christus**. Bilder aus der Kirchengeschichte. 12. neubearb. Aufl. GU: V&R 1962. 113 S. 8°. L 18-29. = Unser Glaube A 1, Ergänzungsheft.
- 129 **Reformation und die Einheit der Kirche**. HH: Pergamos 1963. 44 S. 8°. L“. = Arbeitshilfe für Unterricht und Feier.
- 130 Rössler, Hellmuth: **Deutsche Geschichte**. Schicksale des Volkes in Europas Mitte. Mit Zeichnungen von August Lüdecke. 7. Aufl. GU: Bertelsmann 1963. 703 S. 8°. L 278-282. 284-293. 298-300+“.
- 131 Schoell, Jakob; Rauscher, Julius: **Aus dem Leben der Kirche**. Kirchengeschichtliche Einzelbilder. Neu bearb. von Heinz Dauber. 5. Aufl. S: Quell 1963. 143 S., 4 Bl. Abb. 8°. L 36-55+“.
- 132 Sethe, Paul: **Geschichte der Deutschen**. F: Scheffler 1962. 307 S. 8°. L 106-112+“.
- 133 **Herders Volkslexikon**. Farb. A-Z. 2. Aufl. FR, BL, W: Herder 1963. 2032 Sp. mit Abb. 8°. L 1034 f.
- 134 **Vsemirnaja istorija** (Weltgeschichte). Hrsg. von J. M. Shukow. Bd. 4. Hrsg. von M. M. Smirin. Moskwa: Isdatelstwo sozialno-ekonomitscheskoi literatury 1958. 823 S., 39 Bildtaf. und Abb. 4°. L vgl. LuB 1966, Nr. 138.
- 135 Wantuła, Andrzej: **Zwężenie wiadomości z historii Kościoła** (Kurzgefaßte Nachrichten aus der Kirchengeschichte). 2. erw. Aufl. WL: Wydawnictwo Zwiastun 1964. 114 S. L 25-34+“.
- 136 Weiler, A(ntonius) G(erardus); Jong, O(tto) J(an) de; Rogier, L(udovicus) J(acobus); Mönnich, C(onrad) W(illem): **Geschiedenis van der kerk in Nederland** (Geschichte der Kirche in den Niederlanden). Utrecht, Antwerpen: Spectrum 1963. 347 S. 8°. L“. = Aula-boeken 100.
- 137 **Weltgeschichte im Aufriß**. Arbeits- und Quellenbuch. Bd. 2: **Vom Frankenreich bis zum Ende des absolutistischen Zeitalters**. Von Gerhart Bürck und Richard Dietrich. 10. Aufl. F: Diesterweg 1963. XVI, 246 S. mit Kt., mehrere Bl. Abb. 8°. L 151+“.
- 138 **Weltgeschichte in zehn Bänden** (Vsemirnaja istorija [deutsch]). Hrsg. von J. M. Shukow. Bd. 4. Hrsg. von M. M. Smirin. Übers. von Wolfgang Müller. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1964. XVI, 914 S. 4°. L 187-194+“.
- 139 Wucher, Albert: **Kleine Papstgeschichte**. 1.-10. Tsd. GU: Signum 1963. 152 S. 8°. L 97-104. = Signum-Taschenbücher 237.

2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

- 140 Althaus, Paul: **Die Ethik Martin Luthers**. GU: GVH 1965. 168 S. 8°. - Bespr.: Lau, Franz: LuJ 33 (1966), 123-125.
- 141 Ebeling, Gerhard: **Luther**. Einführung in sein Denken. TU: Mohr 1964. VII, 321 S. 8°. - Bespr.: Wölfel, Eberhard: LuJ 33 (1966), 128-134.

- 142 Hägglund, Bengt: **Teologins Historia**. En dogm-historisk översikt (Geschichte der Theologie. Eine dogmengeschichtliche Übersicht). 2. verm. Aufl. Lund: Gleerup 1963. XII, 395 S. 8°. L 185-225.
 - 143 Müller-Streisand, Rosemarie: **Luthers Weg von der Reformation zur Restauration**. Die kirchenkritische Theologie des frühen Luther und die Grundlagen ihrer Wandlung. Halle: Niemeyer 1964. 191 S. 8°.
 - 144 Pinomaa, Lennart: **Sieg des Glaubens**. Grundlinien der Theologie Luthers. Bearb. und hrsg. von Horst Beintker. B: EVA; GÜ: V&R 1964. 206 S. 8°. - Bespr.: Lau, Franz: LuJ 33 (1966), 125-128.
- b) Gott und Schöpfung**
- 145 Antonini, Fausto: **Determinismo e libero arbitrio** (Determinismus und freier Wille). Roma: De Santis 1964. 172 S. 8°. L 161-165. = Pubblicazione dell' Università degli Studi di Roma-Facoltà di Magistero.
 - 146 Benckert, Heinrich: **Sive Deus sive Jesus**. EvTh 24 (1964), 654-669.
 - 147 Capizzi, Antonio: **La difesa del libero arbitrio da Erasmo a Kant** (Die Verteidigung des freien Willens von Erasmus bis Kant). Firenze: La Nuova Italia 1963. 256 S. 8°. L".
 - 148 Ebeling, Gerhard: **Existenz zwischen Gott und Gott**. Ein Beitrag zur Frage nach der Existenz Gottes. ZThK 62 (1965), 86-113. L".
 - 149 Fischer, Robert H.: **The place of reason in Luther's theology**. LQ 16 (1964), 41-48.
 - 150 Johnson, Dale A.: **Luther's understanding of God**. LQ 16 (1964), 59-69.
 - 151 Lau, Franz: **Theologie der Schöpfung gleich Theologie überhaupt?** Zur Auseinandersetzung mit Löfgrens Lutherbuch. In: 01, 140-146.
 - 151a Ludolphy, Ingetraut: **Luthers Naturverständnis**. Lu 35 (1964), 69-80.
 - 152 Peters, Albrecht: **Die Gottesfrage in der Reformation und in der Moderne**. In: 018, 278-301.
 - 153 Sciacca, Michele Federico: **Il »servo arbitrio« come potenza di volontà e volontà di potenza** (Der unfreie Wille als Willensmacht und Macht-wille). Cultura e scuola 3 (Roma 1963/64), 133-139.
 - 154 Stănoilae, D.: **Starea primordială a omului in cele trei confesiuni** (Der ursprüngliche Zustand des Menschen nach den Lehren der drei Konfessionen). ODR 8 (1956), 323-357. L".
 - 155 Vanneste, A.: **La préhistoire de décret du Concile de Trente sur le péché originel**. Nouvelle Revue Théologique 86 (Tournai 1964), 355-368. 490-510.*
- c) Christologie**
- 156 Wolf, Ernst: **Menschwerdung des Menschen**. Zum Thema Humanismus und Christentum. In: 019, 119-138.
 - 157 Coman, Stan: **Sensul ortodox al chenozel față de teoriile chenotice moderne** (Die orthodoxe Auffassung von der Kenosis im Vergleich zu den modernen kenotischen Lehren). ODR 8 (1956), 417-430. L".
 - 158 Dvořáček, Jan A.: **V přítomnosti Ježíše Krista** (In der Gegenwart Jesu Christi). KR 31 (1964) Theologická příloha, 59-63.
 - 159 Müller, Gerhard: **Luthers Christusverständnis**. In: Jesus Christus. Das Christusverständnis im Wandel der Zeiten. Marburg: Elwert 1964, 41-57.
 - 160 Pfleger, Karl: **Die verwegenen Christozentriker**. Augustin, Pascal, Luther, Schelling, Solowjew, Teilhard de Chardin. FR, BL, W: Herder 1964. 173 S. 8°. L 46-59. = Herder-Bücherei 179.
- d) Kirche**
- 161 Bacht, Heinrich: **Die Sichtbarkeit der Kirche im kontrovers-theologischen Gespräch der Gegenwart**. In: 012, 178-194.
 - 162 Berkhof, H(endrikus): **De katholiciteit der kerk** (Die Katholizität der Kirche). Nijkerk: Callenbach 1962. 112 S. 8°. L".
 - 163 Grundmann, Siegfried: **Das »Recht der Gnades als Grundlage des ökumenischen Kirchenrechts?** In: 011, 73-90. Zugl. Bespr. von LuB 1963, Nr. 235.
 - 164 Hahn, Hans-Christoph: **Die Einheit der Kirche in evangelischer Sicht**. US 19 (1964), 33-52. L".
 - 165 Heckel, Johannes: **Initia iuris ecclesiastici Protestantium**. In: 013, 132-242.
 - 166 Heckel, Johannes: **Kirche und Kirchenrecht nach der Zwei-Reiche-Lehre**. In: 011, 9-52.
 - 167 Heckel, Johannes: **»Die zwei Kirchen«**. Eine juristische Betrachtung über Luthers Schrift »Von dem Papsttum zu Rom«. In: 013, 111-113.
 - 168 Heyl, Cornelius Frh. von: **Der Hirte**. LBl 16 (1964), 58-64.
 - 169 Lindijer, C(ord) H(endrik): **Kerk en Koninkrijk** (Kirche und Königreich). Amsterdam: Ten Have 1962. 231 S. 8°. L 102-105+*.
 - 170 Maurer, Wilhelm: **Bekenntnis und Kirchenrecht**. Acta Universitatis Upsaliensis 1 (Uppsala 1963), 1-23.*
 - 171 Molnár, Amedeo: **Luther neboli zápas o církev** (Luther oder der Kampf um die Kirche). KR 31 (1964), 183-186. Luther ou le combat pour l'Eglise. Le Semeur 62 (P 1963), 4-7.

- 172 Nelson, Clifford E.: **La Una Sancta y Las Iglesias Luteranas** (Die Eine Kirche und die lutherische Kirche [argentin.]). Ekk 8 (1964) Heft 16/17, 22-43. Vgl. LuB 1965, Nr. 160.
 - 173 Steck, Karl Gerhard: **Kirche des Wortes oder Kirche des Lehramtes**. ZH: EVZ 1962. 53 S. 8°. = Theol. Studien 66.
 - 174 Weissgerber, Hans: **Die Frage nach der wahren Kirche**. Eine Untersuchung zu den ekklesiologischen Problemen der ökumenischen Bewegung. Essen: Ludgerus 1963. 389 S. 8°. L 238-244+.
 - 175 Wrzos, Wojciech: **Marcin Luter o Kościele** (Martin Luther über die Kirche). Jednota 7 (WZ 1964) Heft 7/8, 12 f.
- e) Sakramente**
- 176 **Beschreibung des Abendmahlsstreits von Johannes Stumpf**. Hrsg. von Fritz Büsser auf Grund einer unbekannt gebliebenen Handschrift. ZH: Berichthausen 1960. 235 S. 8°.
 - 177 Bläser, Peter: **Die Eucharistie im Neuen Testament und in der lutherischen Theologie**. In: 012, 195-214.
 - 178 Branîşte, Ene: **Deosebiri interconfesionale cu privire la Sfînte Tainë** (Interkonfessionelle Unterschiede in der Auffassung der heiligen Sakramente). ODR 11 (1959), 499-517. L°.
 - 179 Denuncio, Raúl Esterban: **Lutero frente al sacrificio eucarístico** (Luther und das eucharistische Opfer). VE 5 (1964), 131-158.
 - 180 Diestelmann, Jürgen: **Der Fall Besserer**. LBl 17 (1965), 57-72.
 - 181 Ebeling, Gerhard: **Erwägungen zum evangelischen Sakramentsverständnis**. In: 07, 217-226.
 - 182 Frör, K(urt): **Das Hauptstück von der Beichte in der Verkündigung Luthers**. Die Christenlehre 16 (1963), 307-314.
 - 183 Hartvelt, Gerrit Pieter: **Verum Corpus**. Een studie over een centraal hoofdstuk uit de avondmaalsleer van Calvijn (Eine Studie über ein zentrales Hauptstück aus der Abendmahlslehre Calvins). Delft: Meinema 1960. 238 S. 8°. L 27-60+°. - Amsterdam, Freie Univ., theol. Diss. 1960.
 - 184 Hübner, Hans: **Taufaufschub oder Kindertaufe**. LM 3 (1964), 527-533.
 - 185 Klein, Laurentius: **Das Taufbewußtsein bei Luther**. Leben aus der Taufe. Liturgie und Mönchtum 33/34 (1963/64), 82-87.
 - 186 Kyndal, Erik: **Sacramentum og sacramenta i Luthers theologi 1519-1520** (Sacramentum und sacramenta in Luthers Theologie 1519-1520). In: 05, 70-91.
 - 187 Lekkerkerker, A(rie) F(rederik) N(elis): **Gij zijt gedoopt** (Ihr seid getauft). Baarn: Bosch & Keuning 1963. 171 S., 11 Bild. 8°. L° = Bibliotheek van boeken dij de bijbel 30.
 - 188 Lekkerkerker, A(rie) F(rederik) N(elis): **De tafel des Heren** (Der Tisch des Herrn). Baarn: Bosch & Keuning 1961. 163 S., 13 Bild. 8°. L° = Bibliotheek van boeken bij de Bijbel 15.
 - 189 Lindijer, C(ord) H(enrik): **De sacramenten in het vierde evangelie** (Die Sakramente im vierten Evangelium). Haarlem: Bohn 1964. 110 S. 8°. L 27-31+°. = Bekroning prijsvraag Teylers Godgeleerd Genootschap.
 - 190 Maaß, Hans: **Luther, Zwingli und die Arnolds-hainer Thesen**. Der evangelische Erzieher 16 (1964), 204-210.
 - 191 Rogge, Joachim: **Virtus und Res**. Um die Abendmahlswirklichkeit bei Calvin. B: EVA; S: CV 1965. 70 S. 8°. = Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft 30. Arbeiten zur Theologie 1/18.
 - 192 Pedersen, E. Thestrup: **Troen og sakramentet**. Non sacramentum, sed fides sacramenti iustificat (Glaube und Sakrament). In: 05, 92-112.
 - 193 Skibbe, Eugen Moritz: **The Proprium of the Lord's Supper in the German Lutheran Theology of the 19th Century**. HD 1962. 324 gez. Bl. 4°. (MS). - Heidelberg, theol. Diss. 1962.
 - 194 Stählin, Wilhelm: **The mystery of God** (Vom göttlichen Geheimnis [engl.]). Übers. von R. Birch Hoyle. StL: Concordia 1964. 223 S. 8°. L°.
 - 195 Stăniloae, D.: **Dumnezească Eucharistie în cele trei Confesiuni** (Die göttliche Eucharistie in den drei Konfessionen). ODR 5 (1953), 46-115. L 48 f. 79 f+°.
 - 196 Stăniloae, D.: **Ființa Tainelor în cele trei confesiuni** (Das Wesen der Sakramente in den drei Bekenntnissen). ODR 8 (1956). L 22 f+°.
 - 197 Stăniloae, D.: **Numărul Tainelor, raporturile între ele și problema Tainelor în afara Bisericii** (Die Anzahl der Sakramente, ihr Verhältnis zueinander und die Frage der Sakramente außerhalb der orthodoxen Kirche). ODR 8 (1956), 191-215. L 193-195.
 - 198 Vajta, Vilmos: **Teilhaben am Heil: Sakrament und Glaube**. LR 15 (1965), 152-162.
 - 199 Weichert, Friedrich: **Der Heilsrealismus der Taufe in den lutherischen Bekenntnisschriften**. PBl 104 (1964), 542-549.
 - 200 Wittenberg, Martin: **Von der sakramentalen Erneuerung der Kirche**. Vortrag am Vorabend des Reformationsfestes 1962. Bleckmar über Soltau: Lutherische Blätter 1963. 12 S. 8°.

f) Amt und Allgemeines Priestertum

- 201 Bläser, Peter: **Amt und Gemeinde im Neuen Testament und in der reformatorischen Theologie.** Cth 18 (1964), 167-192.
- 202 Bravo, F.: **Naturaleza del sacerdocio comun de los creyentes, según Lutero** (Das Wesen des Allgemeinen Priestertums der Gläubigen nach Luther). Revista española de teología 22 (Madrid 1962), 179-254.
- 203 Chirvasie, Joan Ch.: **Slujitorul Tainei nunții în cele trei confesiuni creștine** (Der Diener am Sakrament der Ehe in den drei christlichen Konfessionen). ODR 13 (1959), 218-233. L 230-233.
- 204 Goppelt, Leonhard: **Das kirchliche Amt nach den lutherischen Bekenntnisschriften und nach dem Neuen Testament.** LR 14 (1964), 517-536.
- 205 Grundmann, Walter: **Sacerdotium und Ministerium.** Bemerkungen und Beobachtungen zur Frage nach dem Amt der Verkündigung und dem Priestertum aller Gläubigen. ZSRG 80 (1963), 236-260.
- 206 Kraemer, Hendrik: **Theology of the Laity.** LO: Lutterworth 1958. 191 S. 8°.
- 207 Kraemer, H(endrik): **Het vergeten ambt in de kerk.** Plaats en roeping van het gewone gemeentelid (Theology of the Laity [niederl.]). 's-Gravenhage: Boekencentrum 1962. 185 S. 8°. L 59-64.
- 208 Maurer, Wilhelm: **Pfarrerrecht und Bekenntnis.** Über die bekennnismäßige Grundlage eines Pfarrers in der evangelisch-lutherischen Kirche. B: LVH 1957. 194 S. 8°. L 127-135+.
- 209 Meyer, Harding: **La ordenación según Lutero y los reformadores luteranos** (Die Lehre von der Priesterweihe gemäß Luther und den lutherischen Reformatoren). VE 3 (1960), 85-102.
- 210 Mülhaupt, Erwin: **Allgemeines Priestertum oder Klerikalismus?** S: CV 1963. 45 S. 8°. = Calwer Hefte 65.
- 211 Niebergall, Alfred: **Die Anfänge der Ordination in Hessen.** In: 018, 141-160.
- 212 Pedersen, Gerhard: **Laeta libertas.** Embedet og kirken (Das Amt und die Kirche). In: 05, 113-135.
- 213 Ruhbach, Gerhard: **Allgemeines Priestertum der Gläubigen.** Überlegungen zu einem gegenwärtigen Problem. DPfBl 65 (1965), 129-131.
- 214 Vajta, Vilmos: **El ministerio de la predicación** (Ministerium ecclesiasticum). VE 2 (1959), 9-30. L".
- 215 Vigener, Fritz: **Bischofsamt und Papstgewalt.** Zur Diskussion um Universalepiskopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I. Überarb. mit einem biographischen Nachwort von Gottfried Maron. 2. Aufl. GÖ: V&R 1964. 113 S. 8°. L". = Kirche und Konfession 6.
- 216 Wolf, Ernst: **Das kirchliche Amt im Gericht der theologischen Existenz.** In: 019, 161-178.
- 217 Wolf, Ernst: **Das Frauenamt im Amt der Kirche.** In: 019, 179-190.

g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung und Werke

- 218 Adam, Alfred: **Die Rechtfertigungserkenntnis Luthers.** Wort und Dienst 7 (1963), 27-57.
- 219 Borchers, Frederico: **Ley y Evangelio y el »tercer uso de la ley« en Lutero** (Gesetz und Evangelium und der »dritte Gebrauch des Gesetzes« bei Luther). VE (1964), 51-81.
- 220 Bornkamm, Karin: **Wort und Glaube bei Luther.** In: Behauptung der Person. Festschrift für Hans Bohnenkamp zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Helmut Kittel und Horst Wetterlin. Weinheim: Beltz 1963, 37-56.
- 221 Bria, Ioan: **Sinergia în teologia ortodoxă** (Der Synergismus in der orthodoxen Theologie). ODR 8 (1956), 29-43. L'.
- 222 Chenu, M. D.: **La parole de Dieu.** Bd. 1: La foi dans l'intelligence. P: Cerf 1964. 416 S. 8°. L".
- 223 Cione, Edmundo: **Fede e ragione nella storia.** Filosofia della religione e storia degli ideali religiosi dell'Occidente (Glaube und Vernunft in der Geschichte. Religionsphilosophie und Geschichte der religiösen Ideale des Westens). Bologna: Capelli 1963. 389 S. 8°*
- 224 Coirer, Harry G.: **Law and Gospel in Christian Education.** CThM 35 (1964), 622-631.
- 225 Finlayson, M. R.: **Lutero e la dottrina della giustificazione per sola fede** (Luther und die Lehre der Rechtfertigung aus dem Glauben allein). Certezze 43 (Italien 1965), April-Juni, 8-10.
- 226 Gerdes, Hayo: **Die Frage von Gesetz und Evangelium in der gegenwärtigen theologischen Diskussion.** In: 02, 100-112.
- 227 Gherardini, Brunero: **De fide in Lutheri luthoranorumque doctrinis quaestiones selectae.** Divinitas 8 (Roma 1964), 148-168.
- 228 Gloege, Gerhard: **La Gracia para el Mundo** (Gnade für die Welt). Ekk 8 (1964) Heft 16/17, 4-21. L".
- 229 Huch, Ricarda: **Luthers Glaube.** Briefe an einen Freund. 30.-49. Tsd. F: Insel 1964. 250 S. 8°. = Der Siebenstern.
- 230 Hygen, Johan B.: **Rettfærdiggjøreleseslaeren og etikken** (Die Rechtfertigungslehre und die Ethik). Kirke og kultur 69 (Oslo 1964), 129-138. L".
- 231 Ică, I. Ioan: **Conceptii teologice eronate asupra raportului dintre natura și har** (Irrige theologische Ansichten über das Verhältnis von Natur und Gnade). ODR 12 (1960), 526-551. L".

- 232 Iwand, Hans Joachim: **Nachgelassene Werke**. Bd. 4: **Gesetz und Evangelium**. Hrsg. von Walter Kreck. M: Kaiser 1964. 451 S. 8°. L 258-308. 404-440+“.
- 233 Kösters, Reinhard: **Luthers These »Gerecht und Sünder zugleich«**. Zu dem gleichnamigen Buch von Rudolf Hermann. Cth 18 (1964), 193-217; 19 (1965), 136-160.
- 234 Kral, Hendrikus: **De betekenis van de rechtvaardigingsleer in de theologie van de reformatoren en van Trente** (Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Reformatoren und des Tridentinums). Vox Theologica 33 (Assen 1962), 10-22. L“.
- 235 Kramer, Fred: **Die Lehre von der Rechtfertigung in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche**. LBl 17 (1965) Heft 83, 9-27.
- 236 Kunz, Dieter: **La santificación en la doctrina luterana** (Die lutherische Lehre von der Heiligung). VE 5 (1964), 83-130.
- 237 Linde, Simon van der: **De rechtvaardiging bij Luther en Calvijn** (Die Rechtfertigung bei Luther und Calvin). Theologia Reformata 8 (Woerden 1965), 4-15.
- 238 Mann, Ulrich: **Gesetz und Evangelium als dogmatisches Prinzip**. TU 1957. 81 Bl. 4°. (Ms). L 45-48. - Tübingen, theol. Hab. 1957.
- 239 Metzger, Günther: **Gelebter Glaube**. Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers erster Psalmenvorlesung, dargestellt am Begriff des Affekts. GÖ: V&R 1964. 233 S. 8°. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 14. - Bespr.: Schilling, Werner: LuJ 33 (1966), 141 f.
- 240 Palazzini, Pietro: **Morale cattolica e morale protestante** (Katholische und protestantische Sittenlehre). Roma: Paoline 1961. 330 S. 8°. = Ut unum sint 14.
- 241 Peters, Albrecht: **Neues Licht auf Luthers Rechtfertigungslehre**. LM 3 (1964), 542-545. - Zugl. Bespr. von LuB 1965, Nr. 212.
- 242 Rahner, Karl: **Gerecht und Sünder zugleich**. Geist und Leben 36 (1963), 434-443. Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Essen und Köln 16 (1964), 66-75.
- 243 Schwintek, Martin: **Annäherung im Zentrum?** Zum Stand der Diskussion über Hans Küngs Buch »Rechtfertigung«. In: 03, 223-237.
- 244 Stăniloae, D.: **Doctrina protestantă despre păcatul ereditar, judecată din punct de vedere ortodox** (Die protestantische Lehre von der Erbsünde vom orthodoxen Standpunkt aus beurteilt). ODR 9 (1957), 195-238. L 204-207+“.
- 245 Wolf, Ernst: **Gewissen zwischen Gesetz und Evangelium**. In: 019, 104-118.
- 246 Wolf, Ernst: **Habere Christum omnia Mosi**. In: 019, 22-37.
- 247 Wolf, Ernst: **Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie**. In: 019, 11-21.
- 248 Wolf, Ernst: **Verantwortung in der Freiheit**. In: 019, 242-260.

h) Politische Ethik und Geschichte

- 249 Ahme, Elisabeth: **Wertung und Bedeutung der Frau bei Martin Luther**. Lu 35 (1964), 61-68.
- 250 Baumann, Clarence: **The theology of »the Two Kingdoms«: a comparison of Luther and the Anabaptists**. The Mennonite Quarterly Review 38 (Goshen, Ind. 1964), 37-49. 60.
- 251 Beck, Nestor: **Lutero e o Estado** (Luther und der Staat). IL 25 (1964), 1-23.
- 251a Dahl, Nils Alstrup: **Rettfærdiggjøreleslaerens sosiologiske funksjon og konsekvenser** (Die soziologische Funktion und Konsequenz der Rechtfertigungslehre). Norsk Teologisk Tidsskrift 65 (Oslo 1964), 284-310. L 305-308.
- 252 Grundmann, Siegfried: **Kirche und Staat nach der Zwei-Reiche-Lehre Luthers**. In: 011, 53-72.
- 253 Grundmann, Siegfried: **Kirche und Staat nach der Zwei-Reiche-Lehre Luthers**. In: Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift zum 70. Geburtstag von Franz Arnold. Hrsg. von Willibald M(ario) Plöchl und Inge Gampl. W: Herder 1963, 38-54.
- 254 Gustaw, Romuald: **Rozwój projektu historii Kościoła od I do XVIII wieku** (Die Entwicklung des Begriffes der Kirchengeschichte vom 1. bis zum 18. Jahrhundert). Poznań, WZ, Lublin: Księgarnia św. Wojciecha 1964. 101 S. 8°. L 69 f+“.
- 255 Haendler, Klaus: **Luthers Zwei-Reiche-Lehre in der Gegenwart**. LM 3 (1964), 554-564.
- 256 Heckel, Johannes: **Der Ansatz einer evangelischen Sozialethik bei Martin Luther**. In: 013, 266-287.
- 257 Heckel, Johannes: **Naturrecht und christliche Verantwortung im öffentlichen Leben nach der Lehre Martin Luthers**. In: 013, 243-265.
- 258 Heckel, Johannes: **Widerstand gegen die Obrigkeit? Pflicht und Recht zum Widerstand bei Martin Luther**. In: 013, 288-306.
- 259 Heinze, Martin: **Reich (regnum) und Regiment (regimen)**. Die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre im Spiegel von Luthers Briefwechsel. In: 01, 147-167.

- 260 Jantsch, Rudolf: **Mißbrauchte Religion**. Zur »evangelischen« Staatsethik des Helmut Thielicke. B: Dietz 1964. 251 S. 8°. L 26-41+.
- 261 Liermann, Hans: **Handbuch des Stiftungsrechts**. Bd. 1: **Geschichte des Stiftungsrechts**. TU: Mohr 1963. 360 S., 27 Abb. 8°. L 141.
- 262 Mesnard, Pierre: **L'essor de la philosophie politique au XVI siècle**. 2. Aufl. P: Vrin 1951. VIII, 711, 21 S. 8°. L vgl. LuB 1966, Nr. 263.
- 263 Mesnard, Pierre: **Il pensiero politico rinascimentale** (L'essor de la philosophie politique au XVI siècle [ital.]). Übers. von Francesco Traniello. Bd. 1. Bari: Laterza 1963. XXI, 605 S. 8°. L 281-363.
- 264 Prenter, Regin: **L'interprétation de la doctrine des deux règnes**. Revue d'histoire et de philosophie religieuses 43 (P 1963), 239-249.
- 265 Reichardt, Erich: **Martin Luther - Deutschlands ältester Nationalökonom**. Glaube und Gewissen 10 (1964), 203-205. Zugleich Bespr. von LuB 1965, Nr. 228.
- 266 Rothuizen, Gerard Theodoor: **Primus usus legis**. Studie over het burgerlijk gebruik van de wet (Studien über den bürgerlichen Gebrauch des Gesetzes). Kampen: Kok 1962. 294 S. 8°. (Mit deutscher, engl. und franz. Zusammenfassung) L 10-158+.
- 267 Santonastaso, Giuseppe: **Lineamenti di storia delle dottrine politiche** (Grundlinien einer Geschichte der politischen Lehren). Bari: Adriatica 1964. 366 S. 8°.*
- 268 Sass, Gerhard: **Staat und Kirche in evangelischer Sicht**. S: CV 1963. 32 S. 8°. L.
- 269 Schüller, Bruno: **Die Herrschaft Christi und das weltliche Recht**. Die christologische Rechtsbegründung in der neueren protestantischen Theologie. Rom: Pontificia Universitas Gregoriana 1963. XII, 377 S. 8°. L*. = Analecta Gregoriana 128.
- 270 Schuurman, Lambert: **Confusio regnorum**. Studie zu einem Thema aus Luthers Ethik. 's-Gravenhage: Van Keulen 1965. 336 S. 8°. - Amsterdam, Freie Univ., theol. Diss. 1965.
- 271 Schweitzer, Wolfgang; Harms, Klaus: **Die Kirche und die Vertriebenen**. DPfBl 65 (1965), 337 f.
- 272 Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft. Hrsg. von der Görres-Gesellschaft. 6. völlig neu bearb. und erw. Aufl. Bd. 8. FR: Herder 1963, 33* (Register).
- 273 Steck, Karl Gerhard: **Luther und die Revolution**. Stimme 16 (1964), 361-364. 407-410. 459-464. 539-542.
- 274 Thielicke, Helmut: **Theologische Ethik**. Bd. 3: **Entfaltung**. Teil 3: **Ethik der Gesellschaft, des Rechtes, der Sexualität und der Kunst**. TU: Mohr 1964. XXXI, 972 S. 8°.
- 275 Wolf, Ernst: **Kirche, Staat, Gesellschaft**. In: 019, 261-283.
- 276 Wolf, Ernst: **Königsherrschaft Christi und lutherische Zwei-Reiche-Lehre**. In: 019, 207-229.
- 277 Wolf, Ernst: **Schöpferische Nachfolge?** Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre. In: 019, 230-241.
- 278 Wolf, Ernst: **Zum protestantischen Rechtsdenken**. In: 019, 191-206.
- 279 Wulf, Hans: **Der Christ und die Obrigkeit**. StZ 174 (1963/64), 253-264. L*.
- 280 Zweynert, (Gerhard): **Die Königsherrschaft Jesu**. Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens 1965, B 19-24.

i) Bibel und Sprache

- 281 Aalen, Leiv: **Skrift og bekjennelse som laerenorm** (Schrift und Bekenntnis als Lehrnorm). Kirkebladet 7 (Norwegen 1964), 126-130. L*.
- 282 Adam, Alfred: **Die Redewendung Luthers »Velut ille ad Rombum« und ihre Deutung durch Erasmus**. LuJ 32 (1965), 44-47.
- 283 Bardtke, Hans: **Luther und das Buch Esther**. TU: Mohr 1964. 90 S. 8°. = Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 240/241.
- 284 Bijlsma, R(oe)lof: **Schriftgezag en Schriftgebruik**. Een hermeneutiek van de bijbel (Schriftautorität und Schriftgebrauch. Eine Hermeneutik der Bibel). Nijkerk: Callenbach 1964. 276 S. 8°. L*.
- 285 Bijlsma, Roelof: **Schriftuurlijk schriftgezag** (Schriftgemäße Schriftautorität). Nijkerk: Callenbach 1959. 489 S. 8°. (Mit Zusammenfassung in deutscher und engl. Sprache). L*. - Groningen, theol. Diss. 1959.
- 286 Bizer, Ernst: **Melanchthons Römerbriefkommentar von 1522**. In: 08, 129-218.
- 287 Bornkamm, Heinrich: **Luther als Schriftsteller**. In: Formenwandel. Festschrift für Paul Böckmann. HH: Hoffmann und Campe 1964, 93-115.
- 288 Bornkamm, Heinrich: **Luther als Schriftsteller**. HD: Winter 1965. 36 S. 4°. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse 1965/1.
- 289 Bring, Ragnar: **Tradition und Offenbarung**. In: 02, 66-99. L 85-90.
- 290 Brinktrine, Johannes: **Beiträge zur katholischen und reformatorischen Lehre vom Wort Gottes**. Theologie und Glaube 54 (1964), 224-230.
- 291 Congar, Yves M. J.: **Langage des spirituels et langage des théologiens**. In: La Mystique rhénane. P: PUF 1963, 15-34. L 25 f. 31-34.

- 292 Dellling, Gerhard: **Luthers Übersetzung des Neuen Testaments heute.** Zdz 19 (1965), 47-56.
- 293 Ebeling, Gerhard: **Luthers Reden von Gott.** In: *Der Gottesgedanke im Abendlande.* Hrsg. von Albert Schaefer. S: Kohlhammer 1964, 35-53.
- 294 Ebeling, Gerhard: »Sola scriptura« und das Problem der Tradition. In: 07, 91-143. 014, 95-127.
- 295 Ebeling, Gerhard: **Wort Gottes und kirchliche Lehre.** In: 07, 155-174. L".
- 296 Grundmann, Walter: **Der Römerbrief des Apostels Paulus und seine Auslegung durch Martin Luther.** Weimar: Böhlau 1964. XV, 172 S. 8°.
- 297 Gundert, Wilhelm: **Zur Revision des Alten Testamentes.** KZ 19 (1964), 552-556.
- 298 Holčik, Juraj: **Vzájomný vzťah Písma sv. a kázaneho slova u M. Luthera** (Die wechselseitige Beziehung der Heiligen Schrift und des gepredigten Wortes bei Martin Luther). Cirkevné listy 77 (Bratislava 1964), 148 f.
- 299 Ihlenfeld, Kurt: **Um den Luthertext der Bibel.** Gottesdienst und Kirchenmusik 14 (1963), 225-227.
- 300 Ihlenfeld, Kurt: **Vision oder Revision?** Eine nichtgehaltene Rede über Luthers Bibelübersetzung. Sonntagsblatt 1964, Nr. 1, 10.
- 301 Ising, Gerhard: **Über die Erforschung von Ausgleichsvorgängen bei der Herausbildung des schriftsprachlichen deutschen Wortschatzes.** FF 38 (1964), 240-243.
- 302 Jepsen, Alfred: **Gedanken zur Revision des Alten Testamentes.** Von einem, der dabei sein durfte. DPBl 64 (1964), 496-498.
- 303 Jepsen, Alfred: **Zur Entlutherisierung der Bibel.** Lu 35 (1964), 139 f.
- 304 Jørgensen, Theodor: **Luthers syn på skrift og tradition i De captivitate Babylonica** (Luthers Verständnis von Schrift und Tradition in De captivitate Babylonica). In: 05, 39-69.
- 305 Kettmann, Gerhard: **Zur kursächsischen Kanzleisprache zwischen 1485 und 1546.** FF 38 (1964), 274-276.
- 306 Lehmann, Detlef: **Das Wort der Propheten in der Predigt der evangelischen Kirchen von Luther bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.** 2 Bde. HD 1963. IX, 270 gez. Bl; gez. Bl. 271-390. 4°. (MS). L 1-31+ ". - Heidelberg, evang. theol. Diss. 1963.
- 306a Lönning, Inge: **Evangelium og apostolat. Om motivene for Luthers bibelkritikk i fortalene til Det nye testamente** (Evangelium und Apostolat. Über die Motive der Bibelkritik Luthers in den »Vorreden« zum Neuen Testament). Norsk Teologisk Tidsskrift 65 (Oslo 1964), 217-238.
- 307 Lortz, Joseph: **Luthers Römerbriefvorlesung.** Grundanliegen. In: 012, 226-278.
- 308 Montgomery, John W.: **The Fourth Gospel Yesterday and Today.** An Analysis of Two Reformation and Two 20th-Century Commentaries on the Gospel According to St. John. CThM 34 (1963), 197-222. L".
- 309 Noltensmeier, Hermann: **Zum Schriftverständnis Luthers und Calvins.** KZ 19 (1964), 362-366.
- 310 Oesch, W. M.: **Luther zur Heiligen Schrift, zu ihrer Inspiration und zu ihrer Auslegung.** LRB 12 (1964), 58-79; 13 (1965), 2-15.
- 311 Recus, Petru: **Invățătura Protestantă despre Cuvântul lui Dumnezeu față de învățătura Ortodoxă** (Die protestantische Lehre vom Wort Gottes im Vergleich zu der orthodoxen Lehre). ODR 7 (1955), 230-240. L".
- 312 Rossouw, Hendrik Willem: **Klaarheid en interpretasie.** Enkele probleemhistoriese gesigtpunte in verband met die leer van die duidelikeheid van die Heilige Skrif (Klarheit und Deutung. Einzelne problemgeschichtliche Gesichtspunkte in Verbindung mit der Lehre von der Dunkelheit der Heiligen Schrift). In südafrikanischer Sprache. Amsterdam: Jacob van Campen 1963. 367 S. 8°. L 141-270. - Amsterdam, Freie Univ., theol. Diss. 1963.
- 313 Rottmann, H.: **Das Sola Scriptura-Prinzip bei Luther.** IL 25 (1964), 39-51.
- 314 Schmidt, Philipp: **Fußtapfen der Geschichte in der Illustration von Luthers Deutscher Bibel.** Lu 36 (1965), 31-40.
- 315 Skydsgaard, K(risten) E.: **Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch.** In: 014, 128-156.
- 316 Stallmann, Hermann: **Zur Lehre von der Heiligen Schrift.** LBl 17 (1965), 41-57.
- 317 Steck, Karl Gerhard: **Die Kunst der Bibelübersetzung.** Stimme 17 (1965), 13-18.
- 318 Steitz, Heinrich: **Die deutschsprachige Unterweisung vor der Reformation.** PBl 104 (1964), 390-410.
- 319 Stoodt, Dieter: **Allein die Heilige Schrift - auch als Menschenwort?** Im Lichte der Reformation 8 (1965), 99-114.
- 320 Strand, Kenneth A.: **The Emserian New Testament Used by the Rostock Brethren of the Common Life for Their Low-German Translation.** ARG 55 (1964), 216-219.
- 321 Thyen, Dietrich: **Luthers Jesajavorlesung.** HD 1964. 657 gez. Bl. in getr. Pag. 4°. (MS). - Heidelberg, theol. Diss. 1964.
- 322 Waldow, Hans Eberhard von: **Verba Visibilia en el Antiguo Testamento** (Verba Visibilia im Alten Testament). VE 4 (1964), 35-47. L".

- 323 Wieser, Gottlob: **Die Revision der Lutherbibel.** Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 120 (1964), 108.
- 324 Zabel, Kurt: **Der revidierte Text des Alten Testaments.** ZdZ 19 (1965), 56-63.
- 325 Zweynert, Gerhard: **Der Sinn der Formel sola scriptura.** In: 03, 291-306.
- k) Gottesdienst und Kirchenlied**
- 326 Andrén, Carl-Gustav: **Die Konfirmationsfrage in der Reformationszeit.** In: 015, 36-57.
- 327 Doerne, Martin: **Das Liebeswerk der Predigt.** Ein Beitrag zur Predigtlehre. In: 03, 40-51.
- 328 Fornaçon, Siegfried: **Werke von Severus Gastorius.** J LH 8 (1963), 165-170. L 167.
- 329 **Evangelisches Gesangbuch für Rheinland und Westfalen.** Dortmund: Crüwell; Beiheft Witten/Ruhr: Luther 1961. 734, 71 S. 8°. L".
- 330 Grünewald, Johannes: **Das älteste schlesische Gesangbuch.** Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 43 (1964), 61-66.
- 331 **Meyers Handbuch über die Musik.** Hrsg. und bearb. von der Fachredaktion Musik des Bibliographischen Institutes. Mit 771 Notenbeispielen. 2. Aufl. Mannheim: Bibliographisches Institut 1964. 1062 S., 153 Abb. im Text und 70 auf 64 Kunstdrucktaf. L". = Handbücher zum Dudenlexikon.
- 332 Hareide, Bjarne Hareide: **Die Konfirmation in den Kirchenordnungen der Reformationszeit.** In: 015, 58-82.
- 333 Hertzsch, Erich: **Luthers Theologie des Gottesdienstes und die »Lutherische Agenda«.** Band 1. ThLZ 89 (1964), 801-812.
- 334 Heyden, Hellmuth: **Gesangbuch-Reformen in Schwedisch-Pommern im 18. Jahrhundert.** J LH 8 (1963), 173-185. L".
- 335 Hollweg, W(alter): **Das Gesangbuch für die niederländischen Flüchtlinge in Emden vom Jahre 1574 und seine Auswirkung auf den Kirchengesang der reformatorischen Gemeinden Ostfrieslands.** Friesisches Jahrbuch 1961, 39-58. L".
- 336 Jenny, Markus: **Ein frühes Zeugnis für die kirchenverbindende Bedeutung des evangelischen Kirchenliedes.** J LH 8 (1963), 123-128.
- 337 Jungkuntz, Theodore R(ober): **Die Brandenburg-nürnbergische Kirchenordnung von 1533 und ihre Auswirkung.** Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Erlangen-Nürnberg 1962. 169, 142 S. 8°. L 1-9+ ". - Erlangen-Nürnberg, theol. Diss. 1962. - Selbstanzeige: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 18 (1963), 115.
- 338 Klaus, Bernhard: **Die Liturgie-Konstitution des II. Vatikanischen Konzils.** MD 15 (1964), 21-28. L".
- 339 **Lehnte Luther die Messe ab?** Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands 72 (1963), 493-495.
- 340 Lipphardt, Walther: **Die älteste Ausgabe von Beuttners Gesangbuch, Graz 1602.** Die Erstausgabe von 1602 und die Ausgabe von 1660. J LH 8 (1963), 143-152. L 148.
- 341 Lipphardt, Walther: **Johann Leisentrits Gesangbuch von 1567.** L: Benno 1963. 139 S. 8°. L". = Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 5.
- 342 Lipphardt, Walther: **»Mitten wir im Leben sind.«** Zur Geschichte des Liedes und seiner Weise. J LH 8 (1963), 99-118.
- 343 **Magnifikat.** Gebet- und Gesangbuch für die Erzdiözese Freiburg. Hrsg. im Auftrag des Erzbischofs von Freiburg. Illustriert von Willy Kretzer. 6. Aufl. FR: Herder 1963. XXI, 1143 S. 8°. L Lied 377.
- 344 Mudde, Willem: **Luther's »Een vaste burcht is onze God«.** Protestants strijdlid of liturgisch kerklied? (Luthers »Ein feste Burg ist unser Gott«. Protestantisches Streitlied oder liturgisches Kirchenlied?). Musica Sacra 13 (Utrecht 1962/63), 103-106; 14 (1963/64), 24-27. 47-50.
- 345 Nyman, Helge: **Erwägungen zur Theologie der Konfirmation in ihrer Beziehung zur Kindertaufe und zum Abendmahl.** In: 015, 96-107.
- 346 Oberman, Heiko A.: **Schrift und Gottesdienst.** Die Jungfrau Maria in evangelischer Sicht. KD 10 (1964), 219-245. L 235-239.
- 347 **Reichs-Lieder.** Deutsches Gemeinschafts-Liederbuch. 353.-365. Tsd. der Ausgabe von 1931. Mit Anhang. Neumünster: Iloff 1963. 144 Bl. 8°. L".
- 348 Schröder, Rudolf Alexander: **Luther und sein Lied.** In: Schröder, Rudolf Alexander: Dichtung und Dichter der Kirche. Witten: Eckart 1964, 72-96.
- 349 Schröder, Henning: **Probleme heutiger Weihnachtspredigt.** DPfBl 64 (1964), 713-718.
- 350 Sehling, Emil: **Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts.** Hrsg. vom Institut für evangelisches Kirchenrecht der Evang. Kirche in Deutschland zu Göttingen. Bd. 7: Niedersachsen. 2. Hälfte: Die außerwelfischen Lande. 1. Halbbd.: Erztstift Bremen, Stadt Stade, Stadt Buxtehude, Stift Verden, Stift Osnabrück, Stadt Osnabrück, Grafschaft Ostfriesland und Harlingerland. TU: Mohr 1963. XX, 751 S., 8 Taf. 4°. L".

- 351 **Singt und klingt.** Liederbuch für die evangelische Jugend. Hrsg. vom Burkhardtthaus in der DDR und vom Evange. Jungmännerwerk. Zeichnungen von Peter Muzeniek. 2. Aufl. B: EVA 1964. 559 S. mit Noten 8°. L".
- 352 Sturm, Wilhelm: **Zusammenfassender Gesprächsbericht.** (Über Konfirmation). In: 015, 143-167. L 145 f +".
- 353 Trillhaas, Wolfgang: **Evangelische Predigtlehre.** 5. neubearb. Aufl. M: Kaiser 1964. 203 S. 8°. L".
- 354 Uhsadel, Walter: **Praktische Theologie.** Bd. 1: **Die gottesdienstliche Predigt.** Evangelische Predigtlehre. HD: Q&M 1963. 284 S. 8°. L".
- 355 Vajta, Vilmos: **Creación y Culto** (Schöpfung und Gottesdienst). VE 4 (1964), 51-61. L".
- 356 Vajta, Vilmos: **Creation and Worship.** Studia Liturgica 2 (Nieuwendam 1963), 29-46. L".
- 357 Volz, Hans: **Eine unbekannte Kirchenlieder-Handschrift der Reformationszeit.** JLH 8 (1963), 55-79. L".

1) Katechismus und Schule

- 358 **The Heidelberg Catechism with Commentary.** Hrsg. von Allen O. Miller und M. Eugene Osterhaven. Phil: United Church 1963. 224 S. 8°. L".
- 359 **Le Catéchisme de Heidelberg, un commentaire pour notre temps.** Hrsg. von André Péry. Genève: Labor et fides 1959. II, 123 S. 8°. L".
- 360 Erckenbrecht, (August): **Der Heidelberger und der badendurlachische Katechismus (1563 und 1708) und ihre Schicksale.** In: Beiträge zur badi-schen Kirchengeschichte. Sammelband 1. Karlsruhe: EPV 1963, 71-91. L".
- 361 Frör, Kurt: **Theologische Grundfragen zur Interpretation des Kleinen Katechismus D. Martin Luthers.** MPTh 52 (1963), 478-487.
- 362 Haller, Horst: **Gewissen - Ermahnung.** Zwei Kategorien zur Bestimmung der pädagogischen Verhaltensweise Martin Luthers in seinen Schul-schriften von 1524, 1530 und im Großen Katechismus. NZStH 6 (1964), 214-242.
- 363 Henkys, Jürgen: **Ist der Katechismus ein Gebet-buch?** ZdZ 18 (1964), 353-359.
- 364 Ingebrand, Sven: **Bikten i Luthers Stora katekes** (Die Beichte im Großen Katechismus). Svensk teologisk kvartalskrift 40 (Lund 1964), 196-202.
- 365 **Die evangelischen Katechismen von Ravensburg 1546/1733 und Reichenweiler 1547/1559.** Ein Beitrag zur oberdeutschen Katechismusgeschichte des 16. Jahrhunderts. Bearb. und hrsg. von Ernst-Wilhelm Kohls. S: Kohlhammer 1963. 127 S. 8°. L". = Veröffentlichungen der Kommission für ge-schichtliche Landeskunde A 10.

- 366 Kilian, Enrique: **La biblicidad de los Catecismos de Lutero.** Con referencia especial al segundo artículo del Credo (Die Biblizität der Katechismen Luthers. Mit spezieller Beziehung auf den zweiten Glaubensartikel). VE 5 (1964), 9-49.
- 367 Lichtenstein, E(rnst): **Luther und die Schule.** In: Kongress - Brüssel 1959. Internationaler Verband evang. Erziehungs- und Unterrichtsorganisationen. Groningen: Wolters 1960, 4-6.
- 368 Mülhaupt, Erwin: **Elternehre und Elternpflicht in reformatorischer Sicht.** Lu 35 (1964), 49-60.
- 369 Schmutzler, Siegfried: **Exemplarischer Konfirmandenunterricht.** In: 03, 205-222.

m) Weitere Einzelprobleme

- 370 Anania, V.: **Despre monahismul protestant** (Vom protestantischen Mönchtum). ODR 9 (1957), 357-362. L".
- 371 Bäumer, Remigius: **Die Auseinandersetzungen über die römische Petrustradition in den ersten Jahrzehnten der Reformation.** Römische Quartal-schrift für christliche Altertumskunde und Kir-chengeschichte 57 (1963), 20-57.
- 372 Bakker, J(an) T(aeke): **Eschatologische prediking bij Luther** (Eschatologische Predigt bei Luther). Kampen: Kok 1964. 105 S. 8°.
- 373 Beintker, Horst: **Die Bedeutung des Gebetes für Theologie und Frömmigkeit unter Berücksichti-gung von Luthers Gebetsverständnis.** NZStH 6 (1964), 126-153.
- 374 Beintker, Horst: **Luthers Religionskritik in der Frage des Gebetes.** WZ Jena (1963) Sonderheft, 11-16.
- 375 Beintker, (Horst): **Luthers Verständnis des geist-lichen Lebens im Gebet.** NLA 1963, 9-12.
- 376 Bornkamm, Heinrich: **Erneuerung der Frömmig-keit.** Luthers Predigten 1522-1524. In: 02, 50-65.
- 377 Carlsson, Anni: **Die deutsche Buchkritik.** Bd. 1: **Von den Anfängen bis 1850.** S: Kohlhammer 1963, 236 S. 8°. L 17-19. 21-24. 36. = Sprache und Lite-ratur 10.
- 378 Dankbaar, W(illem) F(rederik): **De onderlinge verhouding van woord en beeld in de christe-lijke kerk** (Das gegenseitige Verhältnis von Wort und Bild in der christlichen Kirche). Neder-lands Theologisch Tijdschrift 14 (Wageningen 1959/60), 360-385. L".
- 379 Delius, Hans-Ulrich: **Luther und das »Salve regi-na«.** FF 38 (1964), 249-251.
- 380 Doeber, Heinz: **Die Krankenheilung in der Amts-führung Luthers.** Gedanken zu einem Lutherbrief von 1545. Lu 35 (1964), 89-97.

- 381 Düfel, Hans: **Luthers Stellung zur Marienverehrung**. Lu 35 (1964), 122-131.
- 382 Ebeling, Gerhard: **Zur Frage nach dem Sinn des mariologischen Dogmas**. In: 07, 175-182. L 176.
- 383 Federici, Tommaso: **Lutero e Maria** (Luther und Maria). Mater Ecclesiae 1 (Italien 1965), 41-44.
- 384 **Luthers Gebetsleben**. Luther-Kalender für Südamerika 34 (Pôrto Alegre 1964), 107 f.
- 385 Graef, Hilda: **Maria**. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung. FR, BL, W: Herder 1964. 426 S. 8°. L 322-327+.
- 386 Hartvelt, G(errit) P(ieter): **Het teken in de theologie van het woord** (Das Zeichen in der Theologie vom Wort). Vox Theologica 35 (Assen 1965), 69-83. L°.
- 387 Jager, Okke: **Het eeuwige leven** (Das ewige Leben). Kampen: Kok 1962. 590 S. 8°. L 76-113. - Amsterdam, Freie Univ., theol. Diss. 1962.
- 388 -jn (Jan Niebauer): **Předmluvy Knihy svornosti** (Die Vorreden im Konkordienbuch). Přítel lidu - Przyjacieli ludu 17 (Český Těšín 1964) Nr. 4, 3-6; 5, 3-5.
- 389 Kinder, Ernst: **Zur Lehre Luthers vom Heiligen Geist nach den lutherischen Bekenntnisschriften**. Fuldaer Hefte 15 (B: LVH 1964), 7-38.
- 390 Lecler, Joseph: **Historia tolerancji w wieku reformacji** (Die Geschichte der Toleranz im Zeitalter der Reformation [pol.]). Übers. von L. und H. Kühn. 2 Bde. WZ: Instytut Wydawniczy »Pax« 1964. 422, 510 S. 8°. L°.
- 391 Leclercq, Jacques: **Katolicy i wolność myśli** (Katholiken und die Freiheit des Gewissens [pol.]). Übers. von J. Prokop. Kraków: Spółeczny Instytut Wydawniczy »Znak« 1964. 251 S. 8°. L°.
- 392 Leskő, Béla: **Tres Relaciones Principales del »Credo«** (Drei grundsätzliche Beziehungen des Glaubensbekenntnisses). VE 4 (1964), 65-102. L°.
- 393 Ludolph, Ingetraut: **Luther über Astrologie**. In: 01, 168-176.
- 394 Petander, Karl: **Luthers och lutherdomes etik inför personlighetstanken** (Die Ethik Luthers und des Luthertums angesichts der Persönlichkeitsansichten). SH: Almqvist & Wiksell 1964. 134 S.
- 395 Seboldt, Ronald H.: **Christ or Mary?** StL: Concordia 1963. 60 S. 8°.
- 396 Szydik, Stanis-Edmund: **Mönchtum und Reformation**. Cth 18 (1964), 143-152.
- 397 Trunk, Roger: **Étude sur la »Confession privée« depuis la Réforme à nos jours quelques considérations sur ses doctrines et pratiques dans certaines Eglises luthériennes de l'Alsace**. Straßburg 1958. II, 155 S. 4°. (MS). L 7-10. - Straßburg, evang. theol. Diss. 1958.
- 398 Wittenborn, Erich: **Luthers Predigt vom Jüngsten Tag**. Theologische Darstellung, homiletische Form, grundsätzliche Bedeutung. Bonn 1964. 233 S. 8°. - Bonn, evang. theol. Diss. 1964.
- 399 Wolf, Ernst: **Toleranz nach evangelischem Verständnis**. In: 019, 284-299.

3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes Apologetik und Polemik

- 400 Aland, Kurt: **Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums**. B: Töpelmann 1961. 147 S. 8°. L 74-84+°. = Theol. Bibliothek Töpelmann 5. - Bespr.: Meyer, Carl S.: ARG 54 (1963), 121 f.
- 401 Aranguren, José Luis L.: **Catolicismo y protestantismo como formas de existencia** (Katholizismus und Protestantismus als Lebensform). Madrid: Revista de Occidente 1952. 240 S. 8°.
- 402 Aranguren, José Luis L.: **Catolicismo e protestantesimo come forme di vita** (Catolicismo y protestantesimo como formas de existencia [ital.]). Übers. von E. Maccagnolo. Brescia: Morcelliana 1961. 282 S. 8°. L 39-112.
- 403 Bendiscioli, Mario: **Rinascimento, Rivoluzione protestante, Riforma cattolica (1492-1605)** (Renaissance, protestantische Revolution und katholische Reformation 1492-1605). In: I papi nella storia. Hrsg. von Pio Paschini und Vincenzo Monachino. 2 Bde. Roma: Coletti 1961, 577-667.
- 404 Bluhm, Heinz: **Martin Luther in letzter Selbstschau**. Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 55 (1963), 349-360.
- 405 Chițescu, Nicolae: **Biserica Ortodoxă față de celealte Biserici Creștine vâzute de un teolog grec** (Die orthodoxe Kirche und die übrigen christlichen Kirchen, vom Blickpunkt eines griechischen Theologen gesehen). ODR 10 (1958), 339-351. L 348 f.
- 406 Chițescu, N(icolae): **Evlavie și Teologie** (Frömmigkeit und Theologie). ODR 8 (1956), 216-244. L°.
- 407 Dankbaar, W(illem) F(rederik): **Twee reformaties?** Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 45 (1962/63), 235-246. - Vgl. LuB 1966, Nr. 494.
- 408 Ebeling, Gerhard: **Worthafte und sakramentale Existenz**. Ein Beitrag zum Unterschied zwischen den Konfessionen. In: 07, 197-216. L 206-208.

- 409 Fénelon: **Geistliche Werke**. Eingel. und ausgew. von François Varillon (Cœuvres spirituelles [deutsch]). Übers. und mit einem Nachwort versehen von Peter Manns. Düsseldorf: Patmos 1961. 386 S. 8°. L 381-387.
- 410 Gieles, P(etrus) H(enricus) F(ranciscus): **Kerk en Reformatie**. Een historische bezinning op het beleven van Gods aanwezigheid (Kirche und Reformation. Eine historische Besinnung über das Erleben der Gegenwart Gottes). 's-Hertogenbosch: Malmberg 1961. 140 S. 8°. L 50-74.
- 411 Heidenreich, Alfred: **Reformation oder Neubegründung?** Die Christengemeinschaft 33 (1961), 46-48.
- 412 Hromádka, J(osef) L.: **Ústřední principy protestantské** (Die zentralen Grundsätze des Protestantismus). In: Hromádka, J(osef) L.: Pole je tento svět. PR: ÚČN 1964, 25-36. L 26.
- 413 J(agucki), A(lfred): **Czy Luter i Kalwin walczyli przeciw postępowi** (Haben Luther und Calvin gegen den Fortschritt gekämpft?). Zwiastun 4 (WZ 1964) Heft 15/16, 174 f.
- 414 Karrer, Otto: **Über die außertheologischen Faktoren der Glaubensspaltung. 1. Das geschichtliche Erbe mit seinen religiösen und psychologischen Folgen**. In: 04, 7-16.
- 414a Koch, H. G.: **Das Lutherbild des Kommunismus**. ZW 36 (1965), 263-270.
- 415 MacGregor, Geddes: **The Coming Reformation**. LO: Hodder and Stoughton 1960. 160 S. 8°. L".
- 416 Margul, Tadeusz: **Sto lat nauki o religii świata** (Hundert Jahre der Wissenschaft über die Religionen der Welt). WZ: Książka i Wiedza 1964. 374 S. 8°. L". - Bespr.: Nowicki, Andrzej: Euhermer 1 (WZ 1965), 91-97.
- 417 Martensen, Hans L.: **Katolsk læsning af »Kirkens Babyloniske Fangenskab«** (Katholisches Lesen der Schrift De captivitate Babylonica). In: 05, 160-201.
- 418 Niemczyk, Wiktor: **Filozofia religii** (Philosophie der Religion). WZ: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1964. 203 S. 8°. L".
- 419 Pelikan, Jaroslav: **Obedient rebels: Catholic substance and Protestant principle in Luther's Reformation**. LO: SCM 1964. 212 S. 8°.
- 420 Prodi, Paolo: **La crisi religiosa del XVI secolo. Riforma cattolica e controriforma** (Die religiöse Krise des 16. Jahrhunderts. Katholische Reformation und Gegenreformation). Bologna: Patron 1964. 124 S. 8°.
- 421 Pury, Roland de: **Qu'est-ce que le Protestantisme?** Mit einem Vorwort von Pierre Bourgnat. P: Librairie protestante 1961. 158 S. 8°. L vgl. LuB 1966, Nr. 422.
- 422 Pury, Roland de: **Che cosa è il protestantesimo?** (Qu'est-ce que le Protestantisme? [ital.]) Übers. von Berta Subilia. Torino: Claudiana 1964. 124 S. 8°. L 9-23+.
- 423 Ranke-Heinemann, Uta: **Het protestantisme**. Zijn wezen en zijn worden (Der Protestantismus [niederl.]). Mit einem Vorwort von Karl Rahner. Übers. von W. van Zoeterwoude. Brugge, Utrecht: Brouwer 1963. 237 S. 8°.
- 424 Rezuș, Petru: **Servitutea rațională a Protestantismului** (Die Verstandesknechtschaft des Protestantismus). ODR 7 (1955), 390-400. L'.
- 425 Rezuș, Petru: **Specificul Religiei Creștine** (Das Wesen der christlichen Religion). ODR 12 (1960), 507-525. L'.
- 426 Schoeps, Hans-Joachim: **Historische Werturteile bei Heinrich Leo**. In: Studien zur unbekannten Religions- und Geistesgeschichte. GU, ZH: Musterschmidt 1963, 292-330. L 302-305.
- 427 Schwaiger, Georg: **Zur Beurteilung der Reformation**. Klerusblatt 44 (1964), 27-30.
- 428 Sciacca, Michele Federico: **Studi sulla filosofia moderna** (Studien zur modernen Philosophie). 3. Aufl. Milano: Marzorati 1964. 578 S. 8°.
- 429 Seibel, Wolfgang: **Der eine Glaube und die Vielfalt der Dogmen**. In: 012, 350-363.
- 430 Șesan, M.: **Despre Ortodoxia și Catolicitate, cercetări istorice** (Von Orthodoxie und Katholizität, geschichtliche Untersuchungen). ODR 13 (1961), 155-167. L'.
- 431 Simsa, Jan: **Rádliuv vzřah k theologii** (Emanuel Radl's Beziehung zur Theologie). KR 31 (1964), 237-240. L 239.
- 432 Smirin, M. M.: **Germanija epochi Reformacij i Velikoi krest'janskoi vojny** (Deutschland in der Epoche der Reformation und des Großen Deutschen Bauernkrieges). Hilfsmittel für Lehrer. Moskwa: Učpedgiz 1962. 261 S., mehr. gef. Kt. 8°.
- 433 Smirin, M. M.: **Zu einigen Fragen der Geschichte der deutschen Reformation**. In: 017, 211-233. L 224 f.
- 434 Weibel, Rolf: **Theologische Kontroversfragen. 1. Zur geschichtlichen Gestalt der Kirche**. In: 04, 30-44.
- 435 Wendelborn, Gerd: **Von der Reformation zur Restauration**. Zum Buch von Rosemarie Müller-Streisand. Evang. Pfarrblatt 7 (1965), 94-98.
- 436 Witthaus, Carlos: **Gaspar Núñez de Arce: La visión de Fray Martín**. Ekk 8 (José C. Paz 1964) Heft 16/17, 64-67.

437 Zarys dziejów religii (Grundriß der Geschichte der Religion). Hrsg. von Z. Poniatowski. WZ: Iskry 1964. 706 S. 8°. L".

438 Zschäbitz, Gerhard: **Über den Charakter und die historischen Aufgaben von Reformation und Bauernkrieg**. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 12 (1964), 277-288. L 284 f.

4 Luthers Beziehungen zu früheren Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

439 Biel, Gabriel: **Canonis misse expositio**. Bd. 1. Hrsg. von Heiko A. Oberman und William J. Courtenay. Wiesbaden: Steiner 1963. XXVI, 363 S. 8°.

440 Damerau, Rudolf: **Die Abendmahlslehre des Nominalismus, insbesondere die des Gabriel Biel**. Giessen: Schmitz 1963. 261 S. 8°. L 254-258. = Studien zu den Grundlagen der Reformation 1.

441 Flaskamp, Franz: **Der hl. Bonifatius im Blickfeld Luthers**. AKultG 46 (1964), 219-226.

442 Grane, Leif: **Om Luthers anvendelse af den middelalderlige tradition i De captivitate Babylonica** (Luthers Benutzung der mittelalterlichen Tradition in De captivitate Babylonica). In: 05, 11-38.

443 Heckel, Johannes: **Das Decretum Gratiani und das deutsche evangelische Kirchenrecht**. In: 013, 1-48.

444 Heckel, Johannes: **Marsilius von Padua und Martin Luther**. In: 013, 49-110.

445 Junghans, Helmar: **Ockham im Lichte der neueren Forschung**. Dargestellt an Hand der Arbeiten des Franziskaners Philotheus Böhner und seiner Gesprächspartner. L 1964. 452 gez. Bl. 4°. (MS). L 366-378. 392-395. 397-402+". - Leipzig, theol. Diss. 1964.

446 Kritzek, James: **Peter the Venerable and Islam**. Princeton: Princeton University 1964. XIV, 310 S. 4°. * = Princeton Oriental Studies 23.

447 Kühn, Ulrich: **Via caritatis**. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. B: EVA; GÖ: V&R 1964. 279 S. 8°. L".

448 Lohse, Bernhard: **Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther**. KD 11 (1965), 116-135.

449 Molnár, Amedeo: **Theologie husitského kalicha** (Die Theologie des hussitischen Kelches). KR 32 (1965) Theologická příloha, 1-9. L 6 f.

450 Narzyński, Janusz: **Paweł, Augustyn, Luther** (Paulus, Augustin, Luther). Jednota 6 (WZ 1963) Nr. 9. 7-9; Nr. 10, 3-5; Nr. 11, 3-6.

451 Pfürtnr, Stephanus: **Luther and Aquinas** (Luther und Thomas im Gespräch [engl.]). Übers. von Edward Quinn. LO, Darton: Longman & Todd 1964. 3, 113 S. 8°.

452 Schiavella, Gioele: **L'atto morale e il fine ultimo nella polemica di Gregorio da Rimini** († 1358) (Die moralische Tat und das letzte Ziel in der Kontroverse des Gregor von Rimini). Augustinianum 1 (Roma 1961), 50-78.

453 Trapp, Damasus: **New Approaches to Gregory of Rimini**. Augustinianum 2 (Roma 1962), 115-130.

454 Trapp, Damasus: **Gregorio de Rimini y el nominalismo** (Gregor von Rimini und der Nominalismus). Augustinianum 4 (Roma 1964), 5-20.

455 Vorster, Hans: **Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther**. GÖ: V&R 1964. 427 S. 8°. = Kirche und Konfession 8. - Zürich, theol. Diss. 1963.

456 Zumkeller, Adolar: **Der religiös-sittliche Stand des Erfurter Säkularklerus am Vorabend der Glaubenspaltung**. Dargestellt auf Grund neuentdeckter handschriftlicher Quellen. Augustinianum 2 (1962), 269-284.

5 Die Beziehungen zwischen Luther und den gleichzeitigen Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

a) Allgemein

457 Achelis, Thomas Otto: **Beiträge zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Schleswig aus der Wittenberger Universitätsmatrikel 1502-1602**. Genealogie 11 (1962), 97-104. 270-281.

458 Acta Tomiciana. Tomus quintus decimus epistolarum, legationum, responsorum, actionum et rerum gestarum serenissimi principis Sigismundi primi regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae per Stanislaum Górski canonicum Cracoviensem et Plocensem collectarum A. D. MDXXXIII. Hrsg.

- von Vladislaus Pociecha. Wratislaviae-Cracoviae sumptibus instituti nationalis Ossoliniani 1957. 1012 S. 8°. L".
- 459 **Acta Tomiciana.** Tomus sextus decimus epistolarum, legationum, responsorum, actionum et rerum gestarum serenissimi principis Sigismundi primi regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae per Stanislaus Górski canonicum Cracoviensem et Plocensem collectarum A. D. MDXXXIV. 2 Bde. Hrsg. von Vladislaus Pociecha. Wratislaviae-Cracoviae-Posnaniae sumptibus instituti nationalis Ossoliniani 1960-1961. 717 S. 8°. L 466 f+"; 773 S. 8°. L 431 f+".
- 460 Ahlberg, Bo: **Laurentius Petris nattvardsuppfattning.** Zusammenfassung: Laurentius Petris Abendmahlsauffassung. Lund: Gleerup 1964. 363 S. 8°. = *Studia theologica Lundensia* 26. - Lund, theol. Diss. - Bespr.: Fagerberg, H(olsten): KÅ 64 (1964), 329-333.
- 461 Bałakier, Edward: **Sprawa Kościoła narodowego w Polsce XVI wieku** (Das Problem der Nationalkirche in Polen im 16. Jahrhundert). WZ: Wydawnictwo Literatary Religijnej 1962. 243 S. 8°. L". - Bespr.: Kowalska, Halina: Kwartalnik Historyczny 1 (WZ 1965), 201-203.
- 462 Balázs, J.: **Der Einfluß des polnischen Humanismus auf die Herausbildung der polnischen und ungarischen Nationalgrammatik.** In: 017, 289-312. L".
- 463 Barbers, Meinulf: **Toleranz bei Sebastian Franck.** Bonn 1963. 196 S. 8°. L 91-97+". - Bonn, phil. Diss. 1963.
- 464 Barengo, Marino: **Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento** (Adlige und Kaufleute im Lucca des 16. Jahrhunderts). Torino: Einaudi 1965. 468 S. 8°. L 401-412 S. = *Biblioteca di cultura storica* 82.
- 465 Bartel, Oskar: **Johannes a Lasco und Erasmus von Rotterdam.** LuJ 32 (1965), 48-66.
- 466 Barycz, Henryk: **Spojrzenia w przeszłość polskowloska** (Blicke in die polnisch-italienische Vergangenheit). Wrocław, WZ, Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1965. 446, 2 S. 8°. L".
- 467 Bienert, Walther: **Ursprung und Frühgeschichte der evangelischen Kirchengemeinde Frechen.** Köln: Der Löwe 1957. 81 S. 8°. L". = Veröffentlichung des Kölnischen Geschichtsvereins 19.
- 468 Blaser, Emil: **Geschichte der Evangelischen Gemeinde von Bergamo.** Zw 12 (1964), 137-158.
- 469 Bohatec, Josef: **Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens.** Neudruck der Ausgabe von 1937. Aalen: Scientia 1961. XVIII, 754 S. 8°. = Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 147.
- 470 Boisset, Jean: **Sagesse et Sainteté dans la Pensée de Jean Calvin.** Essai sur l'Humanisme du Réformateur français. P: PUF 1959. III, 454 S. 8°. = Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Sciences religieuses 71.
- 471 Bonorand, Conradin: **Die Bedeutung der Universität Wien für Humanismus und Reformation, insbesondere in der Schweiz.** Zw 12 (1965), 162-180. L".
- 472 Bopp, Marie-Joseph: **Die evangelischen Gemeinden und hohen Schulen in Elsaß und Lothringen von der Reformation bis zur Gegenwart.** Bd. 1: **Die Pfarren und Filialen der evangelisch-lutherischen Kirche Augsburgischer Konfession.** Neustadt a. d. Aisch: Degener 1963. 310 S. 8°. L". = *Genealogie und Landesgeschichte* 5. = Bibliothek familiengeschichtlicher Quellen 16.
- 473 Bucer, Martin: **Deutsche Schriften.** Bd. 7: **Schriften der Jahre 1538-1539.** Hrsg. von Robert Stupperich. GU: GVH 1964. 605 S. 8°. L".
- 474 Československá vlastivěda. Díl 2; **Dějiny Svazek 1** (Tschechoslowakische Vaterlandskunde. Teil 2; Geschichte Bd. 1). Hrsg. von Josef Macek. PR: Orbis 1963. 647, 1 S. 4°. L 339 f. 356 f. 380 f.
- 475 Christensen, Torben: **»De captivitate Babylonica« og Peder Laurentsens sakramentsopfattelse** (Die Sakramentsauffassung des Peter Laurentius und De captivitate Babylonica). In: 05, 136-159.
- 476 Coates, Thomas: **Calvin's Doctrine of Justification.** CThM 34 (1963), 325-334.
- 477 Crous, Ernst: **Von Melchior Hofmann zu Menno Simons.** Mennonitische Geschichtsblätter 19 (1962), 2-14. L 10.
- 478 Culkin, Gerard: **I papi del Rinascimento. Da Nicola V a Leona X (1447-1521)** (Die Päpste der Renaissance. Von Nikolaus V. bis Leo X.). In: *Il papato. Da S. Pietro a Paolo VI.* (The Papacy [ital.]). Hrsg. von Christopher Hollis. Übers. von Lidia Zazo und Silvia Taricco. Milano: Bompiani 1964, 107-120.
- 479 Czok, Karl: **Städtische Volksbewegungen im deutschen Spätmittelalter.** Ein Beitrag zu Bürgerkämpfen und innerstädtischen Bewegungen während der frühbürgerlichen Revolution. 2 Bde. L 1963. 295 gez. Bl. 4°. (MS). L". - Leipzig, phil. Hab. 1963.
- 480 Dankbaar, W(illem) F(rederik): **Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden.** 's-Gravenhage: Nijhoff 1961. 60 S. 8°. L". = *Kerkhistorische Studien* 9.

- 481 De Maio, Romeo: **Alfonso Carafa, cardinale di Napoli (1540-1565)**. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1961. XXXI, 348 S. 8°. = Studi e Testi 210.
- 482 D'Eszlary, Charles: **La lutte entre le catholicisme et le protestantisme en Hongrie**. Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français 109 (P 1963), 6-46.
- 483 **Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364-1764** (Die Geschichte der Jagellonischen Universität in den Jahren 1364-1764). Hrsg. von K. Lepszy. Bd. 1. Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1964. 499 S. 4°. L". = Uniwersytet Jagielloński. Wydawnictwa jubileuszowe 21.
- 484 Ebeling, Gerhard: **Rußland und das Abendland in konfessionsgeschichtlicher Sicht**. In: 07, 56-77. L".
- 485 Elliger, Walter: **Thomas Müntzer**. ThLZ 90 (1965), 7-18.
- 486 Enzinas, Francisco de: **Les Mémoires de Francisco de Enzinas**. Übers. von Jean de Savignac. Bruxelles: Encyclopédie 1963. 302 S. 8°. L".
- 487 **Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia**. Emendatiora et auctiora, ad optimas editiones, praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit, summa fide exacta, doctorumque virorum notis illustrata. Recogn. Joannes Clericus. Bd. 9 und 10: **Qui apologistarum partem primam et secundam complectuntur**. (Unv. Nachdruck der Ausgabe Leiden 1706.) Hildesheim: Olms 1962. 5 Bl., 1248 Sp.; 4 Bl., Sp. 1249-1860, 65 Bl. 2°.
- 488 Fagerberg, Holsten: **Luther argumenterar i De Captivitate Babylonica** (Luther argumentiert in De captivitate Babylonica). Svensk teologisk kvartalskrift 40 (Lund 1964), 144-152.
- 489 Forster, Anselm: **Gesetz und Evangelium bei Girolamo Seripando**. PD: Bonifacius 1963. 159 S. 8°. = Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 6. - München, theol. Diss. 1963.
- 490 Franz, Günther: **Ein Gutachten über Georg Witzel und seine Lehre**. Beiträge zur Geschichte der Werralandschaft 12 (1961), 55-68.
- 491 Frede, Carlo de: **Per la storia della stampa nel cinquecento in rapporto con la diffusione della riforma in Italia** (Zur Geschichte des Druckes im 16. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Ausbreitung der Reformation in Italien). Gutenberg-Jahrbuch 39 (1964), 175-184.
- 492 Friedmann, Robert: **Das täuferische Glaubensgut**. Versuch einer Deutung. ARG 55 (1964), 145-161. L".
- 493 Gelder, H. A. Enno van: **Erasmus, schilders en rederijkers**. De religieuze crisis der 16e eeuw weerspiegeld in toneel- en schilderkunst (Erasmus, Maler und Rhetoriker. Die religiöse Krise des 16. Jahrhunderts im Spiegel der Ton- und Malkunst). Groningen: Noordhoff 1959. 128 S., 16 Taf. 8°. L 18-22+".
- 494 Gelder, H(erman) A(rend) Enno van: **The two reformations in the 16th century**. A study of the religious aspects and consequences of renaissance and humanism. 2. Aufl. The Hague: Nijhoff 1964. X, 406 S. 8°. L 224-244+".
- 495 Goeters, J. F. G.: **Die evangelischen Kirchenordnungen Westfalens im Reformationsjahrhundert**. Westfälische Zeitschrift 113 (1963), 111-168. L".
- 496 Goosmann, Wilhelm: **Philipp Melancthons politisches Denken und Handeln in den Jahren 1518-1525**. B 1964. 122 gez. Bl. 4°. (MS). - Berlin, Humboldt-Univ., theol. Diss. 1964.
- 497 Harsin, P.: **De l'édit de Worms à la Paix d'Augsbourg, 1521-1555**. Etude critique de la législation liégeoise en matière d'hérésie. Bulletin de la Commission royale des anciennes lois et ordonnances de Belgique 20 (Bruxelles 1959/60), 19-70. L".
- 498 Heinemeyer, Walter: **»Martinianer« am Kasseler Hofe im Jahre 1521**. JHKV 14 (1963), 193-199.
- 499 Hejnic, Josef: **Filip Melancthon, Matouš Collinus a počátky měšťanského humanismu v Čechách** (Philipp Melancthon, Matthäus Collinus und die Anfänge des Humanismus in den Städten Böhmens). LF 87 (1964), 361-379. L 370 f.
- 500 Hermann, Christoph: **Eine Fragment gebliebene Rhetorik von Johannes Brenz**. BlWKG 64 (1964), 79-105. L".
- 501 Hershberger, Guy F(ranklin): **Das Täuferium** (The Recovery of the anabaptist vision [deutsch]). Erbe und Verpflichtung. Übers. von Eggo Hafermann. S: EVW 1963. 332 S. 8°. = Die Kirchen der Welt B 2.
- 502 Herz, Heinz: **Morgenland - Abendland**. Fragmente zu einer Kritik »abendländischer« Geschichtsbetrachtung. L: Koehler & Amelang 1963. 698 S. 8°. L".
- 503 Hillerbrand, Hans J.: **Thomas Müntzer's last tract against Martin Luther**. The Mennonite Quarterly Review 38 (Goshen, Ind. 1964), 20-36.
- 504 Hintzenstern, Herbert von: **Die Bilderpredigt des Gothaer Tafelaltars**. B: EVA 1965. 133 S., mit Abb. 8°. L".
- 505 Hollweg, Walter: **Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses**. NK: NV 1964. XII, 419 S., 13 Ill. 8°. = Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 17.

- 506 Huizinga, Johan: **Erasm** (Erasmus [pol.]). Übers. von M. Kurecka. Eingel. von M. Cytowska. WZ: Państwowy Instytut Wydawniczy 1964. 321 S. 8°. L 179 f+°.
- 507 Jauernig, Reinhold: **Luther und Böhmen**. In: 016, 47-77.
- 508 Jedin, Hubert: **La riforma della Chiesa da Adriano VI a Giulio III (1522-1555)** (Die Reformation der Kirche von Handrian VI. bis Julius III.) In: Il papato. Da S. Pietro a Paolo VI (The Papacy [ital.]). Hrsg. von Christopher Hollis. Übers. von Lidia Zazo und Silvia Taricco. Milano: Bompiano 1964, 137-148.
- 509 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Der Anteil des Johannes Brenz an der Konfessionspolitik und Dogmengeschichte des Protestantismus**. In: 018, 113-129.
- 510 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Johann Brenz und der Kampf um das Abendmahl**. ThLZ 89 (1964), 561-580.
- 511 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Stadien der theologischen Entwicklung des Johannes Brenz**. NZStH 6 (1964), 243-273. L°.
- 512 Kautzmann, Daltro: **Lutero e Erasmo** (Luther und Erasmus). IL 25 (1964), 23-38.
- 513 Kawecka-Gryczowa, Alodia: **Kartka z dziejów reformacji w Wielkopolsce** (Ein Blatt aus der Geschichte der Reformation in Großpolen). In: Munera litteraria. Księga ku czci Profesora Romana Polaka. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 1962, 107-120. L°.
- 514 Klaniczay, T.: **La littérature de la Renaissance et la noblesse hongroise**. In: 017, 243-252.
- 515 Kleinschmidt, Karl: **Der Mann mit der Regenbogenfahne**. Zum 440. Hinrichtungstag Thomas Müntzers. Evang. Pfarrerblatt 7 (1965), 128-130.
- 516 Koch, W.: **Johann Marbach in seiner Bedeutung für die pfälzische Kirchengeschichte**. BIPfKG 29 (1962), 119-129.
- 517 Korespondencja Erasma z Rotterdamu z Polakami (Die Korrespondenz des Erasmus von Rotterdam mit den Polen). Übers. und bearb. von M. Cytowska. WZ: Państwowy Instytut Wydawniczy 1965. 338 S. 8°. L°.
- 518 Küther, Waldemar: **Die Anfänge der Reformation in der nördlichen Wetterau**. JHKV 14 (1963), 201-236.
- 519 Küther, Waldemar: **Luthers Predigt vor Kraft Myle, Abt des Stifts Hersfeld**. In: Das Buch der Stadt Hungen. Hungen: Magistrat 1961, 450-452.
- 520 Locher, Gottfried W.: **The Change in the Understanding of Zwingli in Recent Research**. ChH 34 (1965), 3-24.
- 521 Löffström, Inge: **El Reformador de Suecia** (Der Reformator Schwedens). VE 4 (1964), 105-113.
- 522 Lohse, Bernhard: **Calvin als Reformator**. Lu 35 (1964), 102-117.
- 523 Lortz, Joseph: **Geschichte der Kirche**. In ideengeschichtlicher Betrachtung. 21. völlig neubearb. Aufl. Bd. 1: **Altertum und Mittelalter**. MS: Aschendorff 1962. XX, 526 S. 8°. L 483 f (Luther und die Juden).
- 524 Ludolph, Ingetraut: **Die Ursachen der Gegnerschaft zwischen Luther und Herzog Georg von Sachsen**. LuJ 32 (1965), 28-44; in 03, 155-170.
- 525 M. Luter w swoim stosunku do wojny chłopskiej w Niemczech (M. Luther in seinem Verhältnis zum Bauernkrieg in Deutschland). Poseł Ewan-gelicki 20 (Londyn 1964) Heft 5, 2 f.
- 526 Marin, Manuel Gutiérrez: **Die Botschaft, das Recht und das Erbe der Reformation**. EvD 35 (1964/65), 132-139.
- 527 McNally, R. E.: **The Council of Trent and the German Protestants**. Theological Studies 25 (Woodstock, Md. 1963), 1-22.*
- 528 McNeill, John T.: **Alexander Alesius, Scottish Lutheran (1500-1565)**. ARG 55 (1964), 161-191.
- 529 Meier, Peter: **Johannes Amandi - volksreformatorischer Prediger an der Ostseeküste**. WZ Greifswald 12 (1963), 525-532.
- 530 Meyer, A. de.: **Augustijnen in conflict met dordtse magistraat?** Archief voor de geschiedenis van de katholieke Kerk in Nederland 4 (1963), 343-350.
- 531 Michaelis, Hans-Thorald: **Die Grafschaft Bidingen im Felde der Auseinandersetzung um die religiöse und politische Einheit des Reiches (1517-1555)**. JHKV 16 (1965), 1-243. L°.
- 532 Moeller, Bernd: **Nachträge zum Blarer-Briefwechsel 1523-1548**. BIWKG 64 (1964), 3-52. L°.
- 533 Molnár, Amedeo: **Zum Gespräch zwischen Luther und den Böhmlischen Brüdern**. Lukas' von Prag Schrift »Über Verpflichtungen«. In: 01, 177-185.
- 534 Moussaix, M.: **Note sur Jean Vallière**. Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français 108 (P 1962), 18-21.
- 535 Mülhaupt, Erwin: **Luther und Calvin**. Im Lichte der Reformation 8 (1965), 77-98.
- 536 Müller, Gerhard: **Die Reformation als Epoche europäischer Geschichte**. Universitätsbund Marburg. Mitteilungen 1962, 11-26.
- 537 Müller, Gerhard: **Zum Verständnis Aleanders**. ThLZ 89 (1964), 525-538. L°.
- 538 Müller, Konrad: **Wittenberg und das neue Weltbild**. Wie Luther und Melancthon über Kopernikus dachten. Sonntagsblatt 1964, Nr. 4, 25.

- 539 Nauta, D(oe)de: **Calvin und Luther**. In: Opera Minora, kerkhistorische verhandeligen. Kampen: Kok 1961, 13-29. Vgl. LuB 1965, Nr. 485.
- 540 Nijenhuis, W.: **Sporen van een lutherse avondmaalsleer bij Thomas Cranmer**. Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 45 (1962/63), 129-151.
- 541 Nowicki, Andrzej: **Wykłady o krytyce religii w Polsce** (Vorlesungen über die Kritik der Religion in Polen). WZ: Książka i Wiedza 1965. 160 S. 8°. L".
- 542 Opgenoorth, Ernst: **Die Ballei Brandenburg des Johanniterordens im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation**. Bonn 1962. 311 S. 8°. L 68. 201. - Bonn, phil. Diss. 1962.
- 543 Ott, Günther: **Wirkungen der Reformation in und um Merseburg**. In: 01, 186-204.
- 544 Palladius, Peder: **Paroisses vivantes**. Un livre de visite. Übers. von Jean Sauter. Genève: Labor et Fides (1963). 175 S. 8°. L".
- 545 **The Papacy**. An illustrated history from St. Peter to Paul VI. Hrsg. von Christopher Hollis. LO: Weidenfeld & Nicolson 1964. 304 S. 4°. L vgl. LuB 1966, Nr. 478 und 508.
- 546 **I papi nella storia**. Hrsg. von Pio Paschini und Vincenzo Monachino. Bd. 2: **Da Alessandro VI (1492) a Pio XII (1958)**. Roma: Coletti 1961. S. 577-1171 8°. L 596-599+.
- 547 Peschke, Erhard: **Die Böhmisches Brüder im Urteil ihrer Zeit**. Zieglers, Dungersheims und Luthers Kritik an der Brüderunität. B: EVA 1964. 122 S. 8°. L 109-120. = Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft 29.
- 548 Philoon, Th. E.: **Hans Greiffenberger and the Reformation in Nuernberg**. The Mennonite Quarterly Review 36 (Goshen, Ind. 1962), 61-75.
- 549 Pickl, Othmar: **Das Kloster Neuburg am Vorabend und zur Zeit der Anfänge der Reformation (1428-1551)**. Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark 54 (1963), 299-313. L 308 f.
- 550 Pölnitz, Götz (Freiherr von): **I Fugger** (Die Fugger [ital.]). Übers. von Luigi Emery. Milano: Dall'Oglio 1964. 456 S. 8°. L".
- 551 Pollet, J. V.: **Huldrych Zwingli et la Réform en Suisse**. P: PUF 1963. 98 S. 8°.
- 552 Polman, A(ndries) D(erk) R(jetema): **Calvijn en Luther**. In: Nauta, D(oe)de u. a.: Vier redevoeringen over Calvijn. Kampen: Kok 1959, 41-53.
- 553 Popma, S. J.: **Desiderius Erasmus**. In: S. J. Popma u. a.: Baanbrekers van het humanisme. Franeker: Wever 1959, 9-57.
- 554 Rapp, Eugen Ludwig: **Luther - Zwingli - Calvin**. 13. (vielm. 14.) Aufl. Kaiserslautern: Evang. Buchhandlung 1964. 16 S. 8°.
- 555 **Deutsche Reichstagsakten**. Hrsg. durch die Historische Kommission bei der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Jüngere Reihe, Bd. 7: **Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V.** Bearb. von Johannes Kühn. 2. Aufl. Photomech. Nachdruck der Ausgabe 1935. 2 Bde. GO: V&R 1963. XIX, 970 S.; S. 974-1454 4°.
- 556 Rilliet, Jean: **Zwingli: Third Man of the Reformation** (Zwingli, le troisième homme de la Réforme [engl.]). Übers. von Harold Knight. Phil: Westminster 1964. 319 S. 8°. L vgl. LuB 1964, Nr. 411.
- 557 Ristori, R.: **Benedetto Accolti - a proposito di un riformato toscano** (Benedetto Accolti - über den Vorsatz einer toskanischen Reformation). Rinascimento 13 (Firenze 1962), 225-317.
- 558 Rogge, Joachim: **Der Beitrag des Predigers Jakob Strauß zur frühen Reformationsgeschichte**. B: EVA 1957. 196 S. 8°.
- 559 Roth, Erich: **Die Reformation in Siebenbürgen**. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz. Teil 2: **Von Honterus zur Augustana**. Köln, Graz: Böhlau 1964. XII, 137 S. 8°. L". = Siebenbürgisches Archiv 3/4.
- 560 Rott, Jean: **Documents strasbourgeois concernant Calvin**. Revue d'histoire et de philosophie religieuses 44 (P 1964), 290-335. L".
- 561 Schäfer, Gerhard: **Kleine württembergische Kirchengeschichte**. S: Silberburg 1964. 194 S., 2 Kt. 8°. L".
- 562 Scheurl, Christoph: **Briefbuch**. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und ihrer Zeit. Hrsg. von Franz Freiherr von Soden und (Joachim) K(arl) F(riedrich) Knaake. Bd. 1 und 2 (in einem Band): **Briefe von 1505-1540**. Aalen: Zeller 1962. VII, 169; V, 251 S. 8°.
- 563 Schmid, Reinhard: **Thomas Müntzer im Geschichtsbild des Dialektischen Materialismus**. DPfBl 65 (1965), 258-262.
- 564 Schmidbauer, Richard: **Die Augsburger Stadtbibliothekare durch vier Jahrhunderte**. Augsburg: Die Brigg 1963. 328 S. mit Abb. 8°. L". = Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 10.
- 565 Schmidt, Roderich: **Pommern und Sachsen in der Zeit der Reformation**. Baltische Studien 46 (1959), 57-78.
- 566 Schramm, Gottfried: **Problem Reformacji w Warszawie XVI wieku** (Das Problem der Reformation in Warschau im 16. Jahrhundert [pol.]). Übers. von T. Zielińska. Przegląd Historyczny 54 (WZ 1963) Heft 4, 557-571. L".

- 567 Seifert, Siegfried: **Niedergang und Wiederaufstieg der katholischen Kirche in Sachsen 1517-1773.** L: Benno 1964. XIII, 196 S. 8°. L". = Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 6.
- 568 Siirala, Aarne: **Luther und die Juden.** LR 14 (1964), 427-452.
- 569 Stürmer, Karl: **Konzilien und ökumenische Kirchenversammlungen.** Abriss ihrer Geschichte. GÖ: V&R 1962. 516 S. 8°. L". = Kirche und Konfession 3.
- 570 Szczucki, Lech: **Marcin Czechowic. Studium z dziejów antytrynityzmu polskiego XVI wieku** (Marcin Czechowic. Studium aus der Geschichte des polnischen Antitrinitarismus des 16. Jahrhunderts). WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1964. 320 S. 8°. L".
- 571 Székely, Gy: **Vorläufer und Verbreitung des kopernikanischen Weltbildes.** In: 017, 275-288. L 283.
- 572 Theophrast von Hohenheim genannt Paracelsus: **Sämtliche Werke.** 2. Abt.: Theologische und religionsphilosophische Schriften. Bd. 7: **Auslegung des Psalters Davids.** Teil 4: **Kommentar zu den Psalmen 138 (139) bis 150. Fragmentarische Entwürfe zu den Zehn Geboten.** Jesajakommentar. Danielkommentar. Bearb. von Kurt Goldammer. Wiesbaden: Steiner 1961. XLVIII, 359 S. 8°. L".
- 573 Thulin, Oskar: **Gedanken zu Michelangelo im Blickfeld der Reformation.** Lu 35 (1964), 118-121.
- 574 **A Translation of St. Thomas More's Responsio ad Lutherum.** Eingel. und erläutert von Gertrude Joseph Donnelly. Washington: Catholic University of America 1962. XIX, 295 S. 8°.
- 575 Vallese, Giulio: **Erasmus e Reuchlin.** 3. Aufl. Napoli: Scalabrini 1964. 135 S. 8°. L".
- 576 Vinay, Valdo: **La Riforma in Croazia e Slovenia e il »Beneficio di Christo«** (Die Reformation in Kroatien und Slovenien und die »Wohltat Christi«). Bollettino della Società di Studi Valdesi 116 (1964), 19-32. L 25-32.
- 577 Vloemans, Antoon: **Erasmus.** Zeist: De Haan 1962. 141 S. 8°. L". = Phoenix-Pockets 70.
- 578 Volz, Hans: **Ein Niederländer als Schloßprediger auf der Plesse.** Göttinger Jahrbuch 1963, 131-144.
- 579 Wagner, Oskar: **Luther - Osteuropa und die griechisch orthodoxe Kirche.** Kyrios 4 (1964), 69-90.
- 580 Wiczian, Deszö: **Beiträge zu Leben und Tätigkeit des Conradus Cordatus.** ARG 55 (1964), 219-222.
- 581 Wild, Georg: **Protestantism in Eastern Middle Europe** (Protestantismus in Ost-Mitteleuropa [engl.]). Übers. von Franz Schulz. Leer: Rautenberg 1963. 42 S. 8°. L".
- 582 Will, Erich: **Die Reformation in Colmar im Spiegel der dortigen Konsistorialbibliothek.** ARG 55 (1964), 74-82.
- 583 Wolf, Ernst: **Zur wissenschaftlichen Bedeutung der Disputationen in der Wittenberger Universität im 16. Jahrhundert.** In: 019, 38-51.
- 584 Zwingli, Ulrich: **Über D. Martin Luthers Buch Bekenntnis genannt, zwei Antworten von Johannes Oekolampad und Huldreich Zwingli.** Corpus reformatorum 93, Teil 2. ZH: Berichthaus 1965, 1-160. 8°.

b) Mitarbeiter und Freunde

- 585 Rosinski, O. F.: **Wovon ein Pfarrer die Hand lassen sollte . . .** Betrachtungen zum 400. Todestag von Nikolaus von Amsdorff, 14. Mai 1965. DPfBl 65 (1965), 303 f.
- 586 Erb, Jörg: **Johannes Bugenhagen.** In: 010, 221-225.
- 587 Erb, Jörg: **Friedrich der Weise.** In: 010, 179-186.
- 588 Erb, Jörg: **Georg Israel.** In: 010, 299-304.
- 589 Erb, Jörg: **Justus Jonas.** In: 010, 216-220.
- 590 Beyreuther, Erich: **Die lutherische Kirche des 16. Jahrhunderts im Spiegelbild der Predigten von Johannes Mathesius (1504-1565).** In: 018, 132-140.
- 591 Bizer, Ernst: **Die Annotationes in Johannem.** In: 08, 219-288. L".
- 592 Bizer, Ernst: **Die Annotationes in Matthäum.** In: 08, 86-128.
- 593 Bizer, Ernst: **Zur Methode der Melancthonforschung.** Bemerkungen zu dem Melancthonbuch von Rolf Schäfer. In: 08, 9-33. Vgl. LuB 1962, Nr. 274.
- 594 Bizer, Ernst: **Theologie der Verheißung.** Bemerkungen zu Melancthons Loci von 1521. In: 08, 34-85. L".
- 595 Kooiman, W(illem) J(an): **Philippus Melancthon.** Amsterdam: Ten Have 1963. 170 S., 28 Bild. 8°.
- 596 Sperl, Adolf: **Zur Amtslehre des jüngeren Melancthon.** In: 018, 52-62.
- 597 Stupperich, Robert: **Zwölf bisher unveröffentlichte Briefe Melancthons an verschiedene Empfänger** (Georg Helt, Ant. Musa, A. Birkmann, H. Schurff, W. und B. Furmann, J. von Berg und C. Peucer). ARG 55 (1964), 55-66.
- 598 Bartoš, František M.: **Po stopách obrazů v Betlémské kapli v době Husově. - Kdo byl Hans Schwalb?** (Auf den Spuren der Bilder in der Bethlehemskapelle zur Zeit Hussens. - Wer war Hans Schwalb?). Časopis Národního muzea 133 (PR 1964), 129-142.
- 599 Erb, Jörg: **Johann Walter.** In: 010, 281-285.

6 Luthers Wirkung auf spätere Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignisse

- 600 Adler, Emil: **J. G. Herder i Oświecenie niemieckie** (J. G. Herder und die deutsche Aufklärung). WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1965. 412 S. 8°. L".
- 601 Baring, G(eorg): **Valentin Weigel und die »Deutsche Theologie«**. ARG 55 (1964), 5-17.
- 602 Benrath, Gustav Adolf: **Die Eigenart der pfälzischen Reformation und die Vorgeschichte des Heidelberger Katechismus**. Heidelberger Jahrbücher 7 (1963), 13-32. L".
- 603 Bieńkowski, Wiesław: **Krzysztof Celestyn Mrogowiusz 1764-1855 w służbie umiłowanego języka** (K. C. Mrogowiusz 1764-1855 im Dienste der geliebten Sprache). Olsztyn: Stowarzyszenie Społeczno-Kulturalne Pojezierze 1964. 251 S. 8°. L".
- 604 Conzemius, Victor: **Hermann Adalbert Daniel, ein vergessener Hallenser Ireniker und Vertreter des anderen Preußens**. ZRGG 16 (1964), 332-353.
- 605 Delius, Walter: **Antonio Possevino SJ und Ivan Groznyj**. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Union und der Gegenreformation des 16. Jahrhunderts. S: EVW 1962. 118 S. 8°. L". = Beiheft zum Jahrbuch „Kirche im Osten“ 3.
- 606 **Documenta Reformatoria**. Teksten uit de Geschiedenis van kerk en theologie in der Nederlanden sedert de hervorming (Texte aus der Geschichte der Kirche und der Theologie in den Niederlanden seit der Reformation). Hrsg. von J(an) N(icolaas) Bakhuizen van den Brink, W(illem) F(rederik) Dankbaar, W(illem) J(an) Kooiman, D(oede) Nauta und N(anne) van der Zijpp. Bd. 2: **Van de 18de eeuw tot 1940** (Vom 18. Jahrhundert bis 1940). Kampen: Kok 1962. XXIV, 496 S. 8°. L".
- 607 Dollinger, Robert: **Sören Kierkegaard und der Protestantismus**. LuJ 32 (1965), 74-130.
- 608 Fontane, (Theodor): **Schach von Wuthenow**. In: Fontanes Werke in fünf Bänden. B: Aufbau 1964, 7-146.
- 609 Friedel, Heinz: **Die Geschichte der lutherischen Gemeinde in Kaiserslautern**. BIPFKG 31 (1964), 23-49.
- 610 Guggisberg, Kurt: **Jeremias Gotthelf und die Reformation**. Zw 12 (1964), 81-92.
- 611 Haering, Hermann: **Theodor Haering 1848-1928. Christ und systematischer Theologe**. Ein Lebens- und Zeitbild. S: Kohlhammer 1963. 528 S., 1 Titelbild 8°. L 274-280. 499-503+".
- 612 Hefner, Philip: **The Role of Church History in the Theology of Albrecht Ritschl**. ChH 33 (1964), 338-355. L".
- 613 Honecker, Martin: **Die Kirchenmitgliedschaft bei Johann Gerhard und Robert Bellarmin**. ZThK 62 (1965), 21-45. L 38 f.
- 614 Jedin, Hubert: **Der Abschluß des Trienter Konzils 1562/63**. Ein Rückblick nach 4 Jahrhunderten. 2. Aufl. MS: Aschendorff 1963. 88 S. 8°. L". = Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 21.
- 615 Jedin, Hubert: **Il concilio di Trento**. Scopi, svolgimento e risultati (Das Konzil von Trient. Ziele, Entwicklung und Ergebnisse). Divinitas 5 (Roma 1961), 315-360. L 347-353.
- 616 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung**. GU: GVH 1965. 243 S. 8°. L". = Evang. Enzyklopädie 5/6.
- 617 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Erweckungsbewegung, Luthertum und Theosophie**. Zu ihrer gegenseitigen Beziehung vornehmlich in der lutherischen Kirche Bayerns im 19. und 20. Jahrhundert. ZBK 34 (1955), 62-84.
- 618 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Lutherverständnis zwischen Erweckung und Idealismus**. Lu 36 (1965), 9-30.
- 619 Klauser, Theodor: **Die abendländische Liturgie von Aeneas Silvius Piccolomini bis heute**. Mit einer Einführung des Rector Magnificus. BL, S: Helbig & Lichtenhahn 1962. 46 S. 8°. L 23.
- 620 Knospe, Gottfried: **Emil Sulze und sein Gemeindefeind in zeitgenössischer und reformatorischer Sicht**. In: 03, 105-121.
- 621 Kołakowski, Leszek: **Świadomość religijna i więź kościelna**. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku (Das religiöse Bewußtsein und der kirchliche Bund. Studien zum konfessionslosen Christentum des 17. Jahrhunderts). WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1965. 653 S. 8°. L 103-109+".
- 622 Lau, Franz: **Die zweite Reformation in Kursachsen**. Neue Forschungen zum sogenannten sächsischen Kryptocalvinismus. In: 03, 137-154.
- 623 Lekkerkerker, A(rie) F(rederik) N(elis): **Gesprekken over de Heidelberger** (Gespräche über die Heidelberger). Wageningen: Zomer en Keuning 1964. 174 S. 8°. L 27-33+".

- 624 Ludwig, Wilhelm Th.: **Eberhard Nestle: Leben und Werk.** BIWKG 64 (1964), 141-157. L".
- 625 **Moving Frontiers.** Readings in the history of the Lutheran Church - Missouri Synod. Hrsg. von Carl S. Meyer. StL: Concordia 1964. 500 S.
- 626 Müller, G(otthold): **Christian Gottlob Pregizer (1751-1824).** Biographie und Nachlaß. S: Kohlhammer 1962. 587 S. 8°. L 121-124+ ". = BIWKG Sonderheft 13.
- 627 Narzyński, Janusz: **Ruch pietystyczny XVII i XVIII wieku w świetli religijnych i dogmatycznych założeń luternizmu** (Die pietistische Bewegung des 17. und 18. Jahrhunderts im Lichte der religiösen und dogmatischen Voraussetzungen des Luthertums). Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej (WZ 1964), 261-286. L".
- 628 O'Connell, Marvin R.: **Thomas Stapleton and the Counter Reformation.** New Haven, LO: Yale University 1964. VIII, 211 S. 8°. * = Yale Publications in Religion 9.
- 629 Østergaard-Nielsen, Harald: **Die Bedeutung der Gleichzeitigkeit für die Christologie bei Luther und Kierkegaard.** EvTh 24 (1964), 642-654.
- 630 Ratschow, Carl Heinz: **Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung.** Bd. 1. GU: GVH 1964. 151 S. 8°. L".
- 631 Reimann, Henry W.: **Matthias Flacius Illyricus.** A Biographical Sketsch. CThM 35 (1964), 69-93. L".
- 632 Schäfer, Rolf: **Die Rechtfertigungslehre bei Ritschl und Kähler.** ZThK 62 (1965), 66-85. L".
- 633 Schmidt, Martin: **Valentin Ernst Löschers Einspruch gegen Christian Melodius (Adam Bernd).** Ein Beitrag zur Charakteristik des sächsischen Luthertums. In: 03, 182-204.
- 634 Skibbe, Eugen Moritz: **Die Entwicklung der Abendmahlslehre bei K. F. A. Kahnis.** LM 3 (1964), 342-348.
- 635 Staehelin, Ernst: **Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi.** Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen. Bd. 6: **Von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts.** BL: Reinhardt 1963. IX, 539 S. 8°. L".
- 636 Tiitilä, Osmo: **Features of New Systematic Theology in Finland.** In: Finnish Theology Past and Present. Hrsg. von Lennart Pinomaa. Helsinki: Finnish Theological Literature Society 1963, 69-107. L".
- 637 Weber, Otto: **Analytische Theologie.** Zum geschichtlichen Standort des Heidelberger Katechismus. Heidelberger Jahrbücher 7 (1963), 33-44.
- 638 Weber, M.: **Franklin et Luther.** Mercure de France (P 1963) Nr. 1198/99, 178-204.
- 639 Zaremba, Jan: **Adam Gdaczus przeciw szlachcie śląskiej (Adam Gdaczus gegen den schlesischen Adel).** Rocznik Komisji Historycznoliterackiej 1 (Kraków 1963), 53-82. L".
- 640 Zaremba, Jan: **Adam Gdaczus wobec kontroreformacji na Śląsku po wojnie trzydziestoletniej (Adam Gdaczus und die Gegenreformation in Schlesien nach dem Dreißigjährigen Krieg).** Prace Historycznoliterackie Katedry Historii Literatury Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej (Kato-wice 1962), 5-23. L".
- 641 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: **Hauptschriften.** Hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer. Bd. 6: **Verschiedene Schriften.** Hildesheim: Olms 1963. 964 S. 8°.

7 Luthers Gestalt und Lehre in der Gegenwart

- 642 Beets, N(ikolaas): **De betekenis van de identificatie voor het geloofsleven** (Die Bedeutung der Identifikation für das Glaubensleben). Wending 19 ('s-Gravenhage 1964), 420-430. Vgl. LuB 1961, 216 und 1965, 85.
- 643 Beinert, Wolfgang: **Um das dritte Kirchenattribut.** Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evang.-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart. 2 Bde. Essen: Ludgerus 1964. 645 S. 8°. = Koinonia 5.
- 644 Békési, Andor: **A reformátorok és az egységtörekvések** (Die Reformatoren und die Einigungsbestrebungen). Theologiai Szemle 6 (Budapest 1963), 86-96. L 89-91+ ".
- 645 Boyer, Louis: **Die Theologie Luthers und Calvins.** Protestantische Religiosität in der 2. Hälfte unseres Jahrhunderts. In: 09, 118-144.
- 646 Brandenburg, Albert: **Luthertheologie - unter ökumenischem Aspekt.** Cth 18 (1964), 220-226.
- 647 Brandenburg, Albert: **Um die Deutung der Theologie Luthers.** Zu Paul Althaus: Die Theologie Luthers. ThRv 60 (1964), 81-86.

- 648 Chitescu, N(icolae): **Insemnătatea Mărturisirilor de Credință în cele trei mari Confesiuni Creștine** (Die Bedeutung der Bekenntnisschriften in den drei großen christlichen Konfessionen). ODR 7 (1955), 483-512. L 491-493. 509 f +".
- 649 Chitescu, N(icolae): **Ortodoxia și Protestantism** (Orthodoxie und Protestantismus). ODR 2 (1950), 383-439. L 388-393 +".
- 650 Dienst, Karl; Ackermann, Rudolf; Böcher, Otto: **Die Anfänge der evangelisch-theologischen Fakultät in Mainz**. JHKV 15 (1964), 71-187. L".
- 651 Dietzfelbinger, Hermann: **Heilige Schrift und evangelisch-lutherisches Bekenntnis im Leben einer Landeskirche**. In: 018, 364-375. L".
- 651a Ekström, Ragnar: **Ecclesia semper reformanda**. Norsk Teologisk Tidsskrift 65 (Oslo 1964), 311-321. L 313-318.
- 652 Esnault, René H.: **Luther et le monachisme aujourd'hui**. Lecture actuelle du De votis Monasticis iudicium. Genève: Labor et fides 1964. 228 S. 8°. = Nouvelle série théologie 17.
- 653 Fazzo, Vittorio: **Protestanti e cattolici** (Protestanten und Katholiken). Roma: Paoline 1960. XVI, 248 S. 8°. L 1-78. = Ut unum sint 3.
- 654 Gaspary, Woldemar: **Symbolika** (Symbolik). WZ: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1963. 100, 4 S. 4°. L".
- 655 Gloege, Gerhard: **Gnade für die Welt**. Kritik und Krise des Luthertums. GÜ: V&R 1964. 78 S. 8°. L".
- 656 Gogarten, Friedrich: **Protestantismus und Wirklichkeit**. Nachwort zu Martin Luthers »Vom unfreien Willen«. In: Anfänge der dialektischen Theologie. Hrsg. von J(ürgen) Moltmann. Bd. 2. M: Kaiser 1963, 191-218.
- 657 Granat, Wincenty: **Dogmatyka katolicka** (Katholische Dogmatik). Einleitungsband und Bd. 1-9. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1959-1965. 194, 472, 464, 343, 400, 566, 448, (Bd. 7,1) 476, 400, 480 S. 8°. L". = Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 77. 68. 64. 41. 57. 52. 59. 63. 70. 76.
- 658 Grimm, Harold John: **The Reformation in recent historical thought**. NY: Macmillan; LO: Collier-Macmillan 1964. 2, 28 S. 8°.
- 659 Gross, Jan: **Maria Panna w świetle nauki naszego Kościoła** (Jungfrau Maria im Lichte der Lehre unserer Kirche). Kalendarz Ewangelicki 78 (WZ 1965), 109-116. L 110-115.
- 660 Grünwald, Hans: **Erwägungen zur römisch-katholischen Konzil- und Papsttheologie**. EvTh 24 (1964), 539-554.
- 661 Grundmann, Siegfried: **Johannes Heckel t.** ZevKR 11 (1964/65), 1-8.
- 662 Grundmann, Siegfried: **Verfassungsrecht in der Kirche des Evangeliums**. ZevKR 11 (1964/65), 9-64. L".
- 663 Haikola, Lauri: **Lutherdomen och vår tid** (Das Luthertum und unsere Zeit). Svensk teologisk kvartalskrift 40 (Lund 1964), 166-170.
- 664 Helsinki - **After One Year**. CThM 35 (1964), 392-402.
- 665 Hempel, Johannes: **Zur Charakteristik der jungen Theologengeneration Sachsens**. In: 03, 69-79. L 77.
- 666 Hourticq, Denise: **Luther, mon ami**. Genève: Labor et fides 1964. 94 S. 8°.
- 667 Hutten, Kurt: **Seher, Grübler, Enthusiasten**. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 8. Aufl. S: Evang. Buchgemeinde 1962. 751 S., mehr. Bl. Abb. 8°. L".
- 668 Hutten, Kurt: **Seher, Grübler, Enthusiasten**. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 9. Aufl. S: Quell 1964. 752 S., 16 Bildtaf. 8°. L".
- 669 Ică, I. Ioan: **Importanța dogmatică a răspunsurilor Patriarhului Ieremie al II-lea** (Die dogmatische Bedeutung der Antwort des Patriarchen Jeremias II.). ODR 13 (1961), 368-382. L".
- 670 Iwand, Hans Joachim: **Nachgelassene Werke**. Bd. 6: **Briefe an Rudolf Hermann**. Eingel., erl. und hrsg. von Karl Gerhard Steck. M: Kaiser 1964. 356 S. 8°.
- 671 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Zur Deutung der kontroverstheologischen Problematik**. M: Claudius 1963. 122 S. 8°. L". = Theologie und Gemeinde 6.
- 672 Keller-Hüchemenger, Max: **Lutherisches Bekenntnis heute**. Gedanken zur historischen, theologischen und ekklesiologischen Relevanz des Lutherischen Bekenntnisses. In: 018, 376-388.
- 673 Küng, Hans: **Konzil und Wiedervereinigung**. Erneuerung als Ruf in die Einheit. Mit einem Geleitwort von Franz König. 7. Aufl. W, FR, BL: Herder 1964. 249 S. 8°. L".
- 674 Küng, Hans: **The Council and reunion**. (Konzil und Wiedervereinigung [engl.]). Übers. von Cecily Hastings. LO, NY: Sheed and Ward 1961. XII, 307 S. 8°. L".
- 675 Küng, Hans: **Concile et retour à l'unité** (Konzil und Wiedervereinigung [franz.]). Übers. von H(enri) M(arie) Rochais. P: Cerf 1961. XII, 184 S. 8°. L". = Unam Sanctam 36.

- 676 Küng, Hans: **Concille en hereniging** (Konzil und Wiedervereinigung [niederl.]). Hilversum: Brand 1962. 161 S. 8°. = Oecumene.
- 677 Küng, Hans: **Sobór i zjednoczenie** (Konzil und Wiedervereinigung [pol.]). Übers. von C. Zółtowska und M. Urbanowa. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy »Znak« 1964. 297 S. 8°. L 85-87+.
- 678 Künneth, Friedrich-Wilhelm: **Luthers Marienzeugnis und das theologische Ringen der Gegenwart**. ZW 35 (1964), 661-670.
- 679 Lell, Joachim: **Bleibende Aufgaben der Reformation**. GO: V&R 1964. 26 S. 8°. = Bensheimer Hefte 22.
- 680 Leskó, Béla: **La Iglesia Luterana frente a la nueva situación ecuménica en América Latina** (Die lutherische Kirche und die neue ökumenische Situation in Latein-Amerika). Ekk 8 (1964) Heft 18, 106-115.
- 681 Lindroth, Hjalmar: **The Weak Position of Confession in Lutheranism**. *Studia theologica* 18 (Lund 1964), 1-9.
- 682 Lönning, Per: **The Dilemma of Contemporary Theology**. Prefigured in Luther, Pascal, Kirkegaard, Nietzsche. Oslo: Universitetsforlaget; NY: Humanities 1962. 140 S. 8°.
- 683 Loewenich, Walther von: **Il cattolicesimo moderno** (Der moderne Katholizismus [ital.]). Mit einem Vorwort von Attilio Agnoletto. Milano: Feltrinelli 1962. XX, 392 S. L vgl. LuB 1955, Nr. 158.
- 684 Lortz, Joseph: **The reformation. A problem for today** (Die Reformation als religiöses Anliegen heute [engl.]). Übers. von John C. Dwyer. Westminster, Md.: Newman 1964. 261 S. 8°.
- 685 Marsch, Wolf-Dieter: **Politische Predigt zum Kriegsbeginn 1914/15**. *EvTh* 24 (1964), 513-538. L°.
- 686 Michellis, Zymunt: **Papiesstwo jako problem ekumeniczny** (Das Papsttum als ökumenisches Problem). *Znak* 128/129 (Kraków 1965), 187-205. L 191 f.
- 687 Mülhaupt, Erwin: **Der Protestantismus im 20. Jahrhundert - Rückgang oder Fortschritt?** In: 02, 150-173.
- 688 Mülhaupt, Erwin: **»Spiegel«, »Stern« und Luther**. Lu 35 (1964), 81-88.
- 689 Nagel, William: **Der historische Jesus und unsere Verkündigung**. NLA 1963, 24-27.
- 690 Nasstrom, John A.: **La Iglesia Luterana frente a la revolución en América Latina** (Die lutherische Kirche angesichts der lateinamerikanischen Revolution). Ekk 8 (1964) Heft 18, 139-151. L°.
- 691 Pálffy, Miklos: **Luthers Zwei-Reiche-Lehre und wir**. *Communio viatorum* 7 (PR 1964), 25-30.
- 692 Persson, Per Erik: **Evangelisch und Römisch-katholisch**. Kernfragen der heutigen Diskussion. GO: V&R 1961. 71 S. 8°. L°.
- 693 Peters, Albrecht: **Die lutherische Kirche in Deutschland und ihr Bekenntnis**. Lu 36 (1965), 2-8.
- 694 Pod tschieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna (Unter dem Hauch des Heiligen Geistes. Gegenwärtiges theologisches Denken). Hrsg. von M. Finke. Poznań, WZ, Lublin: Księgarnia św. Wojciecha 1964. 616 S. 8°. L°.
- 695 Prenter, Regin: **Den dogmatiske aktualitet af »De captivitate Babylonica«** (Die dogmatische Aktualität der Schrift *De captivitate Babylonica*). In: 05, 202-226.
- 696 Quervain, Alfred de: **Kohlbrügge und das Erbe Calvins**. *EvTh* 25 (1965), 263-273. L°.
- 697 Sartory, Thomas: **Die Einigung der getrennten Christen und das Petrusamt**. In: 04, 95-140. L°.
- 698 Scennay, András: **A Luther-probléma korunk katolikus kutatóinak megvilágításában** (Das Luther-Problem in der Beleuchtung katholischer Forscher unserer Zeit). *Vigilia* 28 (Budapest 1963), 62.
- 699 Seibel, Wolfgang: **Die zwei Gestalten des Protestantismus**. *Theologisches Jahrbuch*. Hrsg. von Albert Dänhardt. L: Benno 1965, 157-168.
- 700 Seit 30 Jahren »Luther-Stunde« in USA. *Evang. Welt* 18 (1964), 589.
- 701 Steck, K(arl) G(erhard): **Zu den Briefen Iwands an Rudolf Hermann**. *EvTh* 24 (1964), 273-275.
- 702 **Verfassung des Lutherischen Weltbundes**. LRB 11 (1963), 197-199.
- 703 Weber, P. B.: **La Iglesia Luterana entre Tradicionalismo y Actualización** (Die lutherische Kirche zwischen Tradition und Gegenwartsauftrag). Ekk 8 (1964) Heft 18, 126-131. L°.
- 704 Weichert, Friedrich: **Ansprache am Reformationsfest vor Jungakademikern über Römer 5, 18**. PBI 104 (1964), 568-572.
- 705 Wingren, Gustaf: **Kritische Erwägungen zum Begriff der Lehrautorität in der lutherischen Kirche**. KD 10 (1964), 246-256.
- 706 Wolf, Ernst: **Luthers Erbe?** In: 019, 52-81.

- 707 Wolf, Ernst: »Erneuerung der Kirche« im Licht der Reformation. Zum Problem von »Alt« und »Neu« in der Kirchengeschichte. In: 019, 139-160.
- 708 Wolf, Ernst: »Kerygma und Dogma«? Prolegomena zum Problem und zur Problematik der Dogmengeschichte. In: 019, 318-348.

- 709 Wolf, Ernst: Reformatorische Religiosität und neue Weltlichkeit. In: 019, 300-317.
- 710 Wolf, Ernst: Zur Selbstkritik des Luthertums. In: 019, 82-103.

8 Varia, Allotria, Kuriosa

- 711 Dannenberger, Horst: Der arme Mann Luther. Zu dem gleichnamigen Fernsehstück von Leopold Ahlsen. Stimme 17 (1965), 111.
- 712 Hennig, Martin: Der arme Christ im Jahre 1965 (Fernsehstück: Der arme Mann Luther). DPfBl 65 (1965), 270 f.

- 713 Luther auf dem Bildschirm. Evang. Welt 3 (1965), 79 f.
- 714 Luther vor einer Schwalbe: Pfui, ich alter Narr. Das Tier 4 (1964) Heft 1, 25.
- 715 Originalfernsehspiel über Martin Luther. Evang. Welt 17 (1964), 527.

C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN

- 716 Anzeigen und Nachrichten. Reformation und Gegenreformation (1500-1648). Mit Zeitschriftenbericht von B(ernd) Moeller, K. E. Born, W. P. Fuchs, K. Oberdorffer und H. Pohl. HZ 197 (1963), 231-239. 482-487. 759-764; 198 (1964), 221-228. 488-498. 768-744; 199 (1964), 242-248. 501-505. 757-761; 200 (1964), 238-250. 498-509.
- 717 Bibliographie Martin Doerne. Zum 65. Geburtstag am 20. März 1965. Zusammengest. von Friedrich Wintzer. ThLZ 90 (1965), 315-318. L".
- 718 Bibliographie der polnischen Luther-Literatur 1530-1962. Bearb. von Janusz Narzyński. LuJ 32 (1965), 182-192.
- 719 Bibliographie Wilhelm Maurer. Zusammengestellt von Ernst-Wilhelm Kohls. In: 018, 447-461. L".
- 720 Bibliographie Eugen Ludwig Rapp nachträglich zum 60. Geburtstag am 8. Mai 1964. Zusammengestellt von Otto Böcher. ThLZ 90 (1965), 151-158. L".
- 721 Bibliographie Kurt Dietrich Schmidt † 1922-1964. Zusammengestellt von Helga Mietzsch. ThLZ 90 (1965), 309-316. L".
- 722 Brecht, Martin: Der Stand der Brenzforschung. BlWKG 64 (1964), 75-78.
- 723 Meyers Bücherlexikon. 60 000 Bücher, nach Lexikonstichwörtern geordnet. Hrsg. und bearb. von der Fachredaktion des Bibliographischen Institu-

- tes. Mannheim: Bibliographisches Institut 1963. IX, 785 S. 8°. L 372.
- 724 Fraenkel, Peter: Melancthoniana Jubilaria II. Bibliothèque d'humanisme et Renaissance 26 (1964), 191-241.
- 725 Gerézdi, Rabán: Erasme et la Hongrie. In: Littérature hongroise - littérature européenne. Hrsg. von der Académie des Sciences de Hongrie. Budapest 1964, 129-154.
- 726 Hägglund, Bengt: Theologische Lehre und Forschung in Schweden. LM 4 (1965), 288-292.
- 727 Hejnic, Josef: Humanistica. LF 88 (1965), 73-87. L 80.
- 728 Hüb, Irmgard: Zeitschriftenschau. ARG 55 (1964), 82-108. L 86 f. +".
- 729 Kloos, Alfons: Jahrestagung der Gesellschaft für mittelhheinische Kirchengeschichte in Speyer vom 31. März bis 2. April 1964. Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte 16 (1964), 436-443. L 437-441.
- 730 Kooiman, W(illem) J(an): Tien jaar Lutheronderzoek (Zehn Jahre Lutherforschung). Vox Theologica 32 (Assen 1961/62), 17-27; 33 (1962/63), 65-84; 34 (1964), 101-115.
- 731 Lau, Franz: Luther und die Welt der Reformation. LuJ 32 (1965), 145-154.

- 732 **Luther-Bibliographie 1965.** Bearb. von Franz Lau und Helmar Junghans. LuJ 32 (1965), 155-181.
- 733 Meyer, Carl S.: **Theology or Philosophy of History - Which?** CThM 35 (1964), 482-486.
- 734 Nowak-Dłużewski, Juliusz: **Bibliografia staropolskiej okolicznościowej poezji politycznej** (Bibliographie der altpolnischen politischen Gelegenheitsdichtung). WZ: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1964. 203 S. 8°. Lⁿ.
- 735 St(apel), H(enning): **Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft in Mainz.** Lu 36 (1965), 41-45.
- 736 Steinmetz, Max: **Reformation und Bauernkrieg in der Hystographie der DDR.** Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 8 (1960) Sonderheft, 142-162.

Nachträgliche Besprechungen

LuB 1954

- 102 Vajta, Vilmos.
Steck, K(arl) G(erhard): ZKG 75 (1964), 400-402.

LuB 1957

- 87 Stange, Carl.
Steck, K(arl) G(erhard): ZKG 75 (1964), 395.
- 209 Luther Lectures.
(Bd. 1-5) Terray, László G.: TTK 34 (1963), 199 f.

LuB 1961

- 302 Löfgren, David.
Staedtke, Joachim: ThZ 18 (1962), 223-225.
- 334 Diestelmann, J.
Aalen, Leiv: TTK 35 (1964), 114.
- 339 Sasse, Hermann.
Aalen, Leiv: TTK 35 (1964), 109 f.

LuB 1962

- 316 Aalen, Leiv.
TTK 35 (1964), 113 f.
- 319 Brunotte, Wilhelm.
Brinkel, Karl: ZSRG 80 (1963), 520-523.
- 453 Forell, George W.
Tillmanns, Walter G.: ARG 55 (1964), 258 f.
- 478 Loewenich, Walther von.
Jalla, Pierluigi: Pro 19 (1964), 183-185.

LuB 1963

- 01 Bornkamm, Heinrich.
Born, Karl Erich: HZ 197 (1963), 157-159.
Brinkel, Karl: ZSRG 80 (1963), 516-520.
- 12 Volz, Hans.
Will, Erich: ARG 55 (1964), 253-255.
- 35 Luther, Martin.
Wolf, Ernst: ThLZ 89 (1964), 851-853.

- 93 Iserloh, Erwin.
HöB, Irmgard: ARG 55 (1964), 115 f.
Volz, Hans: ThLZ 89 (1964), 682 f.
- 326 Schloemann, Martin.
Nembach, Ulrich: ThZ 18 (1962), 225 f.
Rose, Eugen: KZ 19 (1964), 591.
- 328 Schwarz, Reinhard.
Gerrish, B. A.: ARG 55 (1964), 119-121.
- 445 Gerrish, B. A.
Dillenberger, John: ChH 32 (1963), 212 f.
Steck, K(arl) G(erhard): ZKG 75 (1964), 399 f.
- 502 Grane, Leif.
Abramowski, L.: ZKG 75 (1964), 395-399.
Beintker, Horst: ThLZ 89 (1964), 853 f.
- 612 Wünsch, Georg.
Krumwiede, Hans-Walter: ThLZ 90 (1964), 278-281.

LuB 1964

- 014 Luther-Jahrbuch 1963.
Deliuss, Hans-Ulrich: ThLZ 89 (1964), 850 f.
Vinay, V(aldo): Pro 19 (1964), 248.
- 8 Schmidt, Philipp.
Mülhaupt, Erwin: Lu 36 (1965), 45-47.
- 24 und 25 Luther, Martin.
Vinay, Valdo: Pro 19 (1964), 183.
- 173 Lieberg, Hellmut.
Brinkel, Karl: ZSRG 81 (1964), 467-470.
Grundmann, Siegfried: ZevKR 11 (1964/65), 328-336.
K.: LRB 12 (1964), 109 f.
- 188 McDonough, Thomas M.
Ludolph, Ingetraut: LuJ 32 (1965), 139-143.
Parker, T. H. L.: The Journal of Theological Studies 15 (1964), 439-441.
- 194 Seils, Martin.
Müller, Gerhard: ZRGG 17 (1965), 78 f.

- 254 Krause, Gerhard.
Mülhaupt, Erwin: ThLZ 89 (1964), 678-681.
Soggin, J. Alberto: Pro 19 (1964), 246 f.
St(apel), H(enning): Lu 35 (1964), 140-142.
- 270 Jenny, Markus.
Krause, Gerhard: ThR 30 (1963/64), 269-272.
- 296 Lohse, Bernhard.
Klaus, Bernhard: ZRGG 16 (1964), 390-392.
Ludolphy, Ingetraut: ThLZ 90 (1965), 125-127.
Modalsli, Ole: TTK 35 (1964), 124.
- 344 Edel, Gottfried.
Beintker, Horst: ThLZ 89 (1964), 681 f.
- 498 Hirsch, Emanuel.
Bodenstein, Walter: LM 3 (1964) Theol. Literatur-
heft, 35 f.
Rolinck, Eberhard: US 20 (1965), 58 f.
- 506 Loewenich, Walther von.
Ludolphy, Ingetraut: LuJ 32 (1965), 143-145.
Neubauer, D. E.: MD 15 (1964), 119.
Schattenmann, Paul: ZBKG 33 (1964), 264-266.
- LuB 1965**
- 20 Luther, Martin.
Staak, Ernst Heinrich: ZdZ 18 (1964), 345.
- 25 Luther, Martin.
Wolf, E(rnst): EvTh 25 (1965), 112.
- 76 Ritter, Gerhard.
Grimm, Harold J.: ChH 33 (1964), 495 f.
- 85 Erikson, Erik H.
LR 15 (1965), 96.
- 153 Hallgren, Bengt.
Nyman, H(elge): Svensk teol. kvartalskrift 41
(Lund 1965), 106-112.
- 154 Höhne, Wolfgang.
LR 15 (1965), 96 f.
Ruhbach, G.: DPfBl 64 (1964), 592.
- 162 Steck, Karl Gerhard.
Loewenich, Walther von: ThLZ 90 (1965), 50-52.
- 192 Bornkamm, Karin.
Müller, Hans Martin: LM 3 (1964) Theol. Litera-
turheft, 29 f.
- 212 Modalsli, Ole.
Aarflot, Andreas: Luthersk Kirketidende 99 (Oslo
1964), 191 f.
Hägglund, Bengt: TTK 35 (1964), 243-246.
Vajta, Vilmos: LR 14 (1964), 608-611.
- 348 Werkström, Bertil.
Löfgren, D(avid): Svensk teol. kvartalskrift 41
(Lund 1965), 112 f.
- 452 Ingebrand, Sven.
Ahlberg, B(o): Svensk teol. kvartalskrift 41
(Lund 1965), 113-117.
Holte, R.: KA 64 (1964), 325-329.
- 496 Ritter, Gerhard.
Vinay, V(aldo): Pro 19 (1964), 115-117.
- 551 Pelikan, Jaroslav.
Modalsli, Ole: TTK 35 (1964), 124.
- 575 Gloege, Gerhard.
Andersen, Wilhelm: ThLZ 90 (1965), 55-58.
- 627 Baring, Georg.
B. C. C. de: Nederlands Archief voor Kerkge-
schiedenis 46 (1963/64), 109 f.
Franz, Günther: ARG 55 (1964), 253.
- Berichtigungen**
- Es muß heißen:
- LuB 1965, Nr. 136 **Evangelizismus** statt Evangeliums,
Nr. 258 **drzeworytów** statt drzewortów,
Nr. 377 **Polemika** statt Pelemika,
Nr. 641 **dziejów niemieckiej** statt dziejów
niemieckiej;
- Bibliographie der polnischen Luther-Literatur 1530-1962,
Nr. 157 **Marcin** statt Martin,
Nr. 241 **Kleinen** statt Klei-,
Nr. 253 **Cox** statt Co und
Nr. 269 **professores** statt professorea.

Abgeschlossen am 31. Mai 1965

266/2867 *ge*

18. 1. 67

10. März 1971

27. Feb. 1976

13. MAI 1978

16. 03. 81

10. 08. 01

