

N12<508974054 021

UB Tübingen

Luther-Jahrbuch / Jahrgang XXXIV 1967

(34)

Luther-Jahrbuch 1967

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor D. Franz Lau in Leipzig

Friedrich Wittig Verlag Hamburg



Gh 5225 b

© Friedrich Wittig Verlag Hamburg 1967
Pergamos-Druck Heidrich & Bender Hamburg

Grußwort an Professor D. Franz Lau

Hochverehrter, lieber Herr D. Lau!

Im Namen der Luther-Gesellschaft, ihres Vorstandes, ihrer Mitarbeiter und Mitglieder, haben wir die Ehre und Freude, Ihnen zu Ihrem 60. Geburtstag (18. Februar 1967) unsere herzlichen Glück- und Segenswünsche auszusprechen. Mögen Ihnen in den kommenden Jahren Gesundheit, Schaffenskraft und Freude in Haus und Beruf in reichem Maße beschieden sein. Ihr Ehrentag gab weiten Kreisen in Wissenschaft und Kirche willkommenen Anlaß, Ihrer in aufrichtiger und tiefer Dankbarkeit zu gedenken. Die Luther-Gesellschaft weiß sich Ihnen in besonderer Weise verbunden und nimmt an allen Ihnen dargebrachten Ehrungen und zugesprochenen guten Wünschen von Herzen teil.

Wir feiern aber in diesem Jahr nicht nur Ihren 60. Geburtstag, sondern zugleich das zehnjährige Jubiläum Ihrer Herausgeberschaft des Luther-Jahrbuches. Diese Zehnjahresfeier, so dünkt es uns, fällt nicht zufällig mit Ihrem 60. Geburtstag zusammen. Man sagt wohl nicht ohne Grund, die Jahre zwischen fünfzig und sechzig seien die fruchtbarsten im Leben eines Gelehrten. Die Zeit des Pflanzens und Bauens trägt nun reiche Früchte, ein Stück Ernte kann in die Scheuern gebracht werden; zugleich richten sich Geist und Sinn nach vorwärts auf ein neues Werk und greifbares Ziel. Am Beginn dieses wichtigen Lebensabschnittes haben Sie der Bitte der Luther-Gesellschaft entsprochen und die Herausgeberschaft ihres wichtigsten Organs übernommen. Das Vertrauen, um das Sie damals baten und das wir von Anfang an zu Ihnen hegten, hat nicht nur die Probe der Bewährung glänzend bestanden, sondern ist längst zur unerschütterlichen Basis einer tiefen Dankbarkeit geworden. Es war nicht leicht, nach fünfzehnjähriger, durch widrige Zeitumstände erzwungener Pause, das Luther-Jahrbuch neu erstehen zu lassen. Sie haben sich der Aufgabe dieses Neuanfangs, der zugleich ein Wiederanfang war, in Treue zum

Alten und mit Mut zum Neuen unterzogen. Bei Ihnen als einem anerkannten Vertreter eigenständiger Lutherforschung waren die wissenschaftlichen Voraussetzungen dazu in schlichter Selbstverständlichkeit gegeben. Aber zu einer solchen Tätigkeit ist darüber hinaus ein reiches Maß an Umsicht, an menschlichem Takt, an Geduld und an vorwärtstreibender Energie vonnöten. Sie haben auch in dieser Hinsicht uns nie enttäuscht. Das Luther-Jahrbuch hat unter Ihrer Herausgeberschaft nicht nur seinen alten Rang behauptet, sondern ist - so scheint es uns - noch mehr als früher zu einem allseits geschätzten und wissenschaftlich unentbehrlichen Organ internationaler Lutherforschung geworden. Sie selbst haben dazu an vorderster Stelle beigetragen durch eine nicht geringe Zahl gewichtiger Aufsätze, durch Ihre stets gehaltvollen und kritisch informierenden Besprechungen und durch Ihre verantwortungsvolle Betreuung der besonders dankbar zu begrüßenden Luther-Bibliographie. So kann die Luther-Gesellschaft im Rückblick auf das vergangene Jahrzehnt es nur als eine glückhafte Stunde ihrer Geschichte bezeichnen, daß sie sich damals entschloß, Sie um diesen Dienst zu bitten. Sie möchte diese Bitte heute aus dankbarem Herzen erneuern und für ihren Jubilar und für sich Gottes gnädigen Beistand zur segensreichen Fortführung des glückhaft begonnenen Werkes erflehen.

Walther von Loewenich
Erster Präsident

Erwin Mülhaupt
Zweiter Präsident

Vorwort des Herausgebers

Das Luther-Jahrbuch 1967 erscheint im Jahre des Reformationsjubiläums. Der Tag des Beginnes der Reformation, der 31. Oktober, wird sich zum 450. Male jähren. Gerade für dieses Luther-Jahrbuch hat sich aus schmerzlichem Anlaß eine völlige Umdisposition nötig gemacht. Die Hauptaufsätze sollten der Altpräsident der Luther-Gesellschaft, Professor D. Dr. Paul Althaus, und der gegenwärtige Präsident, der seit zwei Jahren Nachfolger von Paul Althaus ist, Professor D. Walther von Loewenich, schreiben. Beide hatten dem Plane freudig zugestimmt, und davon, daß diese Art der Dokumentation des Wechsels in der Leitung der Luther-Gesellschaft recht verstanden und dankend aufgenommen worden wäre, bin ich überzeugt. Am 18. Mai 1966 ist nun Paul Althaus heimgerufen worden. Einen Beitrag für den »Jubiläumsband« hat er naturgemäß nicht hinterlassen. Nur der gegenwärtige Präsident der Luther-Gesellschaft wird mit seinem Beitrag zu Worte kommen. Die Trauer um Paul Althaus ist groß bei allen, die mit ihm zusammen gearbeitet haben, ob nun in der Luther-Gesellschaft und bei ihren Veröffentlichungen oder in anderem Rahmen. Wir haben einen großen Lehrer und Forscher verloren, auf den wir stolz waren und stolz sind. Persönlich wird er bestimmt allen unvergessen bleiben, die ihn kannten. Daß wir sein geistiges Erbe, die Art, in der er Luther interpretierte und ganz lebendig werden lassen konnte, recht wahren und verwalten, ist die Aufgabe, der wir uns fest verpflichtet fühlen.

Am 4. Februar 1968 würde Paul Althaus' 80. Geburtstag sein. Im Luther-Jahrbuch 1968 wollen wir des großen Lutherforschers unserer Generation gedenken. Professor D. Walther von Loewenich, Erlanger Fakultätskollege des Entschlafenen und sein Nachfolger als Präsident der Luther-Gesellschaft, will über »Paul Althaus als Lutherforscher« schreiben. Da wird dann deutlich werden, was Althaus für eine ganze Generation nicht nur von Theologen, sondern auch von geistig aufgeschlossenen Christen - evangelischen und auch katholischen Christen - mit seinen Bemühungen um das rechte Verständnis und das Erbe von Luther bedeutet hat.

Daß am Anfang des Jubiläumsbandes 1967 ein Aufsatz steht, der sich mit der Frage nach dem Thesenanschlag beschäftigt, bedarf keiner Begründung. Die wichtigste Frage der Lutherforschung ist es bestimmt nicht, ob Luther die Thesen angeschlagen oder ob er sie nur brieflich weitergegeben hat. Aber bei der Heftigkeit der Kontroverse, die doch wohl ein Ausdruck dafür ist, wie stark die Frage viele Gemüter bewegt, wird es notwendig, wenigstens zu versuchen, Bilanz zu ziehen. Bei der Sicherheit, mit der weithin Indizien als Beweise angepriesen werden und eine Frage als beantwortet angesehen wird, die in der Tat noch nicht endgültig geklärt ist, erbitte ich Verständnis dafür, daß ich davon Abstand genommen habe, temperamentvoll ganz feste Lösungen anzubieten, sondern vorsichtig abzuwägen mich bemüht habe. Dafür, daß der tatsächliche Forschungsstand es nicht erlaubt, den Thesenanschlag einfach als Legende und die Diskussion als abgeschlossen anzusehen, hoffe ich allerdings einen klaren Beweis erbracht zu haben.

Einigen gegenüber, die dieses Luther-Jahrbuch und dieses Vorwort lesen werden, fühle ich mich verpflichtet, daß ich mich bei ihnen in aller Form entschuldige. Ich habe wesentlich mehr Manuskripte erhalten, als ich in dem Bande bringen kann. Und es sind wertvolle Manuskripte unter denen, die für ein Jahr zurückgelegt werden mußten. Bitte, haben Sie freundliches Verständnis dafür, daß ich immer mehr Manuskripte erbitten oder annehmen muß, als ich für den Augenblick unbedingt brauche. Was wirklich zur Verfügung steht, erfahre ich meistens doch erst zu Redaktionsschluß oder gar noch etwas später. Die Gefahr ist bei anderem Vorgehen wirklich nicht gering, daß plötzlich einmal nicht genügend Stoff vorhanden ist.

Ein wenig Sorge bereitet es natürlich, daß die Luther-Bibliographie jedes Jahr etwas umfangreicher wird. Davon, daß sie sehr stark benutzt wird und daß viel an größtmöglicher Vollständigkeit liegt, habe ich mich aber immer wieder überzeugen können. Zwei Sonderbibliographien (über marxistische Lutherliteratur, speziell aus der Deutschen Demokratischen Republik; über lateinamerikanische Lutherliteratur, speziell unter dem Einfluß des zweiten Vatikanischen Konzils) liegen obendrein für den Band 1968 bereit. Besprechungen, die vorliegen, werden zum Teil auch im nächsten Jahre erst gebracht werden können; der Besprechungsteil in diesem Luther-Jahrbuch kommt nicht ganz zu seinem Recht.

Die Zahl derer, denen wir - Dr. Junghans und ich - für Mithilfe bei der Bibliographie zu danken haben, ist größer als die derer, die als ständige Mitarbeiter am Kopf der Bibliographie aufgeführt sind. Ihnen allen, also auch denen, die durch

Benachrichtigungen, Berichtigungen und Übersendung von Sonderdrucken mitgeholfen haben, gilt unser herzlicher Dank. Daß sowohl die Deutsche Bücherei als auch die Universitätsbibliothek in Leipzig uns auch diesmal wieder ihre große Hilfsbereitschaft bezeugt haben, möchten wir ebenfalls in Dankbarkeit aussprechen.

Lassen Sie sich bitte die oft schon gemachte Feststellung nicht verdrießen, daß das Abkürzungsverzeichnis am Kopfe der Bibliographie in der Tat für das ganze Luther-Jahrbuch, insbesondere für die Anmerkungen zu den Aufsätzen, maßgebend ist, und haben Sie freundliches Verständnis dafür, daß wir hier notgedrungen etwas starr sind. Daß es manchmal verschiedene Möglichkeiten gäbe, abzukürzen, ist sicher; einheitliche Regelung ist aber doch wohl dringend notwendig.

Markkleeberg/Leipzig, 1. Advent 1966 Franz Lau

Anschriften der Mitarbeiter:

Professor D. Walter Elliger, 403 Bochum, Laerholzstraße 65; Landesbischof Dr. Gerhard Heintze, 334 Wolfenbüttel, Neuer Weg 88/90; Wissenschaftlicher Mitarbeiter Dr. Helmar Junghans, DDR 7027 Leipzig, Ludolf-Colditz-Straße 22; Professor D. Franz Lau, DDR 7113 Markkleeberg 1, Mittelstraße 8; Professor D. Walther von Loewenich, 852 Erlangen, Ebrardstraße 23.

5 Grußwort der Luther-Gesellschaft an den Herausgeber

7 Vorwort des Herausgebers

11 Franz Lau

Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag. Sachstandsbericht und Versuch einer Weiterführung durch Neuinterpretation von Dokumenten

60 Walther von Loewenich

Evangelische und katholische Lutherdeutung der Gegenwart im Dialog

90 Walter Elliger

Zum Thema Luther und Thomas Müntzer

117 Gerhard Heintze

Luthers Pfingstpredigten

141 Buchbesprechungen:

Luther und die Welt der Reformation

145 Luther-Bibliographie 1967

Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag

Sachstandsbericht und Versuch einer Weiterführung durch Neuinterpretation von Dokumenten

Von Franz Lau

Seit dem Jahre 1617 sind regelmäßig Jahrhundertfeiern der Reformation veranstaltet worden, immer am 31. Oktober. Viermal also hat bisher Reformationsjubiläum stattgefunden; und seit nun nicht erst 350 Jahren, sondern seit wesentlich längerer Zeit gilt der 31. Oktober als der Tag des Thesenanschlages[1] und damit des Anbruchs der Reformation. Die Jahrhundertfeiern hatten jeweils ihre ganz bestimmte Prägung. Kurz nach der Feier von 1617 brach der Dreißigjährige Krieg aus.[2] Das Jahr 1717 bzw. die Vorbereitung auf die zweite Säkularfeier der lutherischen Reformation[3] setzte eine Reihe großer protestantischer Gelehrter in Bewegung, die nach Dokumenten der Reformationsgeschichte suchten, manches Neue ans Licht brachten und höchst gründliche Forschungsarbeit leisteten.[4] Das Jahr 1817, nach Französischer Revolution, napoleonischer Herrschaft und Befreiungskriegen brachte Rückwendung zu reformatorischer Theologie, ja nachreformatorischem Luthertum,[5] setzte aber auch einen Antrieb, die Reformation fortzusetzen und wenigstens einer Not ein Ende zu bereiten, die die Reformation

1 Arndt, Georg: Das Reformationsjubelfest in vergangenen Jahrhunderten, 1917. - ³RGG V, 873 f (K. Dienst).

2 Ernstberger, Anton: Drei Nürnberger Reformationsjubiläen. LuJ 31 (1964), 9-28.

3 Natürlich soll nicht in Abrede gestellt werden, daß die gelehrten Arbeiten zur Reformationsgeschichte Anfang des 18. Jahrhunderts - und in dem Zusammenhang die Vorbereitung auf das Reformationsjubiläum - ihren starken Antrieb bekommen haben durch die pietistische Losung von der zweiten Reformation, die noch viel bedeutsamer sei als Luthers erste Reformation. An der Spitze der sich um die Erforschung der Reformationsgeschichte bemühenden Männer standen Lutheraner, die sich gegen die pietistische Bewegung zur Wehr setzten, allen voran Valentin Ernst Löscher.

4 Vgl. Moser, Johann Jakob: Beitrag zu einem Lexico der jetzt lebenden Lutherischen und Reformierten Theologen in und um Teutschland. Züllichau 1740, s. v. Cyprian, Ernst Salomo (793-797); Löscher, Valentin Ernst (415-439). - Zu Johann Ernst Kapp vgl. ADB 15, 105 f; zu Wilhelm Ernst Tentzel ADB 37, 571 f.

5 Schmidt, Martin: Claus Harms und seine Bedeutung in der Geschichte des Luthertums. ELKZ 9 (1955), 37-41. - Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Gewinn und Grenzen konfessioneller Selbstbesinnung in der Theologie von Claus Harms. ELKZ 15 (1961), 329-335.

mit sich gebracht hatte, der Aufsplitterung des reformatorischen Kirchentums in verschiedene evangelische Kirchen und Konfessionen. Im Jahre 1817 erreichte die Unionsbewegung ihren Höhepunkt. Das Jahr 1917 fiel mitten in den ersten Weltkrieg. Dadurch kamen Töne in das Luthergedenken, die gewiß nicht erstmalig erklangen, aber sich verdichteten und heute peinliche Erinnerungen wachrufen. Der deutsche Held Luther wurde auf die Bühne gebracht. »Deutschlands Schwert, durch Luther geweiht«, hießen nicht nur populäre Schriften; eine Arbeit eines ernsthaften Gelehrten trug diesen reißerischen Titel.[6] Die gegenwärtige kritische Auseinandersetzung mit Luther steht noch im Zeichen einer Abwehr des Lutherbildes von 1917, das Luther in allzubilliger und pathetischer Weise zum Anwalt der deutschen Sache machte.

Die Halbjahrhundertfeiern der Reformation sind nie näherungsweise gleich stark akzentuiert gewesen. Eine der der Jahrhundertfeiern vergleichbare Geschichte der Feiern von 1667, 1767 usw. läßt sich kaum schreiben. Eine Selbstverständlichkeit ist es also nicht, daß das Jahr 1967 als ein Luthergedenkjahr angesehen wird. Freilich gibt es Anlässe, das Luthergedenken 1967 doch besonders auszuzeichnen. Einerseits kommt ein Anstoß von 1917 her. Zwar waren die Voraussetzungen für eine neue Lutherforschung damals bereits geschaffen, mit dem Beginn der großen kritischen Ausgabe von Martin Luthers Werken, der sog. Weimarer Lutherausgabe, deren I. Band im Jahre 1883 erschienen war, da sich die Geburt Luthers zum 400. Male jährte. Die Lutherforschung der Gegenwart setzte aber im wesentlichen erst nach 1917 ein; Karl Holl hat zwar schon vor 1914 die stärksten Anstöße gegeben. Aber auch Karl Barths Römerbrief von 1918 hat Auswirkungen auf die Lutherforschung gehabt. Das Hollsche Lutherbild mit der ganz starken Herausstellung der Frühvorlesungen aus der Zeit von 1512 bis 1517 und noch ein wenig weiter als Zeugnissen der neuen reformatorischen Theologie ist nicht mehr unangefochten. Die gegenwärtige Lutherforschung steht ganz stark im Zeichen der Auseinandersetzung mit Holl und dessen Lutherbild.[7] Daß das Jahr 1967 so bedeutsame Zeugnisse der Lutherforschung an den Tag brächte, daß das Jahr zu einem wirklichen Lutherjahr wird, wäre durchaus möglich. Zu beachten ist, daß die nordamerikanischen Lutherforscher stark mit in

6 Fischer, Joachim: Götze des Bürgertums oder Herr der Welt? Die theologische Revolution Karl Barths. Estudos Teológicos 6 (São Leopoldo 1966), 1(-21).

7 Bizer, Ernst: Glaube und Demut in Luthers Vorlesung über den Römerbrief. In: Vajta, Vilmos: Luther und Melanchthon. Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung usw. 1961, 63-72.

Erscheinung treten könnten und auch die heute sehr beachteten und vielleicht sogar schon zahlreichen katholischen Lutherinterpreten.[8]

Es gibt noch einen anderen Anlaß, damit zu rechnen, daß das Jahr 1967 in die Reihe der besonders ausgezeichneten Jubiläumsjahre einrücken wird. Gesagt ist bereits, daß schon sehr lange der 31. Oktober 1517 als der Tag des Thesenanschlages angesehen wird. Niemand hat auch nur im geringsten daran gezweifelt, daß am 31. Oktober 1517 die 95 Thesen von Luther an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg angeheftet wurden. Der Thesenanschlag war das allergewisseste Datum der Geschichte der Kirche, mindestens der der evangelischen Kirche. Während immer wieder einmal bestritten worden ist, daß Jesus wirklich gelebt habe, nicht erst durch Arthur Drews in seiner Christusmythe vom Jahre 1909, stand der 31. Oktober als der Tag des Thesenanschlages außerhalb aller Diskussionen und allen Zweifels. Seit nunmehr fast zehn Jahren tobt ein heftiger Gelehrtenstreit um den Thesenanschlag. Der Anfang war harmlos. Ein allerdings sehr gewichtiger Mann, der langjährige hauptamtliche Mitarbeiter an der Weimarer Lutherausgabe Dr. Hans Volz in Göttingen, behauptete hartnäckig, daß Luther seine Thesen nicht am 31. Oktober, sondern am 1. November 1517 angeschlagen habe.[9] Der 1. November ist bekanntlich der Tag des Allerheiligenfestes und der 31. Oktober sein Vorabend, seine Vigil. Heftige Kritik durch Kurt Aland,[10] damals noch in Halle, aber auch durch Heinrich Bornkamm[11] konnte ihn nur zu einer unerhört gründlichen Begründung seiner Behauptung veranlassen, in Form eines Buches, das 39 Seiten Text und 91 Seiten Anmerkungen enthält.[12] Einig geworden sind sich die Kombattanten auch in dieser ersten Phase des Streites, die von 1957 bis 1961 währte, untereinander bis heute nicht.

Plötzlich trat eine Wendung, eine höchst überraschende und alarmierende Wendung ein. Ein katholischer Lutherforscher, Erwin Iserloh, damals in Trier und heute in Münster, Schüler von Joseph Lortz, dem die katholische Lutherforschung eine bedeutsame Wende zu verdanken hat, erklärte plötzlich, erst in einem Auf-

8 Loewenich, Walther von: Evangelische und katholische Lutherdeutung der Gegenwart im Dialog. S. u. Seite 60 bis 89.

9 Volz, Hans: An welchem Tage schlug Martin Luther seine 95 Thesen an die Wittenberger Schloßkirche an? DPfBl 57 (1957), 457-458. - Ders.: Martin Luthers Thesenanschlag. Ebd. 58 (1958), 488-490.

10 Aland, Kurt: Der 31. Oktober gilt zu Recht als Tag des Thesenanschlages Martin Luthers. DPfBl 58 (1958), 241-245.

11 Bornkamm, Heinrich: Der 31. Oktober als Tag des Thesenanschlags. DPfBl 61 (1961), 508 f.

12 Volz, Hans: Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte. Weimar 1959.

satz in der Trierer Theologischen Zeitschrift,[13] dann in einer Sonderveröffentlichung[14] im Jahre 1961 den Thesenanschlag für eine Legende. Seitdem spricht man weithin von der Legende oder gar dem Mythos vom Thesenanschlag. Die Wirkung auf die protestantische Öffentlichkeit war ungeheuer. Gerade vier Jahre vorher war bei der IV. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes ein Tafelwagen mit der Kulisse einer Kirchentür durch die Straßen der Stadt Minneapolis im Staate Minnesota (USA) gefahren worden, an der ein als Mönch kostümierter und frisierter Sonntagsschullehrer mit wuchtigen Hammerschlägen eine Kopie der berühmten Streitsätze Luthers an »die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg« anschlug. Die - so schien es - Zerstörung der Legende vom Thesenanschlag wirkte in den evangelischen Gemeinden und in der Öffentlichkeit fast noch stärker als Rudolf Bultmanns gesamte Entmythologisierungstheologie. Vielleicht war das das Beste und Heilsamste an dem ganzen Gelehrtenstreit. Eine Entmythologisierung Luthers ist tatsächlich notwendig, ganz abgesehen von der Diskussion um den Thesenanschlag.

Vermutlich gibt es nur wenige Fälle, da ein Gelehrtenstreit eine so kuriose Angelegenheit gewesen ist wie die Debatte um den Thesenanschlag. Mut hat der katholische Kirchenhistoriker Erwin Iserloh zweifellos bewiesen dadurch, daß er die Tatsache des Thesenanschlags rundweg in Abrede stellte. Das Material hat ihm aber Hans Volz geliefert. Der wollte an sich nur beweisen, daß der Thesenanschlag am 1. November und nicht am 31. Oktober 1517 stattgefunden habe. Daß Martin Luther seine 95 Thesen am Vorabend des Allerheiligenfestes an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen habe, wissen wir - und Volz hat mit der Feststellung völlig recht - lediglich aus einer kleinen Biographie Luthers, die Melanchthon verfaßt hat und die an die Spitze des ersten Bandes der lateinischen Schriften in der Reihe der Wittenberger Lutherausgabe, der nach Luthers Tod erschienen ist, gestellt wurde (II. Band der lateinischen Schriften; der erste, mit einer kleinen Selbstbiographie Luthers eingeleitet, war noch zu des Reformators Lebzeiten herausgekommen).[15] Unter Berufung auf Heinrich Böhmer, der bereits Jahre vorher in der sarkastischsten Weise von der flüchtigen Arbeit, die Melanchthon zu liefern sich erlaubte, gesprochen hatte,[16] hatte Volz

13 Iserloh, Erwin: Luthers Thesenanschlag. Tatsache oder Legende? Trierer Theologische Zeitschrift 70 (1961), 303-312.

14 Gleicher Titel. Wiesbaden 1962. 43 S. = Institut für Europäische Geschichte, Vorträge Nr. 31.

15 Abgedruckt in CR 6, 155-170; die entsch. Stelle 162, 2-4.

16 Boehmer, Heinrich: Luthers Romfahrt, 1914, 8.

dann Fehler zu Buche gebracht, die Melanchthon dabei unterlaufen sind.[17] Daß die Melanchthonstelle das einzige direkte Zeugnis ist für die Tatsache des Thesenanschlages überhaupt, wird nun das entscheidende Argument für Iserloh und seine Meinungsgenossen. Ein Zeugnis, das älter wäre als das Melanchthons aus dem Jahre 1546 (knapp 30 Jahre nach dem behaupteten Ereignis) hat tatsächlich noch keiner aufzufinden vermocht.[18]

Das andere Kuriosum an dem Thesenstreit ist dies, daß weder die Thesen Luthers als Anlaß des Ausbruches der Reformation angefochten sind noch auch das Datum des 31. Oktober 1517 an sich. Anstoß für den »großen lutherischen Lärm« sind die Thesen Luthers ganz zweifellos gewesen; denn am 31. Oktober 1517 hat Luther die Thesen als Anlage zu einem Brief, der erhalten ist und sich im Stockholmer Reichsarchiv befindet,[19] an Erzbischof Albrecht von Hohenzollern (Erzbischof von Magdeburg und Mainz und Administrator von Halberstadt) geschickt. Der Eingangsvermerk (sog. Dorsalvermerk), angebracht durch die in Albrechts Residenz in Calbe an der Saale sich aufhaltenden Räte, befindet sich auf dem Brief. Strittig ist also (anscheinend) nur eine Winzigkeit. Die psychologische Wirkung der Bestreitung des Thesenanschlages ist offenbar viel belangvoller als die Sachfrage, um die es geht.

Eine weitere Kuriosität des Streites ist interessanter. Daß die Beiträge, die zu der Streitfrage geschrieben worden sind, stark apologetisch gehalten sind und teilweise in einem nachgerade peinlichen apologetischen Stile - die evangelischen meine ich natürlich -, ist weder überraschend noch sonderlich interessant. Bei manchem Aufsatz merkt man gleich auf der ersten wenn nicht Zeile, so doch Seite, daß es damit enden werde, daß die Thesen sowohl angeschlagen sind als auch am 31. Oktober. So lautet nicht nur ein Aufsatz von Kurt Aland[20] in einer angesehenen wissenschaftlichen Zeitschrift (der Streit um den Thesenanschlag ist beileibe nicht nur in der wissenschaftlichen Zeitschriftenpresse ausgetragen worden!). Es legt sich die Vermutung nahe, die katholischen Beiträge zum Gespräch seien stark

17 Sowohl in DPfBl 57 (1957), 457 f als auch in seinem Buch (vgl. Anm. 12), 29 ff, beschränkt sich Volz freilich auf Andeutungen; aber der Schritt zur Feststellung der anderen Fehler Melanchthons ist nicht mehr groß.

18 Hingewiesen wird von den Gegnern des Thesenanschlages auch darauf, daß Melanchthon erst im August 1518 nach Wittenberg kam, also keinesfalls Augenzeuge des Thesenanschlages war.

19 Vgl. WA Br 1, Nr. 48, S. 109 und 114.

20 Aland, Kurt: Der Thesenanschlag fand - und zwar am 31. Oktober 1517 - statt. Gesch. in Wiss. u. Unt. 16 (1965), 686-694.

polemisch gehalten. Die Lutherforschung im 1. Viertel unseres Jahrhunderts hat aufs stärkste im Zeichen des konfessionellen Gegensatzes gestanden. Die Auseinandersetzungen Heinrich Denifles und seiner Kritiker (besser umgekehrt; Denifles großes Werk ist posthum herausgekommen) war eine unerquickliche Angelegenheit; und noch die Verständigung mit Hartmann Grisar[20a] war kaum sehr viel leichter. Die katholischen Beiträge zur gegenwärtigen Diskussion sind in einer Freundlichkeit und Sachlichkeit, ja nachgerade im Stil einer Lutherapologetik gehalten, wie man sie bisher auf katholischer Seite noch nie gekannt hat. Die Thesenanschlagsdiskussion ist, jedenfalls was die katholischen Beiträge betrifft, durchaus in die Atmosphäre des II. Vatikanischen Konzils getaucht. Es geht um folgendes. Am 31. Oktober 1517 hat Luther an Albrecht von Magdeburg[21] seine Thesen gesandt als Anlage zu einem Brief, mit dem er seine Bedenken über die Instruktion aussprach, die im Namen Albrechts an die Ablaßkommissare ergangen war, und der ein höfliches, fast überhöfliches Ersuchen darstellte, die Ablaßinstruktion in aller Form zurückzuziehen. Hätte Luther, so argumentiert Iserloh, die Thesen dann auch gleich am 31. Oktober oder einen Tag später am 1. November veröffentlicht, hätte der Magdeburger Erzbischof (und der Brandenburger Bischof, der als zuständiger Diözesanbischof ein ähnliches Schreiben erhalten hatte), keine Zeit und Möglichkeit gehabt, auf die Thesen einzugehen und Abhilfe zu schaffen.[22] Ein Schatten lag über dem Charakterbild Luthers, solange man überzeugt war, daß Luther am gleichen Tage seine Sätze den Bischöfen zugestellt und sie veröffentlicht habe. Der Luther, der so gehandelt hätte, hätte seine mönchische Gehorsamspflicht verletzt, ja die Pflicht, die jedem Christen nach Matthäus 18 obliegt. »Ohne Thesenanschlag trifft Luther nicht der Tadel der Unwahrhaftigkeit, bzw. vornehmer ausgedrückt einer ›Zurechtrückung der Tatsachen‹, und so würde deutlicher, daß er absichtslos und nicht zuletzt wegen des Mangels an religiöser und seelsorgerlicher Verantwortung auf seiten der Bischöfe und der Kurie zum Reformator wurde«![23] »An Luthers Bedeutung ist damit nicht gerüttelt. Ja, ich möchte sagen, er steht nach dem Zusammenbruch der Legende imponierender da: Nicht der Revolutionär, der mit seinem Thesenanschlag an der Schloßkirche in Wittenberg die christliche Welt vor seine Schran-

20a Vgl. Boehmer, Heinrich: Luther im Lichte der neueren Forschung. 5. Aufl. 1918, passim (Denifle und Grisar).

21 WA Br 1, Nr. 48.

22 Iserloh (1), 306.

23 Ebd., 312.

ken rufen wollte, sondern der noch für die Kirche eifernde Mönch, der durch die private Weitergabe seiner Thesen einem Übel in der Kirche steuern wollte, hat, ohne das eigentlich zu wollen, die Massen mit sich gezogen.«[24] Ausgemacht ist es nun freilich noch nicht, daß die Legende vom Thesenanschlag bereits zusammengebrochen ist; ja nicht einmal das ist sicher, daß dem Postulat, der Mönch Luther hätte seinem geistlichen Vorgesetzten Zeit lassen müssen, zu reagieren bzw. Abhilfe zu schaffen, großer Wert zukommt. Es wäre zunächst einmal zu klären, in welchem Verhältnis die Thesenübersendung zu dem Datum des Briefes an Albrecht vom 31. Oktober 1517 steht. - Zweifel an der Echtheit des Willens der katholischen Forscher der Gegenwart zur Inschutznahme Luthers sind nebenbeibemerkt kaum angezeigt. Im allgemeinen sind die katholischen Reformationsforscher von heute sehr stark von Luther gefesselt: der Adressat, um dessentwillen sie gewisse Vorbehalte machen, ist unschwer zu erkennen.[25]

Mit den Kuriositäten des neuesten Gelehrtenstreites geht es noch weiter. Mit der Debatte um den Thesenanschlag hängt - auf den ersten Blick wird das noch kaum sichtbar - noch eine andere Diskussion zusammen, die das allerinnerste Anliegen der Lutherforschung überhaupt betrifft. Schon seit langem besteht Unklarheit darüber, wann Luther eigentlich seine reformatorische Grundentdeckung gemacht habe. An sich hat das Luther selber ganz klar gesagt. Die große Stunde, da er sich vor die Pforte des Paradieses gestellt gefunden habe, weil ihm die Bedeutung einer berühmten Stelle aus dem Römerbrief aufgegangen sei,[26] habe er erlebt, als er zum zweiten Male über die Psalmen las, also 1518 oder 1519.[27] In der Zeit der intensiven Erforschung der Frühvorlesungen wurde es beinahe com-

24 Honselmann in Theologie und Glaube 55 (1965), 23.

25 Die seltsamsten Mißverständnisse hat es gegeben bei der Auseinandersetzung evangelischer Theologen mit katholischen Lutherforschern, die bei Luther Ansätze zur Kerygma-Theologie fanden und sich dann (natürlich) von der Kerygma-Theologie im Sinne der Bultmannschen Schule abgrenzten. Vgl. etwa Brandenburg, Albert: Gericht und Evangelium. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung. PB 1960; dazu Lau, Franz: Luthers Worttheologie in katholischer Sicht. LuJ 28 (1961), 110-116; dazu wieder den am Entscheidenden vorbeigehenden Aufsatz (insofern, als nicht gesehen ist, in welcher Weise sich Brandenburg absichert) von Geißer, Hans: Das Abenteuer der Lutherinterpretation usw. MD 14 (1963), 81-90.

26 WA 54, 185, 12-186, 7.

27 Vgl. Stracke, Ernst: Luthers großes Selbstzeugnis 1545 über seine Entwicklung zum Reformator historisch-kritisch untersucht, 1926. Bizer, Ernst: Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther, 1958; ^{2}1961. Aland, Kurt: Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erleb-

munis opinio, eine Verwechselung Luthers zwischen der zweiten und der ersten Psalmenvorlesung anzunehmen und die Entdeckung Luthers mit Psalm 30/31 oder 70/71 nach den Dictata super Psalterium anzunehmen und ins Jahr 1513 oder 1514 zu verlegen. Eine noch weitere Rückverlegung etwa gar in die Zeit der Romreise oder vorher wurde auch ventiliert,[28] trat aber rasch in den Hintergrund. Mit großer Heftigkeit, aber nicht ohne Anführung sehr ernsthafter Gründe wird heute wieder das »Turmerlebnis« auf 1518 oder gar noch später gerückt.[29] Zum wahrhaft evangelischen Theologen sei Luther erst nach dem Thesenanschlag geworden, wobei Ernst Bizer,[30] Ernst Wolf[31] und vor allem Kurt Aland[32] sich nicht einfach zu Karl August Meißinger mit seiner zu einfachen Formel von dem Luther der Frühvorlesungen als dem katholischen Luther stellen wollen.[33] Wenn das so ist, daß Luther erst 1518 oder noch später zum Reformator wurde, ist der Luther der Thesen also noch nicht der reformatorische Luther. Daß die inkriminierten Thesen innerhalb der damaligen katholischen Theologie diskutabel gewesen seien, wird wieder viel glaubhafter und ergibt sich beinahe zwangsläufig. Das just aber - nämlich, daß man über sie diskutieren dürfe; nicht: daß sie alle schon vorbehaltlos von einzelnen Theologen als katholische Lehre vorgetragen werden dürften, was aber auch Luther betont nicht getan hat - war der starke Einwand, den Luther gegen alle die, die ihn wegen seiner Ablaßthesen verketzert hatten, erhoben hat. Warum haben dann die Thesen Luthers zu einer Verurteilung geführt? Hat Rechtsbeugung bei Luthers Prozeß stattgefunden? Wenn sich auch nichts ergibt für eine abschließende Klärung der Frage, ob die Thesen angeschlagen worden sind oder nicht, oder gar, an welchem Tage der Vorgang gegebenenfalls erfolgt ist, so werden wir doch bis dahin kommen können, die Frage zu erörtern, ob bzw. warum ein publice disputare der Ablaßthesen innerhalb des illustren akademischen Gymnasiums in Wittenberg, von dem man Mitte Dezember, also nach sechs Wochen, in Mainz angenom-

nisses Martin Luthers. 1965. = ThEx heute, NF 123. Übersicht über die verschiedenen Datierungsversuche bei Aland, 8 f.

28 Vgl. das Zeugnis Paul Luthers aus dem Jahre 1582 bei Scheel, Otto: Dokumente zu Luthers Entwicklung, ²1929, 210.

29 Die späteste Datierung nimmt, so viel ich sehe, Hans Pohlmann vor in seiner Arbeit: Hat Luther Paulus entdeckt? 1959.

30 Vgl. Anm. 27.

31 EKL II (1958), 1166.

32 Vgl. Anm. 27.

33 Meißinger, Karl August: Der katholische Luther, 1952.

men hat, daß es erfolgt sei, zu einem Prozeß gegen Luther führen mußte und durfte. Die Frage nach dem Thesenanschlag zwingt also, sich auch mit der Theologie der Thesen mitzubefassen und mit dem ganzen Prozeß gegen Luther.[34]

Wenn vorhin gesagt wurde, daß der andere Gelehrtenstreit um den Zeitpunkt der reformatorischen Entdeckung Luthers das innerste Anliegen der gegenwärtigen Lutherforschung überhaupt berühre, so bedarf das einer Erläuterung. Das Grundanliegen der gegenwärtigen Bemühungen um Luther ist, wenn ich recht sehe, die Klärung des Verhältnisses zwischen mittelalterlichem Erbe bei Luther und dem, womit Luther über die Tradition hinausführt. Die nächste Frage ist dann: Welches ist der wahre Luther, der, der Neues sagt, oder der, der in Kontinuität mit der Kirche steht?[35] Der Luther des Thesenstreites, dessen Sündenverständnis - die Thesen beginnen mit einer knappen Aussage über das, was wahre Buße ist - ganz stark bedingt ist durch das, was man heute Demutstheologie nennt, scheint gerade wegen ausgesprochen mittelalterlicher Elemente seines Denkens von der aus dem Mittelalter herkommenden und weiter dem Mittelalter verbunden bleiben wollenden Kirche verdammt worden zu sein. Wenn man die Heidelberger Disputation mit in den Thesenstreit einbezieht, was auf alle Fälle notwendig ist, dann liegt dem Streit, der die Reformation ausgelöst hat, möglicherweise eine innerkatholische Kontroverse zugrunde, die unabhängig von all den anderen Spannungselementen, deren Vorhandensein natürlich gar nicht geleugnet werden soll, ausgetragen werden mußte. Die Kontroverse um den Thesenanschlag, bei der man zunächst einmal den Eindruck haben kann, daß es um sachlich nicht allzu belangvolle Probleme geht (Datum und Tatsache des Anschlages der Thesen), ist ziemlich gleichzeitig mit der anderen Kontroverse um den Zeitpunkt der reformatorischen Entdeckung Luthers ausgebrochen, und daß das

34 Die juristische Seite des Prozesses gegen Luther, über die im Anfang dieses Jahrhunderts viel geschrieben worden ist - Müller, Karl: Luthers römischer Prozeß, ZKG 24 (1903), 46-85; Kalkoff, Paul: Zu Luthers römischen Prozeß, ZKG 25 (1904), 90-147. 273-290. 399-459. 503-606. - Ders.: Forschungen zu Luthers römischem Prozeß, Rom 1905. - Ders.: Zu Luthers römischem Prozeß, ZKG 31 (1910), 48-68. 368-414; 32 (1911), 1-67. 199-258. 408-456. 572-595; 33 (1912), 1-27 - muß in diesem Rahmen natürlich i. w. außer Betracht bleiben. Auf die theologische Seite des Prozesses muß wenigstens gelegentlich hingewiesen werden.

35 Vgl. bei Vajta, Vilmos: Lutherforschung heute, Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus, 18.-23. Aug. 1956, 1958 die Beiträge von Gerhard Ebeling und Wilhelm Maurer (85-101 bzw. 102-110). Mehr als in den Referaten selbst wurde bei der Diskussion in Aarhus zu diesem Problem gesagt.

nicht nur eine Frage des Zeitpunktes ist, ist hoffentlich deutlich ausgesprochen. Wenn man beide Kontroversen zusammennimmt, kommt man in Tiefen der Theologie Luthers und der Geschichte des christlichen Denkens hinein, die zunächst noch gar nicht zu ahnen waren.

Zuletzt ist noch auf ein wissenschaftsgeschichtliches Kuriosum hinzuweisen. In die Diskussion um den Thesenanschlag ist neben Erwin Iserloh vor allem auch ein zweiter katholischer Forscher eingetreten, Clemens Honselmann, Professor in Paderborn.[36] Honselmann, über den des weiteren noch zu reden sein wird, hat die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, daß der sog. Dialog,[37] den der theologische Fachberater Papst Leos X., Silvester Mazzolini Prierias, im Juni 1518 gegen Luther geschrieben hat, den gesamten Text der Thesen Luthers enthält und daß dieser Text insbesondere an einer Stelle entscheidend von dem bekannten Text abweicht. Dabei stellt sich nun auf einmal heraus, was so brutal meiner Kenntnis nach noch niemand ausgedrückt hat, daß es überhaupt keine moderne kritische Ausgabe der 95 Thesen Luthers gibt. Hinweggetäuscht über diese Tatsache hat, daß ein Büchlein aus der Feder von Walther Köhler aus dem Jahre 1903 »Luthers 95 Thesen samt seinen Resolutionen sowie Gegenschriften von Wimpina-Tetzel, Eck und Prierias und den Antworten Luthers darauf« sich bezeichnet als »Kritische Ausgabe mit kurzen Erläuterungen«.[38] Die Erläuterungen sind eine ganz gute Sache, und die beste Erläuterung bilden die Zitate aus Gegenschriften, deren Text freilich nicht immer ganz vollständig gebracht ist. Wenn man aber von einer kritischen Ausgabe verlangt, daß sich ihr Autor zunächst einmal Rechenschaft über die verschiedenen vorhandenen Textgestalten gibt, so bleibt die Ausgabe von Köhler dem Benutzer alles schuldig. Anscheinend ist Köhler überhaupt nicht aufgegangen, d. h. in seiner Bedeutung bewußt geworden, daß der Dialog des Prierias den vollständigen Text der Thesen enthält und daß Prierias *möglicherweise* das Urexemplar der Thesen vorgelegen hat,[39] das über Albrecht nach Rom gegangen ist, während die bekannten drei Drucke (zwei Plakatdrucke und ein Büchlein), auf alle Fälle die beiden ersteren, liederlich hergestellte Nachdrucke sind, deren textlicher Wert recht gering ist. Die jüngste »kritische Ausgabe« der

36 Honselmann, Klemens: Die Veröffentlichung der Ablaßthesen Martin Luthers 1517, Theologie und Glaube 55 (1965), 1-23.

37 Abgedruckt EA opp. lat. I, 344-367; in dt. Übers. Walch 18, 81-119. Vgl. unten Seite 51 und Anm. 176.

38 Leipzig 1903.

39 Vgl. dazu Theodor Knaake in WA 1, 232.

Thesen stammt meiner Kenntnis nach von Valentin Ernst Löscher und aus dem Jahre 1720.[40] Die kuriose oder gar etwas skandalöse Tatsache erklärt sich zunächst natürlich einmal daher, daß bei Herausgabe des I. Bandes der Weimarer Lutherausgabe Theodor Knaake (die Weimarana ist tatsächlich als Einmannbetrieb begonnen worden) erst anfing, Erfahrungen zu sammeln, und dann daher, daß nicht nur die Tatsache des Thesenanschlages völlig festzustehen schien, sondern es auch als viel zu selbstverständlich angesehen wurde, daß zwar keiner der bekannten Thesendrucke einen Abzug des Originaldruckes darstellte, dessen Existenz man annahm, aber daß alle drei dem Originaltext so nahe standen, daß der Vergleich eines Textes wie des im Dialog des Prierias gebrachten gar nicht zu erörtern schien. Wenn es auch nicht möglich sein wird, an dieser Stelle eine kritische Ausgabe der Thesen zu bringen, so werden am Schluß doch einige Grundsätze für eine solche aufgestellt werden müssen.

Da Heinrich Steitz[41] die Stationen des Gelehrtenstreites bis zum Jahre 1963 ziemlich eingehend dargestellt hat, ist es nicht notwendig, das, was man bei Steitz nachlesen kann, zu wiederholen. Viel geschehen ist seit dem Aufsatz von Steitz nicht, abgesehen von der erwähnten und noch ausführlicher zu besprechenden Veröffentlichung von Honselmann.[42] Wie der Streit weiter verlaufen wird, läßt sich kaum vermuten. Honselmann hat für den Anfang des Jahres 1965 eine Veröffentlichung über den Thesenanschlag - oder Thesenstreit - in Buchform angekündigt.[43] Das könnte darauf hindeuten, daß spätestens im Jubiläumsjahr 1967 Neues und vielleicht erst das Entscheidende zum Thema erscheinen wird, also möglicherweise bis dahin zurückgelegt wird. Andererseits kann man sich schwer des Eindruckes erwehren, daß, mindestens für zunächst einmal, alle Argumente

40 Löscher, Valentin Ernst: Vollständige Reformationsakten I (1720), 437-467. Natürlich konnte L. noch keine wirklich kritische Ausgabe vorlegen, aber er sieht die Unterschiede zwischen Wittenberger und Jenaer Ausgabe, während etwa Köhler hinter dem zurückbleibt, was zu seiner Zeit möglich war.

41 Steitz, Heinrich: Luthers 95 Thesen. Stationen eines Gelehrtenstreites. Jb. d. hess. kirchengesch. Vereinigung 14 (1963), 179-191. Vgl. neuerdings Steitz, Heinrich: Martin Luthers Ablaßthesen von 1517. Bericht über die Diskussion (1957-1966). Gesch. in Wiss. u. Unt. 16 (1965), 661-674.

42 Vgl. Anm. 36 und 55.

43 Vgl. Die Veröffentlichung der Ablaßthesen usw., 1, Anm., und briefliche Mitt. von Prof. Honselmann an den Vf. vom 26. Okt. 1965. - Das Buch von Honselmann ist nun erschienen. Eine Stellungnahme zu ihm erfolgt am Ende dieser Untersuchung. Im einzelnen auf Honselmann noch einzugehen, ist nicht möglich, erweist sich aber auch nicht als notwendig. Die Zitate »Honselmann aaO« meinen immer den in Anm. 36 genannten Aufsatz.

pro und contra angebracht und alle Gesichtspunkte berührt sind, grob gesagt, daß alles Pulver verschossen ist. Abrupt erledigen ließe sich der ganze Streit natürlich durch die Entdeckung eines der Nachricht Melanchthons von 1546 zeitlich vorangehenden Zeugnisses für den Thesenanschlag oder auch die eines Gegenzeugnisses gegen ihn. Solange die Entdeckung nicht erfolgt ist, wird es kaum möglich sein, eine völlig beweiskräftige und allgemein überzeugende Lösung der Frage zu bieten, sowenig es angezeigt erscheinen dürfte, einfach zu resignieren. Nützlich dürfte es sein, sich zuerst einmal Rechenschaft über die Argumente und Gegenargumente zu geben, die bereits geltend gemacht worden sind.

Die Auseinandersetzung zwischen Volz und seinen Kritikern hat sich im wesentlichen im Deutschen Pfarrerblatt abgespielt, das zwar keine wissenschaftliche Zeitschrift im engsten Sinne ist, aber hohes Niveau hat. Volz' Ansatzpunkt ist der, daß Luther immer wieder einmal auf Allerheiligen 1517 als Anfang des Ablaßstreites bzw. seiner Angriffe gegen den Papst rekurriert,[44] nie aber auf den Vorabend, und daß für den Vortag oder die Vigil von Allerheiligen lediglich das bereits erwähnte, ganz vereinzelt stehende Melanchthonzeugnis vorliegt. Die Kritiker von Volz (hinsichtlich der Datumsfrage) weisen darauf hin, daß der Verweis auf einen bestimmten Festtag seine Vigil mit einschließen kann.[45] Da die erste Phase des Thesenstreites durch Iserlohs Eingreifen in den Streit nachgerade uninteressant geworden ist, lohnt es kaum, den Einzelheiten noch nachzugehen. Iserlohs zwei Argumente sind bereits genannt. Es gibt nur *ein* Zeugnis für den Thesenanschlag, und der Zusammenhang, in dem es steht, gibt (und das ist wirklich der Fall) zu erheblichen Beanstandungen Anlaß. Sodann: Wenn Luther die Thesen anschließend an ihre Übersendung an zwei (oder noch mehr) Bischöfe oder gar kurz vorher bereits veröffentlicht hatte, träfe ihn der Vorwurf der Unwahrhaftigkeit und des Verstoßes gegen die Ordenspflicht und eine christliche Grundregel (Mt 18, 15-20); er hat doch später versichert, daß er zuerst seine Beschwerden seinen geistlichen Oberen unterbreitet habe. Auffällig ist es nun, daß der »Gelehrten«streit fast ausschließlich in Kirchenblättern, die für die Gemeinde bestimmt sind, und sogar in der Tagespresse ausgetragen worden ist. Die Neue Zürcher Zeitung[46] hat sich beteiligt, Christ und Welt,[47] die Welt am Sonn-

44 Wichtigste Zeugnisse der Brief an Amsdorf vom 1. Nov. 1527 (WA Br 4, Nr. 1164, S. 274 f) und eine Tischrede von 1532 (WATi 2, 2455a und b).

45 Bornkamm, vgl. Anm. 11.

46 Fueter, Karl: Luthers Thesenanschlag, eine Legende? Neue Zürcher Zeitung vom 15. 2. 1962.

47 Meinhold, Peter: Luthers Thesenanschlag fand doch statt. ChW 3. 8. 1962. - Iserloh, Erwin:

tag,[48] das Liljesche Sonntagsblatt[49] und last not least der Spiegel.[50] Kaum ein evangelisches Sonntagsblatt hat sich die Gelegenheit entgehen lassen, auf den »unerhörten« katholischen Angriff auf ein quasi evangelisches Dogma einzugehen. Die höchste Ebene, auf der verhandelt worden ist, sind im allgemeinen praktisch-theologische Zeitschriften gewesen, auf wissenschaftlicher Grundlage arbeitend, aber doch auf den praktischen Dienst des Pfarrers hin ausgerichtet. Die eigentlich wissenschaftlich-theologische Presse ist kaum auf den Streit eingegangen.[51] In der Tagespresse wurde natürlich Verwunderung darüber ausgesprochen, daß die Kirchengeschichtswissenschaft so sorglos eine Legende weitergetragen habe, deren Brüchigkeit anscheinend ganz offenkundig ist. Das hilft natürlich keinen Schritt weiter. Ein angesehener evangelischer Kirchenhistoriker glaubte ein zweites Zeugnis für den Thesenanschlag gefunden zu haben (Peter Meinhold in Kiel).[52] In einem Brief Luthers an Spalatin vom 15. Februar steht, daß Johannes Reuchlins Feinde diesen durch drei Provinzen gejagt hätten. Ihn, Luther, der ante fores einlud, verachten sie und plaudern in den Winkeln aus, wo der Angeschuldigte sich augenscheinlich nicht verteidigen kann.[53] Ante fores kann heißen: Vor den Türflügeln (also durch Anschlag an eine Kirchentür oder an Kirchentüren), aber auch einfach öffentlich. Demnach ist die Beweisführung Meinholds kaum zwingend (mit den Türflügeln seien natürlich die der Wittenberger Schloßkirche gemeint), und abgenommen worden ist sie ihm nicht durchgehend, am wenigsten natürlich von Iserloh. Ein anderes Argument gegen die These von der »Legende« vom Thesenanschlag bildete der Hinweis darauf, daß nach 29 Jah-

Thesenanschlag oder nicht? ChW 28. 9. 1962. - Gerstl, Robert: Thesenanschlag oder nicht? ChW 2. 11. 1962. - Meinhold, Peter: Die Reformation der Reformatoren. ChW 2., 9. und 16. 11. 1962.

48 Prause, Gerhard: Luthers Anschlag der 95 Thesen fand nicht statt. WaS 22. 7. 1962. - Meinhold, Peter: Thesenanschlag fand doch statt. WaS 5. 8. 1962.

49 Lohse, Bernhard: Hat Luther die Thesen nicht angeschlagen? SBl 8. 4. 1962. - Aland, Kurt: Luthers Thesenanschlag - nur eine Legende? SBl 5. 8. 1962. - Steitz, Heinrich: Luthers Thesenanschlag. SBl 30. 9. 1962. - Zahrnt, Heinrich: Das Fundament. SBl 4. 11. 1962.

50 Luthers Thesen. Reformator ohne Hammer. Spiegel Nr. 1/2/1966.

51 Vgl. aber die Verhandlungen der Kirchenhistorischen Kommission des Deutschen Historikerverbandes auf dem 26. Deutschen Historikertag in Berlin am 7.-11. Okt. 1964, die ihren Niederschlag gefunden haben in dem Berichtsband - 26. Versammlung deutscher Historiker in Berlin. Stuttgart 1965, 37-42 = Beiheft zu Gesch. in Wiss. und Unt. - und in Heft 11/1965 derselben Zeitschrift.

52 Meinhold, Peter: Thesenanschlag fand doch statt. WaS 5. 8. 1962.

53 WA Br 1, Nr. 59, 91 f.

ren schwerlich alle Augenzeugen eines Vorganges verstorben sind. Sollte in den Jahren, da Melanchthons Behauptung veröffentlicht war, keiner der Gnesiolutheraner, die in schweren Gegensatz zu Melanchthon gerieten, die günstige Gelegenheit wahrgenommen haben, Melanchthon etwas am Zeuge zu flicken und ihn der Fehlberichterstattung zu bezichtigen? Davon, daß das keine ernsthafte Argumentation sei, habe ich mich bis heute nicht überzeugen können.[54] Man denke heute nur an Vorgänge des Jahres 1938 - der Abstand zwischen 1938 und 1967 ist etwa so groß wie der zwischen 1517 und 1546. Wieviel Menschen leben noch, die die Vorgänge von 1938 miterlebt haben! Aber: Ein zweites ganz direktes Zeugnis von dem Thesenanschlag ersetzt diese Argumentation natürlich nicht.

Weitergeführt hat die Auseinandersetzung ein im Jahresheft 1965 von »Theologie und Glaube« erschienener Aufsatz von Clemens Honselmann in Paderborn mit dem Titel »Die Veröffentlichung der Ablaßthesen Martin Luthers 1517«,[55] der schon darin seine Bedeutung hat, daß er über die negative Behauptung hinausgeht, daß Luther am 31. Oktober 1517 seine Thesen noch nicht veröffentlicht habe. Während Iserloh es offen läßt, ob Luther überhaupt einen Druck seiner Thesen veranlaßt hat, und annimmt, daß Abschriften, die Luther Freunden zugesandt hatte, die Vorlage für Thesendrucke geworden sind, die Freunde Luthers schließlich absichtlich verbreiteten, ohne daß genau erörtert zu werden braucht, wann die Verbreitung auf dem Wege eingesetzt hat, gibt Honselmann sehr viel präzisere Auskunft. Erst die Disputationssätze Tetzels (in Wahrheit Wimpinas), die in der zweiten Dezemberhälfte 1517 verfaßt und verbreitet worden sind, haben Luther genötigt, seine Thesen drucken zu lassen und zu veröffentlichen.[56] Der Beweis Honselmanns ist bestrickend (wenn auch kaum zwingend): Prierias, der in seinem unten noch zu besprechenden Dialogus die Thesen offenbar nach dem von Albrecht nach Rom gesandten Exemplar bringt (was möglich, aber nicht sicher ist), numeriert überhaupt nicht und hat nicht die (nach unserer Zählung) 92. und 93. These.[57] Zu deren Formulierung sei Luther erst durch Tetzel-Wim-

54 Als ich zum Reformationsfest 1962 darauf hinwies, hat mir Hans Volz eine Ohrfeige verabreicht (Jb. der Hess. Kirchengesch. Vereinigung 13 [1962], 220). Ich kann mich nur mit Joh 18, 23 zur Wehr setzen.

55 Vgl. Anm. 36.

56 Honselmann aaO, 1 f. 19. Die Wendung auf S. 18: »Es sind also jene Freunde, denen Luther seine handgeschriebenen Thesen zugeschickt hat, die die Drucklegung veranlaßt haben« ist nach den vorangehenden Sätzen so gemeint, daß Luther die Drucklegung auch, nachdem er durch Tetzels Gegenthesen schockiert war (!?), nicht gewollt hat, während es dann wieder ungeschützt heißt, daß er mit seinen Thesen hervortrat. 57 Honselmann aaO, 12.

pinas Gegenthesen veranlaßt worden. Darum Veröffentlichung der 95 Thesen erst Anfang des Jahres 1518. Die Nummern, so behauptet Honselmann, und wohl mit Recht, sind überhaupt etwas Nachträgliches. Daß Honselmanns Schlußfolgerung nicht richtig ist, soll am Ende noch dargetan werden.

Ein Versuch, die Tatsache des Thesenanschlages sicherzustellen, scheint mir weiterhin noch fruchtbar zu sein, nämlich der, nach Nachahmern Luthers zu suchen. An obskurer Stelle (Mindener Heimatblätter!) ist 1962 darauf hingewiesen worden, daß der Mindener Reformator Nikolaus Krage im Jahre 1530 19 Thesen an sämtliche Mindener Kirchen angeschlagen und damit das Vorbild Luthers nachgeahmt habe.[58] Sollte es nicht notwendig sein, sich darum zu kümmern, in welcher Weise Tetzel seine Gegenthesen an den Mann gebracht hat? Sicherlich könnte sich höchstens ein neues Indiz ergeben, kein zwingendes neues Zeugnis oder Gegenzeugnis. Aber solange man auf Indizienbeweise angewiesen ist, geht es kaum anders, als ein Indiz dem anderen hinzuzufügen.

Zu den ernsthaftesten Beiträgen zur Kontroverse gehört der Artikel, den der Mainzer evangelische Kirchenhistoriker Martin Schmidt im Evangelischen Kirchenblatt für Rheinhessen veröffentlicht hat, in rascher Reaktion auf die Veröffentlichungen von Iserloh.[59] Sein Diskussionsbeitrag läuft darauf hinaus, daß wir künftig für beide Möglichkeiten offen sein müssen, für die traditionelle Annahme, daß Luther seine Thesen öffentlich angeschlagen hat, und für die andere, daß er den - nach Schmidts Meinung korrekten - Weg der Eingabe an die kirchlichen Oberen auf dem Dienstwege gegangen ist. Jetzt müßte es heißen, daß wir ernsthaft mit drei Möglichkeiten zu rechnen haben; die Honselmannsche Sicht der Dinge weicht nicht unerheblich von der Iserlohschen ab. Gegen Honselmann wird sich manches ins Feld führen lassen, was nicht ohne weiteres für Iserloh gilt. So richtig die Feststellung von Martin Schmidt ist, so unvollständig ist freilich das mit ihr Gesagte. Sicher ist, daß das eine Zeugnis Melanchthons nicht zu einem bündigen Beweis für die Tatsache des Thesenanschlages ausreicht. Nach gegenwärtigem Quellenstand ist nichts anderes möglich, als Indizien für die eine oder andere Meinung zu suchen und dann mehr oder weniger eine von beiden wahrscheinlich zu machen. Wenn also Heinrich Steitz ziemlich offen verrät, daß er von

58 Clos, A.: Luthers Thesenanschlag. Ein Beitrag aus der Mindener Reformationsgeschichte. Mindener Heimatblätter 34 (1962), 288-291. Vgl. auch Jb. des Ver. f. Westf. KG 57/58 (1964/1965), 141.

59 Schmidt, Martin: Luthers Thesenanschlag - Tatsache oder Legende? Weg und Wahrheit 14 (1962), Nr. 14 und 15.

Iserloh bereits überzeugt sei, so geht er im Augenblick bestimmt zu weit. Nur am Rande notiert sei das Kuriosum, daß in einer sehr aufwendig aufgemachten Bildmonographie »Martin Luther«, für die einer der prominentesten Männer der Evangelischen Kirche in Deutschland zeichnet, an einer Stelle die traditionelle Sicht der Dinge und an der anderen die Iserlohsche vorgetragen wird.[60] Wenn es eindeutig sein sollte, daß Iserloh oder Honselmann Recht hat, dann müßte sowohl der 1. Band der Schriftenreihe der Weimarer Lutherausgabe als auch der 1. der Briefbände aus dem Verkehr gezogen und neu geschrieben werden. Man sollte aber doch zunächst einmal den Versuch machen, die wichtigsten Dokumente zum Thesenstreit neu zu untersuchen, so, daß auch die Iserloh-Honselmannsche Sicht der Dinge als mögliche Voraussetzung mit bedacht wird. Natürlich darf man sich nicht beschränken auf die in der Weimarana veröffentlichten Dokumente. Auf der anderen Seite ist es möglich, nur die Zeit vom Oktober 1517 bis zum Juni 1518 ins Auge zu fassen, also eine Zeit von sieben bis acht Monaten. Auf anderes braucht höchstens hier und dort einmal Bezug genommen zu werden. Der Versuch möge jetzt angestellt werden. Sensationelles wird dabei schwerlich herauskommen; daß aber die Sache im Grunde bereits im Iserloh-Honselmannschen Sinne entschieden sei, wird sich keinesfalls herausstellen. Es besteht kein Anlaß, von einem Zusammenbruch der »Legende« vom Thesenanschlag zu sprechen.

Der Einfachheit halber werden die zu besprechenden Dokumente mit den Nummern 1-28 bezeichnet. Natürlich ist ernsthaft und energisch versucht worden, die Dokumente chronologisch genau zu fixieren und sie in der Zeitfolge vorzuführen, in der sie wirklich entstanden sind. Mit unbedingter Gewißheit läßt sich aber nicht für jedes Dokument das richtige Datum ermitteln. Briefe Luthers und an Luther sind leider nicht durchgehend datiert. Sogar genaue Datierungen sind, namentlich dann, wenn nur eine Abschrift erhalten ist, in dem und jenem Einzelfall angefochten. Es wird versucht, für eine vermutungsweise vorzunehmende Datierung möglichst gute und triftige Gründe aufzuführen.

1. Begonnen wird nicht mit den Thesen selbst, sondern mit dem Brief Luthers an Erzbischof Albrecht vom 31. Oktober 1517 [Vigilia omnium sanctorum], dem laut Schlußbemerkung (nach dem Datum, also noch vor der Unterschrift) Luther »has meas disputationes« beifügt.[61] Die Thesen selbst geben keinerlei Auskunft über die Art ihrer Bekanntgabe. Eine ihnen vorangestellte Präambel kündigt eine

60 Lilje, Hanns: Martin Luther. Eine Bildmonographie, 1964; vgl. 13/14 mit 137.
61 WA Br 1, Nr. 48; vgl. 112, 66-68.

akademische Disputation an, läßt also darauf schließen, daß zu der Disputation durch öffentlichen Anschlag der Thesen eingeladen worden ist. Da aber Zweifel dagegen angemeldet worden sind, daß die Präambel schon in dem Albrecht übersandten Exemplar gestanden habe (Honselmann),[62] und dann zu erörtern wäre, wann sie den Thesen vorangestellt worden ist, müssen die Thesen selbst mit der Präambel vorerst außer Betracht bleiben. Bei der Frage nach dem Text der Thesen mag am Ende auch das Präambelproblem mit geklärt werden. Bei einem Briefe fragt man zunächst nach dem Petitum - es sei denn, daß der Brief mehrere Gegenstände aneinanderreiht. Kurt Aland[63] hat m. E. bündig nachgewiesen, daß das Petitum des Briefes die Bitte um Zurückziehung der Instruktion für die Ablaßprediger ist und die Anmeldung von Bedenken gegen die Art der Ablaßpredigt und die dadurch erzeugte falsche Sicherheit der Gemeindeglieder. Um Antwort, etwa gar um Stellungnahme zu den Thesen, hat Luther nicht gebeten, vollends nicht um eine Audienz, wie der nordamerikanische Psychoanalytiker Erikson phantasiert.[64] Auf die angelegten Thesen ist lediglich kurz hingewiesen. Nichts deutet darauf hin, daß Luther damit gedroht habe, die Thesen zu publizieren, und auch darauf, daß er eine akademische Disputation der Thesen als unerlaubt angesehen habe. Daß Schlimmes geschehen könnte, deutet Luther an, aber für den Fall, daß den Ablaßpredigern keine veniarium alia praedicanda forma[65] auferlegt wird. Ob er selber als der auftreten könnte, der die anstößige Ablaßliteratur widerlegen wollte, ist nicht klar ausgesprochen, m. E. auch kaum anzunehmen. Das Verständnis des Briefes durch Iserloh entspricht kaum seiner wirklichen Meinung. Zu warten brauchte Luther auf nichts.

2. Das nächste Dokument bedeutet eine große Überraschung und ist von außerordentlicher Wichtigkeit. Welches ist das zweite Dokument, das eindeutig auf die Thesen Bezug nimmt? Es ist schlechterdings unbegreiflich, daß Aland in seiner erst 1965 im Furche-Verlag erschienenen deutschen Ausgabe der Thesen - mit den dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation herausgegeben[66] - an zweiter Stelle den Brief Luthers an Johann Lang vom 11. November 1517 bringt und erst an dritter den Brief Luthers an Spalatin von Anfang

62 Honselmann aaO, 11 f.

63 DPfBl 62 (1962), 243. - Aland, Kurt: Martin Luthers 95 Thesen mit den dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation, 1965, 113 f.

64 Erikson, Erik H.: Der junge Mann Luther. Dt. Ausgabe 1964 (Amerik. Ausg. 1958), 251.

65 WA Br 1, 112, 56 f.

66 Vgl. Anm. 63.

November 1517.[67] Aland, der ganz ausgesprochenermaßen die Tatsache des Thesenanschlages verteidigt, sekundiert unverständlicherweise Iserloh mit der Voranstellung eines Briefes, der (nach Alands und Iserlohs, allerdings nicht nach Honselmanns Meinung) auf die beigefügten Ablaßthesen hinweist. Iserloh meint ja, daß durch an Einzelpersonen versandte Exemplare die Thesen Publizität erhalten haben; der erste Empfänger wäre Johann Lang. Eindeutig läßt sich beweisen, daß mit Anfang November, womit die Weimarer Lutherausgabe den Brief 50 an Spalatin datiert, nur ein Tag gemeint sein kann, der vor dem 11. November liegt, an welchem Tage Luther auch wiederum an Spalatin geschrieben hat. In diesem Brief[68] nämlich quittiert Luther an demselben Tage, an dem er Lang nach Erfurt schreibt, Spalatin den Erhalt des Geschenkes einer neuen Kutte. Der Schenker ist der Kurfürst, und Spalatin soll natürlich den Dank Luthers an den Kurfürsten weitergeben. Daß ihm bekannt geworden sei, daß kurfürstlicher Rat Degenhardt Pfeffinger Luther die Kutte besorgen sollte, erfahren wir nur aus einem undatierten Brief Luthers an Friedrich den Weisen, den die Weimarana auf den 6. November datiert,[69] mit dem man aber allenfalls auf den 9. November gehen könnte. Erfahren hat das Luther mutmaßlicherweise von Spalatin. Der Brief von Anfang November, der auch von den Thesen handelt und mit dem Luther schon an das Versprechen des Kuttengeschenkes erinnert, verrät noch nicht, wer mit der Ausführung des Auftrages beauftragt ist; Luther weiß das nicht. Zwischen dem Brief Luthers an Spalatin und dem an Friedrich den Weisen muß noch ein Brief Spalatins an Luther liegen, den wir nicht besitzen. Man könnte datieren: Brief Luthers an Friedrich den Weisen vom 9. November, Brief Spalatins an Luther vom 7. November, Brief Luthers an Spalatin (mit der Erwähnung der Thesen) am 5. November. Es ist aber sehr damit zu rechnen, daß der wichtige Brief Nr. 50 (Zählung der WA) bereits am 4. oder gar 3. November geschrieben ist. Und was schreibt da Luther? Er habe seine Thesen nicht zuerst in die Hände seines Kurfürsten oder irgendeines Höflings kommen lassen wollen. Das begründet er damit, daß er nicht den Verdacht habe nähren wollen, die Thesen seien als ein Schlag gegen den Erzbischof von Magdeburg zugunsten des Kurfürsten gemeint.[70] Wie kommt Luther dazu, sich gegenüber Spalatin am 3., 4. oder 5. November um der Thesen willen zu entschuldigen? Spalatin muß am 4. oder 5. November von den Thesen erfah-

67 AaO, 72 bzw. 70. - Vgl. WA Br 1, Nr. 50 (bzw. 52).
68 WA Br 1, Nr. 52; vgl. S. 124, 4 f.
69 WA Br 1, Nr. 51.
70 WA Br 1, 118, 11 f.

ren haben. In welchem Sinne? Daß sie Erzbischof Albrecht überreicht oder daß sie publiziert seien? Denkbar wäre es an sich, daß Luther die Thesen auch an den Hof geschickt hätte (zu Händen Spalatins), aber für den 31. Oktober ist das deshalb nicht anzunehmen, da sie dann nicht erst an die, »die sich durch sie getroffen fühlen sollten«,[71] geschickt worden wären. Ganz ausgeschlossen wäre es nicht, daß Luther seine Thesen an Spalatin am 4. oder 5. November mitgeschickt hätte, obwohl kein Hinweis auf eine Anlage im Brief steht, wie das in dem Brief vom 31. Oktober 1517 an den Erzbischof der Fall ist. Dagegen, daß die Thesen einerseits als Geheimsache an Erzbischof Albrecht gegangen sind und ein paar Tage später an Spalatin, spricht aber, daß Luther seiner Begründung dafür, daß sie zuerst denen, die sich durch sie getroffen fühlen sollten, geschickt habe, hinzufügt (es könnte sonst der Eindruck entstehen, sie seien bestellte Ware des Kurfürsten): sicut iam audio a multis eorum somniari.[72] Am Mittwoch oder Donnerstag nach dem am Sonnabend erfolgten je nachdem Thesenanschlag oder der Thesenversendung besitzen die Thesen oder besitzt die Tatsache des Thesenanschlages bereits eine starke Publizität. Das erste Dokument, das nach dem 31. Oktober 1517 auf die Thesen Bezug nimmt, ist ganz schwer zu interpretieren, wenn man annimmt, daß die Thesen vorerst nur als Verschlußsache an die erzbischöfliche Kanzlei gegangen sind. - Hoffentlich ist verstanden worden, daß bewußt versucht wurde, Iserloh so weit wie nur irgend möglich entgegenzukommen. Daß die Thesen ohne Wissen Friedrichs des Weisen ausgegangen sind, spricht Luther in dem in Rede stehenden Brief ausdrücklich aus und wird unbedingt zutreffen. Daß Spalatin nichts von ihnen gewußt habe, ist nicht gesagt.[73] Wenn die Versicherung Luthers, daß Friedrich der Weise nichts vom Ausgang der Thesen gewußt hätte, von Spalatin bestellt gewesen wäre, brauchte man der Versicherung Luthers nur dies zu entnehmen, daß er Friedrich dem Weisen keine Kenntnis gegeben und überhaupt keine politischen Hintergedanken gehabt hätte (Sachsen contra Bran-

71 WA Br 1, 118, 10 f (»qui sese in illis notari crederent«).

72 WA Br 1, 12 f.

73 Wenn mit dem aulicus auf Zeile 10 Spalatin selbst gemeint ist, hat er von dem erfolgten Anschlag oder der Absendung an die Bischöfe erst nachträglich erfahren. Daß Luther, ehe es so weit war, nie über seine Absicht mit Spalatin gesprochen habe, ist in dem Brief 50 nicht gesagt. Der Brief an Friedrich den Weisen Nr. 110 ist eigentlich für Cajetan bestimmt und zur Entlastung des Kurfürsten geschrieben. Ob man der Wendung »cum huius disputationis nullus etiam intimorum amicorum fuerit conscius« mehr entnehmen darf, als das, daß der Hof (einschl. Spalatin) im Unterschied zu den beiden Bischöfen keinen »Sonderdruck« der Thesen erhalten habe, ist mir sehr fraglich.

denburg). Letzteres wäre Luther sowieso zu glauben. Der Brief 50 könnte an sich den Verdacht nahe legen, daß sehr versteckt Friedrich der Weise doch mitgespielt habe. - Aber so weit gehende Vermutungen mögen alle zurückgestellt sein. Der Brief 50 macht es auch ohne dies ganz schwer, ihn unter der Voraussetzung der Iserlohschen oder gar der Honselmannschen These zu interpretieren. Kurz vor dem 4. oder 5. November, aber in einem Abstand, der noch eine briefliche Verständigung zwischen Spalatin und Luther möglich macht, müssen viele von den Thesen Luthers oder mindestens von der Tatsache, daß er solche verfaßt hatte, unterrichtet gewesen sein.

3. Relativ einfach scheint nun der Brief Luthers an Johann Lang vom 11. November 1517[74] zu erklären zu sein. Luther schickt seinem Freund wiederum Sätze, die er zunächst als andere Paradoxa (alia denua Paradoxa mitto)[75] bezeichnet, während er später »de ipsis editionibus meis et conclusionibus« spricht.[76] Mit dem Ausdruck Paradoxa knüpft Luther an frühere Sätze an, die in Erfurt heftige Kritik ausgelöst haben, nicht so, daß in erster Linie die Sätze sachlich angefochten worden seien, sondern so, daß Luther der Dreistigkeit und Vermessenheit bezichtigt wurde. Für die neuen Sätze erbittet sich Luther sachliche Prüfung. Daß mit den früheren Sätzen die 97 Thesen gegen die scholastische Theologie gemeint sind, die am 4. September 1517 von Franz Günther unter dem Vorsitz Luthers verteidigt wurden und Luther zum Verfasser haben,[77] ist sehr wahrscheinlich; und daß mit den neuerlich übersandten Thesen die 95 Thesen über die Kraft der Ablässe gemeint sind, auch. Iserloh sieht es so an, wie man es bisher immer getan hat, und hat nun den ersten Fall eine Übersendung der Thesen an einen anderen und damit den möglichen Anfangspunkt für eine Verbreitung der Thesen, während Honselmann in Abrede stellt, daß in dem Brief überhaupt die 95 Thesen gemeint seien. Es handle sich vermutlich um philosophische Thesen zur Erläuterung der alten.[78] Irgendeine Spur für solche ist freilich nicht vorhanden. Die Frage kann offen bleiben, so wenig Honselmanns Argument einleuchtet, weil das Langsche Exemplar der Thesen auch in dem Fall, daß es sich um die Ablaßthesen handelt, schwerlich die Vorlage für die gedruckten Thesen abgegeben hat. Es deutet nichts darauf hin, daß Luthers Thesen von Erfurt aus publiziert worden sind.

74 WA Br 1, Nr. 52, S. 121-123.
75 WA Br 1, 121, 4.
76 WA Br 1, 122, 36 f.
77 WA 1, (221) 224-228.
78 AaO, 14.

- Interessant ist, daß für das ganze weitere Jahr 1517 Briefe von oder an Luther, die Bezug auf die Ablaßthesen haben, fehlen.

4. Dafür ist aber bekannt ein Brief, den Erzbischof Albrecht von Magdeburg-Mainz von Aschaffenburg aus an seine Magdeburger Räte am 13. Dezember 1517 geschrieben hat. Er ist im Magdeburger Archiv erhalten und war bereits mehrfach veröffentlicht, als Brieger 1894 ausdrücklich auf Vorhandensein und Fundort hinzuweisen für nötig hielt.[79] Albrecht nimmt in diesem Brief Bezug auf das trotzige Unternehmen eines vermessenen Mönches in Wittenberg. Worin dieses bestanden habe, etwa in einem Thesenanschlag, sagt er nicht direkt. Er sagt nur, was er mit den ihm von den Magdeburger Räten übersandten Dokumenten, Traktat, Conclusiones und anderen Schriften, getan habe. Auffällig ist, daß der Brief vom 31. Oktober selbst nicht ausdrücklich erwähnt ist, sondern nur die Anlage zu diesem, freilich nicht nur die eine Anlage, die Luther dem Brief beigegeben hatte, sondern noch Traktat und andere Schriften. Gehen wir nicht ein auf die viel erörterte und im allgemeinen heute verneinte Frage, ob mit dem Traktat der Sermon von Ablaß und Gnade gemeint sein könnte, sondern nehmen wir an, daß es sich um eine ältere Veröffentlichung Luthers über den Ablaß, etwa eine Predigt vom 10. Sonntag nach Trinitatis 1516[80] handelt. Schon Albrecht hat anscheinend weniger das eigentliche Petitum des an ihn kurz nach dem 17. November 1517[81] gelangten Briefes beachtet, sondern vielmehr die beigelegten Conclusiones. Was mag den Erzbischof veranlaßt haben, die Thesen so wichtig zu nehmen? Die Sätze gegen die scholastische Theologie vom 4. September 1517 haben keine große Publizität erlangt, obwohl die Disputation tatsächlich gehalten worden ist. Der Verdacht, daß die Thesen bereits etwa am 13. Dezember eine ungewöhnliche Publizität gehabt haben, ergibt sich schon daraus, daß der Erzbischof die Thesen für wichtiger hält als die Bitte um Zurücknahme der Ablaßinstruktion. Zweierlei interessiert nun sachlich in dem Brief Albrechts an seine Magdeburger Räte: Er regt die Durchführung eines »processus inhibitorius« an; und er teilt mit, daß er selber die Angelegenheit samt Dokumenten (Artikel, Positiones und Traktat) bereits der Kurie zugefertigt habe. Man kann annehmen, daß

79 Brieger, Theodor: Über den Prozeß des Erzbischofs Albrecht gegen Luther. In: Kleinere Beiträge zur Geschichte. Von Dozenten der Leipziger Hochschule, 1894, 191-203. Vgl. auch WA Br 1, 114. Dort der Text des Briefes Erzbischof Albrechts an seine Magdeburger Räte vom 13. Dez. 1517.

80 WA 1, 65-69.

81 S. o. 27.

Päpstliche Heiligkeit das von Luther selbst eingesandte Thesenoriginal erhalten hat (so daß Prierias für die Anfertigung seines Dialoges dann das Urexemplar vor sich hatte); aber zwingend ist der Schluß nicht. Tetzel bzw. Wimpina müssen ihre eigenen Exemplare gehabt haben[82] und die Dominikaner in Rom auch.[83] Die Tatsache, daß Albrecht die Dominikaner mobilisiert hat und die weiter gehandelt haben, wobei wir nicht nachweisen können, daß und wie ein solcher processus inhibitorius von Tetzel durchgeführt worden ist, und die Tatsache, daß die Kurie bereits verständigt war, haben offenbar dazu geführt, daß die nächsten Dokumente in der Forschung kaum beachtet worden sind.

5. Albrecht hat die Universität Mainz um ein Gutachten ersucht und dieses nach Anmahnung schließlich auch erhalten, aber erst nach Abgabe der Angelegenheit nach Rom und nach der Bescheidung der Magdeburger Räte. In dem Brief Albrechts an Rektor, Doktoren usw. der Universität Mainz vom 1. Dezember 1517 (Dienstag nach Andreas)[84] ist nur ein gewisser Doktor Jodocus Lorcher, dem der Brief mitgegeben ist, als Beauftragter des Erzbischofs legitimiert. Lorcher war Subkommissar des Ablasses für Südbrandenburg und Pfarrer zu Neuenmarkt.[85] Das erbetene Gutachten wird mit Brief vom 11. Dezember 1517 (Freitag nach unser frauen tag conceptionis) angemahnt. Mehr als daß es sich um »etliche conclusiones den bäpstlichen ablass belangend« handle, ist auch hier nicht gesagt. Das vom 17. Dezember 1517 (Datum so!) stammende Mainzer Gutachten[86] nennt Luther auch nicht mit Namen, sondern bezeichnet ihn als »quendam sacrae theologiae magistrum ordinis Heremitarum divi Augustini« und bezeichnet die Thesen als »nonnullas conclusiones seu positiones . . . in insigni universali gymnasio

82 Vgl. WA Ti 5, 6431: Episcopi miserunt meum scriptum Tetzelio. Wenn die Anlage zu dem in Rede stehenden Brief an Albrecht vom 31. Okt. 1517 nicht mit an Tetzel geschickt worden sein sollte, dann höchstens deshalb, weil Albrecht ein Exemplar längst in Tetzels Händen wußte. Sollten wirklich die Thesen noch Verschlußsache gewesen sein, dann legt sich die Annahme *sehr* nahe, daß Tetzel das Albrecht zugeleitete Thesenexemplar erhalten hat.

83 S. u. Seite 34 (Nr. 6).

84 Die Schriftstücke betr. Bitte an die Universität Mainz um Begutachtung von Luthers Ablaßthesen sind in dem sog. Bodmannschen Papieren auf der Stadtbibliothek zu Mainz erhalten und tragen den eigenhändigen Vermerk Bodmanns (über Franz Joseph B. ADB 3, 15-17): »descript. ex archivio univ. Mog. a. 1799, 20. Febr. Bn.«, sind aber auch abgedruckt in ZKG 23 (1902), 265-268 durch Lic. F. Herrmann aus Alsfeld in Hessen. Daß sie lediglich als Miszelle in die ZKG aufgenommen worden sind, hat wohl mit dazu beigetragen, daß sie übersehen worden sind. Wir zitieren die Texte nach ZKG 23 (1902), 265 ff.

85 Körner, Ferdinand: Tetzel, der Ablaßprediger, 1880, 61.

86 ZKG 23 (1902), 266 f.

Wittenburgensi (sic!) *scolastice et publice disputatas*«. Daß die Disputation über den Wert der Ablässe, zu der Luther eingeladen hatte, tatsächlich stattgefunden habe, wird man wegen des klaren Gegenzeugnisses Luthers nicht annehmen dürfen.[87] Zweierlei ist aber ziemlich sicher. Die Präambel hat über den Thesen gestanden bereits in dem Exemplar, das an Erzbischof Albrecht gegangen ist. Honselmanns Zweifel daran dürften kaum berechtigt sein.[88] Festzustehen scheint ferner, daß Lorcher in Mainz die Sache so vorgetragen hat, als sei öffentlich disputiert worden, und Albrecht hat wohl auch selbst angenommen, daß die Disputation erfolgt sei. Mit anderen Worten: Albrecht hat ganz kurz nach dem 31. Oktober die Dinge so verstanden, wie die Evangelischen sie Jahrhunderte hindurch verstanden haben, nämlich daß zu einer Disputation öffentlich eingeladen worden und sogar die Disputation auch erfolgt sei. Und nun halte man dem gegenüber, daß nach Honselmann erst die Thesen von Tetzel-Wimpina dem Fall Luther Publizität verschafft haben sollen, und zwar frühestens am 20. Dezember 1517.[89] Es erscheint ziemlich eindeutig, daß die von Luther nicht gewollte und nicht einmal vermutete weite Verbreitung der Thesen bereits zwischen 31. Oktober und 15. Dezember erfolgt ist und nicht erst im Jahre 1518. Daß die Atmosphäre im Frühjahr 1518 noch viel gespannter geworden ist, werden wir ganz deutlich sehen. Aber die berühmten 14 Tage, innerhalb deren angeblich die Thesen durch ganz Deutschland gelaufen sind,[90] (sind gewiß nicht mathematisch genau zu nehmen und) gehören in das Jahr 1517, nicht erst in das Jahr 1518. Die Honselmannsche These ist nicht zu halten.

Das Gutachten der Mainzer Fakultät ist noch nicht vollständig ausgewertet. Soweit es überhaupt bekannt geworden ist, bezichtigt man die Mainzer Universität, daß sie es sich ziemlich leicht gemacht habe. Sie habe nur einen einzigen Punkt herausgegriffen, die Beschränkung der päpstlichen Gewalt hinsichtlich der Ablässe.[91] Es erscheint sehr fraglich, ob man das Mainzer Gutachten so beurteilen darf. Was sagen denn die Mainzer Professoren? Sie verweisen auf ein Verbot des Papstes Nikolaus »nemini XVII, q. IV« des Inhalts, »quod non liceat alicui de summi pontificis potestate vel judicio judicare vel disputare«.[92] Bekanntlich hat

87 WA Br 1, Nr. 58, S. 139, 46.
88 AaO, 19 f.
89 AaO, 19.
90 WA 51, 540, 26 f.
91 F. Herrmann in ZKG 23 (1902), 268.
92 Corpus juris Canonici. Ausgabe von Friedberg (Neudruck Graz 1955) I, S. 823 = Decreti

Luther unentwegt betont, bis zu den Resolutionen und am deutlichsten in diesen, daß er seine Sätze, jedenfalls eine Reihe von ihnen, nur zur Diskussion gestellt habe. Dies zu tun sei sein gutes Recht. Der von den Mainzer Professoren, und zwar wohl sicher vor allen von den Kanonisten, gegebene Hinweis bietet eine Handhabe, prozessual gegen Luther vorzugehen. Wir werden darauf achten, ob dann gegen Luther wirklich so prozessiert worden ist. Natürlich ist es ein Unterschied, ob das post festum in Aschaffenburg eingetroffene Mainzer Gutachten tatsächlich noch auf den Prozeß gegen Luther eingewirkt hat, oder ob man etwa an anderer Stelle, vielleicht nur instinktiv, gespürt hat, wo man Luther fassen und lahmlegen konnte. Daß die Gewalt des Papstes immer stärker zum Gegenstand der Auseinandersetzung mit Luther wurde, ist unverkennbar; und die Frage, ob man so einfach über Luthers Berufung auf sein vom Papst selbst verbrieftes Recht auf Disputation theologischer Fragen hinweggegangen ist, sollte man sich mindestens in aller Form stellen.

6. Es ist möglich, daß es noch ein weiteres Dokument aus der ersten Hälfte des Monats Dezember 1517 gibt, das sich auf Luthers Thesen bezieht, und vielleicht ist es gar noch etwas älter als die mit der Universität Mainz zusammenhängenden Dokumente. Ein Aufsatz von Karl Müller aus dem Jahre 1903 »Luthers römischer Prozeß«[93] hat bekanntlich eine ganze Reihe von Veröffentlichungen des Historikers Paul Kalkoff zum gleichen Thema ausgelöst. In manchen Jahren (1904, 1911, 1912) brachte beinahe jede Nummer der Zeitschrift für Kirchen-

secunda pars, Causa XVII., Questio IV., Caput XXX: *»Nulli liceat Romanam ecclesiam judicare, uel ejus sententiam retractare.* Nemini est de sedis apostolicae iudicio iudicare aut illius sententiam retractare permissum, uidelicet propter Romanae ecclesiae primatum, Christi munere in beato Petro apostolo divinitus collocatum.« Dazu ist zu bemerken: 1. Die Anordnung soll einem Brief Papst Nicolaus (I.), an alle Bischöfe entstammen. Eine Ausgabe des c. j. c. aus dem Jahr 1682 bemerkt dazu: »Epistola, ex qua hoc caput est susceptum, non extat: aliquid tamen simile habetur in epistola prima ad Michaëlem imperatorem«. Geht die Anordnung etwa auf Pseudoisidor zurück? 2. Die angezogene Bestimmung des kanonischen Rechtes besagt nicht im entferntesten das, was die Mainzer Kanonisten aus ihr herauslesen. Es ist nur verboten, über eine Entscheidung des Apostolischen Stuhles zu urteilen = sie als nicht gültig zu beurteilen und einen Spruch des Apostolischen Stuhles zu widerrufen = als ungültig zu bezeichnen. Von Disputationen über den Umfang und die Grenzen der päpstlichen Gewalt ist überhaupt nicht gesprochen. Die Richtung für die Durchführung des Prozesses gegen Luther ist nun aber abgesteckt. Das Recht zur akademischen Disputation über noch nicht abschließend entschiedene Glaubensfragen wird Luther nicht bestritten. Nur über die Papstgewalt hätte er auch nicht einmal disputieren dürfen.

93 ZKG 24 (1903), 46-85.

geschichte je einen Aufsatz.[94] Viele enthalten nichts, was für unser Thema wichtig wäre. Einer[95] weist aber hin auf einen »Tractatus de indulgentiis«, den Cajetan, derzeit Dominikanergeneral und führender Thomist, am 8. Dezember 1517 in Rom vollendet habe. Dieser enthalte Bezugnahmen auf Luthers Thesen. Einmal spreche Cajetan von Professoren, die vom päpstlichen Recht abweichende Lehrmeinungen über die Kraft der Ablässe haben. Obendrein befinde sich in der Abhandlung sogar ein Bezug auf die These 59 Luthers, in der Luther sich darauf beruft, daß der Heilige Laurentius die Armen als die Schätze der Kirche bezeichnet habe. Der Vizekanzler Medici, dem der Traktat gewidmet ist, habe nun mit der Ablaßverwaltung nicht das mindeste zu tun gehabt, werde aber von Cajetan auf seine Pflicht hin angesprochen, »sedis apostolicae tractare thesauros ac dispensare«. Das ist an sich unverständlich. Wenn man aber weiß, daß sich Medici nach der Depossedierung des Kardinals Raffael Riario dessen Titelkirche S. Laurentii in Damaso angeeignet hat, bekommt der Hinweis auf den Heiligen Laurentius im Zusammenhang mit der These Luthers auf einmal einen Sinn. Daß der heilige Laurentius in Zusammenhang mit den Schätzen der Kirche gebracht wird, wird von Luthers These her ohne weiteres verständlich. Wenn Cajetan, der am 8. Dezember 1517 noch keinen päpstlichen Auftrag in der Sache Luther hatte, die Thesen Luthers bereits gekannt hätte, wäre das ein Beweis dafür, daß die deutschen Dominikaner, zu denen Tetzel bekanntlich gehörte, sehr früh ihre Ordensleitung in Rom verständigt hätten, vor der Denunziation Luthers bei der Kurie durch die Dominikaner und vor der Mitteilung Albrechts über den Fall Luther nach Rom. Und eine Publizität der Thesen muß man natürlich auch voraussetzen, wenn die Dominikaner schon so frühzeitig ihrem General ein Thesenexemplar geschickt haben. Ein anderes, was man jetzt auch mit erwähnen möchte, ist dies, daß offenbar mehrere Exemplare nach Rom gegangen sind, und welches Exemplar Prierias im Juni dann benutzt hat, ob das über Albrecht nach Rom gegangene oder das schon vorher über die deutschen Dominikaner an die Dominikaner in Rom gegangene, wäre noch zu untersuchen, wobei kaum ein Untersuchungsergebnis herauskommen wird.

7. Daß Tetzel 106 Thesen gegen Luther aufgestellt hat, ist sicher; und auch ein

94 ZKG 25 (1904), 70-147. 273-290. 399-459. 503-603. - Vgl daneben Kalkoff, Paul: Forschungen zu Luthers römischem Prozeß, Rom 1905, XXIV, 212 S. - ZKG 31 (1910), 48-68. 368-414. - ZKG 32 (1911), 1-67. 199-258. 408-456. 572-595. - ZKG 33 (1912), 1-72.

95 ZKG 32 (1911), 199-258, dort 201-205. Der »Tractatus de indulgentiis« ist erschienen in Lyon 1558 in einer Ausgabe von Thomas de Vios Opuscula als Traktat XXV und auf S. 90-97.

terminus a quo für die Anfertigung dieser Thesen läßt sich mit Bestimmtheit nennen. An einem der nächsten Tage nach dem 14. Dezember 1517 begibt sich Tetzel nach Frankfurt an der Oder.[96] Dort läßt er sich von dem Theologieprofessor Konrad Koch aus Wimpfen, genannt Wimpina, Thesen gegen Luthers Thesen aufstellen. Nach Honselmann veröffentlichte Tetzel einige Tage darauf vor der Gubener Vorstadt seine 106 »allerdings nicht gezählten« Gegenthesen.[97] Diese Thesen hat Nikolaus Paulus 1899[98] nach einem Plakatdruck veröffentlicht, den er in der Staatsbibliothek in München wieder aufgefunden hat. Mit der Veröffentlichung meint Honselmann offenbar einen öffentlichen Anschlag (oder auch ein Verteilen der Druckstücke?). Nach Honselmann hat diese Publikation der Tetzelschen Thesen zweierlei ausgelöst, nämlich eine Veröffentlichung der Thesen Luthers im Druck durch seine Freunde, die ihnen von Luther zugesandte Handexemplare besaßen, und dann auch eine Drucklegung der Thesen durch Luther selbst.[99] Über beides muß unten noch gesprochen werden. Für unseren Zusammenhang ist wichtig, daß die Thesen Tetzels einen ähnlichen Vorspann wie die Thesen Luthers haben.[100] Tetzel lädt nämlich ein zu einer Disputation in der Universität Frankfurt an der Oder. Bemerkenswert ist, daß Tetzel sich als Baccalaureus der Hlg. Schrift bezeichnet und obendrein als haereticae pravitatis inquisitor und am Schluß eine Verbeugung vor dem Apostolischen Stuhl macht. Auch aus der Tetzelschen Präambel kann man schließen, daß die Thesen der Sache nach disputatorischen Charakter tragen, nicht ohne weiteres, daß eine Disputation im Universitätsrahmen wirklich stattgefunden hat. Hat sie stattgefunden, dann hat Wimpina den Vorsitz geführt, Tetzel aber die Thesen verteidigt. In Analogie zu dem Verfahren, das Luther eingeschlagen hat, ist Tetzel vor »die Öffentlichkeit« getreten, genauer: vor die akademische Öffentlichkeit. Ihrem Inhalt nach lehnen sich die Tetzelschen Thesen ganz eng an die Lutherschen an. Die Tetzelthesen 1-35 (= Luther 1-10) lassen sich nicht ganz leicht auf einzelne Lutherthesen verteilen; bei These 35-106 (= Luther 11-79) geht das ziemlich einfach. Allerdings greift Tetzel am Ende vor auf »Laienfragen«, die Luther unter den mit 80 ff numerierten Thesen anrührt. Immer noch recht ausführliche Schlußwendungen haben es i. w. mit diesen Laienfragen zu tun. Daß die Lutherthesen,

96 Honselmann aaO, 17; vgl. auch Körner, Ferdinand: Tezel, der Ablaßprediger, 1880, 100.
97 Honselmann aaO.
98 Paulus, Nikolaus: Johann Tetzel, 1899, 170-180.
99 Honselmann aaO, 17 und 18.
100 Paulus aaO, 171; vgl. auch Walch (Luthers Werke in deutscher Übersetzung) 18, 266.

die Tetzel vorlagen, die Thesen 92 und 93 nicht enthalten hätten, kann man aus dem Text der Tetzelthesen nicht erschließen. Richtig »numeriert«[101] Tetzel sowieso am Ende nicht mehr. Wenn Honselmann behauptet, daß Prierias, dem angeblich das Urexemplar vorlag, deshalb keine 92. und 93. These mit bringt (was richtig ist, während er sonst anders als Wimpina-Tetzel sämtliche Thesen Luthers im vollen Wortlaut aufführt), weil er sie erst gegen Tetzels Thesen nachträglich formuliert habe, so gibt ihm Anlaß dazu nur der Text des Dialogus des Prierias. Der Text der Wimpina-Tetzelschen Thesen lautet so, als würde auf die Lutherthesen 92 und 93 Bezug genommen.[102]

8. Jetzt mag erst einmal zu Buche gebracht werden, daß es noch eine zweite Thesenreihe gibt und angeblich eine zweite Disputation in Frankfurt gehalten worden ist.[103] Die zweite Thesenreihe enthält, laut der üblichen, aber sicher auch nachträglichen Numerierung, 50 Thesen. Die Präambel mit der öffentlichen Einladung ähnelt der der ersten Thesenreihe. Neu ist, daß ein bestimmter Tag für die Durchführung der neuen Disputation noch festgesetzt werden soll. Ist die erste deshalb nicht zustandegekommen, weil kein Termin festgesetzt war? Neu ist ferner, daß sich entscheiden soll, wer in Wahrheit ein Ketzer und Abtrünniger ist. Ein Stück, das bei Walch zwischen die Präambel und den Text der Thesen gestellt ist, spricht den »Christlichen Leser« an und nimmt gegen Tetzel Partei![104] Es kann nur einer Publikation der Thesen von gegnerischer Seite entstammen, aber

101 Tetzel numeriert überhaupt nicht! Aber er hält sich zunächst an die überlieferte Reihenfolge von Luthers Thesen 11-79, während er dann in freier Weise auf die oder jene Lutherthese Bezug nimmt.

102 Paulus aaO, 179 f.: »Confessis ergo et contritis et per venias relaxatis facta est pax, pax, per omnis pene satisfactorie ablationem, cui contradicere est errare. Sed restant peccatorum reliquie, pronitas recidiveque faciliter, ad quae sananda, ne in peccata prorumpant nova, exiguntur pene medicative, cruces et castigationes« = »Ist also denen, die gebeichtet und Busse gethan haben und durch Ablaß befreyet sind, Friede! Friede wiederfahren durch Hinwegnehmung aller Genugthuungsstrafen. Und dem zu widersprechen ist irren. Es bleiben aber noch alte Reste der Sünden, Neigung und Leichtigkeit des Rückfalls übrig, welche zu heilen, daß sie nicht in Sünden ausbrechen, Creutz und Züchtigungen als arzneyliche Strafen nicht erfordert werden. Hat also der, so Ablaß auf rechte Art erlanget hat, Friede, Friede gegen der vergangenen Genugthuungsstrafen. Es ist aber noch das Creutz, Creutz übrig, die künftigen zu verhüten. Wer das leugnet, hat keinen Verstand, sondern irret und ist toll« (Walch aaO, 280 f).

103 Text der zweiten Thesenreihe EA Op. lat. var. arg. I (1865), 306-312, deutsch bei Walch 18, 281-290. - Vermutungen über die Veröffentlichung der beiden Thesenreihen z. B. bei Körner aaO, 110 f.

104 Die Ansprache an den Christlichen Leser bei Walch 18, 282 f.

schwerlich einer Veröffentlichung durch Luther selbst.[105] Die Thesen selber bedeuten insofern eine Überraschung, als sie unmittelbar mit den einzelnen Sätzen Luthers nichts mehr zu tun haben. Die anderen Thesen Wimpina-Tetzels handeln nur von der Gewalt des Papstes. Ähnlich wie die Mainzer Universitätslehrer nur über einen Punkt sich ausgesprochen und durch Anführung einer Bestimmung aus dem Corpus juris canonici darauf hingewiesen haben, daß über die Gewalt des Papstes nicht disputiert werden dürfe,[106] interessiert Wimpina-Tetzel nur noch dieser eine Punkt, an dem Luther zu fassen sein dürfte. Da hier nicht die Thesen im einzelnen interpretiert werden können, sei nur zur Charakteristik dieser anderen Thesenreihe auf These 13 hingewiesen, in der der Papst als der Bräutigam der ecclesia universalis vorgestellt wird. Zu Buche gebracht werden muß nun vor allem noch dies, daß die II. Thesenreihe Tetzels erst nach dem Sermon von Ablaß und Gnade und nach Tetzels Widerlegung desselben, ja nach Luthers Widerlegung dieser Widerlegung (vgl. Seite 43, Nr. 15-18) abgefaßt bzw. veröffentlicht sein kann. These 50[107] nimmt auf den Sermon Bezug und der Schluß von Tetzels sogenannter Verlegung[108] auf die u. U. erst noch zu veröffentlichenden neuen Thesen. Daß sie, die wohl erst im Juni 1518 erschienen sind, schon an dieser Stelle gebracht wurden, ist dadurch veranlaßt, daß über die näheren Umstände ihrer Entstehung, vor allem auch darüber, ob nun eine (zweite) Disputation wirklich stattgefunden hat, schlechterdings nicht bekannt ist, und daß die 50 Thesen kaum Einfluß auf den weiteren Gang der Dinge gehabt haben. Sie sind nur auch einer der Belege dafür, daß sich zielstrebig alles dahin verschiebt, daß Luther der Ketzerei bezichtigt und die Beschuldigung damit begründet wird, daß er überhaupt die Frage nach der potestas des Papstes und deren Grenzen zur Diskussion gestellt hat.

Zu 7. und 8. Nun gibt es noch eine Überlieferung über eine auf dem Dominikanerkonvent am Abend vor dem Agnestag gehaltene Disputation, und das wäre am 21. oder 28. Januar 1518.[109] Die Überlieferung ist durch die stadtgeschicht-

105 Luther hat Schriften seiner Gegner selbst publiziert, z. B. Ecks Obelisci quasi zusammen mit seinen Asterisci (WA 1, [278] 281-314; s. u. Seite 46 unter Nr. 19. 20) und des Prierias Dialog (vgl. WA 1, 644); aber erstere hat er regelrecht widerlegt und letzteren »ohne jegliche Bemerkung« herausgegeben. Vor allem aber enthalten die 50 Thesen Tetzels in der lateinischen Fassung, in der sie im ersten lateinischen Band der Wittenberger Lutherausgabe abgedruckt sind (1545, Bl. 966-998), den Einschub noch nicht. 106 S. o. 33 f.

107 EA Op. lat. var. arg. I, 311 f. und Walch 18, 289 f. 108 Walch 18, 562 f.

109 Näheres über diese Überlieferung bei Walch in der Einleitung zu Band 18, 38. Wegen der Agnestage vgl. LThK I (1957), 196 f.

liche Literatur von Frankfurt (Oder) vermittelt und durch die Literatur über Johann Knipstro, späterhin Greifswalder Professor, und beruft sich auf Abraham Scultetus in Heidelberg, berühmten reformierten Streittheologen aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts. Wenn am Abend vor dem Agnestag über die erste Thesenreihe disputiert worden ist, dann nicht innerhalb der Frankfurter Universität, sondern bei Gelegenheit des Dominikanerkonvents - unter Anwesenheit von 300 Mönchen. Die Frankfurter Disputation (auf Universitätsboden) ist anscheinend genauso wenig zustande gekommen wie die Wittenberger. Auch innerhalb der Frankfurter Universität scheint man die Ablaßthesen als ganz heißes Eisen empfunden zu haben, wahrscheinlich i. w. deshalb, weil man in eine Interessensphäre in einer Weise eingriff, die peinliche Folgen haben konnte. Daß die Plakatdrucke angeschlagen gewesen sind, bezweifelt Honselmann merkwürdigerweise nicht, und es wäre das auch seltsam, wenn man sie nicht angeschlagen oder gar verteilt hätte, nachdem sie gedruckt worden waren. Nur daß Luther durch öffentlichen Anschlag zur Disputation über seine Propositionen aufgefordert habe, bezweifeln heute seine katholischen Kritiker, während es weder die Mainzer Universitätslehrer Mitte Dezember 1517 vier oder sechs Wochen nach der Thesenveröffentlichung[110] noch auch die Frankfurter Theologen Mitte Dezember 1517 noch etwas später getan haben, die zunächst wie Luther handelten.

9. Da es sicher zu sein scheint, daß Anfang 1518 erstmalig Drucke der Lutherthesen auftauchen, mag jetzt das Problem der Texte für die Thesen Luthers zur Sprache kommen. Bekannt sind überhaupt nur zwei Plakatdrucke von Luthers Thesen und ein Druck in Form einer kleinen Broschüre (abgesehen von Stellen, wo die Thesen in anderem Zusammenhang mitgebracht werden).[111] Die beiden Plakatdrucke sind offensichtlich sehr liederlich und in fiebernder Übereile hergestellt, und Nachdrucke, angefertigt von Druckern, die ein gutes Geschäft witterten. Der eine Plakatdruck[112] zählt 87 Thesen. Diese Zahl kommt aber nur dadurch zustande, daß nach der Nummer 26 wieder die Nummer 17 kommt, so daß bei der Endzahl sich zehn Thesen weniger ergeben. Statt der (ersten) Nummer 24 steht versehentlich eine 42. In der Überschrift in Antiqua steht das uns schon aus dem Gutachten der Mainzer Fakultät bekannte Wittenburge. Die überschüs-

110 S. o. 32.

111 Die Einzeldrucke der Thesen vgl. am besten faksimiliert bei Volz aaO (Anm. 12), Beilagen u. zw. 48 und 49.

112 Volz. Anlage 2. Äußerlich ist der Druck noch kenntlich dadurch, daß die Präambel in Antiqua gesetzt ist und am Schluß arabisch die Jahreszahl 1517 steht.

sigen zwei Thesen (97 statt 95) kommen so zustande, daß zwei Thesen (55 und 83) geteilt werden (45 und 46; 74 und 75). Dies ist erleichtert dadurch, daß in der Vorlage offenbar kein die Thesen voneinander absetzendes Zeichen (Rubrum) verwendet ist. Als Drucker gilt Jakob Thanner in Leipzig, während früher der Druck als Nürnberger Erzeugnis angesehen wurde.[113] Der andere Plakatdruck hat eine völlig andere Zählung.[114] Es sind vier Thesengruppen gebildet, dreimal 1-25 und einmal 1-20. Als Drucker gilt heute Hieronymus Hölzel in Nürnberg, während noch Knaake in der Weimarana[115] anzunehmen scheint, daß der Druck aus Wittenberg stamme. Der Broschürendruck C[116] stammt offensichtlich aus Basel und von Adam Petri. Die Nummern ordnen die Thesen wie bei A in vier Gruppen, stehen aber fast abseits von den Sätzen selber am Rande. Die These Honselmanns, daß Luther seine Sätze ursprünglich nicht numeriert habe, hat sehr viel für sich. Bedenklich ist aber die Verteilung der Vorlagen auf verschiedene Freunde Luthers, die jeweils etwas voneinander verschiedene Fassungen erhalten haben[117] und (was nicht ganz eindeutig gesagt ist) wohl erst in der zweiten Dezemberhälfte. Daß Scheurl in Nürnberg überhaupt kein Exemplar von Luther erhalten, sondern seinerseits - aber erst Anfang März - Luther ein gedrucktes Exemplar und dazu gleich eine deutsche Übersetzung geschickt hat, ist sicher.[118] Daß ihm das Exemplar von Hieronymus Hölzel vorgelegen habe, ist nur eine Möglichkeit. Honselmanns Mutmaßung, daß Konrad Pellikan in den ersten Tagen des Januars 1518 100 aus Basel stammende Drucke vom Pleban von Mülhausen erhalten habe, ist nicht unwahrscheinlich.[119] Daß Nachdrucke von Luthers Thesen bereits im Oktober oder November 1517 bekannt waren, ist durchaus möglich, ja wahrscheinlich. Daß am 5. Januar 1518 das erste Druckstück bezeugt ist,[120] kann reiner

113 Zu den Folgerungen, die man aus der Tatsache, daß auch Cochläus von einer Frühform der Ablaßsätze Luther mit 97 Thesen weiß, und in Verbindung damit der Beurteilung des einen Plakatdruckes mit in der Tat 97 Sätzen als eines Nürnberger Druckes gezogen hat (Beziehungen des Cochläus zu Willibald Pirckheymer) vgl. Volz aaO (Anm. 12), 93, Anm. 108 und 116, Anm. 180, und Knaake in WA 1, 231.

114 Volz, Beilage 1. Dieser Druck ist dem von Knaake in WA 1 (233-238) dargebotenen Text zugrunde gelegt und demzufolge als A bezeichnet.

115 WA 1, 231. Die Möglichkeit, daß der Druck doch nur einen Nachdruck eines Wittenberger Urdrucks darstellt, ist von Knaake nicht ausdrücklich ausgeschlossen.

116 Teilfaksimile bei Volz aaO, vor 49. In WA als C bezeichnet.

117 Vgl. etwa Honselmann aaO, 5. 17.

118 WA Br 1, Nr. 62, S. 152, 1.

119 Honselmann aaO, 18.

120 Honselmann aaO, 21; Volz aaO, 131 f.

Zufall sein. Wenn die erste deutsche Übersetzung der Thesen, die Christoph Scheurl offenbar planmäßig verbreitet hat, völlig verschwunden ist,[121] dann ist es sehr kühn anzunehmen, daß lediglich die drei genannten Drucke existiert haben. Nicht in Abrede gestellt zu werden braucht, daß der Tetzel-Wimpinasche Gegenstoß das Interesse der Freunde Luthers und natürlich auch seiner Gegner verstärkt und die Kampfkraft auf beiden Seiten gesteigert hat und dann demzufolge auch die Druckmaschinen flotter hat rollen lassen. Daß die Thesen bereits viel früher eine sehr starke Publizität besaßen, war uns für den 15. Dezember, ja bereits für den 4./5. November deutlich.

Gar nichts spricht dafür, daß Luther selbst mit der Verbreitung seiner Thesen durch den Druck auch nur das mindeste zu tun hatte. Angeführt wird dafür von Honselmann ein Rückblick Luthers aus dem Jahre 1541 auf den Thesenstreit.[122] Daß Luther seine Propositionen »nunmehr«, also anschließend »wider des Tetzels Artikel« habe ausgehen lassen, stimmt vermutlich. Aber nach über 20 Jahren verkürzen sich die zeitlichen Entfernungen, und zurückzurechnen vom 5. Januar 1518, daß man etwa auf die Weihnachtstage 1517 kommt,[123] ist allzukühn. Wenn Luther etwa ein halbes Jahr nach der Veröffentlichung der Wimpinaschen Thesen seine Gegenthesen publiziert hat, hat er es auch noch »nunmehr« getan. Es genügt, klarzustellen, daß Luther mit dem, was zufällig für den 5. und 11. Januar bezeugt ist, nichts zu tun hat. Seine Zeitgenossen sind der Meinung gewesen, daß er die Thesen am 31. Oktober oder meinetwegen am 1. November ediert, und das heißt in dem Falle, der akademischen Öffentlichkeit bekanntgegeben habe. Wann er sie im vollen Sinne publiziert hat, wird noch zu klären sein.

10.-14. Die nächsten Texte[123a] lassen es schon als sehr unwahrscheinlich erscheinen, ja schließen es fast aus, daß Luther es überhaupt noch wagen konnte, seine Thesen herauszugeben, nämlich nackt und unerklärt. Jedenfalls ist nur noch die Rede von einer bevorstehenden Edition der Positiones und Probationes.[124] Zwar gehören die Texte schon in die Fastenzeit und einer gar in den Monat Mai.[125] Aber

121 Dafür, daß der Übersetzer der Nürnberger Ratsherr Kaspar Nützel ist, vgl. Volz aaO, 47. 136. 140. Schon die Wittenberger Lutherausgabe bringt (IX, 1557) die deutsche Übersetzung der Thesen von Justus Jonas, ebenso natürlich Walch 18, 254-265.

122 WA 51, 538-546 (Wider Hans Worst). Vgl. Honselmann aaO, 17.

123 Honselmann aaO, 17.

123a WA Br 1, Nr. 59, S. 144-147; ebd. Nr. 61, S. 149-151; ebd. Nr. 64, S. 154-156; ebd. Nr. 67, S. 161 f; ebd. Nr. 74, S. 169-178.

124 WA Br 1, 146, 47 f; 162, 13 f; 170, 41. 57.

125 Brief vom 9. Mai 1518 an Luthers Lehrer Jodocus Trutvetter in Erfurt, WA Br 1, Nr. 74, S. 169-170.

die Vorgänge, auf die sie sich beziehen, gehören mit ihren entscheidenden Anfängen in die Zeit zwischen Weihnachten und Fastenbeginn. Ein Kanzelkrieg setzt gegen Luther ein, und Luther wird planmäßig als Häretiker ausgeschrien. Das geht bereits aus dem Brief Luthers an Spalatin vom 15. Februar 1518[126] hervor und aus einem eine Art Nachtrag zu diesem Brief bildenden anderen Brief vom 22. Februar 1518.[127] Was Luther schreibt, ist offenbar bestellt. Er weist mit Entrüstung den Gedanken zurück, daß seine Thesen ein vom sächsischen Kurfürsten veranlaßter Racheakt gegen die Brandenburger seien. In dem zweiten Brief spricht Luther geradezu die Befürchtung aus, daß er mit einem Racheakt der Brandenburger rechne. - Ein zweiter Vorgang ist durch einen Brief Luthers an Johann Lang vom 21. März 1518[128] bezeugt, also schon nach Fastenbeginn. Wenn Luther sagt, edunt adversus Positiones contrarias, so ist damit nicht gesagt, daß das eben erst geschieht. Daß ein Kolporteur aus Halle, also aus der Residenzstadt des Magdeburger Erzbischofs, einen großen Stoß Thesen in Wittenberg öffentlich feilbietet, muß auch nicht ein Ereignis vom Tage vorher sein. Es ist nämlich eine öffentliche Verbrennung der Thesen Tetzels erfolgt.[129] Offenbar ist die Erklärung Luthers, mit der er den Kurfürsten, den akademischen Senat und die ganze Universität salviert und sich selbst, unter Inschutznahme der Motive der Studenten, von der Verunglimpfung des erzbischöflichen Kolporteurs distanziert, auch wieder Luther abgefordert. Schon einmal hatte Luther am 4./5. November 1517 den Verdacht entkräften müssen, daß er durch den Kurfürsten zu seinen Thesen inspiriert worden sei.[130] Mit Sicherheit wird man annehmen dürfen, daß Luther und der Kurfürst in keinerlei direktem Einvernehmen miteinander gestanden haben. Daß Spalatin inoffiziell den Kurfürsten unterrichtet habe, ist nicht schlechterdings auszuschließen. Daß man in Wittenberg Sorge um Luther hat und Luther von einer Reise nach Heidelberg abrät, wohin Luther von seinem Orden bestellt ist, ist direkt ausgesprochen.[131] - Sicherlich ist der öffentliche Vertrieb der Wimpina-

126 WA Br 1, Nr. 59, S. (141) 144-147; vgl. dort 146, 70 f.

127 WA Br 1, Nr. 61, S. 149-151.

128 WA Br 1, Nr. 64. Der Vorgang nochmals erzählt in dem Brief Nr. 74 an Trutvetter vom 9. Mai 1518.

129 Der Vorgang sei vorher öffentlich angekündigt worden: Wenn einer zugegen sein wollte bei der Verbrennung und dem Begräbnis der Tetzelschen Thesen, solle er um 2 Uhr auf den Markt kommen (»si quis vellet adesse conflagrationi et funeri Positionum Tetzellinarum, veniret ad forum, hora secunda; WA Br 1, 155, 32 f).

130 Vgl. oben Seite 28 und Anm. 70.

131 WA Br 1, 155, 16-23.

schen Thesen mitveranlaßt durch den »Vertrieb« der Thesen Luthers - vielleicht gar schon durch die Abfassung des Sermons von Ablaß und Gnade,[132] wenn auch umgekehrt die Frankfurter Vorgänge die weitere Verbreitung der Thesen Luthers durch die Anhänger beschleunigt haben mögen. Jedenfalls ist der Thesenkrieg bereits in der Zeit vor den Fasten 1518 keine innerakademische Angelegenheit mehr, und die weitere Verbreitung von Disputationsthesen, also möglicherweise sehr gewagter Äußerungen über Glaubensfragen, die man im Rahmen einer akademischen Disputation aber getrost riskieren konnte, wenn nur die Glaubensfrage noch nicht abschließend dogmatisiert war, war äußerst gefährlich. Luther zog zwar im Ordensgehorsam mutig nach Heidelberg. Dafür, daß er tollkühn gehandelt hätte, spricht gerade für diese Zeit gar nichts. Hat Luther die Thesen nicht längst schon publiziert, hat er sie (die nackten Thesen) nach den Frankfurter Vorgängen bestimmt nicht veröffentlicht.

15.-18. Zu Beginn der Fastenzeit 1518 tat Luther etwas, was der Angelegenheit eine neue Wendung gab. Er schrieb einen deutschen Sermon von Ablaß und Gnade[133] und gab ihn in Druck, ging also mit ihm in die breiteste Öffentlichkeit. Was mag ihn dazu veranlaßt haben? Gegen die Meinung so gut wie aller Interpreten läßt sich m. E. mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß ihn nicht die Veröffentlichung der Tetzel-Wimpinaschen Thesen dazu veranlaßt haben kann. Dafür, daß die in deutscher Sprache vertrieben worden seien, spricht nichts. Charakteristisch für den Sermon ist aber, daß er in der Volkssprache abgefaßt und verbreitet ist. Es ist die erstbekannte deutsche Schrift Luthers, die durch eine Fülle von Nachdrucken ganz weite Verbreitung gefunden hat. Die Weimarana weist nicht weniger als 22 Drucke für die Jahre 1518-1520 nach.[134] Die nächste Schrift, die ein ähnliches Schicksal hat, ist Luthers Antwort auf Tetzels Verlegung = Widerlegung;[135] Tetzel hat nämlich mit einer ebenfalls deutsch geschriebenen Gegenschrift geantwortet.[136] In dieser bezeugt Tetzel übrigens, daß Luthers Sermon in der nicht weit zurückliegenden Fastenzeit ausgegangen ist; die Fasten haben 1518 am 17. Februar begonnen. Tetzels Widerlegung ist etwa im Mai herausgekommen.[137] Die wirkliche Veranlassung dafür, daß Luther seine Meinung (freilich

132 Gegen Honselmanns Behauptung, Luther habe seine Thesen als Gegenschrift gegen Tetzels Thesen vertrieben; aaO, 17.

133 WA 1, (239) 243-246. 134 WA 1, 240-243.

135 WA 1, (380) 383-398; vgl. die Liste der Drucke 380-382.

136 Text der Verlegung Tetzels in Sammelband der Leipziger Universitätsbibliothek Libri sep A 2035 (neue Katalognummer KirchGesch 916) und bei Walch 18, 538-564.

137 Vgl. WA 1, 380.

nicht alle Einzelmeinungen!) über den Ablaß plötzlich deutsch vortrug und damit ihre Publizität gewaltig erhöhte, kann m. E. nur dies sein, daß ohne Zutun Luthers seine Thesen in deutscher Übersetzung publiziert worden sind. Daß eine solche Übersetzung im Anfang des Jahres 1518 in Nürnberg hergestellt und von dort vertrieben worden ist, ist bezeugt durch einen berühmten Brief Luthers an Christoph Scheurl, ehedem Rechtsprofessor in Wittenberg und nunmehr Justitiar[137a] im Dienste der Stadt Nürnberg. Scheurl hatte Luther nämlich (kurz vor dem 5. März?) einen Druck von dessen eigenen Thesen in (lateinischer und) deutscher Sprache zugeleitet. Diese erste deutsche Übersetzung von Luthers Ablaßthesen[137b] muß schon in der Reformationszeit verschollen sein, denn die ältesten Lutherausgaben veröffentlichen eine andere Übersetzung, die Justus Jonas (sicher viel später) hergestellt hatte. An der Nürnberger Aktion ist neben Scheurl Albrecht Dürer beteiligt. Beide bittet Luther, die ganz unangemessene Meinung (iniquissimam opinionem),[138] die sie von ihm haben, beiseite zu tun, und nicht mehr von ihm zu erwarten, als er leisten könne. Es ist immerhin nicht uninteressant, daß Dürer Luther die große Publizität verschafft hat, die noch etwas anderes ist als die, die ihm die Kanzelpolemik der »600 Minothauren«[139] gegen ihn bereits verschafft hatte. Wer es pathetisch ausdrücken will, kann sagen, daß Albrecht Dürer Martin Luther zum Helden der deutschen Nation gemacht hat.

Eine ganz große Hilfe wäre es für uns, wüßten wir, an welchem Tage Luther den Brief an Spalatin geschrieben hat, in dem er über einen Besuch des Abtes von Lehnin bei ihm in Wittenberg berichtet, der am Vortage erfolgt sei.[140] Als der Abt kam, existierte der Sermon von Ablaß und Gnade bereits, ja es waren anscheinend schon Druckstücke ausgegeben, denn der Abt überbringt Luther eine Bitte des Bischofs von Brandenburg, die Veröffentlichung der Probationes und etwa vorhandener weiterer Erläuterungen noch etwas hinauszuschieben und den bereits edierten deutschen Sermon nicht mehr weiter zu edieren und zu verkaufen. Möglich ist allerdings auch, daß der Sermon dem Bischof von Luther übersandt war und der ihn für bereits ediert gehalten hat. Jedenfalls liegen die Briefe an Scheurl (5. März) und Spalatin zeitlich ganz nahe aneinander, und der Sermon dürfte kurz nach dem 5. März oder kurz vorher geschrieben worden sein. Das Schwierige

137a Zu Scheurl vgl. ADB 31, 145-155.
137b Der Brief Luthers an Scheurl WA Br 1, Nr. 62, S. 151-153. Vgl. Anm. 121.
138 WA Br 1, 152, 26 f.
139 WA Br 1, 146, 58-61.
140 WA Br 1, Nr. 67, 161 f.

ist nämlich, daß der Brief an Scheurl das Publikationsverbot (expressis verbis) nur für die Resolutionen voraussetzt, umgekehrt aber zu der Annahme zu nötigen scheint, Luther habe den deutschen Sermon noch gar nicht geschrieben.[141]

Die Mission des Abtes von Lehnin ist häufig verharmlost worden, weil er bzw. der Bischof von Brandenburg sich von den indiskreten Ablaßpredigern distanzieren.[142] Um des möglichen Ärgernisses willen soll Luther zunächst stillhalten. Man vergesse aber nicht, daß Valentin Henneken nicht nur Geistlicher, sondern Rat des Kurfürsten von Brandenburg war.[142a] Beinahe könnte man auf den Gedanken kommen, daß das Redeverbot, das Luther, an seine kirchliche Gehorsamspflicht erinnert, freiwillig auf sich nahm, der Racheakt sei, den Luther nach seinem Brief an Spalatin vom 22. Februar befürchtet hatte.[143] Auf jeden Fall ist die Verbreitung von Luthers Sermon (und der Resolutionen) durch die Intervention des Abtes von Lehnin auf geraume Zeit hin gestoppt worden.

Was Luther mit dem Sermon von Ablaß und Gnade bezweckte, ist in dem Brief an Scheurl vom 5. März deutlich gesagt, und es läßt sich auch am Text des Sermones selber nachprüfen. Er wollte regelrecht seine Thesen (NB.: die nun in deutscher Fassung bekannt waren) gegen eine andere deutsche Schrift einwechseln, die keine disputatorisch gemeinten Sätze mehr enthielt, also Behauptungen, die nur bedingt bis zum Erweis des Gegenteils gelten sollten, sondern nur solche Behauptungen, die Luther voll vertreten konnte.[144] Das sollte zur Entlastung seiner Situation dienen. Theologisch war der Sermon auch weniger anfechtbar als die Thesen. Daß mit dem Sermon Luther seine Lage tatsächlich erheblich erschwerte, dadurch nämlich, daß er in kaum verhüllter Weise dazu aufforderte, keine Ablaßbriefe mehr zu kaufen,[145] hat er selbst anscheinend gar nicht empfunden. Ganz vergessen darf man es ja aber doch nicht, daß für Albrecht von Magdeburg-Mainz, das ganze Haus Hohenzollern, also auch Kurbrandenburg, und für die Subkommissare (Tetzel und Jodocus Lorcher[146]), die als Nutznießer des Ablaßgeschäftes gleich mit in die sie wohl etwas überfordernde theologische

141 WA Br 1, Nr. 62, S. 152, 30-32.

142 WA Br 1, Nr. 67, S. 162, 21.

142a Zu dem Abt von Lehnin Valentin Henneken vgl. WA Br 1, 162, Anm. 5.

143 WA Br 1, Nr. 61, S. 149, 6 ff.

144 Die entscheidenden Worte nach WA Br 1, Nr. 62, S. 152, 13–15. 22.

145 Vgl. folgende Stellen aus dem Sermon von Ablaß und Gnade WA 1: »Szo were es dennocht tausentmal besser, daß keyn Christen mensch den Ablaß loszet adder begeret« (WA 1, 244, 36 f) und »meyn will, begirde, bitt und rad ist, das niemand ablas loße« (ebd. 246, 12 f).

146 Zu Jodocus Lorcher vgl. oben S. 32 und Körner, Ferdinand: Tetzel, der Ablaßprediger, 61.

Auseinandersetzung eingesetzt wurden, finanziell außerordentlich viel auf dem Spiele stand. Eine gewisse Naivität kann man Luther nicht ganz absprechen, der den durch die Finanzpraktiken entstehenden geistlichen Schaden sehr wohl sah, aber nicht ebenso deutlich die Brutalität derer, die ihre ökonomischen Interessen zu verteidigen hatten. Die Aktion des Brandenburger Bischofs bzw. des Abtes von Lehnin, der wie viele Prälaten der Renaissancezeit ein Diener zweier Herren war, sollte man nicht so ohnehin als eine friedliche und wohlgemeinte Handlung ansehen.

19. 20. Nur ganz kurz kann auf zwei Dokumente eingegangen werden, die ebenfalls in die Fastenzeit gehören und den Vorgängen um den Sermon von Ablaß und Gnade etwa gleichzeitig sind (Publikationsstopp!), die Obelisci Ecks und die Asterisci Luthers. Ecks Obelisci[147] (als solche) sind unmittelbar gar nicht erhalten, sondern nur dadurch, daß Luther in seiner Gegenschrift die Eckschen Sätze mit abdruckt.[148] Aber auch Luthers Asterisci kennen wir lediglich aus der Wittenberger Lutherausgabe. Abgesehen von Tetzel/Wimpina hat sich auch der Ingolstädter Theologe Eck auf die Disputation mit Luther eingelassen. Interessant ist, daß Luther immer wieder (in der Gegenschrift) auf seine Probationes zu sprechen kommt, die noch erscheinen sollen. Daß Luther Eck zu seinem 25. bzw. 26. Obeliscus (in Erwiderung von Luthers These 67) sagt, daß er seine Sätze nur an ziemlich gebildete Freunde in der näheren Umgebung gesandt habe, besagt nichts - negativ oder positiv - für die Frage eines öffentlichen Anschlages der Thesen. Luther will nur klarstellen, daß er nicht vor der Menge der kleinen Leute einen »giftigen Satz« ausgesprochen habe (es sei denn, man bezeichne die scholastischen Theologen als kleine Leute).[149]

21. Die Kontroverse mit Eck kann im Anfang der Fastenzeit oder etwas später stattgefunden haben. Gegen Ende der Fastenzeit, vielleicht sogar unmittelbar vor Ostern, konnte Luther Spalatin davon Mitteilung machen, daß ihn der Bischof von Brandenburg von seinem Versprechen entbunden habe.[150] Die Mitteilung ist sehr kurz, und absolut eindeutig ist es auch nicht, um welches Versprechen (vorerst nichts zu publizieren?) es sich handelt. Da wir den Brief nicht kennen, auf den Luther antwortet, wissen wir leider auch nicht, womit Luther die neue Ent-

147 Obelisci heißt spitze Säulen; gemeint ist »Bemerkungen«. Zur Abfassung der Obelisci in der Fastenzeit, also nach dem 17. Februar 1518, vgl. WA 1, 281, 26-28 und 309, 35-37.

148 WA 1, (278) 281-314. 149 WA 1, 311, 19-25.

150 WA Br 1, Nr. 70, S. 164 f. Vgl. bes. 164, 3. 4: »Respondit enim Dominus Reverendissimus Episcopus et liberum fecit promissionis meae.«

scheidung des Bischofs Schulze erreicht hat. Sollte inzwischen die Widerlegung des Sermons durch Tetzel veröffentlicht sein? Das Erscheinen der »Verlegung« ist freilich erst für den Mai 1518 bezeugt. Aber das Datum des Briefes Nr. 70 »kurz vor 4. April 1518« (WA) ist auch nur vermutet. Etwas Sicheres darüber, wann und warum, ja ob überhaupt der Brandenburger Bischof sein Ansinnen an Luther zurückgezogen hat, läßt sich leider nicht sagen.

22. In den Monat April, also bereits in die nachösterliche Zeit, fällt die Heidelberger Disputation,[151] deren Sätze auch ein Dokument zum Thesenstreit sind. Daß Luther sich auf die Reise nach Heidelberg innerlich rüstet, geht aus dem bereits erwähnten Brief Luthers an Lang in Erfurt vom 21. März 1518 hervor.[152] Es gilt allgemein als sicher, daß die Kurie Luthers Orden zunächst beauftragt hat, den Fall Luther in Ordnung zu bringen.[153] Dann hat Luther nicht nur deshalb aus mönchischem Gehorsam die Reise unternehmen müssen, weil er wie jeder andere Ordensbruder dazu verpflichtet war; sondern er war in besonderem Sinne nach Heidelberg beordert. Leider wissen wir gar nichts über die Heidelberger Verhandlungen über den Ablaßkonflikt, sondern kennen lediglich die Thesen der Heidelberger Disputation, die unter dem Vorsitz ihres Verfassers Luther durch Leonhard Reif aus Bayern, gemeinhin Leonhard Beier genannt, verteidigt worden sind.[154] Sachlich gehören diese Sätze der Heidelberger Disputation eng hinein in die im Thesenstreit verhandelte Problematik. Sie enthalten in konzentrierter Form die Theologie, die heute als typisch vorreformatorisch und noch nicht evangelisch angesehen wird, als mystisch bzw. als spätmittelalterlich, also noch nicht die Höhe der reformatorischen Worttheologie erreichend, weil die Demut nicht geschenkter Glaube, sondern menschliche Haltung ist, wogegen freilich einiges einzuwenden wäre. Während Luthers Gegner, wie bereits deutlich wurde, an der einen Stelle der Antastung der Gewalt des Papstes ansetzen (vgl. Tetzel-Wimpina, Eck und dann auch Prierias),[155] deckt Luther das theologische Fundament seines Bußverständnisses auf. Wie die Heidelberger Disputation in die Theologie des Thesenstreites hineingehört, bedürfte einer exakten Einzeluntersuchung.[156]

151 WA 1, (350) 352-374.

152 WA Br 1, Nr. 64, S. 154 f, vgl. bes. 155, 16-23.

153 Vgl. z. B. Boehmer, Heinrich: Der junge Luther, ^{7}1955, 171.

154 Zu Leonhard Baier vgl. G. Bossert in ^{3}RE 16 (1905), 555-557.

155 Zu Eck-Wimpina s. o. Seite 37, Nr. 8 (sog. zweite Disputation); zu Eck s. o. Seite 46, Nr. 19. 20; zu Prierias s. u. Seite 51, Nr. 27. 28.

156 Es sei wenigstens hingewiesen auf Luther, Martin: Theologie des Kreuzes. Hrsg. von Georg Helbig, 1961.

Wenn die Reise nach Heidelberg nicht nur rein zeitlich in den Zusammenhang des Thesenstreites gehört und dann nur hinsichtlich der Veröffentlichung dessen, was Luther vor allem in die Öffentlichkeit bringen will, verzögernd wirkt, sondern wenn die Heidelberger Disputation sachlich in theologischem Zusammenhang mit der Theologie der Thesen usw. steht, dann würde es sich nahelegen, als Gegenstück zu dieser Darlegung der Geschichte des Thesenstreites von Ende Oktober 1517 bis Anfang Juni 1518, unter Einbeziehung der Heidelberger Disputation eine Theologie des um seine Thesen kämpfenden Luther zu schreiben. Dadurch käme vermutlich die Diskussion um den vorreformatorischen und den reformatorischen Luther wirklich ein Stück weiter.

23.-26. Nachdem Luther von Heidelberg zurückgekommen war, hat er selbst seine seit längerem in Arbeit befindlichen Beweise zu den Thesen, die wir unter der Bezeichnung der Resolutionen (Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute)[157] kennen, abgeschlossen und zusammen mit den Streitsätzen in aller Form seinen kirchlichen Oberen zugeleitet und der Öffentlichkeit durch den Druck bekanntgemacht. Zu den Resolutionen mit den Thesen gehören die Begleitbriefe, einer an den Bischof von Brandenburg von Sabbatho Exaudi, das wäre der 15. Mai oder, wenn der Sonnabend nach Exaudi gemeint sein sollte,[158] der 22. Mai, der zweite an Staupitz, Luthers Ordensoberen, der regelrecht gebeten wird, die Schriftstücke an Leo X. weiterzuleiten, geschrieben am Trinitatissonntag, den 30. Mai 1518,[159] und der an den Papst selber, der nur mit Anno 1518 datiert ist.[160] Es ist anzunehmen, daß Luther sich bei der Herstellung der drei »epistolae dedicatoriae« hat juristisch beraten lassen; für einen davon läßt sich das beweisen, weil ein von der endgültigen Fassung abweichendes Konzept vorhanden ist.[160a] Auf die Akzentuierung ist dabei sehr genau zu achten. Ganz dick herausgestrichen ist, und zwar in allen drei Dokumenten, daß es sich damals um ein

157 WA 1, (522) 525-628.

158 WA Br 1, Nr. 58, S. 135-141. Die seit Enders übliche, aber lediglich vermutete und durch keinerlei Hinweis in der Überlieferung gerechtfertigte Umdatierung auf den 13. Februar 1518 hat ganz starke Verwirrung gestiftet. Offenbar hat Luther regelmäßig und automatisch seine Druckerzeugnisse seinem Diözesanbischof und Universitätskanzler zugeleitet, Thesen wie deutschen Sermon u. v. a. Reagiert hat (wider Erwarten) der Adressat erstmalig mit der Entsendung des Abtes von Lehnin, von dem der Brief Nr. 67 (WA Br 1, S. 161 f) berichtet. Vgl. oben S. 40 Anm. 140 und unten S. 49 Anm. 168.

159 WA 1, 525-527.

160 WA 1, 527-529.

160a Vgl. Boehmer, Heinrich: Der junge Luther, ^{7}1955, 178.

emittere disputationem handelte mit öffentlicher Einladung aller und privater Einladung der eruditissimi. Im Brief an den Ordinarius wird zum Ausdruck gebracht, daß Luther sich seiner Pflicht ihm gegenüber immer bewußt gewesen sei. »Iustissimum fuit, ut tibi ... potissimum ... offerem, ... quod operor.«[161] Anscheinend hat Luther von allen seinen Elaboraten den Bischof von Brandenburg unterrichtet, also sie ihm zugeschickt. In dem Brief an ihn konnte Luther es unterlassen, darauf hinzuweisen, daß er noch mit anderen Kirchenfürsten Fühlung genommen habe, was er in dem Briefe an Leo X. am deutlichsten ausspricht.[162] Die Präambel zu den Thesen ist eindeutig vorausgesetzt, obwohl sie in die Resolutionen selbst nicht wieder mit aufgenommen ist.[163] Wann Luther die Kirchenfürsten privat gewarnt habe und wovor, ist nicht klar gesagt. Man ist geneigt, an Vorgänge schon vor dem 31. Oktober 1517 zu denken. Am deutlichsten und stärksten ist herausgestrichen, daß Luther nur zur Disputation aufgefordert habe und daß seine Sätze im sachlichen Sinne disputatorischen Charakter tragen (me disputare, non determinare. Disputo, non assero[164]). Daß Friedrich der Weise nichts mit der Sache zu tun habe, wird bezeichnenderweise dem Heiligen Vater ausdrücklich versichert.[165] Ganz eindeutig ist die Abwehr eines Vorwurfes, den man ihm gemacht hatte: »Fingunt, Summi pontificis potestatem laedi meis disputationibus«.[166] Und dann: »Hoc est causa ..., quod ego *nunc* infoeliciter in publicum prodeo«.[167]

Ausdrücklich sei darauf hingewiesen, daß der Brief an Bischof Schulze von Brandenburg von zahlreichen Forschern[168] auf den 13. Februar 1518 umdatiert worden ist, obwohl das Maidatum klar bezeugt ist mit einer kleinen Differenz zwischen Aurifaber und der Wittenberger Lutherausgabe. Der Grund für die Umdatierung liegt darin, daß Luther den Bischof besonders beredt um Kritik bittet, gleichsam darum, mit dem Rotstift im Manuskript herumzukorrigieren.[169] Das Argument schlägt kaum durch, da Luther allen drei Adressaten gegenüber seine Thesen, nun solid begründet, zur Diskussion stellt und vor allem bei der

161 WA Br 1, 139, 60-62.
162 WA 1, 528, 20-26.
163 WA 1, 528, 26.
164 WA Br 1, 71 f.
165 WA 1, 529, 15 ff.
166 WA 1, 526, 31 f.
167 WA 1, 526, 33 f.
168 S. o. Anm. 158.
169 WA Br 1, 139, 62-140, 66.

Lektüre der Resolutiones selber sofort in die Augen fällt, daß Luther die Thesen, die er als Diskussionsgegenstand angesehen haben will, ganz genau markiert.[170] Um es ganz deutlich zu sagen: Luther hat zweimal seine Sätze veröffentlicht, am 31. Oktober oder meinetwegen am 1. November 1517,[171] als er zu einer Disputation aufforderte, und nach der Präambel der Thesen zwar nicht den ganzen Erdkreis,[171a] aber auch nicht nur einige eruditiores amici, sondern die akademische Öffentlichkeit, und dann im strengen Sinne mit den Resolutionen Ende Mai / Anfang Juni 1518, als er seine Sätze der gesamten Öffentlichkeit unterbreitete. Sollte das erste nicht stimmen und Iserloh recht haben oder gar Honselmann, dann letzterer nicht mit der Behauptung der Publikation Ende Dezember oder Anfang Januar durch Luther selbst. Der breiten Öffentlichkeit sind die Thesen durch Luther um Weihnachten 1517 oder Neujahr 1518 noch nicht übergeben worden. Luther hat also den Bischöfen fünf Monate Zeit gelassen (bis zur Edition der Resolutionen), obwohl ihm die Reaktion mindestens Albrechts sehr deutlich bekannt geworden war. Um die Genehmigung zum Druck des Sermons von Ablaß und Gnade hat er den Ordinarius überhaupt nicht gebeten. Er dürfte ihm den Text geschickt haben, und er nahm an (ob mit Recht oder Unrecht, muß offenbleiben), daß Luthers sermo vulgaris bereits gedruckt sei, so daß er nur noch um Einstellung weiteren Vertriebes ersuchen konnte. In die große Öffentlichkeit ist Luther mit den Thesen erst Ende Mai 1518 gegangen.

Natürlich ist es in diesem Rahmen unmöglich, die Resolutionen theologisch zu interpretieren. Ganz wichtig ist, daß Luther gleich im Anfang eine Art theologische Methodenlehre aufstellt.[172] Die Scholastiker, vor allem Thomas, scheiden völlig als Quellen für die Begründung von Glaubenssätzen aus. Es gelten nur Schriftzeugnisse, Zeugnisse der altkirchlichen Väter und helle Vernunftgründe.[173] Tetzel/Wimpina, Eck, Cajetan und - s. u. - Prierias hatten Luthers ganz anderen theologischen Ansatz überhaupt nicht mitvollzogen und von der Scholastik und speziell von Thomas her gegen Luther argumentiert. Der Rückzug auf Schrift

170 WA 1, 534, 22; 545, 12; 567, 29 usw.; demgegenüber WA 1, 530, 18; 531, 23; 532, 4; 533, 37; 570, 34; 587, 17 usw. Vgl. auch 562, 4 f.

171 Ein strenger Beweis für den 31. Oktober bzw. für den 1. November ist nach Lage der Quellen nicht zu führen. So viel ich sehe, hat Volz unter denen, die gegen Iserloh etc. an dem Faktum des Thesenanschlages festhalten, für seine Umdatierung auf den 1. November kaum Widerhall gefunden.

171a WA 1, 681, 1 (s. u. S. 55 Anm. 191a).

172 WA 1, 529, 30-530, 12.

173 WA 1, 530, 2 f.

und altkirchliche Väter war freilich nicht nur von Luther vollzogen, sondern das andere Traditionsverständnis war gemeinhumanistisch, ist bereits bei dem vorreformatorischen Melanchthon da und taucht dann beim II. Nürnberger Reichstag wieder auf.[174] Man konnte bei sehr vielen Humanisten damit rechnen, daß ein analoger theologischer Ansatz da war, z. B. sogar bei Erzbischof Albrecht, bei dem sich in der Ablaßkontroverse ökonomische Motive allerdings ganz stark in den Vordergrund schieben mußten; aber Albrechts Hof ist ja bekanntlich (Capito, auch Hutten) stark humanistisch infiziert gewesen und sogar für reformatorische Gedanken anfällig geworden. Eines muß auf alle Fälle zu Buche gebracht werden: Die 95 Thesen sind in den Resolutionen eindeutig gezählt. Honselmanns Annahme, daß die Drucker Luther damit vorangegangen sind und Luther seine Zählung von Druckern übernommen hat, ist sehr wahrscheinlich. Es wird sich freilich kaum sagen lassen, von welchem Druck er ausgegangen ist. Daß er nicht erst für die Resolutionen die Thesen numeriert hat, wird sich deutlich zeigen lassen. In den Resolutionen hat Luther nämlich eine Veränderung der Reihenfolge vorgenommen, insofern er These 46 und 47 miteinander austauschte.[175] Daß Luther selber die alte Reihenfolge, die wir kennen, mit Nummernbezeichnung auch schon kannte, wird sich beim letzten Dokument zeigen, das wir überhaupt zu besprechen haben. Daß Luther selber noch ein Urexemplar der Thesen im Besitz gehabt hat, in dem er irgendwann einmal die einzelnen Thesen numerierte, wird sich kaum beweisen lassen, schon, weil Luthers Gedächtnis allerhand zuzutrauen ist; aber ob sich heute Gründe genug dafür anbringen lassen, um diese andere Möglichkeit einfach in Abrede zu stellen, ist auch recht zweifelhaft.

27. 28. Jetzt bleiben noch zwei Dokumente zu besprechen, die eine eigenartige Zwischenstellung einnehmen. Gemeint ist der sog. Dialog des Prierias, genau »In praesumptuosas Martini Luther conclusiones de potestate papae dialogus«,[176] den der theologische Experte des Papstes, Magister sacri palatii genannt, namens Silvester Mazzolini aus Prierio, alias Prierias, innerhalb dreier Tage,[177] offenbar im Juni 1518 niedergeschrieben hatte. Obwohl Prierias unter völliger Blindheit für

174 Vgl. Fraenkel, Peter: Testimonia patrum, 1961; Sperl, Adolf: Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. Eine Untersuchung über den Wandel des Traditionsverständnisses bei Melanchthon usw., 1959; für den 2. Nürnberger Reichstag 1523 vgl. Deutsche Reichstagsakten Jüngere Reihe 3 (1901, ^{2}1963), Nr. 78-82.

175 Vgl. WA 1, 235, 28-31 mit 1, 600, 32 f; 601, 6-8.

176 Text des Dialogus in EA Opp. lat. var. arg. I, 344-377, übersetzt bei Walch 18, 81-119.

177 WA 1, 644. Luther rühmt sich, für seine Antwort nur zwei Tage gebraucht zu haben: WA 1, 688, 28.

den Luther mit vielen deutschen Humanisten gemeinsamen neuen methodischen Ansatz seine thomistische Grundhaltung sehr deutlich werden läßt, kann hier lediglich auf die Fragen eingegangen werden, die die Geschichte der Thesen Luthers betreffen. Ganz wichtig ist, daß der Dialog die Thesen Luthers in vollem Wortlaut bietet. Es ist das Verdienst von Klemens Honselmann, daß er auf diesen Text der Thesen nachdrücklich hingewiesen hat, und es ist nicht sehr rühmlich für die evangelische Lutherforschung, daß sie diesen Textzeugen so gut wie vollständig übersehen konnte.[178] Daß Prierias seinem Dialogus das Exemplar zugrunde gelegt haben *kann*, das Luther am 31. Oktober 1517 an Erzbischof Albrecht geschickt hat, läßt sich nicht ohne weiteres von der Hand weisen. In diesem Falle hätten wir wirklich bei Prierias den ältesten Text der Thesen, ohne These 92 und 93, während Tetzel, an den Albrecht auch das Urexemplar geschickt haben kann,[179] bei unbefangener Prüfung seiner ersten Thesenreihe die inkriminierten beiden Thesen mitgelesen hat. Prierias numeriert Luthers Thesen nicht und versteht manchmal je mehrere Thesen Luthers als zusammen eine These.[180] So kommen nur 82 Thesen heraus. Im Wortlaut der Thesen gibt es eine Reihe von Abweichungen von dem textus receptus, der im allgemeinen von dem die Thesen in vier Gruppen zerlegenden Plakatdruck[181] ausgeht.

Auf diesen Dialog gibt Luther eine Antwort unter dem Titel: »Ad dialogum Silvestri Prieriatis de potestate papae responsio.« Mit dem Dialogus zusammen hat Luther seine Schrift am 31. August 1518 veröffentlicht.[182] Es ist ja offenkundig, daß der Dialogus und die responsio den Resolutionen nachfolgen. Luther verweist in der Responsio seinen Dialogpartner an mehreren Stellen auf seine declarationes oder probationes und läßt offen, ob Prierias sie schon kennt oder noch nicht kennt (de quibus late in declarationibus, si pervenerunt aut pervenient in manus tuas[183]). Leo X. hat seinen theologischen Experten offenbar wegen des Erscheinens der Resolutionen mit einer Stellungnahme zu den Thesen beauftragt. Die Resolutionen selber hat er ihm offensichtlich nicht zugänglich gemacht! Auffällig an Luthers Responsio ist nun, daß er plötzlich die Thesen numeriert, gewiß zum zweiten Male, denn in den Resolutionen hat er es, wie gesagt, auch bereits

178 Vgl. aber Knaake in WA 1, 232.
179 S. o. Seite 32.
180 1. 2. 3. - 14. 15. - 43(!). 44(!). - 60. 61. 63. 64. 65. 66. - 69. 70. - 73. 74. - 94. 95.
181 Vgl. WA 1, 232, Z. 5 v. u.
182 WA 1, 644 f, Nr. 2 und 3. Der Text von Luthers Responsio WA 1, 647-686.
183 WA 1, 662, 12; vgl. außerdem ebd. 655, 27; 658, 12. 41; 666, 17.

getan. Die Thesengruppen, die Prierias gebildet hatte, sicherlich, weil in seiner Vorlage die Thesen nicht numeriert waren, löst Luther sorgfältig auf, nicht so, daß er jeweils die Antwort des Prierias zerlegte, aber so, daß er dann von einer Antwort Silvesters auf These a, b etc. spricht.[184] An der Stelle, wo die Reihenfolge in den Resolutionen von der (sagen wir ruhig) älteren Reihenfolge abweicht - es geht um 46 und 47 -, bleibt Luther bei der älteren Reihenfolge. Erst kommt These 46 (alter Zählung) und dann These 47 (alter Zählung), nicht umgekehrt.[185] Allerdings passiert Luther ein merkwürdiges Mißgeschick. Auf des Prierias Sätze gegen seine 42. These geht er gar nicht ein, sondern bezeichnet die Doppelthese als 42. und 43. These, während in der Tat die Thesen 43 und 44 alter Zählung gemeint sind.[186] Nun gerät Luther natürlich ins Rutschen; aber von These 47 an stimmt Luther mit der alten Nummernfolge wieder überein, was er so macht, daß er (er ist eine Zeitlang eine Nummer zurück) die Nummer 46 einfach überspringt. Die alte These 46 ist mit 45 numeriert und die alte These 47 wird wieder richtig mit 47 bezeichnet. Erklärbar erscheint das nur dadurch, daß Luther die Reihenfolge seiner Thesen gut kennt und offenbar auch die jeweilige Numerierung. Er geht einfach mit Prierias mit, numeriert 41 mal richtig, überspringt eine These, kommt aber ziemlich bald wieder in die richtige Nummernfolge hinein. Die Nummern muß sich Luther, mag er sie auch von Druckern übernommen haben, doch ziemlich genau angeeignet haben. Leider hilft uns die Tatsache, daß Luther in der Responsio wieder numeriert, nicht zur Klärung der Frage, ob ursprünglich zwei Thesen gefehlt haben, es also nur 93 Thesen gegeben hat, wie Honselmann behauptet. Am Schluß wird es Luther nämlich langweilig, und er schreibt: Ad septuagesimam quintam, In septuagesima septima.[187] Die 76. These wird also glatt übergangen, und an die Sätze 81, die aber nicht in der üblichen Weise numeriert, sondern als Laienfragen von 1-9 bezeichnet werden, schließt sich dann der Schlußsatz an (Ultimo), der die These 90 aufgreift.[188] Hat Luther etwa einmal nur 90 Thesen formuliert? In dem Exemplar, das Prierias vorlag, stünden 93 Thesen, in Luthers Gedächtnis gäbe es nur 90, nachdem gerade die Resolution mit 95 Thesen veröffentlicht waren? Das ist doch ungereimt! Es wäre durchaus möglich, daß Luther an Albrecht 95 Thesen geschickt, vielleicht sogar

184 Vgl. etwa WA 1, 660, 26; 681, 37.
185 Vgl. WA 1, 676, 37 (vgl. App.) und 677, 27 mit WA 1, 600, 31 und 601, 5.
186 Vgl. WA 1, 675, 4 mit ebd. 235, 22-25.
187 WA 1, 683, 3. 14.
188 WA 1, 686, 20.

95 Thesen an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg geschlagen hat, und Prierias hätten auch 95 Thesen vorgelegen, ohne Numerierung wohlgemerkt. Prierias wie Luther hätten es beide etwas eilig gehabt, zum Schluß zu kommen. Das wäre auch eine Erklärung der Lücke im Dialog des Prierias, die kleiner ist als die in Luthers Responsio! Daß es ein Verdienst Honselmanns ist, auf den übersehenen Textzeugen hingewiesen zu haben, ist von mir voll anerkannt.[189] Daß es möglich ist, daß wir in dem Dialogus die erste Gestalt der Thesen und in den kurz vorher erschienenen Resolutionen deren letzte Gestalt haben, ist von mir nicht in Abrede gestellt. Ein Kuriosum wäre das natürlich. Von Sicherheit, daß das so ist, kann aber gewiß nicht gesprochen werden.

Jetzt kommt eine recht wichtige Frage: Welchen Text soll man denn einer kritischen Ausgabe der Thesen zugrunde legen? Die erste oder die letzte Fassung? Die, mit der Luther schließlich doch vor den universus orbis[190] gegangen ist, also die in den Resolutionen stehende, oder die, die er angeblich überhaupt nur an gute Freunde geschickt hat oder mit der er nach der alten Sicht der Dinge an der Tür der Schloßkirche zu Wittenberg zu akademischer Disputation eingeladen hat? Es ist ein weithin anerkannter Grundsatz, daß der Text, den ein Autor der Öffentlichkeit übergeben hat, den Vorzug haben soll vor einem Konzept, einer Handschrift, mögen noch so interessante Dinge darin stehen und möglicherweise durchstrichen sein.[191] Hätten wir mit Sicherheit einen Abzug des Thesendruckes, der an der alten hölzernen Tür der Wittenberger Schloßkirche (oder auch an anderen Kirchentüren) gehangen hat, würde ich keinen Augenblick zögern, für seinen Text als den Urtext einzutreten. Da aber einerseits alle Texte dubios sind und keineswegs die Wiedergabe der Urfassung der Thesen garantieren, da andererseits das Faktum des Thesenanschlages und damit der Veröffentlichung der Thesen vor dem akademischen Forum angefochten ist, da drittens ein von Luther autorisierter Druck der Thesen aus der Weihnachtszeit 1517 von Honselmann nur vermutet ist, unserer Überzeugung nach Luther die Thesen in der Zwischenzeit aber selber hat überhaupt nicht drucken lassen, sehe ich nur die eine Möglich-

189 S. o. Seite 52.

190 WA 1, 681, 1.

191 Vgl. die berühmte Stelle in Luthers Schmalkaldischen Artikeln, von denen wir Handschrift und Erstdruck haben, WA 50, (160) 192-254. Im Erstdruck heißt es in den hohen Artikeln göttlicher Majestät, »weil wir zu beiden teilen dieselbigen bekennen«, in der Handschrift: »weil wir zu beiden teilen die selbigen gleuben und bekennen«; aber das »gleuben und« ist durchgestrichen (WA 50, 198, 13-15 [vgl. App.] und Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche. Kirchenbundesausgabe 1930, 415, 1-3 und App.).

keit, einer kritischen Ausgabe der Thesen den Text aus den Resolutionen zugrunde zu legen, und zwar den des erstbekannten Druckes derselben; das amtliche Exemplar des über Staupitz nach Rom gegangenen Resolutionentextes steht uns ja auch nicht mehr zur Verfügung. Mit diesen sorgfältig erläuterten Thesen ist Luther - ich gebrauche diese Wendung absichtlich zum dritten Male[191a] - vor den universus orbis getreten. Damit ist auch die eine Seite des Ergebnisses auf eine kurze Formel gebracht.

Ich komme jetzt zur Zusammenfassung dessen, was ich vorgetragen habe. Das erste Ergebnis, zu dem ich gekommen bin, habe ich eben gerade formuliert: Luthers Thesen sind vielleicht am 31. Oktober oder am 1. November 1517 der akademischen Öffentlichkeit von Luther bekanntgegeben worden. Dann hat sie Luther erst wieder im Juni 1518 publiziert, mit den Resolutionen. Mit dem, was in der Zwischenzeit geschehen ist, hat Luther nichts zu tun. Stimmt das mit der Publikation in Wittenberg zu Allerheiligen 1517 nicht, dann hat Luther seine Thesen selbst erst Mitte 1518 veröffentlicht. Die andere Seite des Ergebnisses läßt sich nicht so präzis formulieren. Solange wir nur dieses eine Melanchthon-Zeugnis über den Thesenanschlag haben, ist die Behauptung Iserlohs von der Legende vom Thesenanschlag noch nicht eindeutig widerlegt, und die Tatsache des Thesenanschlags ist noch nicht bündig bewiesen. Zur Zeit ist nur ein Indizienbeweis möglich, der nur mehr oder weniger wahrscheinlich machen kann. Durch ein zweites Zeugnis, etwa gar eines von aktenmäßigem Wert (gleichzeitiger Originalbrief) und nach Möglichkeit dann von einem Manne stammend, der bereits 1517 in Wittenberg gewesen ist, würde alles anders. Soweit sind wir noch nicht. Es ist lediglich möglich, Argumente gegen die Tatsache des Thesenanschlages zu sammeln und zu prüfen, u. U. auch als unhaltbar zu erweisen und Argumente zugunsten des Thesenanschlages einer entsprechenden kritischen Würdigung zu unterziehen. Die Gegner des Thesenanschlages wären zu bitten, den Brief Nr. 50 an Spalatin so sorgfältig wie möglich zu interpretieren. Der Brief hat offensichtlich noch nicht die notwendige Beachtung gefunden. Wie können schon viele eine bestimmte Meinung über Luthers Thesen besitzen, wenn diese sich noch im Geschäftsgang der erzbischöflichen Kanzlei befinden? Die Gegner des Thesenanschlages wären ferner zu fragen, wie sie denn den Irrtum der Mainzer Professoren vom 17. Dezember 1517 erklären. Namentlich Honselmann wäre diese Frage zu stellen, der eine nennenswerte Publizität der Thesen erst für die Zeit nach Weihnachten 1517 wahrhaben will. Hätte schon Iserloh und vollends Hon-

191a Vgl. Seite 50 Anm. 171a und Seite 54 Anm. 190.

selmann recht, müßte man sich die Dinge folgendermaßen vorstellen. Irgend ein Unbefugter hat den verschlossenen Brief vom 31. Oktober 1517 auf dem Wege zur erzbischöflichen Kanzlei oder in dieser selbst innerhalb der allerersten Tage erbrochen und seinen Inhalt, und zwar den der Anlage, »vielen« bekanntgemacht, so daß auch der Hof davon erfuhr und der Erzbischof, als er den Brief erhielt, annehmen mußte, daß die Disputation tatsächlich im Universitätsrahmen durchgeführt sei, publice et scholastice! Ist das nicht doch eine etwas abenteuerliche Vorstellung? Einer Prüfung, die noch nicht angestellt ist, bedürfen übrigens die Briefe, bei denen Luther sich juristisch und diplomatisch hat beraten lassen. Diese Untersuchung könnte man auf recht breite Basis stellen und auch Zeugnisse aus ganz anderen Zusammenhängen als dem des Thesenanschlages heranziehen. Wäre es völlig unmöglich, daß Spalatin im letzten Augenblick Luther gerade noch geraten hätte, den Erzbischof und den Diözesanbischof auf seine Instruktion an die Ablaßprediger hin anzusprechen, nicht weil Luther glauben sollte und konnte, den Erzbischof noch umzustimmen und zum Verzicht auf das Jahre hindurch vorbereitete große Geschäft zu bewegen, sondern, um nichts zu versäumen und salviert zu sein? Die »Legende« vom Thesenanschlag ist noch mit erheblichen Schwierigkeiten beschwert. Sehr wahrscheinlich ist es bis zum Augenblick noch nicht gemacht, daß der Thesenanschlag eine bloße Legende ist.

Iserlohs starkes Argument ist die Erwägung, Luthers Pflicht als Ordensmann und Christ sei es auf alle Fälle gewesen, seine Oberen zunächst anzusprechen und ihnen Zeit zur Gegenäußerung zu lassen. Daß er am 31. Oktober die Thesen geschickt und geschrieben hat, ist von vornherein unbestritten. Damit, daß er noch nicht öffentlich zur Diskussion aufgefordert habe, werde sein Bild lauterer und reiner. Es gibt nun Stellen aus den genannten Dokumenten, die sehr nahe an diese Fragestellung herankommen. Zu des Prierias Äußerungen zu Luthers 56. These weist Luther den Vorwurf zurück, er hätte aus Arroganz seine Thesen wer weiß wie weit verbreitet: »Ego non cum universo orbe me disputaturum obtuli«.[192] Im Zusammenhang der 50. These wendet sich Luther gegen den Vorwurf, er habe zunächst einmal eine brüderliche Mahnung ergehen lassen müssen (fraternam monitionem): »Quis a disputatore unquam expostulavit, ut prius eum moneat, contra quem disputat?«[193] Am wenigsten sei das nötig bei einer allgemeinen Disputation: »Ego in communi disputavi, neminem nominavi«.[194] Nun kann

192 WA 1, 681, 1.
193 WA 1, 679, 12 f.
194 WA 1, 679, 16 f.

man den Brief vom 31. Oktober 1517 eine Art fraterna monitio nennen. Aber er ging nur an den Erzbischof, und es ging um die im Namen des Erzbischofs erlassene Instruktion für die Ablaßprediger, nicht um die Ablaßthesen. Aufgefordert zur Disputation war nicht ein Einzelner, sondern eine Öffentlichkeit, zwar nicht der universus orbis, sondern - die akademische Öffentlichkeit oder die, die annehmen sollten, daß sie gemeint seien.[195] Das anscheinend starke Argument Iserlohs ist auch nicht gegen alle Einwände gefeit.

Das abschließende Wort zu dem Gelehrtenstreit über die Verbreitung von Luthers Ablaßthesen ist noch nicht gesprochen und läßt möglicherweise noch eine ganze Zeit auf sich warten. Der Meinung nachdrücklich entgegenzutreten, daß er bereits entschieden sei, im Sinne derer, die von der Legende vom Thesenanschlag sprechen, war das eigentliche Anliegen dieser Ausführungen. Die weitaus größere Wahrscheinlichkeit scheint immer noch dafür zu sprechen, daß es ungefähr so gewesen ist, wie man es mehr als 400 Jahre lang erzählt hat.

Nach dem Abschluß dieses Aufsatzes ist nun das angekündigte Buch von Klemens Honselmann erschienen: Urfassung und Drucke der Ablaßthesen Martin Luthers und ihre Veröffentlichung (Paderborn: Schöningh 1966); und etwa einen Monat, nachdem ich den wesentlichen Inhalt meiner Darlegungen vor der Theologischen Fakultät der Universität Helsinki vorgetragen hatte (13. Sept. 1966), ist mir das Buch bekannt geworden. Es bringt verdienstlicherweise das, was von ihm positiv zu erwarten war, eine sorgfältige Darlegung der textlichen Abweichungen der einzelnen Drucke voneinander und damit eine treffliche Vorarbeit für eine kritische Ausgabe der Thesen. Abgesehen davon führt es aber nicht über den Aufsatz von 1965 hinaus, und es verdeutlicht und verschärft alles das, was zunächst noch nicht mit voller Bestimmtheit und Klarheit gesagt war. Jetzt ist es ganz eindeutig ausgesprochen, daß Luther, gerade noch im Jahre 1517, aber erst nachdem ihm die Thesen Tetzels bekannt geworden waren, eine zweite Redaktion der Thesen hergestellt und die Thesen in dieser neuen Fassung an Freunde gesandt hat. Erst die zweite Redaktion enthält die Präambel mit der Aufforderung zur Disputation. Diese an die Bischöfe mitzuschicken, wäre sinnlos gewesen. Die Präzisierung der ursprünglichen These Honselmanns macht nun das doch ganz deutlich, was an sich bereits schon aus dem Aufsatz zu ersehen war, nämlich daß es sich um eine unhaltbare Konstruktion Honselmanns handelt, nur geeignet, seine und schließlich auch Iserlohs These zu diskreditieren.

195 WA Br 1, Nr. 50, S. 118, 10 f.

1. Daß der Brief 50 an Spalatin, angeblich von Anfang November 1517, wichtig ist, und daß Honselmanns Sicht der Dinge vom richtigen Verständnis dieses Briefes abhängt, sieht Honselmann. Richtig interpretiert ist er aber zweifellos nicht. Auf der einen Seite steht kein Wort in ihm, daß Luther seine Sätze nur den Bischöfen zugeleitet habe. Das ist eine Deutung Honselmanns, aber es ist im Briefe so nicht gesagt. Auf der anderen Seite übersieht Honselmann unverständlicherweise die Beziehungen zwischen den Briefen 50, 51 und 53, die dazu nötigen, das Datum des Briefes 50 ganz im Anfang November zu suchen. Wenn schon bei vielen die Thesen im Gerede sind, können sie nicht mehr Verschlußsache sein, die auf dem Wege zur erzbischöflichen Kanzlei oder bestenfalls gerade eben dort angelangt sind.

2. Honselmann ist so fasziniert von seiner Entdeckung des Prieriastextes, daß er sich nur mit dem Dialogus des Prierias beschäftigt und nicht einmal einen Blick in Luthers Responsio wirft. Da hätte er schon erfahren können, daß die Numerierung der Thesen von Luther rezipiert, aber älter als die in den Resolutionen vorgenommene ist. Vor allem aber ist gerade von der Responsio her einiges zu sagen zu Luthers Disputationswillen. Hätte es, wenn Luther so lange auf eine Antwort der Bischöfe gewartet hat, ehe er zu einer Disputation aufrief, sich nicht sehr nahe gelegt, das auszusprechen, daß er ursprünglich gar nicht an eine Disputation gedacht habe? Der vornehme und kirchlich vollkommen korrekte Luther, der als demütiger Mönch zunächst nur seinen Vorgesetzten seine Bedenken vortrug, ist eine Erfindung von Iserloh und Honselmann.

3. Das Mißgeschick, die in Jahrgang 23 (1902) der Zeitschrift für Kirchengeschichte veröffentlichten Dokumente übersehen zu haben, also die Abschriften aus den sog. Bodmannschen Papieren, Abschriften von Akten der alten Universität Mainz, genommen in der napoleonischen Zeit, ist nicht nur Honselmann unterlaufen, sondern seltsamerweise allen an der Diskussion um den Thesenanschlag Beteiligten, auch Hans Volz, der nach dem neuen Buch von Honselmann (25) die Literatur »wohl vollständig« herangezogen hat. Wenn die Mainzer Universität am 15. Dezember 1517 die Thesen für »publice et scholastice« disputiert hielt, dann hat die Präambel eben doch schon über den Thesen gestanden, die dem Erzbischof zugesandt waren, und in irgendwelcher Form ist dann auch gewiß zur Disputation öffentlich eingeladen worden. Das »a multis somniari« des Briefes 50 wird nunmehr verständlich. Wenn Honselmann sich klar die Frage gestellt hätte, welches denn das erste Zeugnis für die Thesen nach ihrer Übersendung an den Erzbischof sei, dann hätte er auf dessen Brief an seine

Magdeburger Räte vom 13. Dezember 1517 kommen müssen, über den bereits WA Br 1, 114 genug gesagt ist. Auch ohne Kenntnis der zwar bekanntgegebenen, aber nicht bekannten Dokumente (ZKG 23 [1902]) hätte die Empfehlung eines processus inhibitorius gegen Luther stutzig machen müssen. Was sollte denn inhibitiert werden, wenn die Thesen erst als Geheimakte vorhanden waren? Gegen Iserloh läßt sich nur mit Brief 50 argumentieren. Die These Honselmanns mit der Erweiterung der 11 Tage bei Iserloh (vom 11. November 1517 an gibt Iserloh Luther ja grünes Licht für die Versendung seiner Sätze an Freunde) auf etwa sieben Wochen ist von vornherein geeignet, stärkstes Mißtrauen zu erwekken. Mit den Argumenten, die sich Honselmann entgegenhalten lassen, ist natürlich nicht zu beweisen, ob die Thesen am 31. Oktober oder am 1. November 1517 veröffentlicht worden sind. Auch die Art und Weise der Veröffentlichung mag zunächst nicht weiter erörtert werden. Aber anzunehmen, daß sie durch öffentlichen Anschlag bekannt gemacht worden sind, legt sich immerhin *sehr* nahe.[196]

Schließlich noch ein Letztes. Wenn der Erzbischof gleichsam das Urexemplar der Thesen bekommen hat - wem hat er es dann zugeleitet? Der Universität Mainz (das schon WA Br 1, 114), Tetzel oder der Kurie? Man muß doch wohl annehmen, daß ein Kopist in Mainz oder Aschaffenburg Abschriften hergestellt hat. Daß der Erzbischof das Exemplar der Universität Mainz etwa nach dem 17. Dezember zurückbekommen hat, ist möglich, aber ziemlich unwahrscheinlich, und es wäre auch ohne Belang. Wenn Honselmann annimmt, daß allen Textformen schriftliche Ausfertigungen der Thesen von Luthers Hand zugrunde gelegen haben, aber alle etwas voneinander abweichend, so ist das eine ganz nette Idee. Andere, nicht von Luther hergestellte Abschriften können jedoch sehr wohl kursiert haben. Ob die merkwürdige Namensform Wittenburg, die in Druck B und im Gutachten der Mainzer Universität vorkommt, aus dem Urexemplar stammt oder auf einen Kopisten zurückgeht, die Frage sollte man offenlassen. Vermutlich werden Fragen offenbleiben, auf die eine Antwort zu suchen mir aber weder nötig noch sehr sinnvoll erscheint.

196 Noch vor Erledigung der letzten Korrektur ist bei mir die neueste Arbeit von Iserloh eingetroffen, die ich gerade noch auf Seite 144 anzeigen kann. Iserloh erwähnt im Unterschied von allen an der Diskussion bisher Beteiligten erstmalig (32 ff) die von F. Herrmann in ZKG 23 (1902) veröffentlichten Texte, geht aber seltsamerweise nicht auf das »publice et scholastice disputatas« ein. Ich werde eine andere Gelegenheit suchen müssen, um an der Stelle und bei Brief 50 das Gespräch mit Iserloh weiterzuführen.

Evangelische und katholische Lutherdeutung der Gegenwart im Dialog

Von Walther von Loewenich

Die folgenden Überlegungen beanspruchen nicht den Rang einer erschöpfenden Darstellung. Es ließe sich heute von der Stoffülle her gesehen unschwer ein Buch über die evangelische Lutherdeutung der Gegenwart, ein zweites über die katholische und eventuell ein drittes über das Gespräch zwischen beiden Deutungen schreiben.[1] Die Bemühung um Luthers Theologie hat in der evangelischen Forschung der letzten zwei Menschenalter extensiv und intensiv einen Höhepunkt erreicht, der gegenüber früheren Zeiten als einzigartig bezeichnet werden muß. Fast könnte man versucht sein, von einer gewissen Übersättigung auf diesem Gebiet zu sprechen. Es wird noch davon zu reden sein, in welcher Richtung auch in den nächsten Jahrzehnten weitergearbeitet werden muß. Der Lutherforschung stehen noch große Aufgaben bevor. Dafür ist nicht zuletzt der Umstand bedeutsam geworden, daß vor allem in den letzten zwei Jahrzehnten in der katholischen Theologie eine lebhafte und immer mehr sich steigernde Bemühung um ein echtes Lutherverständnis eingesetzt hat. So sieht sich die evangelische Lutherforschung einem Konkurrenten oder, besser gesagt, einem Mitarbeiter gegenüber, der das »Gespräch« sucht und es zu einer sachlichen Notwendigkeit erhebt. Überdies schärft das Ökumenismusdekret den »Dialog« als vornehmste Pflicht ein,[2] was von evangelischer Seite dankbar aufgegriffen werden wird. Es liegt nahe, daß sich dieser »Dialog« in starkem Maße auf die rechte Deutung Luthers konzentrieren wird, was bereits geschehen ist. Es ist im folgenden gar nicht möglich, ihm in allen Einzelheiten nachzugehen; wir müssen uns auf einige Hauptthemen und grundsätzliche Erwägungen beschränken. Wenn dadurch einiges zur Klärung der Situation beigetragen wird, ist die mit diesem Aufsatz verbundene Zielsetzung erfüllt.

1 Für die evangelische Lutherdeutung sei an erster Stelle auf die fortlaufenden Berichte im Luther-Jahrbuch und die dortigen Bibliographien verwiesen. Vgl. ferner: Lutherforschung heute. Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus, 18. bis 23. August 1956. Berlin 1958. - Das seit langem angezeigte Buch von Werner Beyna: Das moderne katholische Lutherbild (Koinonia, Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie. Hrsg. von Th. Sartory. Bd. 7) ist leider immer noch nicht greifbar. Vgl. jetzt auch Erwin Iserloh: Luther in katholischer Sicht heute. Concilium 2, 1966, 231-235.

2 I, 4; II, 11.

Bemerkenswert an dieser Situation ist zunächst eben schon beides, daß man von einem katholischen Lutherbild der Gegenwart ohne Übertreibung sprechen kann und daß ein wirkliches Gespräch eingesetzt hat. Beides ist ein Zeichen einer gewandelten Situation, von der man nur hoffen kann, daß sie nicht eine vorübergehende Episode darstellt, sondern wirklich eine neue Epoche einleitet. Wenn man heute mit einer gewissen Emphase von dem neuen konfessionellen »Klima« spricht, so darf man ja nicht vergessen, daß es etwas Ähnliches in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts bereits schon einmal gegeben hat; man denke an die Aufklärung oder an den ökumenisch milden Sailer.[3] Aber auf diese Zeit einer konfessionellen Annäherung folgte die Ära des Ultramontanismus und eines erstarkten lutherischen Konfessionalismus. Die Geschichte ist das Reich von Wandlungen, die nicht immer »sinnvoll« sind. Darum kann man keine zuverlässigen Prognosen geben; man kann aber hoffen und arbeiten und für das als sinnvoll Erkannte eintreten. Und dazu gehört heute zweifellos der »Dialog«. Er wird heute da geführt, wo früher die Polemik und die Kontroverse herrschten. Wie sich die Zeiten geändert haben, wird einem deutlich, wenn man sich etwa an die Enzyklika »Militantis ecclesiae« von Leo XIII. vom 1. August 1897 erinnert, in der die Reformation als »rebellio lutherana« charakterisiert wurde, aus der die »ruina morum ultima« folgte, oder an die Borromäusenzyklika von Pius X. vom 26. Mai 1910 mit ihren vernichtenden Urteilen über die evangelischen Fürsten des 16. Jahrhunderts und über den destruktiven und korrupten Charakter der Reformation. Die beiden bedeutendsten und wirksamsten Lutherdarstellungen von katholischer Seite in Deutschland kurz vor dem ersten Weltkrieg waren die Werke von Heinrich Denifle und Hartmann Grisar.[4] Denifle war einer der besten Kenner des mittelalterlichen Geisteslebens. Sein Lutherbuch hat das Verdienst, den Blick energisch auf die initia Lutheri gelenkt zu haben; es hat außerdem eine Reihe der gängigen Lutherlegenden zerstört. Es ging auf Luthers Verhältnis zu seinen mittelalterlichen Quellen ein. So hat dieses Werk durchaus seinen Platz in der ernsthaften Lutherforschung; Otto Scheel und Karl Holl haben sich ausgiebig mit ihm auseinandergesetzt. Aber leider ist sein wissenschaftlicher Wert schwer beeinträchtigt durch die maßlose Polemik und Voreingenommenheit gegen Luthers Person, wodurch das Ganze zu einer groben Verzeichnung

3 Friedrich Wilhelm Kantzenbach: J. M. Sailer und der ökumenische Gedanke. Nürnberg 1955.

4 Heinrich Denifle: Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung I. Mainz 1904; weitergeführt von A. M. Weiß I, 2. 1906; II, 1907. - Hartmann Grisar: Luther. 3 Bde. Freiburg 1911 f., 3. Aufl. 1924 f.; Luthers Leben und sein Werk. Freiburg 1926, 2. Aufl. 1927.

wird. Die Reformation Luthers hat nach Denifle zwei Hauptursachen: 1. Luthers »Ignoranz«; hätte er etwas von Thomas verstanden, dann hätte er seine »Reformation« unterlassen können; 2. Luthers korrupte Moral, sein schmutziges Gemüt. Luther war ein »Auswurf der Menschheit«. Um seine Sinnlichkeit und sein schändliches Leben zu rechtfertigen, erfand er seine Rechtfertigungslehre, die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders. Das Werk des Jesuiten Grisar hebt sich im Ton vorteilhaft von demjenigen Denifles ab; es bemüht sich stärker um Objektivität und zeugt von gründlicher Belesenheit in Luthers Schriften. Trotzdem ist der feindselige Affekt gegen Luther nicht zu verkennen. Er erschwert auch hier ein wirkliches Verstehen. Für Grisar ist Luther kein Schurke, sondern ein im Grunde bedauernswerter, kranker Mensch. Er war erblich belastet, er litt unter Komplexen, die er durch Selbstüberhebung und gesteigerte Leistungen zu kompensieren versuchte. Zum Teil mögen diese psychopathischen Erscheinungen auch körperlich bedingt gewesen sein. Eine »entfernte epileptische Anlage« werde man Luther wohl zuschreiben dürfen. Auch könne an dem Gerede, Luther sei Syphilitiker gewesen, etwas Wahres sein. Man hat geurteilt: Während Denifle Luther mit Keulenschlägen bearbeite, tue Grisar dies mit Nadelstichen. Die Methode von Grisar hat eine vergröberte Fortsetzung gefunden in dem Werk des katholischen dänischen Psychiaters Paul J. Reiter.[5] Was dieser sich an boshaften, unbewiesenen Hypothesen über körperliche und seelische Abnormitäten bei Luther leistet, verläßt den Boden einer wissenschaftlichen Argumentation. Wir brauchen auf seine und ähnlich gerichtete Äußerungen anderer hier nicht weiter einzugehen.[6] In umfassender Weise unterrichtet das dreibändige Werk des katholischen Kirchenhistorikers Adolf Herte[7] über das katholische Lutherbild vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Er weist nach, in welch erstaunlichem Maß das katholische Lutherbild bis in die Gegenwart hinein von der Darstellung des grimmigen Luthergegners Cochläus bestimmt war. Der stupende Fleiß, mit dem Herte auch das entlegenste Material herangezogen hat, läßt sich nur aus seiner

5 Paul Reiter: Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose sowie die Bedeutung dieser Faktoren für seine Entwicklung und Lehre. Eine historisch-psychiatrische Studie. 2 Bde. Kopenhagen 1937/41.

6 In neuerer Zeit geht in eine ähnliche Richtung Erik H. Erikson (ev.): Young man Luther. A study in psychoanalysis and history. New York 1962, deutsch: Der junge Mann Luther. München 1964.

7 Adolf Herte: Das katholische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochläus. 3 Bde. Münster 1943. Vgl. mein Buch: Der moderne Katholizismus. 6. Aufl. Witten 1963, 314-325.

Absicht begreifen: Es geht ihm darum, die konfessionelle Atmosphäre zu entgiften. Er versucht dies auf dem Weg einer Revision des Geschichtsbildes, um die er seinerseits auch die protestantischen Historiker bittet. Das Unglück wollte es, daß ein großer Teil der Auflage seines Werkes bei einem Luftangriff auf Münster verbrannte. Auch fehlte es nicht an Anfeindungen. Nach dem Krieg ist es merkwürdig still um Herte geworden; gedankt hat man ihm anscheinend nicht. Aber seine Tendenz, dem Katholizismus zu einem gerechteren Lutherbild zu verhelfen, hat sich durchgesetzt; auch die sich nicht auf ihn berufen, sind in dieser Beziehung seine Bundesgenossen geworden. Die Töne, wie sie uns bei Denifle und auch noch bei Grisar entgegenklingen, sind heute, zum mindesten im Raum des deutschen Katholizismus, fast völlig verstummt. Freilich muß man, wie immer im Leben, mit vereinzelten Rückschlägen rechnen. So hat Reinhold Weijenborg OFM seine phantastische Konstruktion zur Erklärung der Reformation, leider in einem durchaus offiziellen Organ, im »Antonianum«, der römischen Zeitschrift der Franziskaner, vortragen können.[8] Seine haltlosen Thesen wurden von Erwin Iserloh in der Festschrift für Joseph Lortz[9] ebenso sachlich wie entschieden zurückgewiesen, mit dem ausdrücklichen Vermerk, »hier eine Lutherinterpretation anzeigen zu müssen, die den Fortschritt von Jahrzehnten wieder zu gefährden droht« (16). Etwas rückschrittlich wirkt auch die Einführung von Henry Daniel-Rops zu dem Werk von Christiani »Luther, wie er wirklich war« (Stuttgart 1957). Es heißt hier zwar: »Er [Luther] hat sich Gott und den entscheidenden Geheimnissen, dem einzigen Problem, gestellt« (9). Als historische Persönlichkeit ist Luther »von außergewöhnlicher Bedeutung« (12). Aber er ist im Grunde gescheitert. Er starb in Verbitterung über den moralischen Verfall und über das Lehrchaos, die mit der Reformation verbunden waren. Was war Luther schließlich geworden? »Der Führer einer Sekte«. Die Züge seines abschreckenden Totenbildnisses lassen erkennen, er fühlt sich von dem Bilde seiner Anfangszeit gerichtet (44). Den Frieden des Herzens hat Luther nicht gefunden (46). Sein tragisches Leben war ein »immanentes Gericht« (47).[10] Als Verzeichnungen bzw. als Entgleisungen wird man aufs Ganze wohl auch das Lutherdrama von John Osborne[11] und das Fernsehstück von Leopold Ahlsen »Der arme Mann

8 Reinhold Weijenborg: Miraculum a Martino Luthero confictum explicatne eius reformationem? Antonianum 31 (1956), 246-300.

9 Erwin Iserloh: Luther-Kritik oder Luther-Polemik? Zu einer neuen Deutung der Entwicklung Luthers zum Reformator. Festgabe Joseph Lortz. Bd. I. Baden-Baden 1958, 15-42.

10 Hans Asmussen hat zu diesem Buch ein Vorwort geschrieben.

Luther« bezeichnen müssen. Man darf sie aber kaum dem katholischen Lutherbild der Gegenwart zur Last legen.

Grundsätzlich wird zu der Frage nach Luthers »Persönlichkeit« folgendes zu bedenken sein: Es gab in der evangelischen Christenheit Deutschlands eine Zeit der Lutherapotheose. Bezeichnenderweise trat übrigens die »Persönlichkeit« um so mehr in den Vordergrund, je mehr die »Sache« der Reformation verblaßte. So schreibt GOETHE an Knebel (am 22. August 1817): »Unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache [der Reformation] nichts interessant als Luthers Charakter, und es ist auch das Einzige, was einer Menge wirklich imponiert. Alles Übrige ist ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.« Man hat sich für das »Genie« und für den »großen Deutschen« begeistert. Man hat geglaubt, die Widersprüche in seinem Wesen ausgleichen und die befremdlichen Züge in seinem Charakter verklären zu müssen. Heute werden wir urteilen: Luther war zwar sicher ein tief frommer Mensch, aber er war kein »Heiliger«. Auch dem, der Luther liebt, können die Widersprüche in seinem Wesen zu schaffen machen. Neben keuscher Zartheit findet sich abstoßende Derbheit, neben tiefinnerlicher Demut ein fast provozierendes Selbstbewußtsein, neben einer bezwingenden Fähigkeit zu unbedingter Liebeshingabe schroffste, maßlose Intoleranz. Keinem seiner Gegner ist Luther gerecht geworden, er hat ihnen das Christsein abgesprochen. Auch der alte Vorwurf, Luther sei der »Doctor hyperbolicus« gilt in gewissem Maße. Es muß ernsthaft gefragt werden, wie weit sich das Persönliche in den theologischen Äußerungen Luthers auswirkt; zweifellos ist seine Theologie stark erlebnismäßig bedingt. Wir werden uns jedenfalls hüten müssen, einzelne Äußerungen Luthers allzu sehr zu systematisieren; es muß stets ihre Situationsbedingtheit und ihr erlebnismäßiger Charakter mitbedacht werden. Man soll es niemand verwehren, sich mit Luther psychoanalytisch zu beschäftigen; es lassen sich dadurch manche interessante Aufschlüsse gewinnen. Man darf dabei nur nicht die Möglichkeiten und Grenzen dieser Betrachtungsweise verkennen. So wenig man das Werk eines Goethe oder Beethoven in seinem überpersönlichen Gehalt nicht einfach als Ausdruck bestimmter psychischer Strukturelemente zu erklären vermag, so wenig läßt sich auch das religiös-theologische Grundanliegen der Reformation Luthers auf mehr oder minder zufällige psychische Vorgegebenheiten reduzieren. Damit soll nicht geleugnet werden, daß das Verhältnis von

11 John Osborne: Luther. Frankfurt 1963. = Fischer-Bücherei 527; vgl. dazu Manfred Hausmann: John Osborne und Martin Luther. Lu 34 (1963), 91-94.

Werk und Person ein äußerst kompliziertes, wahrscheinlich nie völlig aufzuhellendes Problem aufgibt.

Die entscheidende Wendung im katholischen Lutherbild der Gegenwart besteht darin: Man sucht Luther als *religiöses* Phänomen zu verstehen. Man fing an zu begreifen, daß man weder mit der billigen dogmatischen Verketzerung noch mit der moralischen Verurteilung noch auch mit einer psychopathologischen Analyse in die Tiefe dieses Phänomens einzudringen vermag. Man kann sich ihm nur erfolgreich nähern, wenn man zunächst einmal anerkennt: Luther war ein homo religiosus und muß als solcher verstanden werden, ganz gleich, wie man sich zu dem Wahrheitsgehalt seiner religiösen Aussagen stellt. Soviel ich sehe, geschieht dies zum erstenmal in einem Aufsatz des damaligen Regensburger Domdekans, früheren Würzburger Professors, Franz Xaver Kiefl (gest. 1928) mit dem Titel »Martin Luthers religiöse Psyche als Wurzel eines neuen philosophischen Weltbildes«.[12] Auch Kiefl setzt, wie Grisar, dem er durchaus verpflichtet ist, bei Luthers Psyche ein; aber er gibt sich nicht mit einer pathologischen Erklärung zufrieden, sondern versucht sie religiös zu verstehen. Die *religiöse* Psyche Luthers ist der »tiefste und lebendigste Grund«, aus dem »alles Spätere wie aus einem Kern hervorgewachsen ist«. »Die Grundidee Luthers, welche der Reformation auf Jahrhunderte hinaus das Gepräge gegeben hat, ist in ihrem Ausgangspunkt ohne Zweifel eine religiöse«. Diese Grundidee ist die Alleinwirksamkeit Gottes, zu der Luther in einseitiger Zuspitzung des biblischen Gedankens von der Allwirksamkeit Gottes gelangt ist. Aber auch »dieser eigentliche Ausgangspunkt Luthers, die Idee der Alleinwirksamkeit Gottes, ist ein tiefreligiöses Moment, ja der Quellpunkt aller tieferen Religiösität«. Von ihr aus geht dann Luther freilich zu einer radikalen Leugnung der menschlichen Freiheit über, was zum Spinozismus führen mußte. Wir brauchen auf das Einzelne nicht weiter einzugehen. Entscheidend ist der neue Ansatz in einer religiösen Deutung.

1929 erschien der von dem später zum Katholizismus konvertierten Alfred von Martin herausgegebene Sammelband »Luther in ökumenischer Sicht«, an dem evangelische und katholische Verfasser beteiligt waren. Der Beitrag von Sebastian Merkle hatte den bezeichnenden Titel »Gutes an Luther und Übles an seinen Tadlern«; er wandte sich scharf gegen Denifle. Johann Albani (Konvertit zum Katholizismus) stellte fest: Luther hat nicht mit der Kirche, sondern mit dem Priestertum gebrochen, aber erst, nachdem das Priestertum mit ihm

12 Hochland 15 (1917), 7-28; erweiterter Abdruck in: Kiefl, Franz Xaver: Katholische Weltanschauung und modernes Denken. Regensburg 1922, 17-38.

gebrochen hatte. Derselbe Albani wandte sich gegen die Rede von Luthers »Subjektivismus«. Der katholische Dekan Anton Fischer hat den schönen Aufsatz beigesteuert: »Was der betende Luther der ganzen Christenheit zu sagen hat«. Die Ansicht von dem tief religiösen Grundzug von Luthers Wesen hat sich seither weitgehend durchgesetzt, was die Kritik an seiner Persönlichkeit und an dem Wahrheitsgehalt seiner theologischen Aussagen nicht auszuschließen braucht. Es sei dafür etwa auf Andreas Bigelmair,[13] Hubert Jedin,[14] Konrad Algermissen,[15] oder Thomas Sartory[16] verwiesen. Die warmherzigste Würdigung, die der religiöse Genius Luthers von katholischer Seite erfahren hat, ist wohl das Büchlein von Johannes Hessen »Luther in katholischer Sicht«.[17] Luther war kein Subjektivist. Sein Grunderlebnis ist nur der Form nach subjektiv, dem Inhalt nach dagegen so objektiv wie nur möglich. Luther kämpft weder gegen das Dogma noch gegen die guten Werke, sondern gegen Intellektualismus, Moralismus, Sakramentalismus und Institutionalismus. In Luther tritt uns der prophetische Typus entgegen, den die Kirche dringend benötigt. Freilich ist er in seinem Kampf extrem geworden. Darum darf die Reformation nicht verabsolutiert werden, sondern bedarf ihrerseits der Reformation. Der Protestantismus muß manche Einseitigkeiten ablegen. Den heutigen Katholizismus aber könnte Luther vor Moralismus und falschem Mystizismus schützen und ihn das rechte Beten lehren. Eine religiöse, wenn auch höchst eigenwillige Deutung Luthers gibt auch Erich Przywara in seinem Buch »Humanitas« (1952). Das Grundanliegen Luthers ist seine theologia crucis und seine Anschauung von dem felix commercium zwischen Christus und dem Christen. Es will allerdings nicht recht einleuchten, inwiefern dann Przywara Luther als den Vollender des albigensischen Manichäismus betrachtet und in Nietzsche den größten Jünger Luthers erblickt.

All das bisher Genannte tritt freilich, was die Fülle der Gesichtspunkte, die Energie der Durchführung und die Breite der Wirkung anlangt, weit zurück hinter dem Lutherbild, das Joseph Lortz in genialem Wurf und immer erneutem Bemühen zur Geltung gebracht hat.[18] Seine Lutherdarstellung ist so bekannt und

13 Luther. LThK 6 ([1]1934), 721-732.

14 Luther. LThK 6 ([2]1961), 1223 ff.

15 Konrad Algermissen: Konfessionskunde. 7. Auflage. Paderborn 1957.

16 Thomas Sartory: Martin Luther in katholischer Sicht. Una Sancta 16 (1961), 38-54.

17 Johannes Hessen: Luther in katholischer Sicht. Bonn 1947, 2. Aufl. 1949.

18 Joseph Lortz: Die Reformation in Deutschland. 2 Bde. Freiburg 1939/40, 4. Aufl. 1962; Die Reformation als religiöses Anliegen heute. Trier 1948; Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Bd. 2. 21. Aufl. Münster 1964, § 79-84; Martin Luther: Grund-

hat mit Recht ein solches Aufsehen erregt, daß sich eine Würdigung im einzelnen an dieser Stelle erübrigt.[19] Denifle und Grisar sind hier endgültig überwunden. Luther erscheint ganz und gar als der homo religiosus. »In Luther war eine große Kraft des Betens« (I, 388). Luther rang in sich einen Katholizismus nieder, der nicht mehr katholisch war, wenn auch auf häretische Weise. Seine Kreuzestheologie, sein Gottvertrauen, seine einzigartige Hingabe an die Bibel werden positiv gewürdigt. Luther wollte die Kirche nicht spalten. Er glaubte an eine machtvolle objektive Wirklichkeit. Aber er konnte seinen Objektivismus nicht durchhalten; er konnte sich von seinem »wurzelhaften Subjektivismus« nicht frei machen. Er war kein »Vollhörer« der Heiligen Schrift; er las sie einseitig unter seinen Gesichtspunkten. Er hatte keinen Sinn für die »Kirche«; er begriff nicht die Notwendigkeit eines objektiven Lehramtes. So wurde die »Spaltung« zu einem Wesenselement des Protestantismus. Der Abfall von der Kirche bleibt auch nach Lortz die eigentliche Sünde Luthers. Lortz übt auch Kritik an Luthers Maßlosigkeit (»Doctor hyperbolicus«) und an seinem mangelnden Heiligkeitsstreben. Aber allen diesen Urteilen stehen bei Lortz sofort Gegenerwägungen entgegen; wo er anklagt, entschuldigt er zugleich, wo er entschuldigt, klagt er zugleich an. So entsteht ein äußerst bewegtes Bild von Luther, das nie im Ja oder Nein verharrt, sondern immer die Dialektik von Ja und Nein zur Geltung zu bringen sucht. Jeder These wird die Antithese zur Seite gestellt, um so die »katholische Synthese« ins Blickfeld zu bekommen. Sie wird als Ideal der häretischen Einseitigkeit entgegengesetzt, zu der aller Protestantismus neigt, der aber auch der Katholizismus streckenweise in seiner Geschichte verfallen ist. Aufs Ganze scheint mir die Beurteilung Luthers bei Lortz im Lauf der Jahre immer positiver geworden zu sein, was freilich auch mit der jüngsten innerkatholischen Entwicklung zusammenhängt.[20] Je mehr sich der Katholizismus dem Ideal der echten Katholizität öffnet, desto aussichtsvoller muß es Lortz erscheinen, auch Luther der »katholischen Synthese« einzuordnen. So stoßen wir in seinen neueren Veröffentlichungen immer wieder auf den Satz: Luther ist katholischer, als wir es wußten.[21] Die

züge seiner geistigen Struktur. In: Reformata Reformanda. Festgabe f. Hubert Jedin. Münster 1965, 214-246.

19 Vgl. Der moderne Katholizismus, 332-344; Überkonfessionelle Kirchengeschichtsschreibung? ThLZ 90 (1965), 497-502. Für weitere Besprechungen vgl. Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geschichte. Heidelberg 1955, 109, Anm. 2.

20 Das wird am deutlichsten in dem umfassenden Aufsatz in der Festgabe für Jedin.

21 Z. B. Geschichte der Kirche. 2, 128; Festgabe für Jedin, 218.

Hoffnung, Luther katholisch zu integrieren, wird immer lebhafter; die Überzeugung, daß es sich bei der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert weithin um schuldhafte Mißverständnisse von beiden Seiten und um ein Versagen im eigentlich Christlichen handelt, wird immer stärker.

Das Werk »Die Reformation in Deutschland« war zur Zeit seines Erscheinens ein äußerst kühner Vorstoß; daß sich seine Grundgedanken durchsetzen würden, war durchaus nicht sicher vorauszusehen. Heute können wir urteilen: Es hat reiche Frucht getragen. Die in ihm eingeschlagene Richtung ist durch das Vaticanum II offiziell bestätigt, und man kann sich schwer vorstellen, daß es noch einmal ein Zurück hinter die schwer erkämpfte Position geben sollte. Die Liebe zu Luther ist in Kreisen deutscher katholischer Theologen in einer Weise im Wachsen, die einen evangelischen Christen geradezu beschämen kann.

Im übrigen vollzieht sich bei Lortz bereits der Übergang zu der zweiten Phase im heutigen katholischen Lutherbild: Luther wird nicht nur als religiöses, sondern auch als *theologisches* Phänomen verstanden. Man konzediert Luther nicht nur eine tiefe persönliche Frömmigkeit, wie sie auch einem notorischen Irrlehrer nicht abgesprochen zu werden braucht, sondern man fragt ernsthaft nach dem theologischen Wahrheitsgehalt seiner religiösen Aussagen, ohne die Verurteilung schon im Hintergrund bereit zu halten. Im Gegenteil: Man ist mehr und mehr davon überzeugt, daß die theologische Auseinandersetzung mit Luther von der bisherigen Kontroverstheologie noch gar nicht wirklich in Angriff genommen wurde und daß sie zugleich zu einer kritischen Selbstbesinnung auf das, was nicht nur antireformatorisch, sondern wirklich katholisch ist, führen muß. Es ist erstaunlich, wie intensiv sich heute katholische Theologen mit der Lehre Luthers beschäftigen. Eine Fülle von gelehrten Untersuchungen, deren Titel nicht alle genannt werden können, liegt bereits vor, und noch befindet sich die Produktivität auf diesem Gebiet in einer ansteigenden Kurve. Man studiert Luthers Rechtfertigungslehre, man vergleicht ihn mit Thomas von Aquin, man schreibt gelehrte Werke über die Anfänge Luthers und seine Beziehung zur mittelalterlichen Tradition, man setzt sich mit der evangelischen Lutherforschung der Gegenwart gründlich auseinander.

Einen allgemeinen Überblick über die Entwicklung des modernen katholischen Lutherbildes gibt Thomas Sartory in dem Aufsatz »Martin Luther in katholischer Sicht« (Una Sancta 16 [1961], 38-54). Er macht vor allem auf die Wendung von der religiösen zur theologischen Würdigung Luthers aufmerksam. Eine sehr abgewogene Untersuchung über die »Grundanliegen« von »Luthers Römer-

briefvorlesung« hat Joseph Lortz vorgelegt.[22] Er behandelt darin die »Schwierigkeiten und formalen Eigenarten der Vorlesung« (129-141), die Anschauung von der Sünde (141-149), die Theologia crucis (149-153; 216-222), die Rechtfertigung (222-238), die Charitas (238-247). Dabei setzt er sich fortlaufend mit der evangelischen Lutherinterpretation auseinander. Ergebnis: »Es dürfte schwerfallen, dieser original lutherschen, oft gewundenen Prägung das Zeugnis zu verweigern, sie bleibe innerhalb der katholischen Lehre« (247). Bereits 1935 hatte sich Robert Grosche für ein katholisch mögliches Verständnis von Luthers Formel »Simul peccator et iustus« eingesetzt.[23] Luther meint damit ursprünglich nichts anderes als einen »heilsgeschichtlichen Sachverhalt« (136), nämlich den Sachverhalt der Rechtfertigung »in statu viae« (135). Die Gerechtigkeit ist noch nicht vollendet, hat aber schon angefangen (134). Freilich kann das »simul« bei Luther mißverständlich wie eine ontologische Formel klingen im Sinn einer reinen imputatio, welche jede Gerechtigkeit in uns leugnet. In diesem Verständnis wäre sie freilich katholisch untragbar. Aber Luthers Sprache ist nicht die der Ontologie, sondern die der religiösen Wirklichkeit (137). Wer das bedenkt, kann die Formel durchaus katholisch verstehen. Mit dem Willen zur Objektivität, aber doch einseitig informiert die Schrift von Peter Bläser über den »Rechtfertigungsglauben bei Luther« (1953). Von größter Aktualität ist das bekannte Buch von Hans Küng, »Rechtfertigung - Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung« (1957).[24] Es kommt zu dem Ergebnis, daß Karl Barths Rechtfertigungslehre in allen entscheidenden Punkten mit der tridentinischen übereinstimme bzw. daß letztere durchaus evangelisch interpretierbar sei. Küng bejaht die Gnade als favor Dei, die iustificatio impii, das simul iustus et peccator, das sola fide, das soli Deo gloria gegen eine falsche Verdienstfrömmigkeit. Wir können hier nicht in eine ausführliche Auseinandersetzung mit Küng eintreten und verweisen dafür auf Schott.[24] Man wird wohl behaupten müssen, daß Küng das Tridentinum zu »evangelisch« und die evangelische Rechtfertigungslehre zu »katholisch« interpretiert. Aber als Symptom für die heutige Bereitschaft zum

22 Luthers Römerbriefvorlesung, Grundanliegen. Trierer Theol. Zeitschrift 71 (1962), 129 bis 153; 216-247.

23 Simul peccator et iustus. Bemerkungen zu einer theologischen Formel. Cath 4 (1935), 132-139; abgedruckt in R. Grosche: Pilgernde Kirche. Freiburg 1938, 147-158.

24 Kritische Auseinandersetzungen mit Küng gibt Erdmann Schott: Einig in der Rechtfertigungslehre? LuJ 26 (1959), 1-24, und in MD 10 (1959) 21-27: Annäherungen in der evangelischen Rechtfertigungslehre; vgl. auch Karl Rahner: Zur Theologie der Gnade, Theol. Quartalschrift 138 (1958), 40-77; abgedruckt in: Schriften zur Theologie 4 (1964), 237-271.

»Dialog« und als Anregung zu kritischer Prüfung überkommener Positionen ist sein Buch von hoher Bedeutung. - Dem rechten Verständnis des lutherischen »simul« geht Reinhard Kösters in sorgfältigen Untersuchungen nach, die sich auch in vorbildlicher Weise mit evangelischer und katholischer Literatur auseinandersetzen.[25] Rudolf Hermann dient ihm dabei als »kompetenter Lutherinterpret« (19, 223); das Interesse ist aber auf Luther selbst gerichtet. Kösters wendet sich mit Hermann (und Wilfried Joest) gegen Wilhelm Link und andere, gegen ein Verständnis des simul als einer »dialektisch-zeitlosen Formel«; es muß vielmehr in einem »dynamisch-geschichtlichen Sinn« verstanden werden, wie das bereits Grosche getan hat. Luthers Lehre behauptet eindrucksvoll die Wirklichkeit der Rechtfertigung; eine rein imputative Deutung ist abzulehnen. Der Gerechtfertigte unterscheidet sich in seinem Sündersein wesentlich vom Gottlosen. Damit entfällt der entscheidende Einwand der katholischen Rechtfertigungslehre gegen Luther (19, 223). Die Heilsgewißheit Luthers ist nicht empirische Sicherheit (securitas), sondern certitudo, Gebetsgewißheit, Glaubensgewißheit. Recht verstanden ist auch sie katholisch »unbedenklich« (19, 224). Die simul-Formel kann nicht als *die* Grundformel von Luthers Rechtfertigungslehre gelten; dazu ist sie auch evangelischerseits zu vielen Mißdeutungen ausgesetzt. Aber als *eine* wahre Grundformel der Rechtfertigungslehre darf und muß Luthers These »Gerecht und Sünder zugleich« auch von der katholischen Theologie anerkannt werden (18, 77).

Der Formel »Gerecht und Sünder zugleich« hat auch Karl Rahner eine theologische Besinnung gewidmet.[26] Er führt sie auf das reformatorische Erlebnis von dem bleibenden Gegensatz zwischen dem heiligen Gott und dem Menschen als Sünder zurück. Das *Geschehen* der Rechtfertigung deckt sich aber nicht mit der Rechtfertigungs*erfahrung*. Von daher resultiert das »katholische Nein« zu dieser Formel: In der Rechtfertigung als heilsgeschichtlichem Vorgang geschieht wirklich etwas. Das Neue steht nicht unter einem gleichbleibenden »Zugleich«. Der Zustand des Gerechtfertigten ist nicht eine »schwebende Dialektik zwischen Sündigkeit und Heiligkeit« (267 f). Aber es gibt auch ein richtig verstandenes katholisches Ja zu dieser Formel. Es folgt aus der Reflexion auf die bleibende »Heilsungewißheit« und die bleibende Sündigkeit auch des Christen, hinter dessen

25 Luthers These ›Gerecht und Sünder zugleich‹. Cath 18 (1964), 48-77 und 193-217; Cath 19 (1965), 136-160 und 210-224.

26 In: Geist und Leben 36 (1963), 434-443; abgedruckt in: Schriften zur Theologie 6 (1965), 262-276.

»läßlichen Sünden« sich Tieferes verbirgt. Die Gerechtigkeit ist kein »statischer Besitz«, sie ist letzten Endes »unverfügbare Gerechtigkeit« (274). Von uns aus sind wir immer Sünder; als »Pilger« ist der Christ gerecht und Sünder zugleich. Nur darf aus dem »simul« keine »statische Dialiktik« gefolgert werden (275). Ist es zuviel behauptet, wenn wir sowohl in dem »katholischen Nein« als in dem »katholischen Ja« ein Bekenntnis zu dem genuinen Sinn von Luthers »simul« erblicken?

Der damit verwandten Frage nach Glaube und Werke, Glaube und Liebe bei Luther ist Peter Manns in einer Spezialuntersuchung über den Großen Galaterkommentar nachgegangen.[27] Manns bekennt sich zu der These von der »Katholizität der reformatorischen Grundanliegen«. Luthers Betonung der »fides absoluta«, d. h. des exklusiven »sola fide« gilt nur der Ablehnung jeder Art von Werkgerechtigkeit, bleibt aber offen für das Anliegen der »fides incarnata«, d. h. des in der Liebe wirksamen Glaubens. Sein begreiflicher Kampf gegen die Formel »fides charitate formata« verleitet Luther zu polemischen Fixierungen und zu einer Umdeutung der Liebe als »Werk«. In Wirklichkeit hat aber die Liebe als fides incarnata einen zentralen Platz im reformatorischen Bekenntnis. Der Ausschluß der Liebe aus der Rechtfertigung wendet sich nur gegen eine charitas, die getarnte Werkgerechtigkeit ist. Luther hat die notwendige Verbindung Glaube und Liebe erkannt, scheut sich aber aus den genannten Gründen von ihrer Heilsnotwendigkeit zu sprechen. Im Glauben besitzt der Christ schon jetzt die Liebe.

Während bei Küng und bis zu einem gewissen Grade auch bei Kösters die Luthersche Rechtfertigungslehre mit der des Tridentinums verglichen bzw. ganz allgemein nach der Möglichkeit ihrer »katholischen« Interpretation gefragt wird, konfrontiert man daneben Luther auch direkt mit dem Fürsten der Scholastik, mit Thomas von Aquin, dessen System ja im neueren Katholizismus eine fast kanonische Geltung erlangt hat. Man muß dabei wissen, daß man in der katholischen Theologie heute vielfach zwischen »thomasisch« oder »thomanisch« und »thomistisch« unterscheidet. Wir haben es dabei offenkundig mit einem parallelen Vorgang zu der bei uns üblich gewordenen Unterscheidung zwischen Luther und Luthertum zu tun. Man betont gerne, man dürfe Thomas nicht nur nach seinen »Summen« interpretieren, also einseitig nach seiner Systematik und Philosophie, sondern man müsse den Bibelausleger Thomas viel ernster nehmen als bisher. So kommt es zu dem Thema: Thomas und Luther im Gespräch. Albert

27 Fides absoluta und Fides incarnata. Zur Rechtfertigungslehre Luthers im Großen Galater-Kommentar. Festgabe für Jedin 1 (1965), 265-312.

Brandenburg hat in einer Nachbemerkung zu der Besprechung des Buches »Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin« von Max Seckler (1961) durch Otto M. Pesch[28] für dieses Gespräch einige Richtlinien skizziert.[29] Es empfiehlt sich, zunächst Einzelvergleiche durchzuführen, wie das Stephan Pfürtner (s. u.) betreffs der Heilsgewißheit getan hat. Man wird dabei den Gesamtbezug der Lehren nicht aus dem Auge verlieren dürfen. Man wird hinter den unverkennbar verschiedenen Denkansätzen dennoch ein großes Gemeinsames entdecken; es geht Luther und Thomas um Gottes Gottheit. Luther und Thomas, den wir inzwischen als einen ganz großen Schrifttheologen erkannt haben, müssen beide nach der Schriftgemäßheit ihrer Theologie befragt werden. Denn nicht an dem System des Aquinaten, das nicht als absolut gelten kann, ist Luther zu messen, sondern das Gespräch zwischen beiden muß an der Berechtigung und Gültigkeit ihrer Schriftdeutung orientiert sein. Man braucht nicht eigens hervorzuheben, wie weit diese Richtlinien von der Haltung der Neuscholastik im 19. Jahrhundert entfernt sind oder von den Maßstäben, nach denen ein Denifle Luther verurteilt hat. Bahnbrechend hat in dieser Richtung das Buch von Stephanus Pfürtner »Luther und Thomas im Gespräch - Unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung« (Heidelberg 1961) gewirkt. Luther warf der katholischen Lehre den Mangel an Heilsgewißheit vor; das Tridentinum verurteilte die lutherische Heilsgewißheit. Der Gegensatz scheint unversöhnlich zu sein. Es ist aber sehr die Frage, ob das Tridentinum wirklich das getroffen hat, was Luther meinte. Es ist umgekehrt zu fragen, ob der Vorwurf Luthers sachlich berechtigt ist. Beides wird von Pfürtner verneint. Thomas hat die persönliche Heilsgewißheit gelehrt, freilich als eine Gewißheit des Vertrauens und der Zuversicht, nicht als eine Sicherheit des Besitzes (109). In Trient wurde die thomasische Lehre von der Hoffnungsgewißheit nicht voll ausgewertet (113). Man hat aber auch Luther nicht richtig verstanden. Grund der Heilsgewißheit ist für Luther nicht die psychische Erfahrung einer gnadenhaften Wirkung Gottes im Menschen, sondern die im Wort zugesagte, im Glauben aufgenommene Gnade Gottes. Heilsgewißheit ist für Luther keine angemaßte Selbstsicherheit, keine securitas, sondern certitudo (146). Es gibt auch für Luther, wie für Thomas, das Zugleich von Heilsgewißheit und Heilsbedrohung (150), wenn sie auch nicht gleichwertig nebeneinander stehen (156), so wenig wie Gesetz und Evangelium gleichrangig sind. Der Vorwurf des »Subjektivismus« ist Luther gegenüber nicht angebracht:

28 Instinkt und Glaubenswille. Cath 16 (1962), 69-77.

29 Thomas und Luther im Gespräch. Cath 16 (1962), 77-79.

»Luther hat die Heilsgewißheit nur dadurch entdecken können, daß er sich von der Befangenheit in seine subjektive Innenwelt löste und der objektiv gültigen Heilsbotschaft zuwandte« (162). Die Aufgeschlossenheit Pfürtners für Luthers Grundanliegen muß dankbar begrüßt werden; sein Vorstoß ist überdies geeignet, festgefahrene terminologische Mißverständnisse in der Gnadenlehre zu klären. Evangelischerseits wird man sich zu einer kritischen Revision eines einseitig antireformatorisch gesehenen Thomasbildes aufgerufen sehen. Man darf vor allem über dem »Philosophen« Thomas den »Theologen« nicht vergessen. Die Arbeit in dieser Richtung ist bereits in Gang gekommen, wie die beiden Werke von Ulrich Kühn[30] und Hans Vorster[31] dokumentieren. Beide sind von Otto M. Pesch einer eingehenden Besprechung und eines aufrichtigen Dankes gewürdigt worden.[32] Auch in der (katholischen) Dissertation »Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin« von Max Seckler (Mainz 1961) sieht Pesch nicht nur eine »Herausforderung« an die evangelische Theologie (73), sondern auch eine »Verheißung« für das kontroverstheologische Gespräch (75).[33] »Thomas denkt von Gott her, er ist Theologe, nicht Philosoph. Gegenteilige Vorstellungen werden fallen müssen« (76 f). Das Grundanliegen des Thomas ist dasselbe wie das der Reformation, nämlich die »Ehre Gottes« zu wahren (77). Unterdessen hat Pesch selbst mit einer 1465 Seiten starken Dissertation in das »Gespräch zwischen Luther und Thomas« eingegriffen, die mir leider noch nicht vorliegt.[34] Bereits 1963 erschien von Pesch eine längere Abhandlung über »Freiheitsbegriff und Freiheitslehre bei Thomas von Aquin und Luther«.[35] Ergebnis: »Luther arbeitet, wenn er die Freiheit leugnet, mit einem anderen Freiheitsbegriff, als Thomas, wenn er sie behauptet« (211). Luthers Unfreiheitsthese ist eine theologische These, keine philosophische (215). Luther fragt nicht nach der Freiheit auf der Stufe der Wahlfreiheit, sondern nach der Freiheit als Wesensfreiheit (218). Pesch

30 Ulrich Kühn: Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. Göttingen, Berlin 1964. = Kirche und Konfession. Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evang. Bundes 9.

31 Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther. Göttingen 1965. = Kirche und Konfession. Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evang. Bundes 8.

32 Zum »Gespräch zwischen Luther und Thomas«. Cath 18 (1964), 27-47 (Besprechung der beiden Arbeiten, damals noch in Maschinenschrift).

33 Siehe Anmerkung 28.

34 Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Dissertation. München 1965; erscheint demnächst im Druck.

35 Cath 17 (1963), 197-244.

sucht nachzuweisen, daß »die Freiheit, die Luther leugnet, nicht die Freiheit ist, die Thomas behauptet«, und »daß die Unfreiheit, die Luther behauptet, nicht die Unfreiheit ist, die Thomas leugnet« (219). Ja, es fragt sich, »ob sich nicht gar die Unfreiheit, die Luther behauptet, in irgend einer Form auch bei Thomas findet«, und »ob sich nicht für die Freiheit, die Thomas behauptet, Platz findet bei Luther« (219). Im übrigen ist die Theologie des Thomas keineswegs nur »objektivierend« und Luthers Theologie nie rein »existenziell« (244). Das »Gespräch« zwischen beiden ist darum möglich und nötig.

Handelt es sich dabei im wesentlichen um eine grundsätzliche, systematische Besinnung, so berührt die Frage nach dem Verhältnis Luthers zu Ockham zugleich ein vordringliches historisches Problem der heutigen Lutherforschung. Es ist noch lange nicht aufgearbeitet; gerade an diesem Punkt wird man die Mitarbeit katholischer Theologen besonders begrüßen. In seiner für den Druck erweiterten Habilitationsschrift handelt Erwin Iserloh über »Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham - Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation«.[36] Joseph Lortz hat eine Einleitung dazu geschrieben. Auf die Einzelheiten der gelehrten Untersuchung kann hier nicht eingegangen werden. Im wesentlichen erscheint Ockham als ein Wegbereiter der Reformation im negativen Sinn. Der Hauptgrund seiner »destruktiven Wirkung« liegt »in der nominalistischen, d. h. von der Offenbarung abgelösten Weise des Denkens, in der Unterschlagung zentraler Offenbarungswahrheiten, in der Unverbindlichkeit und Anonymität, mit der der Theologe sich und sein Leben aus seinem Theologisieren herausnimmt . . .« (283). Lortz unterstreicht diese These; er findet in den Untersuchungen von Iserloh eine Bestätigung seiner Auffassung von dem Katholizismus vor der Reformation, der nicht mehr voll-katholisch war (XXIV). Das Übergewicht der logistischen Manipulationen über das eigentlich theologische Denken ist erschreckend (XXIX). »Soweit ein Mensch, der die Lehrverkündigung aus der Offenbarung angenommen hat und wesentlich bewahrt, in diesem Sinne Nicht-Hörer sein kann, ist Ockham dies gewesen« (XXV). Ockhams Denken war im tiefsten a-sakramental (XXXI). Seine Übersteigerung der potentia absoluta (XXVI) führt zur Bedeutungslosigkeit der Gnade (XXVII). Iserloh stellt die Frage nach dem »Pelagianismus« des Ockham (126 ff). Seine Betonung der acceptatio divina, die auf Luther stark eingewirkt hat, konnte doch den von Luther leidenschaftlich bekämpften moralistischen Pelagianismus nicht verhindern, weil Ockham die Bedeutung der faktischen Heilsordnung, der gratia

36 Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Bd. 8. 1956.

creata, vernachlässigt und dem Menschen die Fähigkeit zuschreibt, aus natürlichen Kräften alle Akte des Glaubens und der Hoffnung zu setzen, wobei er freilich dem menschlichen Tun, dem natürlichen wie dem übernatürlichen, die Ursächlichkeit in bezug auf das menschliche Heil nimmt. »Gott kann einen Begnadigten verdammen und den, der nur natürlich gute Werke aufzuweisen hat, ja einen Sünder, zur Seligkeit annehmen« (129). »Das Verhältnis Luthers zu Ockham ist also ein doppelseitiges, ein positives und negatives zugleich« (131). Luther lehnt die bibelfremde Weise des ockhamistischen Theologisierens ab, ist aber andererseits von der ockhamistischen Theologie seiner Zeit so stark geprägt, »daß eine Reihe seiner Grundansichten deren Züge tragen und sie ihn daran hindert, zu einem ›vollkatholischen‹ Verhältnis hindurchzustoßen« (132). Iserloh gibt aber zu, daß hier noch weitere Untersuchungen nötig seien (ib). Werner Dettloff[37] ist davon überzeugt, daß in der Akzeptationslehre, vor allem über Wilhelm von Ockham und Gabriel Biel, eine geschichtliche Linie von Duns Scotus zu Luther führt (71), behandelt aber in seinem Buch Luther selbst nicht mehr.[38] Daß auch die protestantische Forschung neuerdings dem schwierigen Problem von Luthers Ockhamismus erhöhte Aufmerksamkeit zuwendet, beweisen die Arbeiten von Bengt Hägglund,[39] Leif Grane[40] und vor allem das große, auf drei Bände geplante Werk über »Spätscholastik und Reformation« von Heiko Augustinus Oberman.[41] Eine materialreiche historische Orientierung über »Die Universität Erfurt in den Jahren 1501-1505« gibt Erich Kleineidam in der Festschrift für Jedin, was hier am Rande vermerkt sei.[42]

37 Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther, mit besonderer Berücksichtigung der Franziskanertheologen. 1963. = Beitr. zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Hrsg. von M. Schmaus. 40 / 2 vgl. dazu die Besprechung von L. Hödl: Wissenschaft und Weisheit 28 (1965), 140-142.

38 Vgl. aber die These 56 in Luthers »Disputatio contra scholasticam theologiam« (WA 1, 227, 4 f = Luthers Werke in Auswahl, Bd. V. Hrsg. von E. Vogelsang. 1933, 324, 20, These 57!). - Über das Verhältnis Luthers zu Ockham ist noch hinzuweisen auf die Arbeiten von Paul Vignaux, siehe bei Oberman, 412 (vgl. Anm. 41).

39 Bengt Hägglund: Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition. Luthers Stellung zur Theorie der doppelten Wahrheit. Lund 1955.

40 Leif Grane: Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra Scholasticam Theologiam 1517. Kopenhagen 1962 = Acta Theologica Danica 4; vgl. LuJ 31 (1964), 129-135 (Lau).

41 Spätscholastik und Reformation. Bd. 1: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie. Deutsche Übersetzung. Zürich 1965.

42 Reformata Reformanda 1, 142-195.

Nach Erwin Iserloh[43] hat Luther seinen Ockhamismus durch Rückbesinnung auf Augustin und im Anschluß an den mittelalterlichen Augustinismus überwunden (247). Das Begriffspaar sacramentum und exemplum in Anwendung auf die Bedeutung Christi hat Luther aus De trin. IV, cap. 3, n. 6, übernommen. Es findet sich nicht nur in den frühen Schriften Luthers, sondern in seinem ganzen Lebenswerk (254). Man kann demnach nach Iserloh nicht unbesehen von einer »bloß imputativen Rechtfertigungslehre« bei Luther sprechen (264). Als ein besonderer Kenner des mittelalterlichen Augustinismus darf Adolar Zumkeller OESA gelten.[44] Bereits in seinem Aufsatz über »Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters«[45] hatte er nachgewiesen, »daß der junge Augustiner [sc. Luther] seine religiös-monastische Bildung in einem Milieu empfing, dem der Gedanke an die Mängel der guten Werke und aller menschlichen Gerechtigkeit offensichtlich nicht so fern lag, als man bis jetzt anzunehmen geneigt war« (305). Freilich haben die von Zumkeller aufgeführten Prediger mit ganz wenigen Ausnahmen nicht die Konsequenz gezogen, daß das Ungenügen der Werke die Verdienstlichkeit der Werke unter der Gnade ausschlösse. Sie kämpften gegen die Selbstgerechtigkeit, blieben aber dabei im Rahmen der katholischen Glaubensüberzeugung (auch Staupitz). So steht Luther mit seiner Kritik an der Werkgerechtigkeit in einer mittelalterlichen, augustinischen Tradition. Aber auch mit seiner Kritik an Aristoteles knüpft Luther an eine solche Tradition an. Das sucht Zumkeller in seinem Aufsatz im ARG nachzuweisen. Er geht aus von den Randbemerkungen Luthers zu den Sentenzen des Lombarden (1509/10). Freilich begegnete Luther schon als Student der artes in Erfurt (1501-1505) einer gewissen kritischen Haltung gegenüber Aristoteles, so bei Bartholomäus Arnoldi von Usingen (19) und Jodocus Trutvetter (20). Aber Luthers Kritik geht weit über deren Äußerungen hinaus und findet in ihnen nicht ihre volle Erklärung. Auch der Hinweis auf Peter von Ailly und Gregor von Rimini genügt nicht. Dagegen dürfte Luther zu seiner Kritik an Aristoteles und der Philosophie überhaupt unmittelbar durch die Werke zweier Augustinertheologen angeregt worden sein, nämlich durch die 15 Bücher »De gestis Salvatoris«

43 Sacramentum et exemplum. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie. Reformata Reformanda 1, 247-264.

44 Für seine früheren Arbeiten vgl. die Literaturangaben bei Obermann, 413. Zur Ergänzung jetzt der wichtige Aufsatz: Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles. ARG 54 (1963), 15-37.

45 ZKTh 81 (1959), 265-305.

des italienischen Augustiners Simon Fidati von Cascia (gest. 1348) und durch den Sentenzenkommentar von dessen Mitbruder Hugolin von Orvieto (gest. 1373). Die »Gesta« waren in den deutschen Augustinerklöstern weit verbreitet. Johannes von Paltz hat sie reichlich verwertet. Von dem Sentenzenkommentar des Hugolin ist nur eine einzige deutsche Handschrift bekannt, die ziemlich sicher ursprünglich dem Wittenberger Augustinerkloster gehörte. Die Parallelen mit Luther sind frappant. Zudem waren Luther die Äußerungen Hugolins gegen die aristotelische Gotteslehre aus dem Sentenzenkommentar des Peter von Ailly bekannt. Soviel ist deutlich: Die These von dem »nicht voll-katholischen« Ockhamismus des vorreformatorischen Luther bedarf noch einer genauen Nachprüfung, sowohl hinsichtlich der Bedeutung augustinischer Traditionen in dem theologischen Unterricht, den Luther genoß, als auch hinsichtlich des Ockhamismus selbst, der eine komplexere Erscheinung gewesen sein dürfte, als man bisher annahm, worauf vor allem die Forschungen von Oberman aufmerksam machen können. Jedenfalls wird die Problematik »Luther und die mittelalterliche Tradition« einschließlich der exegetischen Tradition das Forschungsthema Nr. I für die Lutherforschung der kommenden Jahrzehnte sein müssen. Einige Aussicht auf seine Bewältigung besteht nur, wenn katholische und evangelische Gelehrte gemeinsam daran arbeiten. Eine Reihe von Anregungen und Hinweisen bietet dafür die philosophische Dissertation von Gottfried Edel (evangelisch),[46] die freilich trotz der Fülle des Gebotenen - über die Hälfte des Buches sind Anmerkungen - weder systematisch-theologisch noch dogmengeschichtlich ganz befriedigen kann;[47] sie will allerdings nicht mehr als »Beiträge zu einer methodischen Grundlegung« bieten.

Eine vorzügliche, zuverlässige historische Studie über »Luther und das Konzil« hat Albert Ebneter vorgelegt.[48] Berechtigtes Aufsehen erregte der Versuch von Erwin Iserloh,[49] nachzuweisen, daß Luther die 95 Thesen nicht angeschlagen, sondern nur an seine kirchlichen Vorgesetzten, den Erzbischof Albrecht von

46 Das gemeinkatholische mittelalterliche Erbe beim jungen Luther. Beiträge zu einer methodischen Grundlegung. Marburg 1962. = Oekumenische Texte und Studien. Hrsg. von Reiner-Friedemann Edel 21.

47 Vgl. die zurückhaltende Beurteilung bei Franz Lau, LuJ 31 (1964), 153 und Horst Beintker, ThLZ 89 (1964), 681 f.

48 ZKTh 84 (1962), Heft 1. = Sonderdruck im Verlag der Orientierung. Zürich 1962.

49 Erwin Iserloh: Luthers Thesenanschlag, Tatsache oder Legende? Wiesbaden 1962 = Institut für Europäische Geschichte Mainz, Vorträge Nr. 31; jetzt zusammenfassend: Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt. Münster 1966.

Mainz und den Bischof Hieronymus Schultz von Brandenburg, geschickt habe. Luther habe demnach durchaus kirchlich korrekt gehandelt; alle Last der Verantwortung für die weiteren Folgen fällt auf die Adressaten. Angeregt zu seinen Nachforschungen war Iserloh durch die Behauptung von Hans Volz, der Thesenanschlag habe nicht am 31. Oktober, sondern am 1. November stattgefunden. Auf die Argumente für und wider kann hier nicht eingegangen werden; wir verweisen dafür auf den instruktiven Aufsatz von Bernhard Lohse sowie auf das Quellenheft von Kurt Aland.[50] Auch der Historikertag in Berlin, Oktober 1964, hat sich mit der Frage beschäftigt,[51] ohne daß völlige Einigung erzielt wurde.

In ganz anderer Weise, aber für die Fachkreise nicht weniger aufregend war das Erscheinen eines Buches von Albert Brandenburg mit dem Titel »Gericht und Evangelium. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung«.[52] Es wurde gleich nach seinem Bekanntwerden von der Herder-Korrespondenz in ihrem Literaturheft Nr. 4/1961 als »bahnbrechend« und im Luther-Jahrbuch 1961 von Franz Lau als ein Werk »von ... einzigartiger Bedeutung für die Lutherforschung und für das Verhältnis zwischen Katholizismus und Luthertum«[53] begrüßt. Dagegen wurde es von Erwin Iserloh[54] als »groteske Fehldeutung« (82) eindeutig abgelehnt und von Hans Geisser[55] einer eingehenden scharfen Kritik unterzogen. Brandenburg beruft sich für seine Lutherdeutung auf Gerhard Ebeling, der ihm als der beste evangelische Lutherinterpret der Gegenwart gilt.[56] Im ersten Teil stellt Brandenburg den Begriff iudicium als »das theologische Urwort«, als »das Grundexistential« bei Luther heraus. Iudicium ist das Urteil Gottes, das im Wort ergeht, das Gericht, das dem Demütigen, der ihm recht gibt, zum Evangelium wird. Um diesen Zentralbegriff gruppieren sich die anderen

50 Der Stand der Debatte über Luthers Thesenanschlag. Lu 34 (1963), 132-136. Martin Luthers 95 Thesen nebst dem Sermon von Ablaß und Gnade 1517. In: Kleine Texte 142 (1962); s. dort 5.

51 Bericht über die 26. Versammlung deutscher Historiker in Berlin, 7. bis 11. Oktober 1964 = Beiheft zur Zeitschrift »Geschichte in Wissenschaft und Unterricht«, 37-42.

52 Konfessionskundl. und kontroverstheol. Studien. Bd. 4. Hrsg. vom Joh. Adam Möhler-Institut, Paderborn 1960.

53 Luthers Worttheologie in katholischer Sicht. LuJ 30 (1963), 110-116; im übrigen meldet Lau eine Reihe von kritischen Bedenken an.

54 »Existentiale Interpretation« in Luthers erster Psalmenvorlesung? ThRe 59 (1963), 73-84.

55 Das Abenteuer der Lutherinterpretation als verbindendes Element zwischen den Konfessionen. MD 14 (1963), 81-90; dort 81, Anm. 2 und 82, Anm. 4 noch weitere Äußerungen zu Brandenburg. Vgl. auch Edel: AaO, 69, Anm. 78.

56 Vgl. 14 f u. a. Brandenburg hält sich vor allem an den Aufsatz von Ebeling: Die Anfänge von Luthers Hermeneutik. ZThK 48 (1951), 172-230.

Hauptbegriffe, wie absconditas (»ein Wurzelbegriff bei Luther«), und die bekannten Gegensatzpaare, wie spiritus - littera, sapientia dei - sapientia mundi usw. Der zweite Teil entfaltet die »Theologie des Wortes« in den Dictata. Dabei kommt es zu schockierenden Sätzen über die Konsequenzen von Luthers tropologischer Methode: »Die letzte Entscheidung, ob Gottes Wort *ist*, fällt nun beim Menschen« (47). »Die historische Einmaligkeit von Christi Inkarnation wird kaum beachtet« (52). Die »Konsequenzen« in »kritischer Besinnung und Distanzierung« zieht der dritte Teil. Luther gelangt angeblich zu einer Koinzidenz von Heilsgeschehen und Heilsverkündigung im Wort (105). Alles geschieht eigentlich nur im Wort, und das Wort geschieht nur, indem es geglaubt wird. Das »factum« wird erst im Erkennenden und für den Erkennenden heilsexistent (136). Bei Luther fehlen die ontologischen Strukturen; die heilsgeschichtlichen Relationen werden aufgelöst. Christus und die fides Christi fließen ineinander (143). Das Geschehen des opus Dei in Christus ist ungeschichtlich, »zeitabgehoben«, »völlig unzeitlich« gefaßt (51 f). »Unbekümmert sieht Luther über das Historische hinweg« (143), wenn er es auch nicht leugnet. So kommt es bei Luther zu Einseitigkeiten und Verkürzungen. »Das Problem ›Kerygma und Dogma‹ hebt beim Luther der Psalmenvorlesung an« (148). Die »existentiale Interpretation« Bultmanns, Gogartens, Ebelings kann sich mit Recht auf Luther berufen; das scheint die Meinung von Brandenburg zu sein, wenn er sie auch nur zögernd ausspricht (17. 110. 112 f), was von seinen Kritikern m. E. übersehen wird. Natürlich hat Iserloh recht: Luther läßt die »Kirche« in seinem Denken durchaus nicht aus (76). Luther bekennt sich nicht *nur* zum Wort, sondern durchaus zu Wort *und* Sakrament (77). Das Uns-gleichzeitig-Sein nimmt nichts weg von dem einmaligen historischen Geschehen (80). Hat Luther wirklich »alle Voraussetzungen dafür geschaffen, daß das Wort Gottes nur je im Vollzug des gläubigen Menschen geschieht und sich ereignet« (Iserloh 80 gegen Brandenburg 102)? Sicherlich redet Luther an der von Brandenburg zitierten Stelle über die ascensio (WA 3, 124, 7 ff) nicht von der Himmelfahrt Christi, sondern von der Gotteserkenntnis (81 gegen Brandenburg 139 f). Man kann auch die Bedenken von Iserloh und Lortz gegen die negativen Folgen einer solchen Lutherdeutung für das ökumenische Gespräch teilen (82-84). In der Kritik an Brandenburgs Lutherinterpretation geht Geißer weithin mit Iserloh konform. Er versucht darüber hinaus, Ebeling gegen die Beanspruchung durch Brandenburg in Schutz zu nehmen. »Was bei Ebeling Summe und Resultat ist, mit Akribie errechnet, versucht Brandenburg als feste, schon vorhandene Größe, in die Rechnung selbst einzusetzen« (86). Der

Ausdruck »existentiale Interpretation« steht bei Ebeling »als Reflexionsformel auf der vorletzten Seite seines Aufsatzes« (86)! Man muß aber m. E. doch zugeben, daß die dortigen Äußerungen Ebelings mindestens mißverständlich und einseitig formuliert sind.[57] Lau stellt fest (110): »Leicht zu lesen ist das Buch nicht.« Das hängt aber doch wohl zusammen mit den von Iserloh und Geißer konstatierten »Unklarheiten« und »Widersprüchen« in Brandenburgs Lutherinterpretation.[58] Manche Behauptungen erscheinen bei ihm auch wieder als bloße Vermutungen und Andeutungen, aus »Konsequenzen« werden bloße »Gefahren«. Als katholischer Theologe übt Brandenburg Kritik an dem von ihm in der angegebenen Weise verstandenen Luther; aber man hat gleichzeitig den Eindruck, daß er sich von der »existentialen Interpretation« Luthers theologisch angesprochen fühlt. »In der zeitgenössischen katholischen Theologie ist das Wissen um das Kerygma neu lebendig geworden« (151). »Katholische Theologie wird heute mit der evangelischen Theologie neu nach dem Wesen des Wortes Gottes fragen« (163). In der Problematik der »Theologie des Wortes« sieht Brandenburg »die eigentliche Not der evangelischen Theologie, eine Not, die irgendwie auch uns berührt« (158). Er bemerkt dazu: »Die wahrhaft katholische Antwort kann nur gegeben werden durch die rechte Verhältnissetzung vom Wort zur sichtbaren, auf den Aposteln gegründeten Kirche« (ib). Man kann aber nicht sicher erkennen, ob Brandenburg der Meinung ist, diese rechte Verhältnissetzung sei bereits in der katholischen Lehre vorhanden, oder ob er sie als eine der heutigen katholischen Theologie gestellte Aufgabe betrachtet. In seinem Beitrag zu der Festgabe für Jedin[59] versichert Brandenburg: »Wir denken nicht im Ernst daran, aus Luther einen existentialistischen Denker zu machen« (329). Will sich Brandenburg damit gegen Mißverständnisse seiner Kritiker wehren oder will er seine These von der »existentialen Interpretation« bei Luther zurücknehmen? Oder besagt dieser Satz nur, daß selbstverständlich zwischen einem Vertreter der »existentialen Interpretation« und einem »existentialistischen Denker« noch ein gewaltiger Unterschied besteht? In demselben Aufsatz findet sich am Schluß der wahrhaft bemerkenswerte Satz: Wir stellen fest, »daß der Reformator ein Lutherus praesentissimus ist, dem wir Menschen dieser Zeit zu begegnen haben«

57 Ich darf dafür auf meine Ausführungen in: Luther und der Neuprotestantismus, Witten 1963, 353-365 verweisen.

58 Iserloh, 73, Geißer, 84 ff.

59 Auf dem Weg zu einem ökumenischen Lutherverständnis. Anmerkungen zur Lutherdeutung nach den Prinzipien des Konzildekretes De oecumenismo. Reformata Reformanda 1, 313-329.

(329). Man wird trotz aller nötigen Kritik dem Buch von Brandenburg das Zeugnis nicht verweigern können, daß in ihm der ernsthafte Versuch einer solchen Begegnung vorliegt, ganz gleich, ob man ihn als geglückt oder als ein »Abenteuer« beurteilt.

Unser, gewiß unvollständiger, Überblick über das heutige katholische Lutherbild sei damit beendet. Er zeigt jedenfalls, daß in der gegenwärtigen katholischen Theologie in einer bisher noch nie dagewesenen Weise eine ernsthafte Begegnung mit Luther gesucht und verwirklicht wird. Damit ist eine völlig neue Situation entstanden: Luthers Theologie ist zu einem ökumenischen Anliegen geworden, das nur in Zusammenarbeit katholischer und evangelischer Theologen bewältigt werden kann. Was in der Patristik schon lange selbstverständlich ist, muß in Zukunft auch in der Bemühung um die Scholastik und um Luther betätigt werden.

Die Gesprächssituation wird dadurch erschwert, andererseits zugleich belebt, daß sich auch das Lutherbild der evangelischen Theologie in Bewegung befindet. Im 19. Jahrhundert war es lange Zeit von der Aufklärung und dem deutschen Idealismus bestimmt. Man sah in Luther den Vorkämpfer für das Recht der Freiheit und der Vernunft. Bei näherem Zusehen entdeckte man freilich bei Luther noch »katholische Reste«, die man zu beseitigen hoffte. In der Zeit des aufstrebenden Nationalismus feierte man Luther als den großen Deutschen, als den Kämpfer gegen alles »welsche Wesen«.[60] Die große Wendung hat sich in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg vollzogen. Epochemachend wurden damals die Lutherdarstellung von Karl Holl und die Anfänge der dialektischen Theologie bei Karl Barth. Erst dadurch wurde das aufklärerische und nationalistische Lutherbild völlig überwunden. Karl Holl war Schüler von Adolf von Harnack und wurzelte in den Traditionen der »liberalen«, historisch-kritischen Theologie. Aber sein Lutherbild führte an theologischer Tiefe weit darüber hinaus. An ihm imponierte nicht nur die einzigartige Quellenkenntnis, sondern vor allem der unerbittliche sachliche Ernst. Durch Holl wurde die Theologie Luthers für die eigene theologische Fragestellung zurückgewonnen. So hat Luther eine Wirkung auf die gesamte Theologie und kirchliche Verkündigung bekommen, wie sie im ganzen 19. Jahrhundert nicht feststellbar ist. Charakteristisch ist bei Holl die theozentrische Auffassung von Luthers »Religion«. Luthers Gottesbild ist die

60 Vgl. Horst Stephan: Luther in den Wandlungen seiner Kirche. Gießen 1907, 2. Aufl. Berlin 1951; Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart. Heidelberg 1955; Otto Wolff: Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung. Stuttgart 1938.

spannungsreiche Einheit zwischen unbedingter Heiligkeit und bedingungslos schenkender Liebe. Die Forderung Gottes wird im Gewissen als unbedingtes Sollen erfahren; Luthers Religion ist »Gewissensreligion«. In der Religion geht es nicht um das Bedürfnis des Menschen, sondern um die Ehre Gottes. Das hat Luther mit Calvin gemeinsam. Die Paradoxie von Zorn und Liebe wird in der Rechtfertigung erlebt. Diese wird von Holl nicht rein forensisch, sondern effektiv, als wirkliche Erneuerung verstanden. Holl rückt Luther vom späteren Luthertum ab; dieses hat die Tiefe seiner religiösen Intention lehrmäßig nicht festhalten können. Das alte Dogma spielt nach Holl im Denken Luthers keine entscheidende Rolle; er hat es beibehalten, weil er es nicht für unbiblisch hielt. Alle Kritik, die man auch an Holls Lutherbild üben kann, darf eines nicht übersehen: die epochale Wendung, die sich durch ihn in unserem Lutherverständnis vollzogen hat. Das hat entscheidend dazu beigetragen, den Vorkriegsliberalismus in unserem theologischen Denken zu überwinden.

Das gilt freilich noch mehr von dem Aufbruch, der sich in der sog. Dialektischen Theologie ereignet hat. Er fällt zusammen mit dem Erscheinen der zweiten Auflage des Römerbriefes von Karl Barth (1922). Karl Barth richtete seinen Generalangriff gegen den Neuprotestantismus, gegen den Historismus und Psychologismus der liberalen Theologie, aus der er selbst herkam. Der eigentliche Gegenstand der Theologie sind nicht historische Fakten und seelische Erlebnisse, sondern das Wort Gottes, der unerhörte Anspruch der Bibel: Gott hat geredet. Diesen Anspruch geltend zu machen, ihn abzugrenzen gegen jede Verwechslung mit anderen, noch so fromm klingenden Ansprüchen ist die einzige Aufgabe der Theologie. Diesen Ruf zur eigentlichen Sache der Theologie vernahm man auch bei Luther in einzigartiger Weise. Luther ist nicht in erster Linie der Vorkämpfer der Freiheit, das religiöse Genie, der deutsche Held, sondern schlechthin der Zeuge des Wortes Gottes, der nichts sein will als ein ausgestreckter Zeigefinger, der hinweist auf Christus, den Gekreuzigten, in dem das Wort Gottes Mensch geworden ist. So ergeben sich als Grundgedanken dieses Lutherverständnisses: 1. Gott ist schlechthin erhaben über alle menschlichen Gedanken, Erlebnisse und Religionen. Er bleibt darum auch in seiner Offenbarung immer zugleich der Verborgene. Er läßt sich keiner menschlichen Regel unterstellen, sondern behält sich seine souveräne Freiheit vor. 2. Alles, was der Mensch von sich aus aufbringen kann, seine Spekulation, sein Ethos und seine Religion, fallen coram Deo unter das Verdikt: servum arbitrium, durch die Sünde geknechteter Wille, bloß menschliche Möglichkeit. 3. Ohne die Offenbarung und Erlösung durch Christus bleibt

der Mensch im Banne des geknechteten Willens. Darum gründet alle Theologie in der Christologie. Echte Theologie ist theologica crucis, Erkenntnis Gottes nicht in seiner Majestät und Herrlichkeit, sondern im Kreuz und Leiden Christi. 4. Eben daraus folgt aber der eschatologische Vorbehalt alles Redens von Gott: Wir wandeln im Glauben, und nicht im Schauen. Die Herrlichkeit Gottes bleibt unter dem Kreuz verborgen. Über dem Reich Christi liegt der Schatten des Kreuzes. Das System bleibt offen; den Schlußstein kann nur Gott selbst setzen. Abzulehnen ist das pietistische, das humanistische und das liberale Lutherbild; aber auch das konservativ-lutherische genügt nicht. Luther verstehen, das heißt wissen vom Worte Gottes, von der Gnade Gottes, von der Freiheit Gottes. Das Ganze war zweifellos eine gewaltige Vertiefung und Befruchtung unseres Lutherbildes. Was hier mit dem Schwung einer jungen revolutionären Bewegung vorgetragen wurde, ist weithin Gemeingut aller theologischen Gruppen und Richtungen geworden. Die Gefahr der Einseitigkeit und die Bagatellisierung der unerledigten Fragen aus dem neuprotestantischen Lutherverständnis waren freilich die Mängel dieses Lutherbildes.

Darum sind unbeschadet der überall zu konstatierenden Einwirkungen von Holl und Barth auch noch andere Tendenzen in der heutigen evangelischen Lutherforschung lebendig. Es gibt auch heute namhafte Vertreter eines mehr konservativ-lutherischen Lutherbildes. Luther und das Luthertum werden hier in Kontinuität gesehen. Die Rechtfertigung wird streng forensisch verstanden. Man betont die Bedeutung des alten Dogmas für die reformatorische Theologie. Die orthodoxe Christologie erscheint als die unabdingbare Voraussetzung für die Rechtfertigungslehre. Die chalcedonensische Zweinaturenlehre, tropologisch ausgelegt, ergibt das simul der Rechtfertigung. Man bekennt sich zur streng lutherischen Abendmahlslehre. Luther wird scharf gegen Calvin abgegrenzt.

Wir sprachen eben von den unerledigten Fragen aus dem neuprotestantischen Lutherverständnis.[61] Es erscheint mir als wichtig, daß auch diese Anliegen wieder aufgegriffen werden. Luther war selbstverständlich kein »Aufklärer«; aber es führt trotzdem auch eine positive Linie von Luther zur Aufklärung und zum Liberalismus. Luther hat sich gegenüber aller kirchlichen Autorität auf die Freiheit seines Gewissens berufen. Dieses Gewissen war zwar gebunden an Gottes Wort; aber das Wort Gottes kann nur im Gewissen erfahren werden. Luther war kein Subjektivist; aber von einem subjektiven Ansatz in seinem Denken muß man wohl sprechen. Indem Luther sich allein auf Gottes Wort, wie er es nach

61 Vgl. dazu: Luther und der Neuprotestantismus. Witten 1963.

bestem Wissen und Gewissen verstand, berief, hat er zugleich alle andere Autorität relativiert. Die Reformation war ein Aufbruch zum »mündigen Christentum«.[62] Luther war zwar kein Bilderstürmer, aber doch ein Revolutionär großen Stils. Aus seinem Schriftprinzip ergeben sich Folgerungen, die er selbst noch nicht ahnen konnte. Die Reformation Luthers war nicht eine der vielen kirchlichen Reformbewegungen, sondern grundsätzlich kirchenkritisch.

Eben das wird aber von einer anderen Lutherdeutung innerhalb der evangelischen Theologie bestritten, die man als katholisierend bezeichnen kann. Sie legt der nicht zu leugnenden historischen Verbundenheit Luthers mit der Tradition ein großes theologisches Gewicht bei. Die reformatorische Verkündigung hat sich angeblich organisch aus dem Dogma der alten Kirche entwickelt. Der Liberalismus sprach kritisch von den »katholischen Resten« bei Luther; hier stellt man sie mit Freuden fest und glaubt in ihnen die Basis für ein interkonfessionelles Gespräch zu haben. Sie sollen ja nicht vollends beseitigt, sondern eher noch verstärkt werden. Man spricht in diesen Kreisen mit Emphase, aber reichlich mißverständlich von dem »katholischen Luther«.

Starkes theologisches Interesse beansprucht in der Gegenwart die Lutherdeutung der »kerygmatischen« Theologie. Sie ist sozusagen eine Anwendung der bei Bultmann erarbeiteten Erkenntnisse auf die Lutherforschung. Als ihr Hauptvertreter kann z. Z. Gerhard Ebeling gelten. Die Nachwirkung von Holl und Barth ist nicht zu verkennen; aber auch Probleme aus dem Neuprotestantismus sind sichtbar. Jedenfalls unterscheidet sich diese Auffassung von der konservativ-lutherischen und der katholisierenden Deutung. Die Reformation Luthers wird verstanden als der Ausdruck einer neuen Hermeneutik, eines neuen Verstehens der Heiligen Schrift. Luther ist als »Sprachereignis« zu deuten; es geht um das »Wortgeschehen«. Bekanntlich hat Luther neben dem sensus litteralis den sensus tropologicus der Schrift bevorzugt. Luther befragt den biblischen Text nach seiner Bedeutung für die persönliche Existenz bzw. nach dem darin enthaltenen Existenzverständnis. Man nennt das heute »existentiale Interpretation«. Existentiale Interpretation heißt, einen Text auf das in ihm liegende Existenzverständnis hin interpretieren. In diesem Sinn kann man bei Luther von »existentialer Interpretation« sprechen, nicht nur von existentiellem Verstehen. Es wäre allerdings eine unangebrachte Modernisierung, darin eine Gleichgültigkeit Luthers gegenüber dem »factum« des Heiles zu sehen. Die »Objektivität« des Heilsgeschehens wird für Luther keineswegs dadurch belanglos, daß sich das Heil in der Ver-

62 Vgl. meinen Aufsatz: Die Reformation und das »mündige Christentum«. Lu 37 (1966), 10-18.

kündigung je und je für mich »ereignet«. Als Mensch des 16. Jahrhunderts war im übrigen Luther von der Historizität der meisten in der Bibel berichteten Ereignisse überzeugt. Nur die ersten Anfänge einer historischen Kritik sind bei Luther bemerkbar. Aber Luther hat sich nie mit einem »historischen Glauben« zufrieden gegeben; im Glauben geht es um meine persönliche Existenz vor Gott. Als eine Aussage über diese Existenz, als »Gericht und Evangelium«, versteht er auch den biblischen Text. Die Lutherdeutung der »kerygmatischen« Theologie begnügt sich nicht mit einer historischen Darstellung der »Theologie Luthers«, sondern sie versucht durchzustoßen zu der Frage nach dem christlichen Existenzverständnis Luthers. Hier wird Luther selbst existential interpretiert. Es ist nicht zu leugnen, daß dabei Verstehensmöglichkeiten zutage treten, die bei Holl und in der Dialektischen Theologie so noch nicht sichtbar wurden.

Die Skizzierung der genannten sechs Richtungen innerhalb der heutigen evangelischen Lutherdeutung kann natürlich nur den Wert einer notwendig vereinfachenden Schematisierung besitzen. Im einzelnen gehen zwischen ihnen mannigfache Querverbindungen hin und her. Es wurde darum auch darauf verzichtet, einzelne Namen auf einzelne Richtungen festzulegen, soweit sie nicht in signifikanter Weise mit ihnen verknüpft sind. Mit allen diesen Deutungen ist nun auch die katholische Theologie ins Gespräch gekommen. Das liberale Lutherbild hat zunächst in ihr am stärksten gewirkt. Von daher erklärt sich die These von Luthers sog. Subjektivismus. Sie wird heute evangelischer- und katholischerseits bestritten und enthält doch einen Wahrheitskern; der »subjektive Ansatz« im Denken Luthers läßt sich nicht leugnen. Am meisten Sympathie bringt man begreiflicherweise der »katholisierenden« Lutherdeutung entgegen. »Luther ist katholischer, als wir dachten«, heißt es bei Lortz. Aber Lortz sieht auch die Linie, die von Luther zur Aufklärung führt. Er muß »W. v. Loewenich zustimmen: Luther wurde gegen seinen Willen, aber mit unvermeidlicher logischer Folge der Vater des liberalen Protestantismus«.[63] Viel Beachtung, nicht nur bei Brandenburg, hat auch die Lutherdeutung durch Gerhard Ebeling gefunden. Man glaubt freilich, der existentialen Interpretation die Notwendigkeit einer ontologischen Denkweise und das Recht auf theologische Metaphysik entgegensetzen zu sollen. Allgemein kann man sagen: In der heutigen katholischen Kirche wächst die Hoffnung, Luther theologisch *integrieren* zu können. Man ist gewillt, in Luthers Denken die christlichen Wahrheiten anzuerkennen. Aber Luther habe diese Wahrheiten vielfach in einseitiger Weise herausgestellt und verabsolutiert. Dadurch

63 Reformata Reformanda 1, 235; Geschichte der Kirche. Bd. 2. 21. Aufl. Münster 1964, 123.

seien sie zu »Häresien« geworden, obwohl sie an sich keine sind. Es sei die Aufgabe, diese isolierten Teilwahrheiten wieder in die Fülle der ganzen katholischen Wahrheit hereinzunehmen, sie aus der unfruchtbaren Antithese zu befreien und in die »katholische Synthese« zurückzuführen. »Der Katholizismus zur Zeit Luthers war nicht mehr im vollen Sinne katholisch«, lautet eine berühmte These von Lortz. Daraus folgt die geschichtliche Berechtigung von Luthers Antithese. Aber heute hat der Katholizismus die katholische Fülle zurückgewonnen und ist noch immer mehr dabei, dies zu tun; damit entfällt die Notwendigkeit der Antithese. Der Katholizismus macht sich anheischig, Luther und die Reformation zu integrieren. Evangelischerseits wird man diesem Ansinnen größte Beachtung schenken, aber zugleich auch mit höchster Wachsamkeit begegnen müssen. Wir können es nur dankbar begrüßen, daß man nach vierhundertjähriger starrer Ablehnung nunmehr dem reformatorischen Anliegen Gerechtigkeit widerfahren lassen möchte. Man deutet dieses Phänomen sicher nicht richtig, wenn man dahinter nur eine »Gegenreformation mit anderen Mitteln« vermutet. Es hat eine wahre Entdeckerfreude in bezug auf Luther bei den katholischen Theologen eingesetzt; man ist wirklich offen für Luther, man sucht von ihm zu lernen und hat von ihm gelernt. Luthers Theologie ist heute ein wesentlicher Faktor bei dem Bestreben, den Katholizismus innerlich zu reformieren. Der Einfluß Luthers auf die katholische Theologie war vermutlich noch nie so groß wie in unseren Tagen. Aber es bleibt die kritische Frage, ob das reformatorische Anliegen in seiner ganzen Tiefe und in seinem radikalen Ernst bewahrt werden kann, wenn es der »katholischen Fülle« integriert werden soll. Diese kritische Frage soll zuletzt an vier Punkten exemplifiziert werden, die heute auch einen Gegenstand des Gesprächs zwischen evangelischer und katholischer Lutherforschung bilden müssen.

1. Läßt sich Luthers Rechtfertigungslehre wirklich in die katholische Gnadenlehre einbauen? Wenn sie streng forensisch gemeint war, besteht kaum die Möglichkeit einer katholischen Interpretation. Die forensische Rechtfertigungslehre ist vom Tridentinum scharf abgelehnt worden. Es ist aber auch von der Sache her kaum möglich. Eine größere Aussicht besteht, wenn Luthers »Rechtfertigung« nicht nur forensisch, sondern zugleich effektiv zu verstehen ist, was heute von der überwiegenden Zahl der evangelischen Lutherinterpreten, wie ich glaube, mit Recht angenommen wird. Gerechtsprechung und Gerechtmachung gehören zusammen. Nicht »Gerechtsprechung aufgrund von Gerechtmachung«, wohl aber »Gerechtmachung durch Gerechtsprechung« wäre dann die Formel für die evangelische Überzeugung. Sie läßt sich wahrscheinlich auch »katholisch« be-

jahen. Wenn man von dem »Totalaspekt« (W. Link) des »simul« abrückt und ihm auch einen »Partialaspekt« (Joest) zubilligt, kann es ebenfalls »katholisch« verstanden werden. Daß Luther mit seinem »sola fide« die Werke nicht ausschließen wollte, sondern sie als notwendig forderte, daß er die epigonenhafte Trennung von Rechtfertigung und Heiligung bei aller abstrakten Scheidung in concreto gar nicht kannte, wird heute evangelischerseits klar erkannt.[64] Selbst in der Konkordienformel lesen wir: Wir werden zwar »sola fide« gerecht, aber »fides numquam sola est, quin caritatem et spem secum habeat« (Epitome III, 8; Sol. Decl. III, 41, unter Berufung auf Luther). Über die Frage nach der Heilsgewißheit hat Pfürtner (s. o.) m. E. das Nötige gesagt. Nicht unerheblich ist der heute bei katholischen Theologen beliebte Hinweis darauf, daß Luther im Tridentinum nie namentlich verurteilt ist. Man ist also für die eigene Lutherinterpretation nicht lehramtlich gebunden. Auch die Bulle »Exsurge Domine« unterscheidet nicht genau, welche von den aufgezählten »errores« häretisch oder nur falsch oder frommen Ohren anstößig sind. M. a. W.: Gegenseitige Mißverständnisse und terminologische Unzulänglichkeiten im 16. Jahrhundert hinsichtlich der Rechtfertigungslehre sind zuzugeben. An zwei Punkten scheint mir aber einstweilen doch eine bleibende Gegensätzlichkeit zu bestehen: a) Die katholische Lehre kann sich aufgrund des Tridentinums (trotz Küng 264) nicht entschließen, den Verdienstgedanken radikal preiszugeben; der Gerechtfertigte kann durch die guten Werke ein augmentum gratiae wahrhaft verdienen (sess VI, can 32). Hier ist der Gegensatz nicht nur theoretisch, sondern greift tief hinein in das Verständnis der christlichen Existenz. b) Es ist ein Unterschied, ob man mit Luther von dem »Christus in nobis« oder mit der katholischen Lehre von der gratia habitualis spricht. Die Bezeichnung der gratia iustificans als favor Dei schlechthin wird ebenso abgelehnt wie die Einschränkung der fides iustificans auf die fiducia divinae misericordiae (sess VI, can 11 und 12). Es ist gewiß mißverständlich, aber man versteht doch, was gemeint ist, wenn Gerhard Ebeling den Gegensatz

64 Vgl. etwa Albrecht Peters: Glaube und Werk. Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Heiligen Schrift. Berlin 1962. = Arbeiten zur Geschichte und Theol. des Luthertums 8; dazu Otto M. Pesch: Ein katholisches Anliegen an evangelische Darstellungen der Theologie Luthers. Cath 16 (1962), 304-316; Albrecht Peters: Lutherische Rechtfertigungsbotschaft zwischen tridentinischer Rechtfertigungslehre und gegenwärtigem evangelischem Verständnis der Rechtfertigung. LuJ 31 (1964), 77-128. In meinem Buch: Luther als Ausleger der Synoptiker. München 1954, 177-191, bringe ich eine Fülle von Belegen dafür, wie für Luther Glaube, Werke und Liebe zusammengehören. Vgl. jetzt auch Hans Hübner: Rechtfertigung und Heiligung in Luthers Römerbriefvorlesung. Witten 1965.

auf die Formel »Worthafte und sakramentale Existenz« bringt.[65] Auch unter dem Partialaspekt des simul bleibt unsere Gerechtigkeit iustitia aliena.

2. Luther war vielleicht kein »Vollhörer« der Schrift in additivem Sinn. Das haben u. a. Schlatter, Althaus und von Loewenich bestätigt. Aber die Frage mündet sofort in ein hermeneutisches Problem: Wenn es in der Schrift keine »dogmatische Einheit« gibt, ist dann eine »dogmatische« Auslegung überhaupt möglich? Gibt es sinnvolle Exegese ohne ein hermeneutisches Prinzip? Kann man die »Fülle« der Schrift in den Griff bekommen, wenn man sie nicht von ihrer »Mitte« her versteht? Luthers christozentrisches Prinzip war dann sicher am meisten dem centrum scripturae gemäß, wenn auch ergänzungsfähig.

Auch nach katholischer Lehre ist die Heilige Schrift die eigentliche Quelle der christlichen Wahrheit; aber sie kennt keinen Gegensatz zwischen Schrift und Tradition. Das Verhältnis von Schrift und Tradition ist in der heutigen katholischen Theologie umstritten. Früher betrachtete man Schrift und Tradition als zwei selbständige Quellen der christlichen Wahrheit, heute versteht man die Tradition weithin als legitime Auslegung der inhaltlich an sich allein genügenden Heiligen Schrift. In diesem Sinn hat man gegen das »sola scriptura« der Reformation nichts einzuwenden. In beiden Fällen aber ist ein Widerspruch zwischen Schrift und Tradition für die katholische Auffassung undenkbar. An der Feststellung eines solchen Widerspruches aber entzündete sich die Reformation. Das lutherische Schriftprinzip ist grundsätzlich traditionskritisch. Daran ändert die historische Feststellung, daß auch die Schrift »Tradition« ist, nicht das geringste. In Worms berief sich Luther auf die Schrift, auf sein Gewissen und auf die ratio evidens. Das ist der »subjektive Ansatz«, von dem reformatorisches Christentum nicht abgehen kann, solange es sich selbst richtig versteht. Wird sich der Luther dieses subjektiven Ansatzes katholisch integrieren lassen?

3. Nach katholischer Lehre ist das kirchliche Lehramt der lebendige Garant der »objektiven« Wahrheit. Nach evangelischer Auffassung kann die rechte Auslegung der Heiligen Schrift nicht autoritativ garantiert werden, sondern muß die Aufgabe einer stets erneuten Bemühung bleiben, die vor den Konsequenzen einer streng historisch-kritischen Betrachtung nicht zurückscheuen darf. In der damit verbundenen »Not« besteht die wahre »Verheißung«.

4. Das Gespräch zwischen den Konfessionen kann sich nicht auf die theologie-

65 Jahrbuch des Evang. Bundes 6 (1963), 5-29; abgedruckt in: Wort Gottes und Tradition. Göttingen 1964, 197-216. = Kirche und Konfession. Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evang. Bundes 7.

geschichtliche Klärung der Differenzen im 16. Jahrhundert beschränken. Darüber sollten sich beide Konfessionen klar werden. Selbst wenn der historische Luther »katholisch« verstanden werden könnte, wäre damit noch keine letzte Entscheidung über das Recht und die geschichtliche Notwendigkeit des Protestantismus als einer spezifisch neuzeitlichen Ausprägung christlichen Wahrheitsbewußtseins. gefallen. Der Protestantismus ist nicht nur eine »Konfession«, sondern ein »geistiges Prinzip« (Ferdinand Christian Baur).

Wieweit sich diese Erkenntnis im Protestantismus selbst wieder durchsetzt, läßt sich nicht voraussagen. Auch über die Entwicklung im Katholizismus wagen wir keine Prognosen. Die Frage »Was ist eigentlich katholisch« ist heute ebenso in Bewegung geraten, wie die nach dem Wesen evangelischen Christentums. Jedenfalls sollte die Epoche konfessioneller Rechthaberei und Abkapselung endgültig vorüber sein. Zukunft hat m. E. nur die Tendenz auf ein Christentum über den Konfessionen, was das Ernstnehmen des jeweiligen konfessionellen Erbes nicht ausschließt. Es geht nicht um seine leichtfertige Eliminierung, sondern um seine Integration in einem wahrhaft christlichen, überkonfessionellen Denken, dem sich dann auch die Verantwortung für das gesamtmenschliche religiöse Erbe und Anliegen immer mehr als Aufgabe der Zukunft erschließen muß.

Ein nicht unwichtiger Schritt auf dem Weg zu diesem Ziel ist das Ringen um das rechte Lutherverständnis. Dieses Ringen ist heute zu einer gemeinsamen Aufgabe evangelischer und katholischer Theologie geworden. Daß dieses Stadium interkonfessioneller Entwicklung erreicht wurde, dafür dürfen wir bei aller kritischen Besonnenheit von ganzem Herzen dankbar sein.

Zum Thema Luther und Thomas Müntzer

Von Walter Elliger

Müntzer hat den Vorwurf böswilliger Verleumdung gegen Luther erhoben und ihn beschuldigt, »daß er auß tobendem neyde / vnd durch den aller verpittersten haß / mich dein erworben gelid in dir / one redliche / warhafftige vrsach / vor seinen hönischen / spöttischen / ertzgrymmigen mitgenossen / zur lecherey macht / vnd vor den ainfeltigen zur vnerstatlichen ergernuß / einen Sathan oder Teuffel schildt / vnd mit seynem verkerten / lesterlichen vrteyl schmehet vnd spottet«.[1] Der Wittenberger Reformator ist für ihn seit dem Sommer 1524 nicht mehr nur der vor den vollen Konsequenzen seiner religiösen Erkenntnis zurückschreckende Theologe und der in der Erneuerung der Christenheit auf halbem Wege stehenbleibende Kirchenmann; vollends seit dem »Briefe an die Fürsten zu Sachsen« sieht er in ihm den intriganten Gegenspieler,[2] der kein Mittel unversucht läßt, den ernsten Prediger des Gottesgesetzes zu vernichten, der mit satanischer Bosheit den wahren Zeugen Christi verteufelt, um selbst in der Pose des rechten Seligmachers das Werk des Teufels zu treiben.

Die nach der Flucht aus Allstedt und der Vertreibung aus Mühlhausen schon fast blindwütigen Ausfälle gegen Luther sind zu einem guten Teile mit in dem ihm unerträglichen Bewußtsein begründet, ohnmächtig dem Verdikt des einflußreichen Mannes preisgegeben zu sein, der sich im Raume der Reformation zum unfehlbaren Papste entwickelt hatte. Er mußte es sich gefallen lassen, daß der selbstgefällige Theologieprofessor sich zur maßgeblichen Instanz in Glaubensfragen aufwarf und durch seine Autorität alle abweichenden Meinungen, somit auch die tieferen Erkenntnisse Müntzers verketzerte und in seiner eitel-überlegenen Manier verhöhnte. Er empfand es als eine niederträchtige Verunglimpfung, daß der um die Gunst der Fürsten buhlende Kirchenmann sich zum Hüter der Ordnung aufspielte und ihn zum Aufrührer stempelte. Luther war in seinen Augen der eigentliche, maßgebliche Widersacher, der durch seine Verleumdungskampagne die Schuld an seinem persönlichen Mißgeschick und an dem Scheitern

BK Thomas Müntzers Briefwechsel. Hrsg. von Heinrich Böhmer und Paul Kirn. Leipzig, Berlin 1931. XI, 170 S.

H Thomas Müntzers politische Schriften. Hrsg. von Carl Hinrichs. Halle 1950. 101 S.

1 H 73, 24-29.

2 Müntzer hatte von dem Brief wohl schon im letzten Drittel des Juli 1524 Kenntnis.

seiner vollkommenen Reformation trug. Müntzer hat sich bei der aggressiven Abwehr zumal in seiner »Schutzrede«[3] zu einem Übermaß persönlicher Verdächtigungen und gehässiger Verunglimpfungen Luthers verleiten lassen. Aber grundsätzlich hatte er recht, wenn er ihn recht eigentlich dafür verantwortlich machte, daß sein Name vor der Welt in Verruf geriet. Und mehr noch als den Lebenden hat der Verdammungsspruch der Wittenberger den Toten der Nachwelt bis weit in das 19. Jahrhundert hinein als Inbegriff religiöser, kirchlicher, politischer Verirrung und Verführung vor Augen gestellt.

Ein auf gegenseitigem Zutrauen beruhendes Verhältnis gemeinsamen Wirkens für die Sache der Reformation war in radikaler Zuspitzung in sein Gegenteil umgeschlagen. Müntzer ist sich bis in die Zeiten unversöhnlicher Gegnerschaft dessen bewußt geblieben, daß er diesem Manne eine entscheidende Hilfe bei der Lösung aus den dogmatischen Fesseln des alten Glaubens verdankte. Noch von Allstedt aus hat er Anfang Juli 1523 versucht, die seither entstandenen Differenzen durch eine kurze Erläuterung seines von Luther abgelehnten Standpunktes in der Frage de revelationibus zu beseitigen: »ich bin nicht so dünkelhaft, daß ich mich nicht durch dein überlegenes Zeugnis korrigieren oder belehren lassen wollte, auf daß wir zugleich den Weg der Liebe betreten ... der Herr behüte dich; er erneuere die alte Liebe.«[4]

Andererseits hatte Luther ihn anfänglich als einen einsatzbereiten Kampfgefährten anerkannt. Er hatte ihn schon gegen die Anschuldigungen der Jüterboger Franziskaner in Schutz genommen[5] und ihn dann als einen für die reformatorische Bewegung aufgeschlossenen Prädikanten nach Zwickau empfohlen.[6] Ihm mag die temperamentvolle Aggressivität des keine Konflikte scheuenden Predigers zunächst nicht unlieb gewesen sein. Doch hielt man es in Wittenberg bald schon für angebracht, den stürmischen Eiferer etwas zu zügeln,[7] mußte freilich erfahren, daß er sich in seiner Eigenwilligkeit einem mäßigenden Einfluß entzog. Nicht ohne sein Zutun kam es zu unerfreulichen Zwischenfällen in Zwickau, bis schließlich ein bedenklicher Tumult seinem Wirken in der Stadt ein Ende

3 H 72-101.

4 BK 44 (40): »Hic non tam arrogans sum, quin superiori testimonio tuo et corrigi et doceri volo, ut, simul ingrediamur charitatis viam ... Conservet te dominus et veterem dilectionem renova.«

5 WABr 1, 392, 107-115 (114).

6 Entwurf eines Briefes von Egran an Luther vom 18. Mai 1521. Darin über Müntzer, WABr 2, 346 Anm. a (412): »quem mihi commendaras Lipsie«.

7 BK 15 f (15).

setzte und ihn flüchten ließ, eben in den Tagen, da Luther sich in Worms vor Kaiser und Reich verantwortete.

In den unruhigen Zeitläuften gewiß kein einzigartiger, und doch in seiner Relevanz ein eigen gearteter Fall. Immerhin hat Luther, wenn er auf der Wartburg aus einer gewissen Distanz den Verlauf der von ihm ins Leben gerufenen Bewegung insgesamt bedachte, die Zwickauer Vorgänge grundsätzlich noch kaum wesentlich anders beurteilt als die mancherlei auch sonst vorkommenden Ausschreitungen: als gelegentliche und im harten Widerstreit der Meinungen sich ereifernder Parteien nicht gänzlich unvermeidbare Zusammenstöße. Erst gegen Ende des Jahres scheint ihn die Befürchtung beunruhigt zu haben, daß aus dem Mißverstehen seines Wollens eine allgemeinere Gewaltaktion entstehen könnte, die in eigenmächtiger Änderung der bestehenden kirchlichen Verhältnisse zu ernsten Störungen von Ruhe und Ordnung führte. Dem wollte er unbedingt im Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit durch »eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung«, wehren. Bald darauf schon sah er tiefer. Sonderlich im Zusammenhange mit der durch das Erscheinen der Zwickauer Propheten in Wittenberg entstandenen Erregung spürte er, wie ein schwärmerischer Geist sein Wesen zu treiben begann, der ungestüm die als notwendig erachteten Konsequenzen aus der neuen Lehre für das kirchliche Leben zu ziehen forderte und zu praktischen Reformen drängte, die Luther selbst gar nicht schlechthin und ausnahmslos für abwegig, jedoch zumindest im Augenblick der Sache eher nachteilig als dienlich hielt. Als er in seinen Invocavit-Predigten solchem Vorgehen entgegentrat, ging es ihm aber nicht allein noch vornehmlich darum, das übereilte Tempo und den rücksichtslosen Rigorismus der Maßregeln zu tadeln. Bedeutsamer war seine grundsätzliche Kritik an der darin zu Tage tretenden geistig-religiösen Haltung, die dem Wesen evangelischer Freiheit so sehr widersprach. Was er da am Werke sah, war in seinen Augen der Geist eines menschliche Konsequenzmacherei mit der Forderung des Evangeliums gleichsetzenden, vermeintlich ernsten Christentums; ein Geist, der in seiner Eigenmächtigkeit die im Glauben zu vollziehende Umwertung der Werte in eine Verkehrung der Ordnungen verwandelte, der in verblendeter Eigenwilligkeit eine sich selbst zugesprochene Freiheit anderen als Gesetz auferlegte und sich selbstherrlich sowohl über das Recht der Obrigkeit wie über die im Evangelium gebotene Rücksichtnahme auf die Schwachen hinwegsetzen zu dürfen wähnte.

Wandte sich Luther damit zunächst an die unruhigen Elemente seiner Wittenberger Gemeinde, so war seine Kritik doch zugleich an die Adresse aller ihrer

Geistesverwandten im Lager der Reformation gerichtet. Sie traf in ihrer sachlichen Tendenz also auch Thomas Müntzer, den er spätestens wohl seit der Information über die von Storch und Stübner um die Jahreswende 1521/22 in Wittenberg geäußerten Ansichten zu den Männern rechnen mochte, die mit ihrem entschiedenen Geistchristentum innerlich wie äußerlich Unruhe stifteten. Wieweit Luther damals freilich über die Anschauungen und das Wirken seines »Anhängers« des Näheren unterrichtet war, ist völlig offen; es ist sogar recht fraglich, ob er ihm zunächst überhaupt besondere Beachtung schenkte. Es werden ihm bis in die Allstedter Zeit hinein nur gelegentliche Nachrichten über den den Schauplatz seiner Tätigkeit häufig wechselnden Prediger zugeflossen sein und ihm dann sein Bild jeweils mehr oder minder flüchtig wieder in die Erinnerung gerufen haben. Aber dieses Bild war dann nicht mehr das des willkommenen Kampfgefährten, den er einst vertrauensvoll nach Zwickau empfohlen hatte. Es war durch die inzwischen über ihn empfangenen, wenig günstigen Berichte, die unter dem Eindruck der jüngsten Erfahrungen des tumultuarischen Geschehens während des Wartburgaufenthaltes ihren besonderen Aspekt gewannen, gewandelt. Es ist mehr als nur wahrscheinlich, daß das niemals durch eine persönlichere Note gefestigte, einzig durch Müntzers Einsatzbereitschaft enstandene Vertrauensverhältnis auf Luthers Seite bereits im Frühjahr 1522 erschüttert wurde.

Auch Müntzer stand seit den Invocavit-Predigten dem bisher so hoch gepriesenen Erneuerer des Glaubens und der Kirche mit wachsendem Argwohn gegenüber. Es war ihm unverständlich, daß der ehedem so wagemutige Reformator dem Durchbruch eines entschlossenen Willens zu einer dem Evangelium gemäßen Erneuerung des gottesdienstlich-kirchlichen Lebens entgegentrat und wegweisende Reformen sogar wieder rückgängig machte. Er war verärgert über die abweisenden Worte, mit denen Luther den vorwärts drängenden, einem neuen Geiste in der Kirche die Bahn brechende Kräften Mangel an geistlicher Substanz, an evangelischer Zucht und brüderlicher Liebe vorwarf. Er war enttäuscht davon, wie hier die christliche Freiheit wieder durch falsche Rücksichten gebunden werden und Gottes offenbarer Wille menschlicher Schwäche Konzessionen machen sollte. Er sah mit Sorge, wie Luther auf halbem Wege stehenzubleiben drohte und das von ihm in Vollmacht begonnene gottgefällige Werk durch ihn selbst ins Stocken geriet.

Man wird die Anfänge des Konfliktes zwischen beiden Männern nicht dramatisieren dürfen: keiner von beiden fühlte sich gedrungen, in offener Polemik persönliche Kritik am anderen zu üben. Aber die ursprüngliche Unbefangenheit

voreinander war verlorengegangen, der Keim zum gegenseitigen Mißtrauen war gelegt und die Richtung bereits vorgegeben, in der sich die wechselseitigen Anklagen bis zum definitiven Bruche entwickeln würden. Luther sah seinen Verdacht, daß ein schwärmerischer Geist über Müntzer Gewalt gewonnen habe, durch die ihm zugetragenen Nachrichten immer mehr bestätigt. Es läßt sich nicht mit Sicherheit ausmachen, wieweit er von vornherein dessen Anschauungen mit denen Storchs und Stübners einfach gleichgesetzt hat. Luther hat sich in der Abwehr ihm anstößiger Gedanken und Personen im allgemeinen keine sonderliche Mühe um ein »objektives Urteil« gegeben. Weder hat er immer mit der wünschenswerten Sorgfalt die ihm zugetragenen Nachrichten auf ihre Zuverlässigkeit geprüft noch hat er auf mehr oder weniger tief greifende Differenzen Bedacht genommen, wenn er seine Widersacher oft recht summarisch etikettierte.

Die Vermutung liegt nahe, daß er auch in diesem Falle nach den ersten wenig substantiierten Berichten über die Zwickauer Vorgänge erst bei der persönlichen Begegnung mit den Zwickauer Propheten aus deren Munde Näheres über Müntzers Eingehen auf die Geistlehre Storchs erfuhr, mögen sie sich nun von sich aus oder auf Luthers Fragen hin darüber ausgelassen haben. Müntzer ist jedenfalls bei diesem Disput nicht dabei gewesen, um seinen Standpunkt selber darlegen zu können. Zwar schreibt Luther in seinem Brief an die sächsischen Fürsten: »Was ist das fur eyn geyst, der sich fur zweyen odder dreyen furchtet und eyn geferliche gemeyne nicht leyden kan? Ich will dyrs sagen: Er reucht den bratten, Er ist eyn mal oder zwey fur myr zu Wittemberg ynn meynem kloster auff die nasen geschlagen, drumb grawet yhm fur der suppen . . .«[8] Aber die Bemerkung spielt nicht auf eine persönliche Auseinandersetzung mit Müntzer an, sondern sie besagt, daß er in jener Unterredung mit Storch und Stübner eben die Geistlehre ad absurdum geführt habe, zur der sich auch Müntzer jetzt bekennt und damals schon bekannt habe. Hier wird ihm gleichsam wieder gegenwärtig, wann und wo er recht eigentlich auf ihn als einen Verfechter der Geisttheologie gestoßen ist: In jenem Gespräch haben die Zwickauer Müntzer wohl als einen der Ihren ausgegeben. Damals hat er den ihm fragwürdig gewordenen Mann als einen Schwarmgeist erkannt, und von da an hat er ihn denen zugeordnet, die mit ihren absonderlichen Ideen der Reformation in ihrem eigenen Lager gefährlich zu werden drohten.

In welchem Umfange Müntzer über Einzelheiten des Gespräches[9] »in eynem

8 WA 15, 214, 1-5.

9 BK 163. Der Wortlaut des Protokolls erweckt Bedenken, wenn darin als Aussage Müntzers

stubeleyn zu Wittenbergk« unterrichtet worden ist, hat er nicht zu erkennen gegeben. Jedenfalls spürte er alsbald eine Abkehr und den Widerstand Luthers und seiner Getreuen, die ihn, wie er sich bitter beklagte, verlästern, verfolgen und seine Arbeit zu sabotieren suchen, wo immer er auftaucht. In seinem Briefe an Luther aus Allstedt hat er sich schließlich von Storch und Stübner zu distanzieren gesucht und sich in vorsichtig zurückhaltender Weise dagegen verwahrt, daß man auf Grund ihrer Aussagen und ihres Treibens über ihn urteilt. »De Marco et Nicolao obiicis; quales sint, ipsi videant, Gallatas 2. Contremisco in divinis iudiciis. Quid tibi loquuti sint vel quid egerint, ignoro.«[10]

Er konnte und wollte freilich nicht leugnen, daß er zur Erkenntnis der Notwendigkeit unmittelbarer Eingebung des göttlichen Geistes in das Herz des durch die passio amara entselbsteten Menschen als des schlechthinnigen Ermöglichungsgrundes wahrhaft christlicher Existenz fortgeschritten sei. In solcher Erkenntnis erst und im tatbereiten konsequenten Handeln nach der Weisung des offenbarenden Geistes vollendet sich die kaum noch begonnene Reformation. Seine Distanzierung von den Zwickauern bedeutete also allenfalls eine gewisse Reserve gegenüber einer normenlosen Berufung auf das freie Wirken des Geistes und vielleicht gegenüber irgendwelchen theoretischen wie praktischen Radikalismen. Seine Überzeugung von der zentralen Funktion des Geistes als der unmittelbar im Inneren des Menschen sich bezeugenden, ihn bezwingenden, zur Erfüllung des göttlichen Willens drängenden Gotteskraft war damit weder getarnt noch abgeschwächt. Das war vornehmlich einer der Punkte, in denen er Luther in den nächsten Monaten zu überzeugen versuchte, um sich durch dessen Verständnislosigkeit und spöttische Ablehnung dann in die offene Opposition gegen ihn treiben zu lassen.

Luther ist auf Müntzers Annäherungsversuche von Juli 1523 nicht eingegangen und hat augenscheinlich auch die knappe Andeutung nicht sehr ernst genommen, in der der Allstedter einen gewissen Abstand von den ehemaligen Zwickauer Genossen zu dokumentieren suchte. Er sah sich nicht im mindesten veranlaßt, das auch Müntzer mit einbeziehende pauschale Urteil über die Schwärmer zu revidieren. Seine sich im Gegenteil durch Müntzers Theorien noch steigernde

formuliert wird: »Claus Storgke und Marx Stobener von Zwigke seyn bey Luder gewest in eynem stubeleyn zu Wittenbergk, des orts er auch gewest. Habe sich der Luder widder sye vernemen lassen, das er den Alstetischen geyst uber dye schnausse gehauen; sey nit personlich uff das mahel dorbey gewest.« Müntzer kam erst 1523 nach Allstedt!

10 BK 44 (40).

Ablehnung gründete in der grundsätzlichen Erkenntnis, daß das in seinem Gehabe alle selbstbewußte Ichhaftigkeit des Menschen anscheinend verwerfende, in Wahrheit so anspruchsvoll selbstsichere Gerede von der Erfahrung unmittelbaren Geistwirkens und die so prononcierte Behauptung von der Notwendigkeit solchen Geistesbesitzes als Voraussetzung rechter Gotteserkenntnis nichts anderes sei als eine Variante der satanischen Verlockung: eritis sicut deus. Mochten die Formen in gewisser Weise bei den Zwickauern, bei Karlstadt und Müntzer differieren. Das war unwesentlich gegenüber dem entscheidenden Faktum, daß sie alle mit dem suggestiven Illusionismus ihrer Geistspekulation vom Satan verführte Verführer waren, die die Wahrheit des Evangeliums eben in dem Augenblick, in dem sie ans Licht kam, wieder zu verdunkeln drohten.

Die Qualifizierung des göttlichen Geistes als einer Christi Person und Werk relativierenden, an ihm vorbei und über ihn hinaus fortlaufend neue Offenbarungen vermittelnden und dabei doch letztlich menschlicher Methodik verfügbar zu machenden Größe war für den Reformator das große Ärgernis. Auch er wußte um ein unmittelbares Wirken des Geistes im Inneren des Menschen, darum, daß Gott auch »ohn Mittel« ins Herz spricht und Gottes Wort in der Verkündigung des Menschen ohne Zutun des Geistes unwirksam bleibt, der Geist erst es »mächtig« werden läßt. Im Protest gegen alles kirchlich sanktionierte und privilegierte Mittlertum sekundärer Instanzen, in der Abwehr der Mechanisierung und Intellektualisierung des Frömmigkeitslebens mit seiner institutionellen Automatik und seinem »Selbstbedienungsbetrieb« war und blieb es ihm wesentlich, daß Gott sich nur in seinem Worte als dem einzigen Mittel seiner Offenbarung finden läßt, sich in seiner Kundgabe aber an das Wort der Schrift gebunden hat, das wiederum als »äußeres Wort« allein durch die Kraft des Heiligen Geistes im Herzen haftet und wirksam wird, wann und wo Gott es will. Sein Anliegen war es gerade gewesen, die eigenmächtig das religiöse Leben durch falsche Bindungen an kultische Ordnungen und theologische Doktrinen reglementierende Autorität einer hierarchisch-autokratischen Kirche zu beseitigen und den Christen in die vollmächtige Freiheit unmittelbaren Verkehrs mit Gott zu führen. Das hatte Müntzer dankbar aufgegriffen. Luther wußte jedoch um die Versuchlichkeit einer sich nun der Willkür des Ich mit seinen Wallungen und Wollungen nicht minder sklavisch ausliefernden Freiheit; er wußte um die Gefahr der sublimsten Form der Idololatrie, der Aufgipfelung religiösen Selbstbehauptungstriebes in der eingebildeten Preisgabe des Ich, die faktisch einer Auslieferung des Menschen an sein sich selbst vergötterndes Ich gleichkam. Dieser sich als die vollkommene Christlichkeit pro-

klamierende Illusionismus war für ihn ein Höhepunkt satanischer Verführungskunst, der Müntzer erlegen war.

Müntzer war in der Tat der Überzeugung, Luthers Durchbruch zur christlichen Freiheit dadurch vollenden zu müssen, daß er jegliche Bindung des Glaubens an irgendwelche vorgegebene Autorität ablehnte und den Gläubigen in seiner religiösen Existenz allein auf die unmittelbare Unterweisung seines entselbsteten menschlichen Geistes durch den göttlichen Geist gegründet sein lassen wollte. Auch Christus und die Heilige Schrift sind zunächst nichts als historische Gegebenheiten, die der Fromme nur zur Kenntnis nehmen kann. Sie geben wohl in einzigartig qualifizierter Weise Zeugnis von der Wirkenskraft des göttlichen Geistes und mögen so zur Anleitung und Prüfung der eigenen Geisterfahrung für den Gläubigen bedeutsam werden; aber eben als Zeugnis anderer, zu anderen Zeiten gegeben sind sie nicht einfach durch einen Akt des Willens zu übernehmen, als Bekenntnis fremder Erfahrung nicht durch Gefühl oder Verstand zu apperzipieren und als Selbstaussage des frommen Ich anzueignen, lediglich, weil sie in der Christenheit als gültige Wahrheitserkenntnis ausgegeben werden. Das Historische jedweder Art vermag die unmittelbare Begegnung mit Gott in dem Erleben des fort und fort wirkenden Geistes nicht zu ersetzen. Das mehr oder minder durch eine autoritäre Instanz suggerierte Ja zu einem fremden Bekenntnis ermangelt der wahren Erkenntnis Gottes und seines Willens aus dem unmittelbaren Zuspruch und Anspruch seines im Herzen des Menschen vernommenen Wortes. Die Bibel enthält gewiß Gottes Wort; aber das Hören des Schriftwortes trägt für den Glauben nichts aus, sofern der Glaubenswillige nicht im Inneren Gott mit sich selber reden hört und daheraus dessen wirklich inne und gewiß wird, daß Gott ihn anspricht und was er ihm sagen will. Müntzer kann sogar erklären: »Wenn eyner nu seyn lebenlang die Biblien wider gehöret noch gesehen het / kündt er woll für sich / durch die gerechten lere des geystes eynen vnbetrieglichen Christenglauben haben / wie alle die gehabt / die one alle bücher die heylige schrifft beschriben haben . . .«[11]

Luther hat sich eine erstaunlich lange Zeit einer öffentlichen Polemik gegen die von Müntzer vertretenen theologischen Ansichten enthalten und hat sie eigentlich nie zum Gegenstand einer ausführlicheren, direkt auf ihn eingehenden Widerlegung gemacht, auch nicht, nachdem Müntzer zum offenen Angriff gegen ihn als »gottlosen Schriftgelehrten« und »Schriftsteler« übergegangen war. Er ließ den »Allstedter Geist« seine Lehre von dem »vnbetrieglichen ervarnen glau-

11 H 36, 167-170.

ben« ungehindert verkünden, obwohl er längst um den grundsätzlichen Dissensus zwischen ihnen wußte und erkannt hatte, daß sich in dem müntzerischen Verständnis des Verhältnisses von Schriftwort und Geist eine radikale Offenbarungstheologie manifestierte, die in ihrem Ansatz wie in ihren weitreichenden Konsequenzen mit seinem eigenen Denken nicht mehr zu vereinbaren war. In der Konzeption eines vom Hören des Schriftwortes unabhängigen unmittelbaren Geistwirkens sah er - und das nicht erst im späteren Rückblick - das zentrale Theologumenon Müntzers, von dem her sein Verhalten in Wort und Tat zu erklären war. Denn es ließ ihn in verblendeter Selbsttäuschung die Einfälle seines unruhigen beweglichen Geistes als himmlische Erleuchtung qualifizieren und lieferte ihn so der Willkür seiner eigenwilligen Gedanken aus, die ihm wiederum der Teufel einflüsterte. Es gab für ihn im Grunde keine andere Norm als die im trügerischen Scheine direkter Bekundungen Gottes sich darstellende subjektive Selbstgewißheit seines Geistes, die ihn mit apodiktischer Behauptung der Gültigkeit seiner Aussagen auftreten und in übersteigerter Selbstsicherheit schlechthinnige Anerkennung seiner prophetischen Mission fordern ließ: »Und mügen doch nicht leyden, das man eyn wenig an yhrer hymelischen styme und Gottes werk zweyffel oder bedenck neme, Sondern wöllens stracks mit gewallt gegleubt haben, on bedencken das ich hohmütigern, stoltzern, heyligen geyst (wo ers were) widder gelesen noch gehort habe.«[12]

Gewiß, Müntzer hatte Luther versichert: »Nihil nisi quod scripturarum habent testimonia, suscipi apud me potest.«[13] Aber darin verriet sich bereits die tatsächliche Entmächtigung der Schrift; diente sie doch nur zur nachträglichen Bestätigung dessen, was ihm der göttliche Geist zuvor schon »ohn Mittel« im Herzen an Einsicht und Erkenntnis offenbart hatte. Luther war sich über die Tendenz dieses Satzes völlig im Klaren und kannte die einfältigen Gemütern so verführerisch eingängige Logik seiner Begründung. Gottes Geist, so argumentierte Müntzer, redet heute nicht anders als vor Zeiten und widerspricht sich nicht in seinen Aussagen, so daß an den in der Heiligen Schrift vorliegenden Zeugnissen seiner Selbstbekundung nachgeprüft werden kann und muß, wieweit die gegenwärtig gläubigen Menschen zuteil werdenden Offenbarungen wirklich von Gott sind. Gott ist ja nicht auf einmal ein »stummer Gott« geworden, sondern bekundet sich wie ehedem so noch immerfort und in der gleichen Weise. Freilich muß man den Geist haben, um die Sprache des Geistes in den Zeugnissen der Schrift recht zu

12 WA 15, 212, 3-7.
13 BK 43 (40).

verstehen. Man darf also nicht nach den Gepflogenheiten der pharisäischen Schriftgelehrten in »buchstabischer Weise« sich an das äußere Wort klammern und Einzelnes aus dem Zusammenhange reißen. Die pneumatische Exegese allein vermag den »Geist« der Schrift zu erfassen und nur in solcher Korrespondenz der »Geiste« - fast müßte man sagen: in der Selbstinterpretation des Geistes - wird das Zeugnis der Vergangenheit beweiskräftig und ist es als Kontrollinstanz oder Bürge der Echtheit gegenwärtiger Offenbarung gültig.

Es war nicht anders zu erwarten, als daß die auf dieser Grundlage von Müntzer selbst zur Verdeutschung und Auslegung der Schrift gelieferten Beiträge die scharfe Kritik wie den ironischen Spott der Wittenberger zumal Luthers herausforderten. Es mag zum Teil auch auf die Übertragung biblischer Texte zu beziehen sein, wenn Luther sich äußerte, daß ihm die sprachlichen Absonderlichkeiten des Allstedters einen Brechreiz verursachten.[14] Ernsthafte sachliche Bedenken mußte er gegen die nicht selten den Text vergewaltigende Übersetzung haben, die »in unmittelbarem Geheiß des heiligen Geistes . . . mehr nach dem Sinne denn nach den Worten« verdolmetschte und »ohne Männlein gegen Männlein zu malen«[15] großzügig über den Wortlaut hinwegzugehen imstande war. Es wäre nicht ausgeschlossen, daß die gelegentlich recht zügellose Freiheit im Umgang mit dem Psaltertext Luther mit dazu veranlaßt haben könnte, Bedenken gegen die deutsch-evangelische Messe anzumelden, was ihm Müntzer mit dem Vorwurf quittierte, »daß er zum ersten bey seinen Fürsten zuwegprachte / das mein Ampt nit solte in truck geen«.[16] Natürlich ging es Luther dabei nicht so sehr um die formale Exaktheit der Übersetzung als vielmehr um die damit aufs engste verbundene Frage der Auslegung. Es war ja zu offensichtlich, daß Müntzers Verdeutschung eine in sehr weitem Sinne verstandene »Verdolmetschung« war, die dem Texte die Aussagen abnötigte, durch die der Interpret seine eigenen Gedanken bestätigt fand. Zumal über diese abwegigen Interpretationskünste sprach Luther sein Verdikt aus, wenn er generell darüber urteilt, Müntzer habe alles allegorisiert,[17] oder wenn er speziell etwa die seltsamen Gedankengespinste über den tieferen Sinn des Begriffes »Wasser« kritisierte[18] oder zu Müntzers Auslegung des 19. Psalms meinte: »multa in hoc psalmo speculatus est.«[19]

14 BK 44 (40).
15 Emil Sehling: Die evang. Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 1. Leipzig 1902, 498a.
16 H 86, 284 f.
17 WA 42, 367, 23 f.
18 WA 47, 10, 16. 19 WA 31 I, 343, 33.

In solcher Art des Umganges mit der Heiligen Schrift, die das wörtliche Verständnis als buchstäbisches Wesen abtat, um es durch eine Sinngebung aus freier Inspiration zu ersetzen, kam der im Urteil des Reformators für Müntzers verhängnisvollen Irrweg letztlich entscheidende Grund zu beredtem Ausdruck: daß ihm das Wort der Bibel nur als äußeres Wort galt, das als historisches Dokument vergangenen Geisteswirkens nicht mehr in sich und aus sich selbst heraus Substrat des lebendigen göttlichen Geistes war, und daß er das »äußere Wort« von dem »inneren« als einem von jenem völlig unabhängigen löste, das Gott im unmittelbaren Verkehr im Herzen des Menschen spreche. Dagegen erklärt Luther: »In diesen Stücken, so das mündliche Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt außer durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort, damit wir uns bewahren vor den Enthusiasten, das ist Geistern, so sich rühmen, ohne und vor dem Wort den Geist zu haben, und danach die Schrift und mündlich Wort richten, deuten und dehnen nach ihrem Gefallen, wie der Müntzer tat und noch viele tun heutigen Tags, die zwischen dem Geist und Buchstaben scharfe Richter sein wollen, und wissen nicht, was sie sagen oder setzen . . . Der Enthusiasmus steckt in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zu Ende der Welt, von dem alten Drachen in sie gestiftet und gegiftet und ist aller Ketzerei auch des Papsttums und Mahomets, Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohne solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.«[20]

Aus der Erkenntnis, daß Gott im Wort der Schrift und nur durch dieses Wort zu uns redet, ergab sich notwendig die strikte Ablehnung der müntzerischen These von einer fortlaufenden, noch gegenwärtig immer neuen Offenbarung, die grundsätzlich ja die Möglichkeit neuer Erkenntnis des göttlichen Heilswillens eröffnen würde. Nicht nur der evangelische Begriff des Heils wäre damit variabel geworden und der Füllung mit mancherlei ihm wesensfremden Vorstellungen ausgesetzt, sondern auch ein anderer Weg zum Heil als das Evangelium von Jesus Christus angeboten. Christus wäre dann nicht mehr als das fleischgewordene Wort die volle Offenbarung Gottes, und der Schrift wäre damit ihre Mitte genommen; sie wäre ohne die Einzigkeit Christi nicht mehr vollgültiges Wort, direkte Anrede Gottes, nicht mehr der Ort der Begegnung mit Gott, wo er sich

20 WA 50, 245, 1-246, 29. Übertragung nach Gerhard Ebeling: Luther. Einführung in sein Denken. Tübingen 1964, 119.

suchen und finden läßt. Gott hat sich an sein Wort in Christus und seine Kundgabe in der Schrift gebunden. Die Eindeutigkeit und Endgültigkeit seines Redens in der Schrift wäre aufgehoben, wo der göttliche Geist auch andere Weisen noch hätte, sich den Menschen mitzuteilen.

Luther hat, wie es scheint, für die Ernsthaftigkeit und Redlichkeit des müntzerischen Bemühens um rechte Gotteserkenntnis je länger desto weniger Verständnis gehabt. Wohl hat er ihn trotz allen Bedenken und gelegentlichen privaten Ermahnungen seine Geist- und Kreuzestheologie bis fast gegen das Ende der Allstedter Zeit ohne eine demonstrative Entgegnung verkünden lassen und auch der Praktizierung seiner gottesdienstlichen Ordnungen keine Schwierigkeiten bereitet. Doch ließ er ihn von vornherein mit der ihn prinzipiell ablehnenden und der Irrlehre bezichtigenden Begründung gewähren: »es mus also seyn, wie Paulus sagt zun Corinthern: ›Es müssen secten seyn, auff das die, so bewerd sind, offenbar werden‹.«[21] »Man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie konnen und widder wen sie wöllen. Denn, wie ich gesagt habe, Es müssen secten seyn, und das wort Gottes mus zu felde ligen und kempffen.«[22] Er hätte sich auch zu einem theologischen Gespräch mit ihm bereit gefunden, obschon er von sich aus nicht darauf drängte und auch nicht zu erkennen gibt, ob auch unter den absonderlichen, durchsichtigen Bedingungen, die Müntzer dafür stellen zu müssen glaubte. Nur wäre er wohl so wenig wie dieser imstande gewesen, den Gedankengängen des Gesprächspartners mit unvoreingenommener Verstehens- und Verständigungsbereitschaft zu folgen.

Immerhin konnte es - zumindest in den eigentlichen Konfliktsjahren - für seine Einstellung zu ihm nicht ganz bedeutungslos sein, daß dieser Mann ehedem stark unter seinem Einfluß gestanden und sich zu ihm gehalten hatte. Er war weder subjektiv noch objektiv so leicht abzuschütteln, wie es nach den Worten im Briefe an die Fürsten zu Sachsen erscheinen mochte: »Nu ist myr das eyne sondere freude, das nicht die unsern solch wesen anfahen, Und sie auch selbs wöllen gerhümet seyn, das sie unsers teyls nicht sind, nichts von uns gelert noch empfangen haben.«[23] Noch in der ausgeprägten Gestalt der müntzerischen Theologie war die ursprüngliche Abhängigkeit von Luthers früher religiöser Position unschwer zu erkennen, und Müntzer selbst machte sogar in der Zeit heftigster Gegnerschaft kein Hehl daraus, daß er dem Wittenberger Mönche jedenfalls eine

21 WA 15, 211, 9-11.
22 WA 15, 218, 19-21.
23 WA 15, 211, 22-24.

erste wesentliche Hilfe auf dem Wege zum rechten Verständnis des christlichen Glaubens verdanke, freilich auch nicht mehr als das.

Luther ist der Frage nach den tieferen, in dem religiösen Anliegen und der geistigen Haltung Müntzers wurzelnden Gründen seiner theologischen Entwicklung nicht weiter nachgegangen. Er hat wohl, ohne darüber zu reflektieren, mit einiger Deutlichkeit erkannt, daß es Müntzer nicht so sehr um die Rechtfertigung des Sünders und um das getröstete Gewissen des vor Gott schuldigen, allein auf Gottes Entschuldigung angewiesenen Menschen ging, als vielmehr um eine gültige Form der wahren Erkenntnis Gottes, der dem nach Gott Fragenden ein in sich gewisses Wissen von Gott verbürgt. Aber er hat diesen Mann sich, fast möchte man sagen, wider dessen Willen, mit einer erstaunlichen Leichtigkeit von ihm lösen lassen, noch bevor beide ein klares Bewußtsein ihrer prinzipiellen Gegensätzlichkeit hatten. Auch Luther hat nur allmählich gesehen, wie tief sie in ihrer religiösen Erfahrung und theologischen Erkenntnis voneinander geschieden waren. Der Sturm und Drang in der Frühzeit der reformatorischen Bewegung hat wie anderswo, so auch hier tiefere Differenzen zunächst noch verdeckt, die jedoch irgendwann hervorbrechen mußten, und zwar desto heftiger, je weniger man sich um einen Ausgleich bemühte.

Luther und Müntzer haben die vom Menschen her aufbrechende Kluft zwischen dem nach Gott Verlangenden und dem ihm so unerreichbar fernen und fremden Gott, das Getrenntsein von Gott in jeweils ganz anderer Weise erfahren und nur in einer formalen Annäherung. Wenn Müntzer anfänglich wähnte, daß in Luthers neuem Glaubensverständnis die einzig sachgemäße Antwort auch auf sein eigenes Fragen nach Gott gegeben sei, sich darin dem Glaubenswilligen untrüglich die Möglichkeit wirklichen Zuganges zu Gott erschließe, dann nahm er in der freudigen Zustimmung zu der Neuentdeckung des evangelischen Glaubens und seiner Hervorhebung als der alles bestimmenden Mitte christlichen Lebens die Gedanken des Wittenberger Mönches unbewußt in einem seiner Fragestellung entsprechenden Sinne auf. Ihm waren sie wesentlich ein Hinweis auf die eigentümliche Erkenntnisfunktion des recht verstandenen Glaubens und bedeuteten für ihn den grundsätzlichen Durchbruch zu einer so von ihm bisher nicht gesehenen Weise echter Gotteserkenntnis schlechthin. Das starke fiduciale Element des lutherischen Glaubens störte ihn nicht, war ihm im Umbruch seines Denkens, ohne daß er sich darüber Rechenschaft abgelegt hätte, offenbar sogar hilfreich und förderlich, so daß er eine Dissonanz zu Luther gar nicht empfand. Erst die engere Berührung mit den Zwickauer Propheten hat sein ursprüngliches

intellektives Interesse wieder stärker angeregt, bzw. Bedenken und Zweifel in ihm aufkommen lassen, ob das lutherische Glaubensverständnis wirklich ausreichend sei, zu einer unmittelbaren, und das allein hieß einer absolut gewissen Erkenntnis Gottes und seines Willens hinzuführen. Scheute Luther nicht doch davor zurück, auch die letzten Konsequenzen zu ziehen und den Glauben auf die reine Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung zu gründen? Er erklärte zwar, »Deus---intus ad cor sonat et docet«,[24] und sagte, daß Gottes Reden ein »heimlich eynrunen«[25] des Geistes sei; aber wurden solche Aussagen praktisch nicht wieder gegenstandslos, wenn im gleichen Atemzug das »äußere Wort« als notwendiges Vehikel des göttlichen Geistes ausgegeben wurde? Gerade diese nachdrücklich betonte Gebundenheit der Geistwirkung an das menschlich vermittelte Wort, die unbedingte Abhängigkeit des Glaubens vom äußerlichen Hören machte ihm Luthers Antwort auf das Wie der Korrespondenz zwischen Mensch und Gott schließlich doch unbefriedigend, ja, in höchstem Grade verdächtig als eine doch wieder festgehaltene Bindung an ein »Mittel«, das mit der Unmittelbarkeit auch die Gewißheit göttlichen Redens aufs Spiel setzte. Wo blieb dann in jeder Form des irgendwie menschlich gebundenen, tradierten oder gepredigten äußeren Wortes die Garantie seiner Untrüglichkeit? Sie war für Müntzer nun offensichtlich nur da gegeben, wo der Glaubenswillige in direkter Rede von Gott angesprochen wurde und Gottes Stimme im Herzen vernahm, eben »on jedes Mittel«.

Das setzt voraus, daß auch der Hörende wirklich willig und imstande ist, Gott zu hören, d. h. alles kreatürliche, eigensinnige, eigenwillige Ich-Selbst-Sein Wollen aus seinem Inneren ausgemerzt war. Gott will nur da reden und kann nur da vernommen werden, wo alles Kreatürliche im Menschen zum Schweigen gekommen ist. Wo Gottes Geist einzieht, ist kein Raum mehr für ein sich selbst behauptendes Ich. Hier setzt auch seine Leidenstheologie mit an.

Dadurch daß und indem der göttliche Geist von dem entselbsteten Menschen Besitz ergreift, vollzieht sich gleichsam eine existentielle Veränderung des gesamten Menschseins, die den Ermöglichungsgrund dafür bildet, daß Gott sich - von Geist zu Geist - dem Gläubigen direkt vernehmlich machen und von dem Gläubigen unvermittelt vernommen werden kann. Der ruhelose Drang nach reiner Erkenntnis und das leidenschaftliche Verlangen nach Gewißheit über Gott und das von ihm abhängige Heil des Menschen brachte Müntzer so, in Verbindung mit einem starken Bewußtsein des unüberbrückbaren Abstandes des kreatürlichen

24 WA 1, 124, 12.
25 WA 1, 190, 1.

Menschen von Gott, in eine seltsame Nähe zu gnostisch-dualistisch anmutenden Gedankengängen. Die ihn zutiefst beunruhigende Einsicht in die spannungsvolle Diskrepanz zwischen göttlicher Wesenheit und kreatürlicher Menschhaftigkeit ließ ihn nach einer realen Kontaktmöglichkeit suchen, die er bei seiner ontologisch bestimmten Vorstellungsweise nur auf dem Wege einer teilweisen Eliminierung der Kreatürlichkeit des Menschen erreichen konnte, da jedwede Veränderung der göttlichen Wesenheit als eine Beeinträchtigung der Gottheit Gottes von vornherein für ihn ausgeschlossen war. Aus solcher Mentalität versteht es sich auch, daß Müntzer mit dem Begriff der incarnatio dei im Verständnis Luthers im Grunde nichts anzufangen wußte und daß er es so radikal ablehnte, daß sich der göttliche Geist in seiner Wirkensweise eines der kreatürlichen Welt zugehörigen Elementes wie des einst oder heute geschriebenen oder gesprochenen Wortes bediene. Denn es gibt im Bereich des natürlich-menschlichen Seins nichts - bis hin zu den sublimsten Formen geistigen Vermögens -, was in seiner essentiellen Befindlichkeit einer Kommunikation mit dem Göttlichen fähig und würdig wäre.

Diese Müntzers Denken in seiner frühen reformatorischen Entwicklung bewegende, erst zu dem neue Wege weisenden Mönche hin und dann dennoch wieder von ihm weg führende Problematik ist Luther in der krisenhaften Bedeutsamkeit verborgen geblieben, die sie für den jungen Prädikanten hatte. Der war zwar für alles Neue vielleicht allzu schnell aufgeschlossen und begeistert, aber nichtsdestoweniger durch sein bohrendes Fragen am Schematismus des kirchlichen Glaubens und Denkens irre geworden, umgetrieben von einer geistig wie geistlich für ihn höchst relevanten Frage, auf die er erst in der »Geistlehre« eine befriedigende Antwort gefunden zu haben glaubte, die ihm subjektiv genügte wie objektiv gültig erschien und, wie er meinte, auch in der Konsequenz des lutherischen Ansatzes lag. Es ist nicht zweifelhaft, daß Müntzer Luthers zentrales Anliegen in Frage und Antwort nicht begriffen hat; ebensowenig, daß er die Elemente lutherischer Erfahrung und Erkenntnis, die er aufgriff und beibehielt, in anderer Weise wertete und in modifizierter Gestalt seiner Gedankenwelt eingliederte. Es ist jedoch ebensowenig zu übersehen, daß Luther die innere Bedrängnis Müntzers nicht erkannte, dessen Probleme ihn nicht ernstlich beschäftigten, er in der Folge davon dessen redliches Bemühen um einen Ausweg aus seinen religiösen Nöten wie aus seinem theologischen Dilemma kaum wahrnahm und ihn schließlich mit sarkastischem Spott als »Schwärmer« abtat.

Müntzer hat unter der Art und Weise seiner Behandlung durch Luther sehr gelitten, nicht nur aus verletzter Eitelkeit. Er hat ihm gewiß auch je länger desto

mehr in der ironischen Polemik der Auseinandersetzung nicht nachgestanden, ihn in der persönlichen Verunglimpfung späterhin sogar weit übertroffen. Immerhin hat er vor dem offenen Bruch den gelegentlichen Versuch gemacht, mit Luther ins Gespräch zu kommen und seinen Standpunkt ihm gegenüber zu rechtfertigen. Ob freilich eine eingehendere Erörterung der theologischen Differenzen in einem persönlichen Meinungsaustausch wirklich zu einer Annäherung oder auch nur zu einem besseren gegenseitigen Verständnis geführt haben würde, wird man bei der Unnachgiebigkeit beider Partner in der Behauptung ihrer theologischen Doktrin billig bezweifeln dürfen, auch wenn Müntzer an Luther schrieb, er wolle sich von ihm gerne eines Besseren belehren lassen.

Daß Luther die der müntzerischen Spekulation zugrunde liegende prinzipielle Frage in ihrer Relevanz für die konstruktive Gestalt der gesamten Theologie des Allstedters nicht ganz erfaßte, sie zumindest bei seiner kritischen Reaktion nicht genügend berücksichtigte, wirkte sich natürlich in der Beurteilung des Ganzen wie der einzelnen Teile der müntzerischen Lehre aus. So sah er in Müntzers Konzeption der Leidenstheologie eine bedenkliche Verkehrung der reformatorischen Erkenntnis. Die Notwendigkeit des Leidens als der unabdingbaren Voraussetzung der Geburt des Glaubens war ein zentrales Thema der Predigt Müntzers, das er in einer fast ermüdenden Gleichförmigkeit vorgetragen hat. Das rhetorische Pathos und der starke Rückgriff auf die Terminologie der Deutschen Mystik dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß hinter seinen Aussagen die persönlich durchlittene Not eines bis zur qualvollen Empfindung der Gottentfremdung gesteigerten Bewußtseins der Gottesferne stand, die alles verlangende Glauben-Wollen in zermürbender Selbstkritik als Unglauben bloßstellte. Daß weiter hinter der unerbittlichen Forderung radikaler »Entselbstung« die ihn persönlich so befreiende Erkenntnis stand, daß der Mensch selbst mit seinem kreatürlichen Selbstbehauptungswillen und Geltungsanspruch Gott den Weg zu sich versperrte und erst in der Höllenpein abgründiger Verlorenheit und Aufgabe seiner selbst dem stets auf ihn zukommenden Gotte wirklich begegnen kann, um dann zu erfahren, daß Gott da ist, für ihn da ist. Eben diese Möglichkeit hat Gott von sich aus den Menschen eröffnet; nur schweigen sich seit dem Tode der Apostel die auf ihren Eigennutz bedachten Lehrer der Christenheit darüber aus. Und wer davon weiß, will sie nicht nutzen, weil die von Gott geforderte Entselbstung ohne die passio amara nicht zu erreichen ist. Die ihren natürlichen Trieben und Süchten verhaftete Christenheit sucht sich allem Leiden zu entziehen, um sich statt dessen dem Wahne einer »billigen Gnade« hinzugeben, die durch einen

leichtfertigen, unverbindlichen Glauben oder durch gute Werke zu gewinnen sei. Dadurch verbannt sie sich selbst in die Gottesferne und wird schuldig, Gottes Willen zu ignorieren, um ungestört der offenen oder fromm getarnten Selbstsucht zu leben. Müntzer weist jegliche Annäherung an das meritorische Denken der mittelalterlichen Kirche entschieden zurück; es geht in keiner Weise um ein selbstgewähltes, selbstauferlegtes Leiden in »selbsteigener Pein«, das auf einen Lohn bei Gott spekuliert. Aber ein nicht minder großer Selbstbetrug ist in seinen Augen das, wie er meint, zu nichts verpflichtende »buchstabische« Glauben Luthers, das mit Gottes frei schenkender Gnade zu rechnen sich erdreistet. In beiden Fällen wird die »ernste Furcht Gottes« als des Glaubens Anfang mißachtet und verkannt, daß das Leiden gleichsam die Erziehungsmethode Gottes ist, den Menschen, der sich durch die Hingabe an sein kreatürliches Begehren Gott entfremdet und den Zugang zu ihm verloren hat, wieder zur Gotthörigkeit zurückzuführen. Gott will den Menschen, aber er will ihn allein und ganz besitzen. Die notvolle Pein der Zucht, die bis zur Verzweiflung, ja bis zur Auflehnung gegen Gott führen kann, ist nicht die gerechte Strafe strafender Gerechtigkeit Gottes, sondern die Folge und Bestätigung des in der desperatio doch noch etwas wenigstens von seinem Ich Gott gegenüber bewahren wollenden Selbstbehauptungswillens des kreatürlichen Menschen.

Auch wenn Luther das auf gewisse Erkenntnis drängende Fragen Müntzers nach Gott mit seiner an Mensch und Gott irre werdenden Verzweiflung als den ernsthaften Hintergrund der müntzerischen Leidenslehre voll erfaßt hätte, hätte er nur mit einer scharfen Absage reagieren können. Gerade die scheinbare Parallelität zu der ihm widerfahrenen Bedrängnis ließ die völlige Andersartigkeit seiner Anfechtung im Ringen um den gnädigen Gott deutlich werden. Er hatte einem in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit offenbaren Gotte gegenübergestanden, dem Genüge zu leisten er sich vergebens bemühte und wozu er, wie er immer wieder erkennen mußte, gar nicht imstande war. Mehr noch: er sah sich einem Gotte konfrontiert, dessen Willkür er schlechthin ausgeliefert war, der sich durch kein Wünschen, Wollen und Tun des Menschen beeinflussen ließ und auch über sein ewiges Geschick vor aller Zeit längst entschieden hatte. Das riß ganz andere Abgründe auf, als Müntzer sie je erfahren. Selbst als die ärgsten, aus dem Prädestinationsgedanken erwachsenen Skrupel überwunden waren, fiel nicht auch schon die Anklage dahin, daß er fortgesetzt Gott den schuldigen Gehorsam und die ihm gebührende Ehre versage. Seine Sünde forderte Gottes Gerechtigkeit heraus; seine Schuld trug ihm die Verdammnis ein und vertiefte die Kluft

zwischen dem gerechten Gott und dem heillosen Sünder. Eine wahrhaft ausweglose Situation, aus der kein noch so frommes Werken und aufrichtiges Bemühen den der Sünde Verhafteten herausführen konnte. Die Krise löste sich erst durch die mit dem neuen Verständnis von iustitia dei gewonnene Erkenntnis, daß Gott in und durch Christus den Menschen seinen Versöhnungswillen bekundet und unter Beweis gestellt hat. Im Christusgeschehen wird offenbar und wirksam, daß Gott den Sünder in ein ganz neues Beziehungsverhältnis zu sich gestellt hat: In der Anerkennung des gerechten Gottes durch den Schuldiggewordenen vollzieht sich der Freispruch, in dem Ernstnehmen des zwiefachen Gottesurteils über sich die Rechtfertigung des Sünders, die im Ja des Glaubens die neue Existenz des Menschen als ein von Gottes Ja zu ihm bestimmtes Sein und Werden auf Gott zu ermöglicht.

Je deutlicher für Luther in den Jahren 1522-1524 die Grundzüge von Müntzers Gottesanschauung und daraus resultierend seine Vorstellungen über das Beziehungsverhältnis zwischen Mensch und Gott hervortraten, desto schärfer wurde sein Urteil über die tatsächlich darin vollzogene Entgottung Gottes, die auch alles emphatische Reden von der erhabenen Würde und strengen Majestät Gottes nicht verdecken konnte. Grund und Folge dessen war es zugleich, daß Müntzer in Luthers Sicht nicht um die radikale Sündhaftigkeit des Menschen wußte, durch die dieser sich zu Gott schlechthin in Widerspruch setzte und sich selber jegliche Möglichkeit nahm, von Gott anerkannt und irgendwelcher Partnerschaft für würdig befunden zu werden. Gewiß war Müntzers ganzes Theologisieren wie sein seelsorgerliches Bemühen von der Einsicht bestimmt, daß den entscheidenden Grund der Gottentfremdung der Selbstbehauptungswillen und der Geltungsanspruch des kreatürlichen Menschen war. Jedoch, solche »Gottentfremdung« war für Luther nur eine menschliche Verfremdung Gottes, die die klaren Züge der Gerechtigkeit und Heiligkeit im Bilde Gottes verwischte, weil sie Gott eben doch nicht als den erkennen wollte, der er war.

Dementsprechend wurde auch das Bild des Menschen verharmlost: Seine Sündhaftigkeit erschien als ein, wenngleich schwerwiegendes Gebrechen, das sich bei einigem guten Willen zumindest soweit durch ihn selbst überwinden ließ, daß er für Gott akzeptabel und kontaktfähig wurde. Die abgründige Geschiedenheit, die nur Gott von sich aus aufheben konnte und aufgehoben hat, wurde zu einer bloßen Distanz, die der Mensch so weit zu verringern vermochte, daß Gott sich einer Begegnung nicht mehr entziehen konnte. Luther war gerade an dem Gott-Zwingen-Wollen gescheitert und sah in der Behauptung solcher Möglichkeit den

Ausdruck völliger Verkennung und Verkehrung des Beziehungsverhältnisses zwischen Gott und Mensch und Mensch und Gott. In der Entselbstung als zielstrebiger, Erfolg verheißender Methode der Annäherung an Gott erkannte er den Versuch eigenmächtig selbstgerechter Qualifizierung des Sünders als entschuldbar und entschuldigt, wobei das Christusgeschehen als Gottestat kaum mehr zu bedeuten hatte, als daß es als singuläres Paradigma göttlichen Erziehungshandelns dem Menschen vor Augen gestellt wurde. Müntzer war nicht an Gott zerbrochen, und alle Aussagen, die in Luthers Munde Zeugnis erfahrener Verlorenheit und eingestandener Ohnmacht waren, des Ausgeliefertseins an Gott und des Angewiesenseins auf Gott, verloren als Aussagen Müntzers ihre Unerbittlichkeit und Endgültigkeit, da sie von vornherein nur in signifikanter Weise die Situation des »Durchganges« kennzeichnen sollten.

Wohl hat Luther Müntzers Anliegen zu leicht genommen, seine Gedanken weitgehend simplifiziert, ja er hat ihn leichtfertig zu einem religiösen Scharlatan gemacht, wenn er ihm die kolportierten Absonderlichkeiten seiner Anhänger zur Last legte. Aber er hat, durch eigene Erfahrung für die geheimsten Regungen des menschlichen Herzens scharfsichtig gemacht, besser durchschaut als Müntzer, wie sich der menschliche Selbstbehauptungswillen auch bis in ein ernst gemeintes Prinzip der Entselbstung hinein durchzusetzen versteht. Müntzer war in seinem Wollen ehrlicher und reiner, als Luther ihm zugestand; er war jedoch zugleich in seinem ideologischen Illusionismus befangener, als er einzusehen und zuzugeben vermochte. Für Luther war das eigentliche Kriterium Müntzers Forderung der Selbstvergewisserung Gottes durch einen unmittelbaren Verkehr mit dem noch heute sich dem Gläubigen in Auditionen, Visionen usf. direkt bekundenden Gott auf dem Wege der realiter in das Vermögen des Menschen gestellten Entselbstung, wobei Gottes Offenbarung in der Schrift lediglich als formal-kritische Norm zur Prüfung der Geister Bedeutung hat, aber im Prinzip nicht unbedingt für das Christwerden und Christsein erforderlich ist, und Christi Funktion im Wesentlichen auf die singuläre Darstellung christlicher Existenz in der passio amara beschränkt ist. Müntzer hielt, so sah es Luther, die Iniative und aktive Beteiligung des Menschen an der Herstellung und rechten Gestaltung der gottmenschlichen Beziehungen für möglich und erforderlich derart, daß er sich den Zugang zu Gott durch die Eigenleistung der Selbstentäußerung erzwang und Gott nötigte, auf ihn und in ihn einzugehen.

Nicht minder anstößig war es für ihn, in welcher Weise der Allstedter nun eine forcierte Aktivität des Christen als notwendige Dokumentation seines Christ-

seins verlangte. Müntzers Streben nach Erkenntnis Gottes war nicht an Gottes metaphysischer Wesenheit interessiert, sondern auf die Erkenntnis seines Willens gerichtet. Mit einer ungemeinen Intensität war er von dem Gedanken durchdrungen, daß Gott als der übermächtige Herr der Welt die Anerkennung und die Durchführung seines Willens fordert, den er im Laufe der Geschichte den Auserwählten wie den »gottlosen Feinden Gottes« immer wieder zu erkennen gegeben hat, ohne daß sie ihn jedoch bis auf den heutigen Tag ernstlich befolgt hätten. Müntzer sieht die Geschichte geradezu als den fortgesetzten Prozeß der Ignorierung des göttlichen Willens an.

Nun aber ist Gottes Geduld am Ende, und er will seine Herrschaft auf Erden endlich durchsetzen. Das ist zugleich - in letzter Stunde - die Bewährungsprobe für alle wahren Christen. Diese Naherwartung des großen Umbruches ist, als ein dem »Botenläufer Gottes« offenes Geheimnis, integrierender Bestandteil der müntzerischen Gedankenwelt, läßt ihn vornehmlich mit zu dem ungestümen Eiferer werden und gibt seiner Botschaft den beschwörenden Ernst. War schon die Gotteserkenntnis für ihn so gut wie ausschließlich als Erkenntnis des göttlichen Willens qualifiziert, der wieder ganz wesentlich als Forderung konkreter Gesetzeserfüllung durch den Glaubenden verstanden war, so mußte das durch den Geist vermittelte Wissen um das bevorstehende Eingreifen Gottes die rigoros gesetzliche Ausrichtung des Christseins auf die präzise Erfüllung des göttlichen Willens noch verstärken und die entschiedene Tatbereitschaft zu seiner rücksichtslosen Durchsetzung als unabdingbares Gebot erscheinen lassen. Gott dringt im Anbruch der neuen Zeit auf absolute Hörigkeit der ernsthaften Christen so, daß sie als seine Knechte vorbehaltlos die Ganzheit des Lebens der Christenheit nach seinem Gesetze ordnen, in dem auch die Normen der zwischenmenschlichen Beziehungen als wesentlicher Ausdruck des rechten Verhältnisses zu Gott eindeutig festgelegt sind. Gott beansprucht die völlige Hingabe des Menschen und verlangt damit nichts, was der Mensch nicht auch zu leisten vermöchte, selbst wenn die kluge Vernunft es für unmöglich hält, daß die Dinge »inß werck kummen sollen«.[26] Es gibt für Müntzer in der Bewährung des Knechtsgehorsams gegenüber Gott keine noch so geschickt durch irgendwelche theologischen Argumente sich tarnenden Ausweichmanöver; es gibt überhaupt kein Problematisieren über ein »unmöglich«. Vielmehr vollzieht sich die Bestätigung des Glaubens darin, daß der wahrhaft Glaubende das von Gott Verlangte auf Gottes Anspruch und Zuspruch hin unternimmt, auch wenn es nicht »menschenmöglich« erscheint.[27]

26 H 41, 339. 27 Vgl. H 40, 326-42, 386.

Das damit unausweichlich verbundene Leiden ist dazu Gottes beglaubigendes Siegel: »... Gott wirt euch freuntlich steupen wie seine allerliebsten söhne. Deut. 1. wann er in seynem kortzenn zcorn inbrünstigk ist / seligk seindt dann alle die sich do auff Gott vorlassenn.«[28]

Das Christentum müntzerischer Observanz zeigt in seiner ganzen Struktur unverkennbar die Züge einer gewaltsamen Überanstrengung, über die sich nur ein leidenschaftlicher Enthusiasmus hinwegtäuschen konnte. Sieht man jedoch von dem Überschwang der rigoristisch-enthusiastischen Ausdrucksformen ab, bleibt ein Synergismus eigenen Gepräges kennzeichnend, der weder mit Luthers Rechtfertigungslehre noch mit der katholischen Doktrin der bona opera vereinbar ist. Müntzer hat den katholischen Verdienstgedanken mit großer Entschiedenheit abgelehnt und Begriff und Sache der »guten Werke« ganz im Stile der reformatorischen Polemik gegen die praktizierte Lehre der mittelalterlichen Kirche als eine Verkehrung des christlichen Glaubens verworfen. In den Protest der Reformation gegen alle und jede Werkgerechtigkeit hat er voll eingestimmt. Aber das bedeutete für ihn nicht, daß der Christ nun weniger gefordert sei, das göttliche Gesetz zu erfüllen, wie er das aus Luthers Rechtfertigungslehre folgern zu müssen wähnte. Das luthersche sola gratia war in seinen Augen nichts anderes als eine Flucht vor dem Ernst des Gesetzes; das sola fide nichts als ein theologischer Kunstgriff, um, gedeckt durch eine scheinheilig fromme Formel, die genießerisch-satten Lebensgewohnheiten unbekümmert beibehalten zu können. Gott fordert die Kooperation, die tätige Mitarbeit an seinem Werke, und seine Auserwählten wissen um diese ihre ihnen zufallende Funktion als eine selbstverständliche Pflicht und Schuldigkeit, die sie rückhaltlos bejahen und in willentlichem Gehorsam erfüllen, ohne ihr Tun als verdienstlich anzusehen. Tatbereit im Dienste Gottes an seinem Werke zu stehen ist ihre einzige Qualifikation als Christen, die einzig mögliche, weil von Gott so und nicht anders geforderte und bestätigte Qualifikation.

Luther sah in solchen Gedanken Müntzers nur eine Variation des Prinzips der Werkgerechtigkeit und nur einen Wechsel in der Form der Gesetzlichkeit. Was da als Gehorsam gegen Gottes Willen ausgegeben wurde, erschien ihm als Tarnung potenzierter Eigenmächtigkeit. Hinter der These von der gotthörigen Mitarbeit am Werke Gottes stand für ihn in Wirklichkeit das unbotmäßige Begehren, sich Gott willfährig zu machen, »da wyr mit eygen wercken und freyem willen Gott versuchen und seyns wercks warten sollen und Gott zeyt, stet und mas

28 H 25, 483-485.

setzen, wenn er mit uns wircken wolle«.[29] Auch das viele Reden von der notwendigen Entselbstung war nicht dazu angetan, seinen Verdacht zu entkräftigen, daß hier menschlicher Geltungsdrang auf Umwegen doch nur wieder darauf aus war, vor Gott etwas leisten zu wollen und ihn zur Anerkennung solcher Leistung zu nötigen. Luther erkannte aus seiner eigenen Erfahrung her, daß Müntzer die ganze Unerbittlichkeit des fordernden Gottes nie erfahren hatte. Denn seine Unterwerfung unter Gottes Willen rechnete in irgendeiner Weise doch noch mit einer dem Menschen von sich aus gegebenen, für Gott akzeptablen Möglichkeit der Entsprechung. Sein Sich-Ausliefern an Gott schloß wohl ein den Menschen hart ankommendes Müssen ein, das das im Urteil der ratio Unmögliche nur auf Gott hin wagte. Aber das war etwas toto coelo anderes als die Erfahrung des Ausgeliefertseins an Gott, wenn der Mensch mit Entsetzen des »unmöglich« inne wurde, durch ein noch so frommes Wollen und Werken vor Gott zu bestehen. Davon wußte Müntzer offenbar nichts, nichts von dem absoluten Angewiesensein auf Gott; eben darum auch nichts davon, daß Gott von sich aus in und durch Christus dem Menschen eine neue ganz andere Existenzmöglichkeit gegeben hatte: Christus ist des Gesetzes Ende. Wenn Müntzer demgegenüber erklärte: »Ich setze Christum mit allen seinen gelidern zum erfüller des gesetzs. Psalm. XVIII. Denn es muß der wille gottes / unnd seyn werck zu podem durch betrachtung des gesetzes volfüret werden«,[30] so kam darin für Luther sein kapitales Mißverständnis von Person und Werk Christi zu beredtem Ausdruck und wurde zugleich offenkundig, daß er die Gott-Mensch-Beziehung gründlichst verkehrte. Nichts zeigte dem Reformator deutlicher als die müntzerische Interpretation von »Erfüllung des Gesetzes durch Christus«, daß Müntzer die Form seiner Partnerschaft mit Gott selbst bestimmen wollte und sich nicht bereit fand, sich an Gottes Gnade genügen zu lassen.

Was immer er von der zwingenden Gewalt des dem Glaubenden innewohnenden göttlichen Geistes zu sagen hatte, der dem Auserwählten Auftrag und Vollmacht, Willen und Entschluß zum tätigen Dienst am Werke Gottes ins Herz gab, es verschleierte kaum die eigenwillige Eigenmächtigkeit des »hörigen Knechtes«, die das forcierte Reden von der Übermächtigkeit Gottes als des »fordernden Herren« in einem seltsamen Zwielicht erscheinen ließ. Das hier erstrebte, auf Abhängigkeit und Selbständigkeit in Einem gestellte Partnerschaftsverhältnis war nicht nur eine horrende Zumutung an Gott, die auf eine Einengung seines

29 WA 15, 216, 31-217, 2.
30 H 78, 133-136.

souveränen Handelns hinauslief; es war zugleich der eigentliche Grund der inneren Verkrampfung des müntzerischen Christentums, das in der Kooperation mit Gott leistungsfähig sein und dem Anspruch Gottes durch den erhöhten Anspruch an das sich selbst zugesprochene Leistungsvermögen entsprechen sollte. Eben solche hoffärtige Anmaßung führte zu der krampfhaften Überanstrengung gesetzlichen Werkens, das von der frohen und getrosten Zuversicht des christlichen Glaubens keinen Hauch verspüren ließ. Müntzer sprach sich nach Luthers Meinung das Urteil selbst, wenn ihm nichts von der beseligenden Freude des erlösten Christen anzumerken war, wenn im Mittelpunkt seiner Verkündigung unablässig die Predigt von dem Ernst und der Strenge des Gesetzes stand und es für ihn »eyn schlecht ding (war), das man zu Wittemberg den glauben und liebe und creutz Christi leret«.[31]

Aber nicht darum allein ging es Luther. Die Vermessenheit und Gefährlichkeit der müntzerischen Lehre wurde ihm dadurch besonders eindrücklich, daß für den Allstedter die Geistoffenbarung nicht nur die allgemeine Erkenntnis des tätigen Gehorsam fordernden Gottes zum Inhalt hatte, sondern nicht minder die Kenntnis der speziellen göttlichen Forderungen zur Verwirklichung seines Vorhabens, der Welt jetzt endlich die von ihm vorgesehene gerechte Ordnung zu geben. Das prinzipielle Problem, daß die Ungebundenheit freier Geistinspiration sich in der Konkretisierung des im Geiste Erfahrenen sehr oft mit der Tendenz zu einer Bindung der Inspirationsgläubigen an strenge Normen vereint, interessierte nicht. Um so ernster nahm Luther die Frage, was in Wahrheit hinter den »schwärmerischen« Ideen stand, die Müntzer als ihm von Gott eingegeben darstellte. Er gab sich nicht mit einer psychologisierenden Erklärung zufrieden, daß Müntzer in seinem übersteigerten Aktivismus seinen zu entscheidender Tat drängenden Willen in Gott hineinprojeziert habe, um ihn dann in überhöhter Wertung als Gottes Willen zu erkennen und als göttliche Forderung anzuerkennen; daß Müntzers innere Unruhe und eifernde Hast, jetzt gleich und sofort eine radikale Reform der Christenheit und durch sie eine grundlegende Neuordnung der Welt herbeizuführen, ihn mit unter dem Einfluß spätmittelalterlicher eschatologisch-apokalyptischer Gedanken sich in die Vorstellung hineinsteigern ließ, daß Gott nunmehr selbst zur Tat schreiten wolle und dazu die Mitwirkung seiner Auserwählten fordere usf.

Für Luther war Müntzer allerdings das Opfer einer Täuschung; jedoch nicht bloß einer psychologisch zu erklärenden Selbsttäuschung, sondern satanischer

31 WA 15, 211, 25-27.

Verführungskünste. Das war keine Entschuldigung für ihn, machte im Gegenteil sein Verschulden nur noch größer, weil er ja unter der Maske des von Gott beauftragten, gotthörigen Knechtes das Werk des Satans trieb. Daß er in seinen spezifisch theologischen Lehren auf Abwege geriet und die Christenheit in ihrem Glauben verwirrte, war ein Faktum, mit dem man rechnen mußte: Es müssen Sekten sein, auf daß die, so bewährt sind, offenbar werden. Daß er aber im Namen des Evangeliums durch gewalttätige Aktionen gegen den »Götzendienst« der Altgläubigen die öffentliche Ruhe und Ordnung zu stören unternahm, daß er zum Schutze der Freiheit des Evangeliums im Namen Gottes zu Empörung und Aufruhr gegen die »gottlose Obrigkeit« aufrief, wertete Luther als ein deutliches Zeichen, daß der Widersacher durch Müntzer ein weit gefährlicheres Spiel zu treiben gedachte: »... das ich vernomen und auch aus yhrer schrifft verstanden habe, alls wollt der selb geyst die sache nicht ym wort lassen bleyben, sondern gedencke, sich mit der faust dreyn zu begeben, und wölle sich mit gewallt setzen widder die oberkeyt und stracks daher eyne leypliche auffruhr anrichten. Hie lesst der Satan den schalck kicken, das ist zu viel an tag gegeben. Was sollt der geyst wol anfahen, wenn er des pöfels anhang gewünne?«[32] Was in den gottesdienstlichen Reformen einen relativ harmlosen Anfang genommen hatte, aber hier bereits die brüderliche Liebe vermissen ließ; was dann im »kirchen und klöster zubrechen und heyligen verbrennen«[33] seinen bedenklich ungestümen Fortgang nahm und schon den frevelhaften Mutwillen eines unheiligen Geistes zu erkennen gab, das trat in der Proklamation der gewaltsamen Beseitigung des »ungläubigen Regiments« und der Vernichtung der Gottlosen unverhüllt zu Tage, nämlich das satanische Vorhaben: unter der Losung, Gottes Ordnung in der Welt aufzurichten, das revolutionäre Chaos herbeizuführen, in dem auch das Wort Gottes mit untergehen sollte.

Man kann Luthers Müntzerbild gegen Ende der Allstedter Zeit vielleicht ungefähr so skizzieren: Es mochte Müntzer in seinem ursprünglichen Wollen durchaus ehrlich um Gott zu tun gewesen sein. In seinem blinden Eifer, seiner verblendeten Eigensinnigkeit und seiner selbstbetrügerischen, unterwürfig-anmaßenden Geltungssucht hatte er jedoch an Stelle Gottes den Teufel zu fassen gekriegt, der sich nun umgekehrt seiner bemächtigte und leichtes Spiel hatte, ihn auf dem falschen Wege Schritt um Schritt weiterzudrängen. Was ihm selbst so wesentlich dünkte, das Vermögen kritischer Scheidung der Geister, war ihm um

32 WA 15, 212, 11-17.
33 WA 15, 213, 14 f.

so mehr verlorengegangen, je mehr er sich selbst dem Trug des Satans auslieferte, bis er in teuflischer Verblendung Christus und das Wort Gottes gar nicht mehr in ihrer wahren Gestalt und zentralen Funktion zu erkennen vermochte. Er, der wahre Erkenntnis Gottes gesucht hatte, ließ sich durch ein Trugbild beirren; in dem Wahne, vom Geiste Gottes getrieben zu sein, war er vom Geiste Satans besessen, der ihn in vermeintlicher Gotthörigkeit gerade wider Gott agieren ließ.

Luther wußte nur zu gut, und er sah es bei Müntzer aufs neue bestätigt, wie geschickt sich der Teufel hinter der Maske Gottes zu verbergen verstand, so daß er viele Gutgläubige in die Irre führte. Ihn zu entlarven, war nicht leicht, und sein falsches Spiel zumal bei einem »Propheten« wie Thomas Müntzer dem faszinierten Volke schwerlich durch den Aufweis abwegiger Glaubenssätze einsichtig zu machen, geschweige denn durch die Erklärung der Gottwidrigkeit seines umstürzlerischen Planens und Handelns. Er mußte selbst bei seinen Landesfürsten feststellen, daß sie von den Parolen des Allstedter Geistes beeindruckt waren und sich nicht schlüssig werden konnten, ob und wie gegen ihn zu prozedieren sei, obwohl sie die äußere Ordnung in ihren Landen durch seine Machenschaften ernstlich gefährdet sahen. War er nicht von Gottes Geist bewegt?

Luther wies in seinem »Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist« im Juli 1524 vornehmlich auf drei Dinge hin, aus denen nach seiner Überzeugung das unchristliche Wesen Müntzers eindeutig hervorgehe. Das ist einmal die hochmütig-anmaßende Art dieses Geistes, der sich selber über alles rühmt, für sich absolute Geltung in Anspruch nimmt und keinen Zweifel und Widerspruch duldet: »wöllens stracks mit gewallt gegleubt haben, ohn bedencken«;[34] der sich zum Richter über Glauben und Leben der Christen aufwirft, bestimmen will, was gottlos ist und was fromm, und sich selbst heilig spricht; der sich bei alledem aber scheut, ohne den Beistand seiner Anhänger Rede und Antwort zu stehen, »der sich fur zweyen odder dreyen furchtet und eyn geferliche gemeyne nicht leyden kan«. »Er reucht den bratten«[35] und will sich nicht seiner gotteslästerlichen Überheblichkeit und falschen Anmaßung überführen lassen. - Das ist sodann der offenkundige Mangel an »liebe, frid, gedult, gütickeyt und sanfftmut«.[36] Denn es ist nicht von ungefähr, daß eben diese spezifischen Früchte christlichen Geistes in Müntzers Worten und Taten nicht zu spüren sind, ja, daß er sie umgekehrt als Zeichen nachgiebiger Schwäche und schonender Rücksichtnahme,

34 WA 15, 212, 5.
35 WA 15, 214, 2 f.
36 WA 15, 217, 33 f.

vermittelnder Kompromißbereitschaft und sich anbiedernder Gunsthascherei ausgibt, kurz: sie als scheinheiligen Vorwand bezeichnet, um sich dem Ernst der Gehorsamsforderung Gottes zu entziehen und sich in seinen satten Lebensgewohnheiten nicht stören zu lassen. So schafft er sich freie Bahn zu Rücksichtslosigkeit, Frevel und Gewalttat. - Das ist schließlich und hauptsächlich die völlige Verständnislosigkeit dieses Geistes dafür, daß »Ergernis wegthun mus durchs wort Gottes geschehen«,[37] nicht aber »mit der faust«.[38] Als wäre das Wort nicht geistesmächtig und hätte der Geist keine Macht über und durch das Wort, daß es wirke, wo und wann er will. Als bedürfe der Geist Gottes der Brachialgewalt, um zu seinem Ziele zu gelangen und hätte er nicht grundsätzlich eine andere Weise, seinen Willen jedermann zu bekunden und ihn zu realisieren. »Denn ob gleych alle euserliche ergernis zubrochen und abgethan weren, so hilffts nichts, wenn die hertzen nicht vom unglauben zum rechten glauben bracht werden. Denn eyn ungleugib hertz findet ymer new ergernis ... Drumb mus ym newen testament die rechte weyse furgenommen werden, den teuffel und ergernis zuvertreyben, nemlich das wort Gottes, und damit die hertzen abwenden, so fellt von yhm selbs wol teuffel und aller seyner pracht und gewallt.«[39] Eben das weiß der Teufel sehr genau und sucht um seiner selbst willen dem Worte Gottes, das wieder lauter und klar vernehmlich geworden ist, entgegenzuwirken, es bei den einen als »bloß äußeres« biblisches Wort um sein reformatorisches Verständnis zu bringen, es bei den anderen in einen ursächlichen Zusammenhang mit Umsturz und Gewalt zu rücken und so zu diskretieren, es überhaupt in den chaotischen Wirren des Aufruhrs mundtot zu machen.

Der Weg des Schwärmers endete in der Revolte, Schritt um Schritt vom Satan erst immer mehr von Gott gelöst und schließlich zum eifernden Widersacher Gottes gemacht, im Trug seines »prophetischen Geistes« verführt und selber zum Verführer für viele geworden. So sah Luther den einstigen Anhänger, dem er ein ernstes, aufrichtiges Mühen um Gott nicht mehr zuerkannte, seit er ihn im Banne der »Schwarmgeisterei« wußte. Der Prediger des Wortes wandelte sich ihm zunehmend in einen demagogischen Agitator radikaler Ideen eines fremden Geistes, der nicht aus Gott war. Seit den Allstedter Wirren im Frühjahr 1524 wurde es ihm vollends klar, wes Geistes Kind der neue Prophet geworden war, und Müntzers Haltung im Bauernkrieg war ihm nur die definitive Bestätigung seines Ur-

37 WA 15, 220, 25.
38 WA 15, 219, 10 f.
39 WA 15, 220, 25-33.

teils: vom Teufel verführt, vom Teufel besessen, ein Handlanger des Satans im Aufstand wider Gott und den Sieg des göttlichen Wortes. Luther hat sich nach der Katastrophe Müntzers nicht zu einer Revision seines Urteils veranlaßt gesehen, es späterhin allenfalls nur vergröbert. Es ist bei aller Voreingenommenheit und Einseitigkeit, teilweisen Unsachlichkeit und Ungerechtigkeit nach seinem sachlichen Gehalt letztlich in der grundsätzlichen Erkenntnis des unüberbrückbaren Zwiespaltes der beiderseitigen Anschauungen von dem Beziehungsverhältnis zwischen Gott und Mensch begründet. Es erhielt seine aggressive Schärfe durch die hintergründige Sicht, in der Müntzers »vollkommene Reformation« Luther als ein teuflischer Versuch erschien, das heilige Gotteswort durch ein intrigantes Täuschungsmanöver »mit list und lügen . . . mit der faust und freveler gewallt« zu unterdrücken.[40]

40 WA 15, 210, 14 f. 10 f.

Luthers Pfingstpredigten

Von Gerhard Heintze

I

Nachdem in der Lutherforschung lange Zeit hindurch der Bedeutung des Heiligen Geistes in Luthers Theologie wenig Beachtung geschenkt war, hat Regin Prenter mit seiner großen Studie »Spiritus Creator« (Dänische Ausgabe 1944[1], 1964[2], Deutsche Übersetzung in: Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, 10. Reihe, Band 6, München 1954) hier einem entscheidenden Mangel abgeholfen und systematisch Luthers Gedanken über den Heiligen Geist und sein Wirken dargestellt. Wie schon der Titel des Buches zeigt, legt Prenter allen Nachdruck auf die theozentrische Perspektive. Der Heilige Geist ist Gottes wirkliche und reale schöpferische Gegenwart mitten in Verlorenheit und Tod des Menschen. Er macht Christus real gegenwärtig, aber er darf nicht identifiziert werden mit dem, was im menschlichen Leben als reale Frömmigkeit und neues »geistliches« Leben in Erscheinung treten kann. Im ersten Teil des Buches, in dem Prenter Luthers Zeugnis vom Geist vor dem Kampf mit den Schwärmern darstellt, arbeitet er besonders den scharfen Gegensatz gegen den augustinisch-mittelalterlichen Caritas-Idealismus wie gegen jeden sonstigen Versuch, den Geist Gottes und den Geist des Menschen auf einer Ebene zu sehen, heraus. Im zweiten Teil, der Luthers Zeugnis vom Geist im Kampf mit den Schwärmern behandelt, hebt Prenter die durchgängige Kontinuität gerade des theozentrischen Aspekts hervor. Wohl wird die von Gott gewollte und in engstem Zusammenhang mit der Inkarnation stehende Bindung an die äußeren Offenbarungszeichen von Wort und Sakrament gegenüber der vermeintlichen »Geistigkeit« der Schwärmer stärkstens betont. Die »äußeren Stücke« gehen in der Offenbarungsordnung voran. Aber der Heilige Geist bleibt immer Herr über das Wort und ist nicht im Wort derart eingeschlossen, daß der Mensch sich hier seiner bemächtigen könnte. Hier erkennt Prenter einen beträchtlichen Unterschied zwischen Luthers Aussagen und einer bedenklichen Objektivierung des Geistes im Wort in der späteren Orthodoxie. Die reale Gegenwart des Geistes im »Niedrigen« (d. h. in den unscheinbaren äußeren Zeichen und in der Situation der Anfechtung und des Todes) und die freie souveräne Herrschaft des Geistes als Gottes Geist, der nie mit seinen Wirkungen bzw. »Früchten« identifiziert werden darf, gehören untrennbar zusammen.

Gegen Prenters Darstellung hat Hayo Gerdes in seinem Aufsatz »Zu Luthers Lehre vom Wirken des Geistes« (LuJ 25 [1958], 42-60) grundsätzliche Bedenken geltend gemacht. Was Luther auch über die positiven Wirkungen des Geistes im neuen Leben der Gläubigen zu sagen weiß, kommt nach Gerdes bei Prenter zu kurz. Die Bedeutung der psychologischen Faktoren und ihrer Entwicklung unter der Einwirkung des Geistes werde unterschätzt. Vor allem sei die Relevanz des Gewissens in Luthers Aussagen über den Geist übersehen.

In diesem Aufsatz soll nicht der Versuch unternommen werden, systematisch Prenters Darstellung und die von Gerdes geltend gemachten Einwände zu erörtern. Es soll vielmehr gefragt werden, wie Luther in seinen Predigten konkret das Wirken des Geistes Gottes bezeugt hat. Da Prenters Darstellung, die freilich in reichem Maße auch die überlieferten Drucke und Nachschriften von Luthers Predigten heranzieht, betont systematisch angelegt ist, mag die Frage nach Luthers praktischem Predigtverfahren eine berechtigte Ergänzung sein. Allerdings beschränke ich mich darauf, Luthers Pfingstpredigten zu untersuchen. Das Thema des Heiligen Geistes wird natürlich auch in vielen anderen Predigten behandelt, besonders wo die Texte wie etwa bei den Evangelien von Kantate (Joh 16, 5-15), Exaudi (Joh 15, 26-16, 4) und Trinitatis (Joh 3, 1-15) unmittelbaren Anlaß dazu geben. Aber jedenfalls ist zu Pfingsten als dem »Fest des Heiligen Geistes« bevorzugt mit Äußerungen zu diesem Thema zu rechnen. Und da von 1516 an bis zu Luthers Lebensende von ihm eine große Anzahl von Pfingstpredigten überliefert sind, erweist sich die getroffene Auswahl wohl auch nicht als zu schmal.

II

Luther hat sich in seiner Predigtpraxis in der Regel an die überlieferten altkirchlichen Perikopen als Predigttexte gehalten. Und zwar predigt er in der Hauptpredigt am Vormittag gewöhnlich über das Evangelium und am Nachmittag über die Epistel. So verwundert es nicht, daß sich auch Luthers Pfingstpredigten an den Texten der altkirchlichen Perikopen orientieren. Als hauptsächliche Predigttexte Luthers zu Pfingsten begegnen: Apg 2, 1 ff (Epistel des 1. Pfingsttages), Joh 14, 23 ff (Evangelium des 1. Pfingsttages), Joh 3, 16 ff (Evangelium vom Pfingstmontag) und Joh 10, 1 ff (Evangelium des Pfingstdienstages). Doch ist in der Textwahl und -behandlung gerade in den Pfingstpredigten - wie es scheint im Lauf der Jahre zunehmend - eine bemerkenswerte Freiheit festzustellen. Bevor Luther in der Predigt am Pfingstsonntagvormittag wie sonst üblich auf das zuvor verlesene Evangelium eingeht, behandelt er in der Regel die Pfingst-

geschichte Apg 2. Dabei wird gelegentlich ein volkspädagogischer Gesichtspunkt als Begründung angegeben: »wollen Euangelium auffschieben et propter iuvenes de historia loqui, ut wissen zu reden, quid pfingstag sey, unde veniat« (WA 41, 248, 4 ff). Damit wird dann eingangs oft eine grundsätzliche Gegenüberstellung des alten jüdischen Wochenfestes als Fest der Erinnerung an die Gesetzgebung auf dem Sinai und des neuen christlichen Festes der Ausgießung des Heiligen Geistes verbunden. Bisweilen geht Luther noch in der gleichen Predigt zur Behandlung des Evangeliums über (vgl. 20, 393 ff). Aber namentlich in späteren Jahren setzt er die Auslegung der Pfingstgeschichte in den weiteren zu Pfingsten von ihm gehaltenen Predigten fort, so etwa 1531, 1535, 1536, 1538, 1544, ohne noch auf andere Texte einzugehen. (Die Textangaben im Textregister von Luthers Predigten in WA 22 sind nicht überall ganz zuverlässig.) Dabei beschränkt er sich allerdings nicht auf die eigentlich nur Apg 2, 1-11 umfassende altkirchliche Perikope, sondern geht auf das ganze Kapitel ein, wobei ihm die Petruspredigt besonders wichtig ist. Sogar Apg 3 wird gelegentlich in die pfingstliche Predigtreihe noch mit einbezogen (z. B. am Pfingstdienstag 1544). Es kommt auch vor, daß die in der ersten Pfingstpredigt schon behandelte »historia« von Apg 2 nach der Evangelienauslegung in den weiteren Predigten am Pfingstsonntag und Pfingstmontag noch einmal wieder aufgenommen wird (so 1529 am Dienstag, Mittwoch und Sonnabend nach Pfingsten). Die Behandlung der Pfingstgeschichte hat in den Predigten also deutlich das Übergewicht. Aber auch die Auslegung des Pfingstsonntagsevangeliums (Joh 14, 23 ff) wird wiederholt noch in den weiteren Predigten fortgesetzt, wenn Luther in der ersten Predigt damit nicht zu Ende gelangt ist. Das Pfingstmontagsevangelium (Joh 3, 16 ff) rühmt Luther gern als besonders wichtig, klar und leicht zu verstehen. »Das ist der herrlichsten Euangelien eins in novo Testamento. Wenn es sein kunde, wers billich, das man aureis literis in cor schriebe, Et omnis Christianus sol im solche wort leufftig machen und im hertzen täglich ein mal zum wenigsten fur sprechen, das man sie wol auswendig konde« (37, 409, 6 ff). »Ich hab den Text ausdermassen lieb« (36, 182, 15). Auch die Behandlung dieses Textes wird gelegentlich in der nächstfolgenden Predigt noch fortgesetzt (so 1528). Gegenüber dem »klaren« Text Joh 3, 16 ff empfindet Luther das Pfingstdienstagsevangelium Joh 10, 1 ff als schwerer zu verstehen und einer geistlichen Deutung der hier gebrauchten Bildrede bedürftig zu sein. Zahlenmäßig treten die Predigten über diesen Text gegenüber den anderen genannten zurück. Nach 1528 ist keine mehr überliefert. Gar nicht erscheinen die Episteln des Pfingstmontags (Apg 10, 42 ff) und Pfingstdienstags (Apg 8,

14 ff) als Predigttext. Am Sonnabend vor Pfingsten behandelt Luther 1531 thematisch den dritten Glaubensartikel, 1535 Apg 1, 4 ff und 1538 Apg 1, 15 ff.

Wie es überall in Luthers Predigten festzustellen ist, schließt er sich auch in seinen Pfingstpredigten in der Regel an den Duktus des Textes an, ohne aber Vers für Vers im Sinn einer strengen Homilie zu behandeln. Kennzeichnend ist die Herausstellung von Schwerpunkten. Dabei kann er mitunter auch sehr frei verfahren, so daß die Textbindung nicht immer klar in Erscheinung tritt und es sich bisweilen um eine textfreie Predigt über ein systematisches Thema zu handeln scheint. Doch ist bei verschiedenen im Textregister der Weimarer Ausgabe als textfrei bezeichneten Predigten tatsächlich ein wenigstens loser Anschluß an einen Text noch erkennbar (z. B. Pfingstsonntagnachmittag 1531 WA 34 I, 469 ff, Anschluß an die Petruspredigt, besonders Apg 2, 38; gleichfalls Pfingstdienstag 1538 WA 46, 414 ff, Anschluß an Apg 2, 17 ff). Mitunter faßt Luther die Hauptpunkte einer Predigt am Schluß summarisch zusammen.

Ohne eigentlichen Zusammenhang mit der Predigt kann Luther wie auch in anderen Predigten in der Form eines Exkurses oder einer an die Predigt anschließenden Kanzelvermahnung zu konkreten, gerade anstehenden praktischen Fragen Stellung nehmen. So verteidigt er in der Pfingstsonntagspredigt 1525 in einem Exkurs sein Büchlein wider die räuberischen und mörderischen Bauern (17 I, 265 ff). Und 1543 wendet er sich scharf gegen das zunehmende Huren-Unwesen in Wittenberg. »ich mus thorlich reden, wenn ich Richter were, so wolte ich eine solche frantzosichte, gifftige hure redern und ehedern lassen« (49, 278, 28 f). Er rät zugleich den »Speckstudenten«, sich beizeiten zu trollen.

III

Eins der charakteristischsten, immer wiederkehrenden Themen in Luthers Pfingstpredigt ist die Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium. Besonders die zu Anfang der Auslegung der Pfingstgeschichte Apg 2 sich oft findende Erinnerung an das alte jüdische Wochenfest gibt Gelegenheit dazu. Aber auch in den Predigten über Joh 10 wird das Thema von Gesetz und Evangelium öfter ausführlich erörtert.

Stark wird der Gegensatz zwischen dem alten und dem neuen Pfingsten und damit zwischen altem und neuem Bund, zwischen Gesetz und Geist unterstrichen. Der alte Bund mit seinem auf Steintafeln geschriebenen Gesetz hat äußeren Zwangscharakter und schafft nur Sünder. Der neue Bund bringt Gnade und Versöhnung. »Discrimen ... est veteris et novi testamenti: Vetus lapidibus in-

scripta littera ... Novum cordibus insculpta ... Vetus peccatores facit, irae filios, Novum graciam operatur, filios reconciliationis. Veteris pignus lex est, Novi spiritus. Vetus mandat que facere nequeo ... Novum auxilium fert, ut implere possimus, corda igni coelesti inflammans« (9, 462, 13 ff). »Omnes quotquot sub scripta lege sunt, mortui coram deo sunt« (11, 111, 15). »Spiritus sanctus non est vir legis, sed abrogator legis et liberum facit hominem a lege« (11, 112, 25 f). Auch in den Predigten aus den letzten Jahren bleibt es bei dem Gegensatz. Der »Juden Pfingsten« ist wegen der mit dem Gesetz verbundenen Androhung des Zornes Gottes ein »schröckliche, unfreundliche Pfingsten«, während das neutestamentliche Pfingsten überaus herrlich und freundlich ist, »da kein schrecken, Sonder eytel freud, mut und wonne bey ist« (52, 314, 38 f).

Dennoch bleibt es nicht bei der Feststellung des ausschließenden Gegensatzes. Das durch Pfingsten überwundene Gesetz wird zugleich in vorbereitender, dienender Funktion dem Evangelium und dem Wirken des Geistes zugeordnet.

So weist Luther bei der Gegenüberstellung von altem und neuem Pfingsten gelegentlich auf eine typologische Entsprechung der Aufeinanderfolge von Passa und Wochenfest einerseits und von Ostern und Pfingsten andererseits hin. In beiden Fällen geht die Erlösungstat (Passa - Ostern) der Gesetzgebung voraus (so z. B. 1520, WA 9, 462; ferner 1538, WA 46, 402).

Vor allem ist auch schon das Gesetz Gabe Gottes und damit zugleich große Wohltat. Die bleibende Notwendigkeit des Gesetzes zur Aufrechterhaltung äußerer Zucht wird besonders nach den trüben Erfahrungen des Bauernkrieges und der sächsischen Visitation unterstrichen. Sehr ausführlich geschieht das etwa Pfingsten 1529 in der Unterscheidung von zweierlei »sapientia« in Gottes Weltregiment und in der Aufforderung zu Dank und Fürbitte für das weltliche Regiment. Die Welt muß man »zwingenn und auf die kopff schlahen, quia mundus est sub Satana und verhertet, quia nec minas nec promissiones suscipiat. Ideo hat er stockmeister gestifft et dedit eis clavem in manus. Diese henckers kunst heist lex, das man nicht allein drawet, sed mit der faust noch truckt ... Haec una est sapientia per quam regit mundum, die hat er auff ein sonderlich weis angefangen apud Iudaeos in monte Syna quae duravit ad Christum. Sed mansit et manebit propter malos« (29, 345, 8 ff). »Sic et hodie orare debemus pro bono weltlich regiment in terris, ut principes concordes et sapientes regentes sint in terra. Das ist das alte Pfingsten fest, das durffen wir auch« (29, 346, 5 ff).

Das Strafamt des weltlichen Regiments steht wie auch sonst bei Luther in den Äußerungen der Pfingstpredigten darüber voran. Er beschränkt sich unter diesem

Aspekt darauf, in der Gemeinde das Bewußtsein von der göttlichen Stiftung und Notwendigkeit dieses Straf- und »Henker«amts wachzuhalten und sie zur Fürbitte dafür aufzurufen. Im übrigen wird betont, daß diese äußere Predigt des Gesetzes eigentlich die Christen nicht angeht, sondern hier der Bereich der ratio ist. »Si non vis alium honorem dare spiritui sancto quam quod sedeat in concilio et statuat qui ieiunandum, qui obediendum parentibus sit etc. hoc diu scriptum in libris et mundus habet ex ratione ... Ideo pulchre factum, ut iura conscripta a Cesaribus, non Christianis, quia habuerunt fein rationem ... Ideo sol man dem spiritui sancto nicht zuschreiben, quod illa externa ordinet« (29, 356, 7 ff).

Wichtiger noch ist für das Verständnis von Luthers Predigt, was er über den eigentlichen Brauch des Gesetzes sagt, der zur Erkenntnis der Sünde führt. Diese Wirkung des Gesetzes ist die Voraussetzung dafür, daß der Trost des Evangeliums überhaupt aufgenommen werden kann. »Oportet ut homo prius per legem doceatur, ut peccata cognoscat sua. Euangelium est suavis praedicatio etc. sed hanc nemo capit nisi qui afflicti sunt, iis dulcis est nuntius« (11, 119, 4 ff). »Natura non potest impelli nulla praedicatione, ut se cognoscat nisi per legem. et ita dicendum ›homo, oportet ut unum colas deum‹ etc. Quando haec praecepta recte praedicantur, tum homo certe invenit se horum nullum fecisse, tum sequitur, quod scit se damnatum« (11, 119, 7 ff). Was hier und auch sonst gesagt wird, entspricht also der gern als klassisch lutherisch verstandenen Aufeinanderfolge von Gesetz und Evangelium. Im Zusammenhang damit kann Luther gelegentlich auch davon sprechen, daß die Furcht vor Gottes Zorn wegen der Nichterfüllung des Gesetzes gewissermaßen natürlicherweise bei jedem Menschen vorausgesetzt werden kann. »Mors, peccatum, infernus, omnia veniunt ex ira dei, quae sunt eius stockmeister ... Ista forcht est in quolibet homine, nullus est, qui possit frid bonam habere erga deum et hoc naturaliter et hoc non potest extirpari nostris viribus, sed quanto plus agimus, tanto fimus verzagter« (20, 399, 31 ff). Das Gesetz »hilfft noch dazu, das wir grössere sünder werden und unser eygen gewissen uns gegen Gott verklagt und beschuldiget ... Darumb gleich wie es ein schröckliches ansehen hette am berg Sina, da Got redet ... Also thut das gesetz noch, wo es die hertzen recht trifft, da schrecket es und macht blöd und zaghaft, das man nit weiß, wo man für angst bleyben soll. Denn wissen, was Gott haben will, und daneben fülen, das mans nit gehalten hab, Solches ist unmöglich, das es einen menschen nicht anfechten noch engstig solt machen, Denn was Got den ubertrettern seines worts drowet, das ist vor augen, Nemlich den ewigen tod und alles unglück« (52, 314, 22 ff).

Doch kann man aus solchen Aussagen innerhalb der Pfingstpredigten nicht einen grundsätzlichen doppelten Predigtauftrag von »Gesetz« und »Evangelium« für den christlichen Prediger folgern. Aller Nachdruck bleibt gerade auch im Zusammenhang der zitierten Aussagen über die bleibende Notwendigkeit der vorausgehenden geistlichen Erschütterung durch das Gesetz auf der Christuspredigt als dem eigentlichen Predigtauftrag. In der gleichen Predigt über Joh 10, in der zunächst von der Sündenerkenntnis durch das Gesetz die Rede war, heißt es in der Fortsetzung: »Ita concludo: quisquis non praedicat Euangelium, fidem etc., ut sunt non solum, qui humanas traditiones docent, sed et qui legem dei docent, sunt latrones et fures, In hunc modum, ut populus per hanc salvetur« (11, 120, 15 ff). Die Christusverkündigung bleibt das eigentliche Werk des heiligen Geistes. Luther ruft auf, aufzusehen »auff den Jesum Christum, quem unicum potest praedicare spiritus sanctus, der arm spiritus sanctus weis sonst nichts« (36, 181, 8 ff).

Wo das Gesetz getrieben wird, kommt es darauf an, von vornherein deutlich zu machen, daß es nicht im Sinn der Werkgerechtigkeit verstanden werden darf, sondern selber auf Christus hinweisen will. So sagt Luther in der allegorisierenden Auslegung des »zur Tür Hineingehens« Joh 10, 2: »Ingredi nihil aliud est quam praedicare legem, ut intelligatur auff Christum weisen et habere Christum in sich ... Sicut ovile habet ostium in utraque parte, Ita Mose et prophetae utrunque testantur de Christo. Nam cum praedico omnibus lege, ut perterreantur, non facio, ut maneant in terrore, sed quando homo se agnovit peccatorem et diffidit suis viribus, ut gemat et suspiret gratiam, ut suspirium sey gerichtet non ad infernum, sed her auff ad Christum. Lex ergo testatur de Christo ut Iohannes ... Non facit lex ut Satan, qui vulnerat et non sanat. Lex facit contrarium, macht erschlagen hertzen et indicat Christum medicum: durt ghe hin« (17 I, 274, 34 ff).

Trotz der zitierten Aussagen über die »natürliche« Sündenerkenntnis unter dem Gesetz geht aus der konkreten Auslegung auch immer wieder hervor, daß die entscheidende Erkenntnis dessen, was vor Gott als Sünde gilt, erst aus der Erkenntnis Christi kommen kann. Gegen die falschen Prediger der Werkgerechtigkeit wird in der schon zitierten Predigt über Joh 10, 1 ff von 1523 ausdrücklich festgestellt »Christus solus legem vere interpretatur ... Et nihil aliud est, si vera debet fieri praedicatio, necesse est, ut homines ducantur ab operibus suis et adducantur ad Christum, ut in eum credant« (11, 120, 4 ff). Der natürliche Mensch kann sich nicht nur irren, sondern irrt sich faktisch immer wieder in der

Bestimmung dessen, was vor Gott als gut oder als böse gilt. »Aber der hadder hebt sich daruber, quod ipsi bonum vocant, ego malum ... Sic venit lux per Euangelium et aperit maliciam iusticiariorum, quia credere in Iesum facit salvos, opera vero non, sed est mors« (27, 179, 2 ff). Die beiden Hauptsünden, vor denen Luther immer wieder warnt, und die im Grunde erst unter der Verkündigung des Evangeliums offenbar werden, sind praesumptio und desperatio. »Sunt itaque duo peccata in spiritum sanctum: Praesumptio, que est, cum quis propriis viribus prestaturum se putat, quod precipitur nec indigere auxilio alieno, compotes nos esse voluntatis nostrae ... Praesumptioni oppositum est peccatum desperatio. Ei sunt obnoxii, qui omnino ne litteram quidem legis ex se posse impleri putant. Nec tamen spiritus auxilium implorant, atque adeo diffidunt, spiritum coelestem sibi datum iri« (9, 462, 32 ff). Die eigentliche Hauptsünde ist der Unglaube. »Non est peccatum amplius quam incredulitas, alia sunt herr Simons peccata, ut quando mein hensichen ynn den winckel scheust, des lacht man« (36, 183, 7 ff).

Am eigenen Beispiel macht Luther deutlich, wie sehr ihm vor dem Durchbruch der evangelischen Erkenntnis auch die eigentliche Sündenerkenntnis gefehlt und er die Schuld gerade in seinen vermeintlich frommen Bemühungen nicht durchschaut hat. Drastisch sagt er im Blick darauf: »Ego multas missas celebravi. Utinam interim homicidium fecissem vel alteri uxorem abduxissem etc. Nihil iuvant opera« (11, 117, 37 f). Dort wo das Evangelium nicht angenommen wird, ereignet sich das eigentliche Gericht. »Qui extra hoc nomen vult salvari, ist schon dahin« (37, 408, 11). Von derartigen Äußerungen her erfährt also die Forderung einer selbständigen Gesetzespredigt vor und unabhängig von der Verkündigung des Evangeliums eine klare Eingrenzung.

Es bleibt freilich dabei, daß der Trost des Evangeliums nur von den angefochtenen Gewissen wahrgenommen und ergriffen werden kann. Luther warnt deshalb: »Vereor et nos hoc facere, ut praedicatione nostra peiores fiant, dicunt enim ›Christus, spiritus sanctus omnia fecit etc‹. Spiritus non venit nisi turbatis et afflictis« (11, 113, 5 ff). Den Schwärmern macht er den Vorwurf, daß sie zwar vom Evangelium zu reden wissen, aber ohne es innerlich zu verstehen, weil sie keine Anfechtungen durchlitten haben. »Possunt quidem illi schwermer de re loqui, tamen intus non cognoscunt, quia tentaciones non senserunt« (11, 113, 8 f). Aber die tentatio und in ihr die Überwindung von praesumptio wie desperatio und das Ergreifen des Trostes des Evangeliums können nicht durch menschliches Predigtbemühen bewirkt werden, auch nicht durch eine als methodische Predigtanweisung verstandene noch so sorgfältige Beachtung der Regel »erst

Gesetz, dann Evangelium«. Vielmehr geht es hier um das, was nur Gott selbst bewirken kann, aber unter der Verkündigung seines Wortes auch wirklich bewirkt. Dementsprechend heißt es auch in einer Predigt zu Pfingsten 1520: »Huc disce, non esse in nostris viribus situm Christum recte predicare. Ita concionandum est, ut spiritus sanctus impellit. Ille solus est, qui hominum corda penitus cognovit. Corda hominum nemo hominum cognovit. Ergo spiritus solus corda tangit et accendit« (9, 469, 34 ff).

IV

In der Auslegung der Pfingstgeschichte Apg 2 ist beim Vergleich mit der Geschichte von der Sinaigesetzgebung für Luther schon der Unterschied in der Zahl des versammelten Volks bedeutsam: Am Sinai 600 000 und am Beginn der Pfingstgeschichte nur die kleine Zahl von 120. Gottes wunderbares Handeln, das die große Zahl verwirft und mit den Geringen Großes schafft, sieht er darin abgebildet: »quis vult credere, quod unser Herr Gott cum 120 et non totum populum ut in monte Sinai. Ii 120 faciunt plus hauffen erga Juden quam Sechs mal hundert tausent gegen totum mundum« (41, 249, 3 ff). Die 600 000 erwiesen sich ungläubig und werden alle bis auf zwei in den folgenden 40 Jahren getötet. Die 120 sind auserwählt und bleiben Gottes Kirche in Ewigkeit. Auch der verschiedenartige »Missionserfolg« im alten und neuen Bund wird gegenübergestellt. »Item Iudaei quam weit suum verbum bracht. Manserunt in Canaan ut ein rattennest, fuit carcer erga mundum, Haben mussen da lassen sticken, gentes quidem audierunt, sed nihil curarunt. Sed verbum, quod ad nostros patres venit, 120 Isto die post acceptum spiritum sanctum aufftreten et in omnibus linguis geprediget und so starck, ut Petrus 3 milia dem Teufel (entriss)« (41, 250, 1 ff). Den neutestamentlichen Missionsbefehl sieht Luther dabei schon durch die Väter bis ans Ende der Erde ausgerichtet. »Ideo Ecclesia, Christianitas iam non in uno angulo, sed per totum mundum dispersa. Hoc cepit per nostros patres, qui accepto spiritu sancto in omnem terram bis ans ende ihnn Meer und auff Erdboden et ubique. Das ist herrlicher verbum quam ipsorum, quod in monte Sinai« (41, 250, 8 ff).

Die Verbindung der Geistausgießung mit äußeren Zeichen wird Luther im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit den Schwärmern spürbar wichtiger. 1529 wird noch unterstrichen: »Alßo gehet der heylige geyst umb nicht myt sichtlichen eusserlichen dyngen ... Neyn, er hat myt disem leyblichen leben nichts zuschicken« (29, 374, 22 f). Und es wird bei den Zeichen, auf die die Joelpredigt Bezug nimmt, vor allem gewarnt: »Es gilt nicht allen gesichten trawen und

trewmen glewben« (29, 376, 8). Und »Lerne vor die weyssagung myt den sonen und tochtern und las die gesicht« (29, 378, 17). Die Bevorzugung der auf das Predigen gedeuteten Gabe der Weissagung unter den Joelzeichen bleibt freilich auch später. »Weissagen est predigen vel reden Gottes wort. Die hoh weisheit, ut de futuris praedicem, quam non habeo, sed predigen habeo. Alii gesicht, das sind stumme predigt... Spiritus sanctus dividit ista, ut vult« (41, 606, 21 ff). Aber daß dem inneren Wirken des Geistes die äußeren Zeichen notwendigerweise vorangehen, wird namentlich in den Pfingstpredigten aus den späteren Jahren Luthers stark betont. Die bleibende Entsprechung zu den Zeichen der Pfingstgeschichte sieht Luther hier im äußeren Wort und Sakrament: »visibiliter nobiscum est. Manet apud nos lingua ignita, wolcken, columba, quia praedicatio Euangelii, baptismus, Absolutio, trost, unterrichtung omnium statuum et suam omnipotentiam, weisheit, güte, zeigt er allein mit wort« (46, 424, 8 ff). »Et tamen so gering ghets zu, scilicet vocali verbo, mit brod, wein, es hat kein ansehen« (46, 425, 11 f). »Spiritus sanctus non venit in cor nostrum, sed prius in carnem ut Christus in uterum virginis... Habes spiritum sanctum, qui manifestavit se externe per scripturam sacram, claves, Sacramenta, per parentes, ibi vult venire ad te per igneas linguas, et sic facit ex te virum, qui omnia iudicat, et gehet hin in leben, sterben und fragt nach niemand« (46, 427, 12 ff).

Unter den berichteten äußeren Zeichen der Pfingstgeschichte bewegen Luther am meisten die feurigen Zungen. Der äußere Vorgang wird gelegentlich umschrieben: »Zum munde er aus hat die flammen gelippert... Sic sichtbarlich hat sich unser Herr Gott wollen bilden inn feur und wind« (41, 251, 8 ff). In der Wahl des zarten Gliedes der Zunge statt etwa des Schwertes zeigt sich wieder Gottes eigentümliches Offenbarungshandeln, der mit dem Geringen seine großen Taten wirkt. »Christus iam sederat ad celum. Quale munimentum dat armorum? non gladios, sed linguas ignitas« (15, 563, 7 f).

In der Deutung der Zungen wird natürlich auch auf das Sprachwunder Bezug genommen. Die Zuhörer hören nicht nur jeweils ihre eigene Sprache, sondern die Apostel können in den unterschiedlichsten Sprachen reden, wobei Luther sich den Vorgang so vorstellt, daß die 120 sich auf die verschiedenen Sprachgruppen aufgeteilt haben (46, 404). Dieses Wunder reicht bis in die Gegenwart. So wird ausdrücklich einmal hervorgehoben, daß es wunderbar ist, daß der Heilige Geist auch auf schwäbisch und sächsisch predigen kann (49, 444). Jeder soll heute freilich in der eigenen Zunge den Seinen predigen. »Nam adhuc variis linguis loquuntur, Etiamsi quisque sua lingua suis predicet« (9, 469, 11 ff). Anders ist es auch

nicht nötig. »Iam spiritus sanctus germanice loquitur germanis, Italicae, Hungariae. Ubi Christus est, loquitur. Isti omnes germani, was solt man hie latinisch reden? Sed Hierosolymis exercuit hoc miraculum, ubi varii homines, et voluit significare deus, quod in omnibus populis et linguis« (41, 252, 4 ff).

Größer als das Sprachenwunder ist aber das Wunder der Verleihung von Kühnheit und Mut zum Predigen, das in den feurigen Zungen zum Ausdruck kommt. »tantum linguam, qua re significare vult regnum esse suum praedicationis et vult dare suis discipulis mut, ut non erschrecken fur diabolo, Caipha, Herode und nichts mher thun quam verbum reden. So sols angehen. Mira res« (34 I, 462, 2 f). »Magnum miraculum cum linguis. Sed hoc maius, das er sie so trotzig und mutig macht« (49, 444, 14 f). »Apostoli faciunt als weren kein pontifices, hoher Rat, Dei populus zu Jerusalem ... Tale cor Spiritus sanctus facit ex verzagtem Petro« (49, 445, 9 ff). Die Kühnheit der Apostel ist weit größer als Luthers eigene Kühnheit in seinem Kampf gegen den Papst. »Nostra audatia ist nichts, ne musca erga Apostolorum, quod papam adorimur, qui vestitus alienis feddern, die haben wir im wider ausgezogen« (49, 446, 8 ff). »Nulla civitas in Germania similis. Das heisst ja gepredigt. Als wenn ichs solt thun in papae palatio, Kirch vel in foro und den Bapst nicht drumb fragen, wurde die Tyber kosten in 1 hora, quanquam possem et haec miracula facere« (49, 446, 19 ff). »Das macht Spiritus sanctus, das sie gehen durch fewer, wasser usw. und wissen von keinem Tod, Teuffel, hell, Alles tod, eitel leben, himel et maximum gaudium, das sie nicht hand durffen anlegen« (49, 447, 19 ff).

Vor allem wird durch die feurigen Zungen die Kraft des Evangeliums selbst gekennzeichnet. »Deinde quod igneis linguis loquuntur Apostoli id quoque vim Euangelii ostendit. Est enim novum testamentum aliud nihil quam predicatio gratiae et misericordiae divinae et vox eius dulcis est et iucunda« (9, 469, 13 ff). Die »schwere Zunge« des Mose symbolisiert demgegenüber den Schrecken wie die Ohnmacht der Gesetzespredigt. »Contra fit, cum solum vetus testamentum, idest sola lex, predicatur. Nam eius vox odiosa est atque hinc Moses linguam Impeditam habet« (9, 469, 15 ff; vgl. auch 34 I, 495, 1 ff). Das eigentliche Pfingstwunder ist die jetzt frei und ungehindert ergehende Christuspredigt. »Ubi talis adhortacio non est per linguas igneas, quae cor incendunt ad diligendum Christum, Ubi non, da ist stockmeisterei. Christiano est bevolen: Cum linguis igneis praedicandum, quo damnantur omnes leges papae, quae solum minantur« (15, 563, 28 ff).

Ebenso wie auf den neuen Mut bezieht Luther das Wunder der feurigen Zun-

gen auch auf das Ergreifen des Herzens. In origineller Weise spricht er davon, daß im Gegensatz zu sonstigen Feuern dieses Feuer nicht schwarz, sondern weiß mache. »Hoc dictum contra legem et omnes doctrinas et omnes lotiones ... Sic spiritus sanctus pingitur als ein lieplich, frölich, suss feur, quod an schaden ist und bringt mit sich sterck, leben. Hellisch und weltlich feuer verzert, macht schwartz, dis cor rein, weis, ut schon coram deo und lenger, stercker, donec veniat tempus, ubi suam vim werden fulen« (41, 244, 10 ff). Wo der Heilige Geist das Herz ergreift, da steckt es »vol zungen und verstand« (41, 601, 10 f). Wo es nicht zu diesem inneren Ergriffenwerden kommt, da bleiben die »äußeren Zungen« vergeblich. »Externe praedicatur. Ipse intus tangit cor spiritu sancto, alioqui non hilfft. Diabolus audit Euangelium quotidie, Episcopi et omnes papistae tam potenter in auribus. Ibi rausch und zungen da, intus verstockt et persequuntur, quod audiunt« (41, 601, 19 ff).

Als Höhepunkt der Pfingstgeschichte sieht Luther die Petruspredigt an, auf die er oft ausführlich eingeht, obwohl sie eigentlich nicht mehr zur altkirchlichen Perikope hinzugehört. Wichtig ist ihm, daß Petrus nicht ohne die Grundlage eines äußeren Schriftwortes predigt. »Ich halt, quod Petrus istum textum Ioel legerit et quod wird druber bekomen haben spiritum sanctum« (46, 405, 15 f). Erst recht gilt das heute. Mit Wendung gegen die Schwärmer wird unterstrichen, daß die Ordnung von äußerem Wort und Geist nicht verkehrt werden darf. »hodie cum accepit spiritum sanctum, non sufflavit in homines, sed verbum vocale docuit. Ipsi [Schwärmer] econtra prius volunt habere spiritum sanctum, postea sol scriptura ir knecht sein und sich von inen mit fussen lassen tretten« (46, 413, 4 ff). »Es wil rationi nicht eingehen, quod per verbum vocale detur spiritus sanctus« (46, 413, 9 f).

Die Joel-Weissagung gibt Luther Gelegenheit, die unterschiedslose Ausgießung des Geistes auf alle Glieder der Gemeinde hervorzuheben. »Moses et natura ordinavit, ut sit discrimen inter nos. Sed ich wils als gleich machen« (41, 605, 41 f). Natürlich stellt sich ihm im Zusammenhang damit namentlich in den späteren Jahren das Problem der Verschiedenheit der Ämter. Er geht darauf vor allem im Zusammenhang der Auslegung von Joh 10, 1 ff ausführlich ein, wovon noch die Rede sein wird. Aber auch in der Zeit der Auseinandersetzung mit den Schwärmern und der Betonung der externa vocatio wird die Allgemeinheit der Geistausgießung und im Zusammenhang damit die Gleichheit der Begnadung innerhalb der Kirche nie geleugnet. »Ille spiritus non fert distinccionem, sicut Papa condiciones proprias discrevit ... Coram mundo oportet esse discrimen

personarum ... Nach den emptern geht es auch unterscheydlich: alius est parriochus quam capellanus. Sed spiritus hoc discrimen non habet, do gibt er geystlich allen stenden seyne gaben on unterscheyde ... Hic vides spiritum sanctum suo opere alles gleych aufteylen et tamen externe non confundit condiciones« (29, 375, 6 ff). »Idem dominus, non opera, Geist, sed empter dissimilia. Ista distinctio manet inter Christianos. Alius praedicatur, alius baptisat, alius monet, corripit, sanat ... Sed intus nulla zertrennung, quia puer iam baptisatus habet eundem Christum, quem ego, Christus, et sunt idem« (41, 606, 12 ff). Als Beweis für die Weissagung vom Anteil auch der Frauen an der Geistmitteilung dienen die weissagenden Töchter des Philippus (41, 264). Und die Allgemeinheit der Geistausgießung gibt Luther Anlaß, das Prädikat »heilig« wieder auf die Christenheit insgesamt zu beziehen: »libenter velim, das mans wider moge auffbringen, ut nos Christiani inter nos heilig hießen. Idolatria hats eingebracht, quod mortui Sancti adorati« (41, 264, 27 f). Wahre christliche Heiligkeit und Werkheiligkeit werden einander gegenübergestellt und dabei besonders auch der Werkheiligkeit der Vorwurf gemacht, daß es ihr an dem fröhlichen Mut fehlt. »Est culpa falsorum praedicatorum et naturae nostrae et impiae consuetudinis, quod tantum sint Sancti, qui sauer etc. Ideo quando audio puerum canere et guter ding sein, non voco Sanctum ... Est Christiana scientia, ut dicere possis: Ego tam Sanctus ut Petrus und so wol dei filius quam Petrus, quanquam habuit spiritum sanctum ditius, tamen non sanctior« (41, 266, 20 ff).

Ziel der Joelweissagung und damit aller Pfingstpredigt ist das Anrufen des Namens des Herrn (Apg 2, 21). Auch hier erscheint wieder der schroffe Gegensatz gegen die Gesetzespredigt. In der Auslegung von V. 21 heißt es: »Reist Mosi den kopff ab et reisst den Tempel« (41, 607, 12).

Die Bußpredigt des Petrus wird folgendermaßen kommentiert: »Das ist das ander stuck eynes rechtschaffenen predigers, ut incipiat mox et omnium auditorum probitatem reiiciat illosque peccatores arguat ... Wen das geschicht, tunc confunduntur homines, siciunt verbum graciae, desiderant medicum. Sicut medicus non primo debet medicinam commendare, sed morbum ostendere, deinde ad pharmaca ostendere« (29, 382, 17 ff). Inhalt der Bußpredigt ist aber: Ihr habt Christum gekreuzigt. Auch hier wird also nicht Gesetz unabhängig vom Evangelium gepredigt. Das wichtigste Stück aus der Petruspredigt ist das Angebot der Sündenvergebung (Apg 2, 38). Besonders ausführlich geht Luther Pfingsten 1531 darauf ein. »Du must ein Christen man bleiben in articulo remissionis peccatorum usque ad finem« (34 I, 466, 6 f). »Ideo sancta Christiana ecclesia est Sancta

per articulum remissionis peccatorum, alioqui est peccatrix« (34 I, 467, 4 f). Dabei kommt Luther auch auf das Problem der Erfahrbarkeit der Zusagen des Evangeliums zu sprechen und grenzt sich gegenüber denen ab, die behaupten, man solle alles fühlen, was die Christen predigen (vgl. 34 I, 470, 1 ff). Seine Antwort lautet: »Sic vivo, inquit ad Romanos, quod mea iustitia, per quam sol rechtfertig werden, sthet in fide, hoffnung: non video, sed expecto in spe, et hoc in fide et gratia. Si rationem drumb frag, non dicit, quia sentio peccatum, video martyres hin weg kopffen, oportet ut moriantur ut seditiosi, et tamen qui sic dahin ghen, Sunt vivi Sancti sine omni peccato, vivi et non moriuntur in hoc, quod moriuntur, quia heist spem vitae, salutis etc.« (34 I, 470, 17 ff). »Ideo halt man sich ans wort, sonst ist kein radt und hülff« (34 I, 471, 9). Die Erfahrung kann wachsen, so wie ein Kind in der Erkenntnis der Liebe seiner Mutter wächst. Aber die Mutterliebe geht der Erkenntnis des Kindes vorauf: ». . . ut mater habet puerum in ulnis, puer weis nichts drumb, non novit ut mater. Ibi mangelt, quod puer nicht so grossen verstand et rationem. Ideo non potest dicere: ego tua filia, tu mater. Mit der zeit wechst ratio puellae, ut dicat: liebe mater« (34 I, 471, 15 ff). So kommt es zu der Schlußfolgerung: »Ita omnia gesetzt yns verbum, quod docet, quae non videmus et tamen comprehenderunt nos etc. et si manes in verbo, tum diviter ipse videbis et apprehendes erkennen und sehen, ut iam es« (34 I, 474, 7 ff).

V

Im Evangelium des ersten Pfingsttages (Joh 14, 23 ff) befaßt sich Luther eingehend mit der Aussage von Vers 23. Er stößt hier auf das Problem, daß die Liebe der Jünger zu Christus der Liebe des Vaters zu den Jüngern vorgeordnet zu sein scheint. In der Erörterung dieses Problems weist Luther selbstverständlich jeden Gedanken daran, daß die Verheißung gewissermaßen als Lohn für die Liebe der Jünger verstanden werden dürfte, energisch zurück. Er versteht den Vers als Einladung, auch unter stärksten Anfechtungen an Christus festzuhalten in der Gewißheit, daß der Vater nicht aufhört zu lieben, auch wo nichts von seiner Liebe spürbar zu werden scheint. »Verum ego premoneo, ne a me excidatis, et polliceor, me tum maxime vos diligere, cum persecutiones passi fueritis, cum mortis et inferni dolores experiemini. Certi sitis, me vos diligere tum, cum a vobis diligar, ut maxime omnia apparent adversa« (9, 465, 7 ff). Oder es heißt: »de sensu charitatis, non inceptione loquitur« (11, 113, 21 f). Es bleibt dabei, daß keiner durch seine Liebe zu Gott kommen kann, sondern die Liebe muß zuvor als Gabe Gottes zu uns kommen: »indicat hic art et naturam huius regni, et non

quomodo possis per tuam charitatem venire ad hoc, sed oportet detur tibi« (15, 564, 19 ff). »Verba intelligenda, quod non laudent nostram charitatem, quam incipimus, sed ipse donat, deinde venit das fulen« (15, 564, 27 ff).

Umgekehrt wird aber dort, wo das Evangelium gepredigt und geglaubt wird, wirklich auch die Liebe zu Gott und Christus im Menschenherzen geweckt. Und in den früheren Predigten kann sogar die auf diese Weise geweckte Liebe im Anschluß an die augustinische Caritas-Ideologie mit dem Heiligen Geist selbst gleichgesetzt werden. »Quum audio, Christum pro me mortuum, et credo, tum delabitur in me spiritus sanctus. Nam ea fides excitat in me amorem, qui amor est spiritus sanctus« (9, 463, 15 ff).

Die so geweckte Liebe macht fähig zu spontaner ungezwungener Erfüllung der zehn Gebote. Der Geist macht das Herz »lustig gegen Gott« (11, 112, 15). Mit Zwang ist hier überhaupt nichts auszurichten. »Videant ergo Euangelici praedicatores, ne urgeant ... wer nicht from sponte wil sein, der trol sich ex Christianitate« (27, 157, 5 ff). Für das Erlassen von Gesetzen und Vorschriften ist, wie auch früher schon festgestellt wurde, die ratio zuständig, und es erscheint Luther als sinnvoll, daß das geschriebene Recht von den Kaisern und nicht von Christen stammt (vgl. 29, 356, 10 f). Und wo der Heilige Geist Christum lehrt, da schenkt er eine größere Heiligkeit, als sie die der zehn Gebote ist, und hebt uns über die zehn Gebote hinaus. »Ideo bene discendi articuli, ut sciamus discrimen spiritus sancti ynn dem ampt, da er Christum leret et aliis ... Ich wil supra decem praecepta sein, ich wil bessere und heiliger haben und grossere heilickeit quam X praeceptorum, quae est: dei filius sedet ad dexteram, resurrexit, der ist grosser heilig quam X praecepta cum operibus omnibus, ut ipse Christus sit mea formalis iustitia« (34 I, 475, 8 ff).

Aber die durch den Geist geweckte Liebe im Menschenherzen bleibt abhängig von der Liebe des Vaters, die in der Anfechtung verborgen ist und den, dem sie zuteil wird, nicht in äußere Herrlichkeit, sondern in die Niedrigkeit führt. »Spiritus sanctus, deus vel Christus non venit ad gloriam, nisi ego ad ignominiam. Hoc caro non intelligit« (20, 398, 32 ff). »Prius terruit, postea consolatus est. Illam dilectionem, quando deus incipit, non sentio, sed puto inimicum, ut quando in ignominiam, mortem me ducit, signum est, quod me velit probum facere. Et est signum der lib ... Ista charitas est occulta, qua me diligit deus, quando me vult probum facere, illa non est dulcis, sed amara, attamen experimentalis dilectio, ut dicat cor: Deus iam est pater. Prius sic non dixit cor« (20, 399, 13 ff). Nur durch Christi Wort tut sich des Vaters Herz auf. »Per hoc verbum fenestra quasi

aperitur patris cor. Si aliter inspicis, vides iudicem iratum. Sed si ita Christus est in officio, ut patrem reconciliet et ut inheream illo, ich wil gern schand haben, ut ipse magnus« (20, 400, 4 ff). Zum Ergreifen dieser Liebe gehört deshalb notwendig das Gebet. »Tum sequitur, ut clamemus ›Abba‹ Ro. 8. Ubi hoc non est, non est dilectio. Iste textus non intelligitur nisi spiritu sancto« (20, 400, 7 ff).

Auch die in Vers 23 enthaltene Aussage über das »Wohnung machen« gehört zu den von Luther bei Predigten über diesen Text hervorgehobenen Schwerpunkten. Nicht Menschen können die Wohnung für Christus bereiten, sondern er schafft sie sich selbst. »Eius habitacio est, ubi loquitur, operatur et invenitur« (15, 565, 5). Das Wunder des »Wohnung machens« wird den Hörern vor Augen gestellt. »Nonne maximum, ut homo fit mansio divinae maiestatis et hoc sentiat?« (20, 401, 5 f). Die Erfahrung davon ist freilich wieder nur dialektisch im Fahrenlassen alles Irdischen und im Glauben zu machen. »Christianus propter Christum lest fahren omnia. Sed quid habet econtra? trinitatem diligentem, venientem et mansionem habentem ... Et omnes creaturae habent sic eum, sed non sentiunt, Christiani vero sentiunt, qui ita adfectus ›Es far hin, was feret, habeo deum et manet mecum‹. Et vivit in securo gaudio et fide, ut putet eternum manere« (ebd.). Die Wohnung ist noch unvollendet. Christus macht sich erst die Wohnung, er findet sie nicht vor. »Nondum est parata mansio, sed edificatur, instruit eam, das sie sol gerust sein in extremo die« (27, 161, 8 f). Damit ist die Möglichkeit des täglichen Wachsens gegeben. »Haec sunt dona dei, da mit er zimert, da mit er abhauet die groben spen etc. i. e. habemus hanc gratiam, quamquam nondum parata mansio, et tamen dicimur dei mansio, quia indies magis sinit nos dominus doctiores in scriptura fieri, ut verbum dei abundet etc. ... Sic vive, ut quisque spure dein iuventutem, ut indies magis auris, os purificetur ad loquendum et audiendum verbum, das heist deum quotidie zimern et bauet in domo. Paulus indies magis novum adam expurgat etecontra« (27, 161, 10 ff). Aber der Wachstumsprozeß entzieht sich zugleich der unmittelbaren Feststellung. Alles hängt auch hier zuletzt an der Zusage des Herrn und ihrem Ergreifen im Glauben. »Sic nobiscum fieri potest, quod membra nostra sind schalksknecht, tamen manet ibi mansio dei, quia ordinavit deus hic in terris quod suum thesaurum in infirmitate verbi proponere velit et in vasis testaceis, ut nemo animadvertat ... Magna res et inexpressibilis, quod homo sit capel, kirch et mansio huius qui hic loquitur« (29, 360, 3 ff). - Während in den früheren Predigten der einzelne Christ als Wohnung Christi erscheint, tritt in späteren Predigten in der Auslegung dieser Textaussage gelegentlich stärker die Kirche ins Blickfeld. Das

ist etwa in der 1539 auf Schloß Pleißenburg in Leipzig am Sonnabend vor Pfingsten in großer körperlicher Schwachheit gehaltenen Predigt - Luther mußte sie vorzeitig abbrechen - der Fall. Der Gegensatz zwischen Kirche nach päpstlichem und nach evangelischem Verständnis wird dabei derb unterstrichen. »Derwegen, jhr jungen Leute, lernet ja die Kirche recht erkennen ... vergiß du hier des Heuptstücks nicht, daß Gott wil hier seine Wohnung haben« (47, 776, 28 ff). »In summa: die Kirche ist eine Wohnung, daß man Gott lieben und hören sol, nicht Holtz oder Steine, nicht das unvernunfftige Viehe, es sollen Leute seyn, die Gott erkennen, lieben und preisen. Darnach, daß du gewiß Gott in allen dingen, Creutz und Leiden könnest vertrawen, also soltu wissen, daß es die wahre Kirche sey, obs auch gleich kaum zwey gleubige Menschen weren« (47, 776, 40 ff). »So hat nun der HErr Christus und der Papst, ein jeder seine Kirche ... wo das Wort Gottes nicht ist, da seynd auch keine rechtgleubige Bekenner und Märtyrer« (47, 777, 15 ff): »wo zwey oder drey versamlet seyn, es sey gleich auff dem Meere oder in der Tieffe der Erden, wenn sie nur Gottes Wort für sich haben, demselben gleuben und trawen, da ist gewißlich die rechte, uhralte und warhafftige Apostolische Kirche« (47, 778, 9 ff).

Aus Vers 25 wird der Begriff des Trösters relativ selten näher erläutert. Wo es geschieht, wird seine aktive Wirksamkeit hervorgehoben. »Paraclitos significat consolatorem eiusmodi, qui non modo dolorem utcunque mitigat aut ex animo eximit, sed etiam qui virilem ac audacem reddit in pugnam adversus omnium malorum agmen« (9, 467, 1 ff). Wohl aber wird auf Grund von Vers 25 das Verhältnis von Wirksamkeit Christi und Wirksamkeit des Geistes zueinander wiederholt eingehender zur Sprache gebracht. Sowohl dem katholischen Verständnis wie auch den Schwärmern gegenüber betont Luther die enge Zusammengehörigkeit beider. Die Liebe Christi bedarf keiner Ergänzung durch die kirchliche Gesetzgebung, die mit ihren Fastengeboten usw. noch nicht einmal an das Gesetz des Mose heranreicht, von dem Christus sich doch distanziert hat (vgl. 29, 355, 12). Gegen die Schwärmer mit ihrer Mißachtung des mündlichen Wortes wird an der Aufeinanderfolge von mündlicher Predigt und Geist festgehalten. »Huiusmodi locos nota contra Schwermer qui conantur verbum aufferre. Christus fast spiritum sanctum also, das er nicht weiter ghen sol, Spiritum sanctum nemet, ich hab geredt, ordo: praedicatio et spiritus sanctus. Ante omnia verbum tractandum ac illud in quo et per quod venit spiritus sanctus« (27, 163, 16 ff). Christus und der Geist reden und bezeugen dasselbe. Andererseits kann und will er nicht das im Text bezeugte, über das Wirken des irdischen Jesus hinausgehende Wirken

des Geistes eliminieren. Vielmehr sieht er den eigentlichen Unterschied zwischen Christus und Geist darin, daß die äußere Wortverkündigung Christi ohne Wirkung blieb und erst der Heilige Geist das Wort ins Herz treibt. »Quod est eius opus? Quod praedicationem Christi ins hertz treibt, qui non fellet. Christus hat gefellet, quia multis praedicavit et nihil effecit, spiritus sanctus truckt das wort in cor ... Si etiam hundert tausent verbum praedicatur, nihil facit, cum spiritus sanctus hoc suum officium facit, tum ghet es fort« (15, 565, 32 ff). »Christus praedicavit, sed nemo hats mugen fassen, quare spiritus sanctus missus est« (15, 566, 23 f). Auch während der Fehde mit den Schwärmern hält Luther an dieser Unterscheidung fest. So heißt es etwa Pfingsten 1529: »Discrimen inter Christum et spiritum sanctum. Christus redts mundlich durch wort der gnaden. Ipse mit der that scribit in cor« (29, 364, 16 ff). »Christus est consolator cum verbo, spiritus sanctus mit dem verstand, erleuchtet mit der that. Verbum damnatur et abit, spiritus sanctus loquitur eitel flamen in corda nostra, illa manebit« (29, 365, 18 ff).

Die Friedensverheißung Vers 27 wird nur selten näher entfaltet, weil Luther zumeist bei den in den vorangehenden Versen gefundenen Schwerpunkten zu lange stehen bleibt. Wo es geschieht, ist ihm der Unterschied von irdischen Frieden und dem hier von Christus verheißenen Frieden vor allem wichtig: »duplex pax: mundana est talis, quod aufert infortunium ... Hanc pacem sol die lib schaffen erga proximum et Christiani servant ... pax vero fidei est superior: sinit personam unverruckt, ut deserta ab omnibus et impetita et tamen in media afflictione habet pacem« (17 I, 270, 11 ff). Die Anfechtung wird wieder zum notwendigen Korrelat des Friedens. »Mansio, ubi dominus habitat, sthet mitten in spinis: Soltu Christum haben, oportet habeas adversarium. Ibi nulla pax quam ut arripias verbum ipsius et fidas eo. Donec hoc feceris, es in regno gratiae« (27, 164, 12 ff). Erst recht werden die weiteren Verse der Evangelienperikope zumeist nur flüchtig durchgegangen. Als Schlußzusammenfassung kann ausdrücklich festgestellt werden: »In Euangelio hoc merae consolationes« (27, 166, 15).

VI

Die früheste von Luther erhaltene Pfingstpredigt, vermutlich aus dem Jahr 1516, hat er über das Pfingstmontagsevangelium Joh 3, 16 ff gehalten. Sie trägt in der Weise, wie in ihr die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil hervorgehoben wird, noch ausgesprochen vorreformatorischen Charakter. »Quod Deus pro nostra salute tot et tanta facit, debet nobis esse magna excitatio, ut et nos ipsi

pro propria saltem salute faciamus aliquanta« (4, 596, 34 f). Alle späteren Predigten reden demgegenüber unmißverständlich deutlich davon, daß die unbegreifliche Liebe Gottes zur bösen, undankbaren Welt hier das eigentliche Thema ist. »Die predigt von gutten wercken, welche nach solchem glauben durch den heyligen Geyst volgen sollen, gehoret an ein andern ort. Hie handelt man allein von dem, was wir von Gott empfangen, und wie wirs nemen sollen« (52, 334, 30 ff).

Die Liebe Gottes, wie sie in Vers 16 bezeugt wird, ist das größte Wunder. »Ein solch wort sol man holen uber tausent meilen auff knieen« (45, 86, 30 f). Luther gesteht frei, daß ihm selbst solche Liebe zu dieser Welt, wie sie ist, völlig unmöglich wäre. »Die welt liebhaben und yhr etwas guts gunnen est super meam artem. Ich wundscht yhr hellisch fewr« (36, 180, 23 ff). Aber die göttliche Liebe in Christus ist völlig anderer Art als jegliche irdische Liebe. Sie wendet sich gerade den Armen und den Sündern zu, die von sich aus nicht im geringsten diese Liebe erwarten können. »Hoc verbum notandum et inculcandum cordi, quod pater non vult diligere quam pauperes, peccatores etc.« (11, 115, 21 ff). Die Liebe Gottes geht auch über alle Schöpfungsgaben hinaus. »Maius est quod annunciat patris dilectionem, quam si de novo creasset celum, terram, solem ... Si effudit cor et dilectionem in nos, oportet sequatur sol, luna et omnes creaturae, quia optimum, scilicet dilectionem, effudit gegen der welt« (27, 169, 3 ff). »Ideo iste textus est uberschwenglich gesetzt, quod nemo potest grunden, quod deus sein hertz ausschut et hin gibt ingratissimo mundo« (27, 169, 14 ff).

Diese Liebe ist auf keine Weise der ratio zugänglich, die aus dem, was sie täglich an Unglück und Katastrophen sieht, immer nur zur Erkenntnis des Zornes Gottes kommen kann. »Ratio khombt nit weyter ex gestis, quae quottidie videt, ut diluvium et eversionem civitatum et adhuc quottidie ut pestis, quam quod sit deus iratus« (17 I, 271, 29 ff). Nur durch den Heiligen Geist kann die Liebe Gottes erkannt werden, und darin wird die Pfingstbeziehung dieses Textes gefunden. »Nemo ... novisset hoc, quod deus ita dilexisset mundum, ut: nisi spiritus sanctus aperuisset« (17 I, 271, 28 f). »Puto hoc Euangelium legi hoc die propter ›dilexit‹, quia datur spiritus sanctus, dilectio« (20, 402, 17 f). Die volle Erkenntnis steht jetzt auch noch aus. Jetzt wird erst der Name (Christi) offenbart, aber die volle Offenbarung seiner selbst ist erst von der Endvollendung zu erwarten. »Nomen eius ghet in der welt, non videtur ipse. In futuro seculo wirt der name et verbum abgethan et videbimus« (20, 405, 6 ff).

Im Vergleich zur Breite der Auslegung von Vers 16 als des »Evangeliums im

Evangelium« treten in den Predigten über das Pfingstmontagsevangelium die anderen Verse zurück. Es war schon in einem früheren Zusammenhang davon die Rede, wie der Unglaube als die eigentliche Hauptsünde hervorgehoben wird und das Gericht sich schon in dem Geschehen und Sich-Auswirken des Unglaubens vollzieht. »non velle donari, gloriari, amari, non velle vitam, Das ists iudicium« (36, 182, 22 f). »Mich wundert, quod non statim post resurrectionem drein geschlagen . . . Non est peccatum amplius quam incredulitas« (36, 183, 3 ff). Das entspricht unmittelbar der Textaussage von Vers 18.

Von den Früchten des Geistes bzw. des Glaubens wird in der Auslegung von Vers 19 ff nur recht summarisch gesprochen. »Ex doctrina volgt das leben. Sic ex luce lucida opera, ex tenebris tenebrosa« (20, 406, 37 f). »Hoc Christianus audet facere, wo mit er umb ghe, darff es an tag khomen lassen« (20, 407, 34 f); »veritas vincet, quia quod factum ex deo, das mus bleiben et econtra« (20, 408, 18 f). Aber die Früchte sind noch nicht vollkommen. Die Finsternis wirkt sich auch bei denen, die an Christus glauben, noch aus. Der Unterschied zwischen ihnen und der ungläubigen Welt besteht im wesentlichen darin, daß sie die Finsternis unter der Wirkung des Geistes nicht mehr lieben, sondern sie vielmehr erleiden. »Nos etiam contra pugnamus carne, spiritu tamen diligimus et amplectimur . . . Non diligimus tenebras, sed patimur tenebras« (27, 177, 4 ff). Auf keinen Fall darf die Predigt von den Werken als der Frucht des Glaubens in irgendeiner Weise in Konkurrenz zur Predigt von der Versöhnung treten und diese beeinträchtigen. »Mit den operibus ito ad proximum Math. 25 Sed quod neben dem gleuben reconciliationem acquirant, da behut uns got fur« (27, 174, 4 ff).

VII

Das Pfingstdienstagsevangelium Joh 10, 1 ff, über das Luther 1522, 1523, 1525, 1526 und 1528 gepredigt hat, gibt ihm, wie oben schon dargestellt, Anlaß, auf das Verhältnis von Gesetz und Evangelium einzugehen, und zwar in der Auslegung des Wortes vom »Türhüter« Vers 3. Auch wenn gelegentlich wie 1528 in diesem Zusammenhang die Predigt des usus civilis legis positiv gewürdigt wird (27, 181 ff), so liegt aller Nachdruck auf der Hinführung zu Christus. Luther kann auch geradezu sagen: »Ostiarius spiritus sanctus. Ostium aperire est Christum aperire« (11, 120, 36 f). Oder Christus selber wird mit dem ostiarius gleichgesetzt. »Christus se ipsum exponit, quod sit ostium et ostiarius, pastor, er wils als mit einander sein« (20, 410, 33 f).

Außer dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium spielt in der Auslegung

dieses Evangeliums aber auch das Verhältnis von Amt und allgemeinem Priestertum eine Rolle. Ausführlich kommt Luther 1522 darauf zu sprechen. Er gibt hier das Amt gleich zu Anfang als eigentliches Thema an: »Das Euangelium lerett von dem Ampt zu predigen, wie das gestalt sey und was es würckt und wie mans mißbraucht, und ist wol fast not zu wissen und ist schier das höchst« (10 III, 170, 5 ff). Die grundsätzliche Gleichheit in der Predigtvollmacht wird klar herausgestellt. »Nun wir haben all gewalt zupredigen. Ja wir müssen Gottes namen predigen unnd ist unns gepotten wie Sandt Petrus saget 1. Pr. 2 ...« (10 III, 170, 24 ff). Vor allem ist jedem Christen die Vollmacht zum Beurteilen der Lehre gegeben. »Das urteyl ist heimgestelt einem itzlichen christen vor sich selbst, das ein solch gewalt nit menschlich sey, sunder götlich ist uns gewalt geben, alles zu richtn und urteyln« (10 III, 173, 33 ff). Auch die Möglichkeit der Absetzung von falschen Hirten erscheint als Konsequenz der Vollmacht zum Urteilen. »Find man nun das einer ein hirt ist, so sol man in annemen, wo aber nit, so sol mann in absetzen, den die schaff sollen urteiln die stimm des Hirtenß, so er nit recht weyde gibt, sol man dem hirten, das ist dem Bischoff den huet abnemen, denn ein berlein hueth, ein silberen stab macht keinen hirten, Sunder die sorg der schaff und weyden derselben« (10 III, 174, 16 ff). »Darumb habt ir gewalt und macht zu urteylen alles was predigt wirt, das und kein anders« (10 III, 174, 31 ff). Die Grenze hinsichtlich der praktischen Ausübung der Predigtvollmacht liegt nicht in einer sakramentalen Weihe, sondern allein in der Beachtung des Gesichtspunkts der äußeren Ordnung. »Aber dennoch macht sand Paulus zu den Corinthern ein ordnung und spricht ›was Ir unter euch schafft, das last ordenlich zu gehen‹. Gleich wie in einem haußgesindt Eine pflichtige ordnung sein muß, denn wenn alle erben herren wolten sein und regieren, so wurd es ubel zugeen. So aber die anderen zufallen und nemen einen vor und tretten sie ab, gebens dem in die handt, so geet es fein tzu. Also auch hie muß mann auch einenn erlesen, das die ordnung nitt umgekert wirdt« (10 III, 170, 26 ff). Frauen sollen aus dem gleichen Gesichtspunkt nur öffentlich predigen, wenn keine Männer da wären (10 III, 171). Aber auch später, wo der Gesichtspunkt der Ordnung und der notwendigen vocatio stärker betont wird als in den Anfangsjahren, bleibt es bei der grundlegenden Vollmacht, die allen Gliedern der Gemeinde einschließlich der Frauen gilt. »Sic etiam mulier, puella possunt consolari, dicere verum verbum i. e. qui novit vere scripturam auslegen und deuten et homines trosten, leren, ut salventur, heist als weissagen, quanquam non praedicent ut ego, tamen mater sol filiam et familiam leren, quia habet verbum et dedit spiritum sanctum, ut intelligat«

(34 I, 483, 3 ff). Und wo kein christlicher Prediger bestellt ist, ist jeder Christ zum Predigen berufen. »Christianus sum et schuldig, ut serviam proximo. Si petor, debeo praedicare. Si venio ad locum, ubi nullus est praedicator Euangelicus, ipse debeo facere, et si vocer, multo plus« (20, 412, 20 ff). Als Textgrundlage für das Miteinander von Einheit der Vollmacht und Verschiedenartigkeit der Gaben dient Luther das »bei Namen rufen« aus Vers 3, besonders deutlich 1528: »Una fides, Euangelium, eadem gratia omnibus contingit. Aber da scheidet es sich, quando ›nominatim‹ oves. Uni dat hoc, alteri aliud ... Ergo iste textus nihil aliud est ›dona dedit inter homines‹, cuilibet dat suam partem et tamen bleiben alle gleich. Omnes sumus unum corpus, unus dominus, fides, mors Christi, resurrectio, tamen discriminatim dividit dona, das einer etwas hat, das der ander nicht hat« (27, 184, 17 ff).

Schließlich spielt auch bei der Auslegung von Joh 10, 1 ff im Anschluß an das Zeugnis von der Nachfolge der Schafe (V. 4) die durch Christus geschenkte Freiheit eine Rolle. Aber es wird kein Zufall sein, wenn gerade im Jahre 1525 in diesem Zusammenhang betont wird, daß die Freiheit auf das Herz beschränkt ist und nach außen vor allem in der Nachfolge der Selbstentäußerung Christi in der Selbsthingabe an den Nächsten in Erscheinung tritt. »Christianus si est ovis, vere omnibus servit corpore, divitiis etc. ... Scito ergo Christianam libertatem manere in corde, non egreditur, ... sic simul est dominus et servus« (17 I, 276, 18 ff).

Die späteren Verse der Perikope werden in den erhaltenen Predigten nicht weiter ausgelegt.

VIII

Zusammenfassend kann im Blick auf die eingangs erwähnte Differenz zwischen Prenter und Gerdes hinsichtlich Luthers Verständnis des Heiligen Geistes von Luthers Pfingstpredigten her folgendes festgestellt werden:

1. Wie in allen Predigten spielt die Textbezogenheit die entscheidende Rolle. Es ist Luther in seinen Predigten vor allem um Textauslegung und nicht um Entfaltung eines systematischen Prinzips zu tun. Wenn Luther auch keine erschöpfende Textauslegung von Vers zu Vers im Sinn einer strengen Homilie treibt, sondern ihm im jeweiligen Text besonders wichtig gewordene Schwerpunkte hervorhebt, so läßt er sich diese Schwerpunkte doch eben durch den Text geben und trägt sie nicht frei in die Predigt ein. Selbst die zu Anfang der Predigt über Apg 2 sich oft findende systematische Gegenüberstellung von »altem« und

»neuem« Pfingsten hat ihren exegetischen Ausgangspunkt in dem ersten Satz der Perikope von der »Erfüllung« des Pfingsttages. Damit wird freilich nicht geleugnet, daß sein zentrales, an der Rechtfertigung orientiertes Schriftverständnis auch in seinen Pfingstpredigten überall durchscheint und eine Rolle bei der Auswahl der Schwerpunkte bildet. Was im Zusammenhang dieses zentralen Verständnisses steht, fällt ihm eben eher auf als anderes. Dennoch bleibt es dabei, daß den Ausgangspunkt für das Verständnis der Predigten die Textbindung und nicht ein systematisches Prinzip zu bilden hat.

2. Mit der Textbezogenheit der Predigten hängt zusammen, daß die Darstellung der Wirkungsweise des Geistes weit über die Erörterung seiner Person und des innertrinitarischen Verhältnisses dominiert. Lediglich in den Predigten über das Pfingstsonntagsevangelium (Joh 14, 23 ff) nimmt Luther ausführlicher Gelegenheit, auf das Verhältnis von Christus und Geist einzugehen, weil er sich durch Vers 25 f dazu gefordert sieht. Vor allem in der Auslegung von Apg 2 spielt das neuschaffende Wirken des Geistes eine große Rolle, das Luther hier im Text unmittelbar bezeugt findet. Dabei steht der neue Mut zum Bekennen und Predigen und die Überwindung der Verzagtheit in der in den Predigten gegebenen Darstellung voran. Die Liebe als Wirkung des Geistes erscheint dagegen vornehmlich in den Predigten über Joh 14, 23 ff, wo gleich der erste Vers das Stichwort hergibt. Insofern hat Gerdes recht, wenn er darauf aufmerksam macht, daß Luther durchaus auch etwas von positiven Wirkungen des Geistes im neuen Leben der Gläubigen zu sagen weiß.

3. Dennoch wird das Hauptanliegen von Prenter auch durch die Pfingstpredigten bestätigt. Wenn auch die Terminologie der augustinischen caritas-Ideologie mit ihrer Identifizierung von Geist und Liebe gelegentlich noch über die Anfangsjahre der Reformation hinaus anzutreffen ist, so kann keine Rede davon sein, daß bei Luther der Geist in seinen Wirkungen aufginge. Die Wirkung wird bei ihm niemals von dem, der sie bewirkt, getrennt. Vor den Gaben des Geistes steht seine Subjekthaftigkeit als der Geber. Vor allem tritt auch hier immer wieder der dialektische Charakter der »Erfahrung« in Erscheinung. Das Wirken des Geistes ist keine abstrakte Behauptung, sondern der Geist greift schöpferisch in die menschliche Existenz in allen ihren Lebensäußerungen ein und führt wie bei dem neuen Mut zu konkreten Erfahrungen. Aber zu dieser Erfahrung gehört zugleich die Erfahrung der Anfechtung und des verborgenen Handelns Gottes als notwendiges Korrelat hinzu. Das »neue Leben«, das der Geist wirkt, ist niemals für den Nichtglaubenden eindeutig aufweisbar. Es kann auch trotz all des-

sen, was über die Möglichkeit des Wachsens von Zuversicht und Liebe unter der Wirkung des Geistes gesagt wird, nicht zum verfügbaren Besitz werden, sondern letzten Endes hängt alles an dem Ergreifen der im Wort gegebenen Verheißung. Auch in den Pfingstpredigten und ihrem Zeugnis vom Geist geht es wie überall bei Luther um die »fides ex auditu«.

4. Relativ geringes Gewicht haben in Luthers Pfingstpredigten die Aussagen über die Kirche. Die auf die einzelne christliche bzw. menschliche Existenz bezogenen Aussagen dominieren im allgemeinen. Selbst bei der Auslegung der Pfingstgeschichte Apg 2 tritt der Gesichtspunkt der Sammlung der Gemeinde im Verhältnis zu den sonstigen Textaussagen zurück. Am ausführlichsten kommt Luther auf das allgemeine Priestertum aller Christen innerhalb der Pfingstpredigten, wie gezeigt, im Zusammenhang der Auslegung des Pfingstdienstagevangeliums Joh 10, 1 ff zu sprechen, ohne aber zu einer wirklich konkreten Entfaltung zu kommen. Man mag hier eine gewisse Grenze in Luthers Pfingstpredigten finden. Ebenso bleibt das, was im Zusammenhang dieser Predigten in Anlehnung an die Zwei-Reiche-Lehre über die Aufgaben des Christen bzw. der christlichen Predigt im Bereich des usus civilis legis gesagt wird, sicher zum mindesten für unsere heutige veränderte politische und soziale Situation unvollkommen und vielleicht z. T. doch auch schon im Blick auf Luthers eigene Zeitverhältnisse problematisch (vgl. seine Rechtfertigung seiner harten Schrift »Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern« in der Pfingstpredigt 1525!).

Man darf aber andererseits nicht vergessen, daß dort, wo das Handeln des Geistes als des »Spiritus Creator« wirklich ernst genommen wird - wie Luther es ja versucht -, die Kirche nicht zum selbständigen Thema werden kann. Von der »heiligen christlichen Kirche« kann eben in rechter Weise immer nur im Zusammenhang und unter der Voraussetzung des »ich glaube an den heiligen Geist« geredet werden. Und zum selbständigen Thema hat die Kirche in Vergangenheit und Gegenwart sich selber leider nur allzu oft gemacht. Insofern kann gerade auch dem Zurücktreten der selbständigen Kirchenthematik in Luthers Pfingstpredigten eine positive Bedeutung zukommen.

Die Veröffentlichung, die an erster Stelle angezeigt werden muß, gehört zu dem allerwichtigsten Handwerkszeug für den Lutherforscher. Ernsthaftes wissenschaftliches Bemühen um Luther ist künftig nicht mehr möglich ohne Benutzung dieses Buches (Josef Benzing: *Lutherbibliographie*. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Bearbeitet in Verbindung mit der Weimarer Lutherausgabe unter Mitarbeit von Helmut Claus. Baden-Baden: Verlag Librairie Heitz GmbH 1966. XII, 517 S. = Bibliotheca Bibliographica Aureliana X. XVI. XIX). Mit der im Luther-Jahrbuch regelmäßig erscheinenden Luther-Bibliographie, die die laufend zum Thema Luther gehörenden und die das Thema Luther berührenden Veröffentlichungen vollständig zu erfassen sucht, hat Benzings Lutherbibliographie nur den Namen gemein, da sie Auskunft gibt über alle die Drucke von Luther-Schriften, die noch zu Luthers Lebzeiten herausgekommen sind. Da nur eine einzige Lutherausgabe in Luthers Lebenszeit zurückreicht, und die auch nur mit ihrem allerersten Anfang (die Wittenberger Lutherausgabe), nimmt der Bericht über diese nur zwei Seiten in Anspruch. Da für alle Sammelausgaben, auch solche, die nur ein paar Luther-Schriften zusammen bringen, auf Verbuchung der Nachdrucke derselben verzichtet ist, ist auch der Teil des Buches, der sich mit den Sammelschriften beschäftigt, nicht sehr umfangreich. Der weitaus größte Teil des Buches ist den Einzelausgaben gewidmet, die von Nr. 69 bis 3692 aufgezählt werden. Es kommen dann noch drei Seiten Nachträge und Berichtigungen (439-441). Ein Anhang bringt eine Konkordanz zur Weimarer Lutherausgabe und ein Register der Drucker und Verleger. Bekanntlich ist das Benzingsche Unternehmen nicht der erste Versuch, die zu Luthers Lebzeiten erschienenen Luther-Schriften sorgfältig zu bibliographieren. Die Weimarer Lutherausgabe macht selbst jeweils in dem Vorwort zu der einzelnen Schrift mit den Ausgaben bekannt, die zu Luthers Lebzeiten erschienen sind. Der Mann, der sich der enormen Mühe unterzogen hat, diese Arbeit zu leisten, war der um die Lutherforschung hochverdiente Bibliothekar Johannes Luther, der fast von Anfang an die gesamte Arbeit geleistet hat. Heute ist einzig und allein Josef Benzing in der Lage, eine solche Arbeit durchzuführen. Es muß einer eine genaue Übersicht haben über die Drucker der Reformationszeit, die Schriftsätze, die sie besessen und verwendet, die Initialen, die sie gebraucht, die Holzschnitte, die ihnen zur Verfügung gestanden haben usw. Diesen Überblick besitzt offensichtlich nur Josef Benzing. Die stärkste Bewunderung nötigt ab, daß ihm offenbar die Unterlagen von Johannes Luther nicht zur Verfügung gestanden haben, die sich z. B. schon dadurch auszeichnen, daß die Titel einzigartig genau abgeschrieben sind. Ich habe einmal Einsicht nehmen dürfen in Johannes Luthers Material und Stichproben machen können; die Exaktheit der Wiedergabe der Titel war verblüffend. Natürlich ist vieles neu zu arbeiten. Das Verzeichnis der Fundstellen in der Weimarana und auch in den handschriftlichen Nachträgen bei Johannes Luther war durch die Kriegsereignisse natürlich in vielem überholt. Es sind auch Ausgaben von Luther-Schriften neu aufgetaucht; und selbstverständlich wird in Zukunft solches immer wieder möglich sein. Daß Benzing nicht versucht, alle Fundorte zu ermitteln, ist sinnvoll. Wenn nur der und der Druck dort wirklich noch vorhanden ist, wo er von Benzing nachgewiesen wird! - Bei einer Arbeit, die von einem so einzigartigen Sachkenner wie Benzing vorgelegt wird, muß jede kritische Anmerkung als eine kleinliche Besserwisserei wirken. Ich will es trotzdem wagen, ein Desiderium auszusprechen. Hätte es wirklich keine andere Möglichkeit gegeben, als die

nachgewiesenen Drucke einfach durchzunumerieren? Meines Erachtens hätte es auch möglich sein müssen, für die einzelnen Luther-Schriften eine feste Nummernfolge festzulegen. Daß noch einmal unbekannte Luther-Schriften aufgefunden werden, ist möglich; in großem Maße wird es schwerlich geschehen. Wenn dann doch einmal eine Nummernbezeichnung sagen wir 117a nachträglich gebildet werden müßte, wäre das nur ein kleiner Schönheitsfehler. Würde man dann lateinische Schriften mit A, deutsche Schriften mit B, hochdeutsche Übersetzungen lateinischer Werke mit C, niederdeutsche Übersetzungen hochdeutscher oder lateinischer Schriften mit D, Übersetzungen irgendwelcher Luther-Schriften in fremde Sprachen mit E, Übersetzungen deutscher Schriften ins Lateinische mit F bezeichnen, dann wäre eine recht einfache Numerierung der Einzeldrucke möglich. Beispiel: 6 D 2 = der bei Benzing mit 114 numerierte Druck. Der Vorteil wäre der, daß man der Nummernbezeichnung gleich eine ganze Menge über die Art des Druckes entnehmen könnte; und die Nummernfolge brauchte jeweils nur hinter den Buchstaben verlängert zu werden, wenn neue Drucke auftauchen. Dies aber wirklich nur eine kleine Randbemerkung, die in gar keiner Weise den Wert der Veröffentlichung des Herausgebers herabmindern möchte! - Daß ich in dieser Anzeige von einer Nachprüfung im einzelnen abgesehen habe, brauche ich vielleicht gerade nur zu sagen, aber nicht zu begründen. Ich pflege aber bei solcher Gelegenheit Stichproben zu machen. Da bin ich ganz rasch auf eine wunde Stelle gestoßen. WA 1,243 ist die Rede von einer Sammlung lutherscher Schriften, die im Oktober 1518 bei Johannes Frobenius in Basel erschienen ist; sie soll eine lateinische Übersetzung von Luthers Sermon von Ablaß und Gnade enthalten. Beides fehlt bei Benzing, die Sammelausgabe und die lateinische Übersetzung des Sermones von Ablaß und Gnade. Es scheint so, als ob Benzing sich doch im wesentlichen auf die Einzeldrucke beschränkt und gerade eben die Sammlungen (diese schon ohne Nachdrucke) am Anfang verzeichnet hat. Das ergibt aber Lücken, die dann doch das Gesamtbild beeinflussen. Man erfährt nun tatsächlich überhaupt nicht, daß es eine frühe lateinische Übersetzung des Sermons von Ablaß und Gnade gibt. Die Kenntnis derselben wäre aber z. B. deshalb wichtig, weil Exsurge Domine den Sermon lateinisch zitiert - in eigener Übersetzung der Kurie oder nach einer der Kurie vorliegenden Übersetzung? Wenn Iserloh und Honselmann Recht haben damit, daß Luther das Vorgehen gegen ihn überhaupt nicht verschuldet hat - deshalb, weil er die Thesen gar nicht publiziert, sondern lediglich seinen Bischöfen zugesandt habe -, dann bedarf der ganze Prozeß gegen Luther einer neuerlichen Nachprüfung, und dabei wird man an der Durchprüfung aller indizierten Sätze nicht vorübergehen können.

Eine ganz besonders große Freude ist es für mich, daß ich in dem Luther-Jahrbuch, das im Jubeljahr der Reformation 1967 erscheint, auf eine Festschrift hinweisen kann, die aus Anlaß des 65. Geburtstages eines der bedeutendsten katholischen Kirchenhistoriker unserer Tage, Hubert Jedins, erschienen ist und die ganz im Zeichen der Begegnung zwischen Katholiken und Evangelischen in der Würdigung der Reformation und der Luthers steht (*Reformatio Reformanda.* Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965. Herausgegeben von Erwin Iserloh und Konrad Repgen. Zwei Teile. Münster (Westf.): Aschendorff 1965. XII, 730 bzw. VI, 715 S.). Der enorme Umfang der Festschrift, die Fülle der Beiträge und der Mitarbeiter, vor allem aber der hohe wissenschaftliche Wert der einzelnen Aufsätze ist ein schönes Zeichen der Hochachtung und Wertschätzung, deren sich der Jubilar ganz weithin erfreut, und auch der wissenschaftlichen Arbeit desselben, die viele angeregt und befruchtet hat und sich im Schaffen seiner Schüler und der ihm nahestehenden

Kollegen widerspiegelt. Schmerzlich ist es mir, daß ich nur so in knappen Sätzen auf die Festschrift hinweisen kann - um des beengten Raumes willen, der zur Verfügung steht. Der Ertrag dieser Festschrift für die reformationsgeschichtliche Arbeit und speziell für die Lutherforschung ist ungewöhnlich groß. Daß zu sehr vielen anderen Themen noch geschrieben ist, ergibt sich von der Weite und Mannigfaltigkeit des Arbeitsgebietes her, auf dem der Jubilar selber daheim ist. Seine Kleine Konziliengeschichte und seine große und noch unabgeschlossene Darstellung des Tridentinischen Konzils und seiner Vorgeschichte schon ergeben eine Menge von Perspektiven. Der Altmeister der katholischen Lutherforschung, Joseph Lortz, schreibt ganz grundsätzlich über *Martin Luther. Grundzüge seiner geistigen Struktur* (I, 215-246), Erwin Iserloh über *Sacramentum und exemplum.* Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie (I, 247-264), Peter Manns über *Fides absoluta - Fides incarnata.* Zur Rechtfertigungslehre Luthers im großen Galater-Kommmentar (I, 265-312), Albert Brandenburg über: *Auf dem Wege zu einem oekumenischen Lutherverständnis.* Anmerkungen zur Lutherdeutung nach den Prinzipien des Konzilsdekretes »De oecumenismo« (I, 313 bis 339). Diese vier Beiträge, die sich ganz direkt mit Luther beschäftigen, ergäben schon ein ganzes Lutherbuch, repräsentativ für die katholische Lutherforschung heute. Aber es stehen noch mehr reformationsgeschichtliche Untersuchungen in der Festschrift, aus der Feder etwa von Erich Kleineidam *(Die Universität Erfurt in den Jahren 1501-1505;* I, 142-195), Friedrich Stegmüller, Oskar Vasella, Gerhard Müller, Klemens Honselmann, Stephan Skalweit, Magnus Ditsche, Ernst Walter Zeeden, G. G. Meersseman u. a., die Interesse auch bei evangelischen Lesern finden werden. Ich kann nur den Wunsch aussprechen, die Festschrift möge mit allen ihren Beiträgen weitestmögliche Beachtung finden.

In Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift, die der Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins seit einigen Jahren herausbringt, ist jetzt der 1. Teil der Auslegung der Evangelien-Harmonie herausgekommen *(Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift.* Neue Reihe. In Zusammenarbeit mit anderen herausgegeben von Otto Weber. Zwölfter Band: *Johannes Calvins Auslegung der Evangelien-Harmonie 1. Teil.* Übersetzung von Hiltrud Stadtlandt-Neumann und Gertrud Vogelbusch. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH 1966. 460 S.). Auf die Wichtigkeit des ganzen Unternehmens, das den großen Schriftausleger Calvin auch der Gemeinde in Deutschland bekanntmachen will, braucht kaum noch einmal ausdrücklich hingewiesen zu werden, nachdem es bereits mehrfach im Luther-Jahrbuch geschehen ist. Ausdrücklich sei gesagt, daß der Auslegung zur Harmonie der drei synoptischen Evangelien, dem letzten der neutestamentlichen Kommentare Calvins, noch beigefügt werden, aber erst in dem zweiten Teil, den ich noch nicht anzeigen kann, die 65 im Jahre 1562 gehaltenen Synoptikerpredigten Calvins. Die Anzeige des vorliegenden Bandes erfolgt, kurz nachdem der plötzliche Heimgang von Otto Weber am 19. Oktober 1966 bekanntgeworden ist. Es sei mir erlaubt, den schlichten Hinweis auf den neuen Band der Reihe mit einem dankbaren Gedenken an den Mann zu verbinden, der in unseren Tagen so viel für die Calvinforschung getan hat.

Zum Lutherjubiläum am 31. Oktober 1967 soll, wie ich bereits im vorigen Luther-Jahrbuch (33 [1966], 144) mitteilen konnte, die Calwer Luther-Ausgabe wieder vollständig vorliegen, die nicht für den Fachgelehrten, sondern für den gebildeten christlichen Leser und Lutherfreund bestimmt ist. Da das Luther-Jahrbuch 1967 bereits im Jahre vorher vorbereitet wird, kann im Augenblick noch nicht der Abschluß

der Reihe gemeldet werden. Die Calwer Luther-Ausgabe erscheint nicht mehr in Bänden, sondern in handlichen und billigen Siebenstern-Taschenbüchern. Aber ein Bändchen unter dem Titel MARTIN LUTHER: *Predigten über die Christusbotschaft* (256 S. München und Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1966. Siebenstern-Taschenbuch 76) ist inzwischen neu erschienen. Die Übertragung, 1935 hergestellt, stammt von Richard Widmann. Natürlich ist nur eine Auswahl aus der Fülle der Lutherpredigten geboten, die wir besitzen. Erschienen sind ferner auch bereits die beiden Schlußbände 11 und 12, die eine Lutherbiographie eigener Art bringen (HEINRICH FAUSEL: *Doktor Martin Luther. Leben und Werk 1481-1521* bzw. *1522-1546*. München und Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1966. 211 bzw. 336 S. = Siebenstern-Taschenbuch 63 bzw. 69/70). Der Schwerpunkt dieser Lutherbiographie liegt nicht auf der verhältnismäßig knappen Erzählung von Luthers Leben, sondern auf den zahlreichen und äußerst sorgfältig ausgewählten Auszügen aus Luthers Schriften. Der Forscher wird natürlich nach wie vor Otto Scheels Dokumente zu Luthers Entwicklung benutzen, zur raschen Orientierung wahrscheinlich aber gern auch erst einmal nach der Fauselschen Sammlung greifen, wo wir die entscheidenden Texte in der Übertragung in modernes Hochdeutsch haben. Der, für den die ganze Ausgabe und auch diese Biographie bestimmt ist, hat in ihr ein geradezu ideales Hilfsmittel, gleich in die wichtigsten Texte hineinzukommen.

In der Ausgabe der Siebenstern-Taschenbücher ist im Jahre 1965 auch eine kleine Augustinbiographie aus der Feder von Walther v. Leowenich erschienen (WALTHER VON LOEWENICH: *Augustin. Leben und Werk*. München und Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1965. 191 S. = Siebenstern-Taschenbuch 56). Das Büchlein ist keine Untersuchung über das Thema Luther und Augustin und enthält auch kein Kapitel, das dieser Frage gewidmet wäre. In Anbetracht der Tatsache aber, daß Luther sich sehr stark auf Augustin beruft und tatsächlich - nicht nur durch seine Ordenszugehörigkeit zu den Augustiner-Eremiten - in einer Augustintradition steht, darf vielleicht der Hinweis darauf gegeben werden, daß der gebildete Christ, der von Luther gefesselt ist, gut tut, sich auch etwas mit Augustin zu beschäftigen. Da der Verfasser der anzuzeigenden Augustinbiographie zugleich Augustin- und Lutherforscher ist, kann man auch dann, wenn er nicht ausdrücklich das Thema Augustin und Luther verfolgt, dessen sicher sein, daß er ebenso sachkundig Augustin und Luther verbindet wie unterscheidet.

Auf die jüngste Arbeit von ERWIN ISERLOH (*Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*. Münster: Aschendorff 1966. 90 S. = Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 23/24) habe ich gerade noch am Schluß meines Aufsatzes (Seite 59) kurz eingehen können. Sie ist wohltuend sachlich gehalten und enthält viel wertvolles Material zur Ablaßfrage im allgemeinen. Die Schwäche des Buches liegt darin, daß Verfasser die Wendung »publice et scholastice disputatas« nicht beachtet und auf die Probleme des Briefes 50 nicht genügend eingeht, so daß es sehr fraglich ist, ob der Untertitel des Buches so ohne weiteres gelten kann. Die Diskussion wird an den beiden Stellen fortgeführt werden müssen.

Markkleeberg/Leipzig Franz Lau

Luther-Bibliographie 1967

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

2 Zeitschriften, Jahrbücher, Lexika

AKultG	Archiv für Kulturgeschichte (Münster-Köln)
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft (Regensburg)
ARG	Archiv f. Reformationsgeschichte (Gütersloh)
BlDL	Blätter für deutsche Landesgeschichte
BlPfKG	Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (Grünstadt)
BlWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte (Stuttgart)
CCL	Concilium (Zürich, Mainz)
ChH	Church History (Berne, Ind.)
CL	Cirkevné listy (Bratislava)
Cth	Catholica (Münster)

CThM	Concordia Theological Monthly (Saint Louis, Mo.)
DLZ	Deutsche Literaturzeitung (Berlin)
DPfBl	Deutsches Pfarrerblatt (Essen)
EÉ	Evangélikus Élet (Budapest)
Ekk	Ekklesia (José C. Paz)
EN	Evangélikus Naptár az . . . évre (Budapest)
EP	Evanjelický Posol spod Tatier (Liptovský Mikuláš)
EvD	Evangelische Diaspora (Kassel)
EvTh	Evangelische Theologie (München)
FF	Forschungen und Fortschritte (Berlin)
HZ	Historische Zeitschrift (München)
IL	Igreja Luterana (Pôrte Alegre)
JHKV	Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung (Darmstadt)
JLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (Kassel)
JNKG	Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte (Blomberg)
KÅ	Kyrkohistorisk årskrift (Uppsala, Stockholm)
KD	Kerygma und Dogma (Göttingen)
KR	Křestanská Revue (Praha)
KZ	Kirche in der Zeit (Düsseldorf)
LBl	Lutherische Blätter (Celle)
LF	Listy filologické (Praha)
LM	lutherische monatshefte (Berlin, Hamburg)
LP	Lelkipasztor (Budapest)
LQ	The Lutheran Quarterly (Gettysburg, Pa.)
LR	Lutherische Rundschau (Stuttgart)
LRB	Lutherischer Rundblick (Frankfurt am Main)
Lu	Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft (Hamburg)
LuB	Luther-Bibliographie
LuJ	Luther-Jahrbuch (Hamburg)
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 Romîne (Bucureşti)
PBl	Pastoralblätter (Stuttgart)
PL	Positions luthériennes (Paris)
Pro	Protestantesimo (Roma)
RE	Református Egyház (Budapest)
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. (Tübingen)
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain)
StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau)
TA	Teologinen Aikakauskirja (Helsinki)
ThLZ	Theologische Literaturzeitung (Berlin)
ThR	Theologische Rundschau (Tübingen)
ThRe	Theologische Revue (Münster)
ThSz	Theologiai Szemle (Budapest)
ThZ	Theologische Zeitschrift (Basel)
TTK	Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo)
US	Una Sancta (München)
VE	Vox Evangelii (Buenos Aires)
WZ . . .	Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität in . . . Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe
ZBKG	Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte (Nürnberg)
ZdZ	Zeichen der Zeit (Berlin)
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen)
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte (Stuttgart)
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie (Wien)
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte (Köln)
ZSRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abt. (Weimar)
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen)
ZW	Zeitwende (Hamburg)
Zw	Zwingliana (Zürich)

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.
L″	Luther wird wiederholt gestreift.
L 20-30	Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt.
L 20-30+″	Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt und sonst in der Arbeit wiederholt gestreift.
*	(nach der letzten Seite eines Aufsatzes oder nach S.): Die Arbeit konnte nicht eingesehen werden.

SAMMELSCHRIFTEN

01 **The Cambridge History of the Bible. The West from the Reformation to the Present Day.** Hrsg. von S. L. Greenslade. Cambridge: University 1963. VII, 589 S. 8°.

02 Ludolphy, Ingetraut: **Was Gott an uns gewendet hat.** Lutherstudien. B: EVA 1965. 110 S. 8°.

03 **Festschrift für Josef Benzing zum sechzigsten Geburtstag.** Wiesbaden: Pressler 1964. 497 S. 8°.

04 Gloege, Gerhard: **Theologische Traktate.** Bd. 1: **Heilsgeschehen und Welt.** GÜ: V&R 1965. 321 S. 8°.

05 Diem, Hermann: **sine vi - sed verbo.** Aufsätze, Vorträge, Voten. Hrsg. zum 65. Geburtstag des Verfassers. M: Kaiser 1965. 281 S. 8°. = Theol. Bücherei 25.

06 **In Statu Confessionis.** Gesammelte Aufsätze von Hermann Sasse. Hrsg. von Friedrich Wilhelm Hopf. B: LVH 1966. 377 S. 8°.

07 Barth, Karl: **Klärung und Wirkung.** Zur Vorgeschichte der »Kirchlichen Dogmatik« und zum Kirchenkampf. Hrsg. von Walter Feurich. B: Union 1966. 485 S. 8°.

08 Bainton, Roland H.: **Studies on the Reformation.** Boston: Beacon 1963; LO: Hodder & Stoughton 1964. 289 S. 8°. = Collected Papers in Church History 2. - Bespr.: Gerrish, B(rian) A.: ChH 33 (1964), 101 f.

09 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **Ecclesia II.** Een bundel opstellen uitgegeven ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar der rijksuniversiteit te Leiden (Eine Aufsatzsammlung, hrsg. anläßlich seines Abschiedes als Professor der Reichsuniversität zu Leiden). 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff 1966. 335 S. 8°.

010 Holl, Karl: **Kleine Schriften.** Hrsg. von Robert Stupperich. TU: Mohr 1966. VII, 133 S. 8°.

011 **Hus stále živý.** Sborník studií k 550. výročí Husova upálení (Huß lebt noch immer. Sammelschrift zur 550. Jahreswende der Verbrennung von Huß). Hrsg. von Miloslav Kaňák. PR: Blahoslav 1965. 144 S. 8°.

012 **Reformation Studies.** Sixteen Essays in Honor of Roland H. Bainton. Hrsg. von Franklin H. Litell. Mit einer biographischen Würdigung von Georgia Harkness. Richmond/Virg.: Knox 1962. 285 S. 8°. - Bespr.: Kohls, Ernst-Wilhelm: ARG 56 (1965), 120-122.

013 Harbison, E. Harris: **Christianity and History.** Essays. Princeton/N. J.: Princeton University 1964. 292 S. 8°.

014 **Luther-Jahrbuch 1966.** Jahrbuch der Luther-Gesellschaft. Bd. 33. Hrsg. von Franz Lau. HH: Wittig 1966. 192 S. 8°.

015 **Lutherisches Bekenntnis in der Union.** Eine Festgabe für Peter Brunner zum 65. Geburtstag. Im Auftrag des Lutherischen Konvents im Rheinland und der Evangelisch-Lutherischen Gemeinden Elberfeld hrsg. von Eugen Rose. B: LVH 1966. 156 S. 8°.

016 Weber, Hans Emil: **Gesammelte Aufsätze.** Hrsg. von Ulrich Seeger. Mit einem Geleitwort von Ernst Bizer. M: Kaiser 1965. 303 S., 1 Titelbild 8°. = Theol. Bücherei 28.

017 Maurer, Wilhelm: **Melanchthon-Studien.** GÜ: GVH 1964. 161 S. 8°. = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 181.

018 **Theologisches Jahrbuch 1966.** Hrsg. von Albert Dänhardt. L: St. Benno 1966. 587 S. 8°.

019 **Ruf und Antwort.** Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag. L: Koehler & Amelang 1964. 575 S. 8°.

A QUELLEN

1 Quellenkunde

1 Beintker, Horst: **Zum Stand der lexikalischen Erfassung von Luthers Wortschatz.** FF 40 (1966), 21-24.

2 Goes, Rudolf: **Ein unfirmierter Lutherdruck aus Köln vom Jahre 1526 (De servo arbitrio).** In: 03, 132-139.

3 Hagen, Kenneth: **The First Translation of Luther's Lectures on Hebrews.** A Review Article. CThM 34 (1965), 204-213. Zugl. Bespr. von LuB 1964, Nr. 31.

4 Johnson, Alfred F.: **Notes on Some German Types Used in the Reformation Period.** In: 03, 226-232.

5 Kirchner, Hubert: **Bibliographische Entdeckungen in der Luther-Sammlung des Spreewald-Museums Lübbenau.** Zentralblatt für Bibliothekswesen 78 (1964), 737-741.

6 Kliemann, Horst: **Über einige Versuche, sich gegen Nachdrucke zu wehren.** In: 03, 252-254.

7 **Die Weimarer Lutherausgabe.** Mitteilungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft (1964) Nr. 4, 4-7.

8 Mejer, Wolfgang: **Der Buchdrucker Hans Lufft zu Wittenberg.** 2. verm. Aufl. Nachdruck der Ausgabe von 1923. Nieuwkoop: de Graaf 1965. IV, 90 S., 82 Abb., 1 Taf. 4°.

9 Robert, George S.: **A Checklist of Luther's Writings in English.** CThM 36 (1965), 772-792.

10 Rudolphi, E. Camillo: **Die Buchdrucker-Familie Froschauer in Zürich.** 1521-1595. Verzeichnis der aus ihrer Offizin hervorgegangenen Druckwerke. Nachdruck der Ausgabe Zürich 1869. Nieuwkoop: de Graaf 1963. VII, 93 S. 8°.

11 Santini, Luigi: **A proposito di una traduzione italiana del «Piccolo catechismo» di M. Lutero** (Eine italienische Übersetzung des Kleinen Katechismus M. Luthers). Nuova Rivista Storica 49 (Roma 1965), 627-635.

12 Sólyom, Jenö: **Zur Überlieferung des Gebetes Manasse.** Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Siebenbürger Katechismusausgaben. ZKG 75 (1965), 339-346.

13 Wendt, Bernhard: **Antiquariatskataloge als bibliographische Hilfsmittel für Reformationsdrucke.** In: 03, 476-491.

14 Wittenhagen, Barbara: **Niederdeutsche Bibeln und ihre Illustrationen.** Glaube und Gewissen 12 (1966), 56-58.

15 Wolf, Herbert: **Beiträge zur Mathesius-Bibliographie.** Bohemia 5 (1964), 77-107.

16 Wolgast, Eike: **Der Plan einer Straßburger Luther-Ausgabe (1536/38).** Archiv für Geschichte des Buchwesens 7 (1966), 1131-1138.

17 Zirnbauer, Heinz: **Geistliche Musik des Mittelalters und der Renaissance.** Handschriften und frühe Drucke in Nürnberger Bibliotheken. Ausstellung zur 12. internat. Orgelwoche, eröffnet am 18. Mai 1963. Nürnberg: Stadtbibliothek 1963. 10 Bl. mit Abb. 8°. L". = Ausstellungskatalog der Stadtbibliothek Nürnberg 32.

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

18 **Martin Luther.** Ausgewählt, eingel. und übers. von Horst Beintker. Bd. 3: **In Gottes Sache.** B: EVA 1964. 200 S. 8°. = Quellen 27/3.

19 Luther, Martin: **Auslegung des Vaterunsers (Deutsche Auslegung des Vaterunsers für die einfältigen Laien). Sermon von den guten Werken.** M, HH: Siebenstern 1965. 223 S. 8°. = Siebenstern-Taschenbuch 40. Calwer Luther Ausgabe 3.

20 **Luther deutsch.** Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Hrsg. von Kurt Aland. Bd. 8: **Die Predigten.** 2. völlig neu bearb. Aufl. S: Klotz; GÜ: V&R 1965. 476 S. 8°.

21 Luther, Martin: **Von weltlicher Obrigkeit. Schriften zur Bewährung des Christen in der Welt.** M, HH: Siebenstern 1965. 236 S. 8°. = Siebenstern-Taschenbuch 55.

22 Luther, Martin: **Oeuvres.** Bd. 6: **De la Cène du Christ. Confession. Epître sur l'art de traduire et sur l'intercession des Saints. Le Psaume CXVII.** Genève: Labor et Fides 1965. 248 S. 8°.

23 Luther, Martin: **Psalmen-Auslegung.** Hrsg. von Erwin Mülhaupt. Bd. 3: **Psalmen 91-150.** GÜ: V&R 1965. 704 S. 8°.

24 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 37. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1910. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XLV, 675 S. 4°.

25 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 38. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1912. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. VIII, 665 S. 4°.

26 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 39, Abt. 1. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1926. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XII, 584 S. 4°.

27 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 39, Abt. 2. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1932. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XXXVII, 480 S. 4°.

28 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 42. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1911. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XXV, 673 S. 4°.

29 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 43. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1912. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. 695 S. 4°.

30 Luther, Martin: **Werke.** Kritische Gesamtausgabe. Bd. 45. Unv. Abdruck der Ausgabe von 1911. Weimar: Böhlau; Graz: ADVA 1964. XLIV, 735 S. 4°.

31 Luther, Martin: **Works.** Bd. 7: **Lectures on Genesis, Chapters 38-44.** Hrsg. von Jaroslav Pelikan und Walter A. Hansen. StL: Concordia 1965. 406 S. 8°.

32 Luther, Martin: **Works.** Bd. 53: **Liturgy and hymns.** Hrsg. von Ulrich S. Leupold. Phil: Fortress 1965. XX, 356 S. 8°.

33 **Luther-Chosakushu** (Luthers Werke). Bd. 1: **Schriften von den Jahren 1516-1519.** Hrsg. von Yoshikazu Tokuzen. Tokio: Seibunsha 1964. 700 S. 8°.

34 **Vom Spätmittelhochdeutschen zum Frühneuhochdeutschen.** Synoptischer Text des Propheten Daniel in sechs Deutschen Übersetzungen des 14. bis 16. Jahrhunderts. Hrsg. von Hans Volz. TÜ: Niemeyer 1963. XXVI, 170, 45 S., 4 Taf. 8°.

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

a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

35 Luther, Martii: **Syvyydestä minä huudan** (Aus der Tiefe rufe ich). Hrsg. von Lennart Pinomaa. Übers. von Kalevi Kaski. 2. Aufl. Helsinki: Söderström 1964. 235 S. 8°.

36 Nagy, Gyula: **Luther irásaiból** (Aus Schriften Luthers). EN 1963, 103-105.

37 O(ttlyk), E(rnö): **Luther irásaiból, a virágvasárnapról, az urvacsoráról** (Aus den Schriften Luthers, über Palmsonntag, über das Abendmahl). EÉ 31 (1966), Nr. 14.

38 **Nagy igehirdetök husvéti prédikációiból** (Aus den Osterpredigten großer Prediger). EÉ 27 (1962), Nr. 17.

39 Rang, Martin: **Biblische Geschichte und Bilder aus der Kirchengeschichte für die Unterstufe.** Anh.: Luthers Kleiner Katechismus. 17. Aufl. GÜ: V&R 1966. 256, 113 S. 8°. L 248-256. 18-29. = Unser Glaube A/B 1.

40 **Zródła do dziejów wychowania myśli pedagogicznej** (Quellen zur Geschichte der Erziehung und des pädagogischen Gedankens). Bearb. von Stefan Wołoszyn. Bd. 1. WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1965. 740 S. 8°. L 307 f.

b) Einzelschriften und Auszüge aus ihnen

41 **Luther no Fukuinsho-sekkyo** (Luther's Meditations on the Gospels. Übers. und hrsg. von Roland H. Baiton [japan.]). Übers. von M. Ishii. Tokio: Seibunsha 1964. 266 S.

42 Luther, Martin: **Small Catechism.** In: Ulrich, Louis E.: That I may live in his kingdom. Devotions. Minneapolis: Augsburg 1963. 232 S. 8°.

43 Luther, Martin: **Der kleine Katechismus.** Für Konfirmanden unserer Zeit. Hrsg. von Karl Philipps. Gladbeck: Schriftenmission 1966. 23 S. 8°.

44 Luther, Martin: **Iso katekismus** (Der Große Katechismus [finn.]). Übers. von A. E. Koskenniemi. Helsinki: Suomen luterilainen evankeliumiyhdistys 1964. 173 S. 8°.

45 **Luther - Hans Pfriemröl, a fuvarosról** (Luther - über Hans Pfriem, den Fuhrmann). Übers. von Lajos Várady aus den Mitteilungen von Ursula Noetzel. EÉ 27 (1962), Nr. 21.

4 Denkmäler, Bilder

45a **Das Bildnis des evangelischen Menschen.** Von Martin Luther bis zur Gegenwart. Hrsg. von Friedrich Bartsch in Verbindung mit Renate Trautmann und Helmut Burgert. 4. veränd. Aufl. B: EVA 1965. 263 S. mit Abb. 4°. L 10-13.

46 **Müvészeti Lexikon** (Lexikon der bildenden Künste). Hrsg. von Anna Zádor und István Genthon. Bd. 1. BP: Akadémiai Kiadó 1965. 680 S. 8°. L 448.

47 Thulin, Oskar: **Die Lutherhalle heute.** LM 4 (1965), 511 f.

48 Thulin, Oskar: **Die Lutherhalle heute, ihre Gestalt und die Arbeit in ihr.** Lu 36 (1965), 93-96.

B DARSTELLUNGEN

1 Biographische Darstellungen

a) Das gesamte Leben Luthers

49 Delumeau, Jean: **Naissance et affirmation de la Réforme.** P: PUF 1965. 418 S., 5 Kt. 8°. = Nouvelle Clio 30. - Bespr.: Lovy, René-Jacques: PL 13 (1965), 177 f.

50 Fausel, Heinrich: **D. Martin Luther.** Leben und Werk. 2 Bde. M, HH: Siebenstern 1966. 211; 335 S. 8°. = Siebenstern-Taschenbuch 63. 69/70. Calwer Luther-Ausgabe 11. 12.

51 **Geschichte der Kirche.** Hrsg. von L(udwig) J(akob) Rogier, R(oger) Aubert und M. D. Knowles. Bd. 3: **Reformation und Gegenreformation.** Bearb. von Hermann Tüchle unter Mitarbeit von C. A. Bouman. Einsiedeln, ZH, Köln: Benziger 1965. 431 S., mit Kt.-Skizzen, 46 S. Abb. 4°.

52 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Martin Luther und die Anfänge der Reformation.** GU: GVH 1965. 256 S. 8°. = Evangelische Enzyklopädie 7/8.

53 Kodaira, Hisanichi: **Protestantism no Honshitsu** (Das Wesen des Protestantismus). Tokio: Nippon-Y.M.C.A. 1965. 204 S.

54 Lortz, Joseph: **Die Reformation in Deutschland.** 5. Aufl. 2 Bde. FR, BL, W: Herder 1962 (Ausgabe 1965). XII, 437; IX, 342 S. 8°.

55 Overzee, Paul van: **Maarten Luther.** 's-Gravenhage: Kruseman 1965. 117 S. 8°. = Helden van de Geest 40.

56 Thomson, S. Harrison: **Europe in Renaissance and Reformation.** NY: Harcourt, Brace & Co 1964. 854 S. 8°.

b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

57 Aland, Kurt: **Der Thesenanschlag fand - und zwar am 31. Oktober 1517 - statt.** Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 16 (1965), 695-699.

58 Bainton, Roland H.: **Luther and the Via Media at the Marburg Colloquy.** In: 08, 46-50.

59 Bainton, Roland H.: **Luther's Struggle for Faith.** In: 08, 13-19.

60 Fülöp, Dezsö: **Hit által és Krisztus által** (Durch Glauben und durch Christus. Luthers Vorlesung über den Römerbrief vor 450 Jahren). EÉ 30 (1965), Nr. 42.

61 Gerrish, Brian A.: **New light on Luther's "rediscovery of the gospel."** McCormick Quarterly 16 (Chicago 1963), 12-25.

62 Gheorgin, C. Virgil: **La jeunesse du Docteur Luther.** Übers. aus dem Rumänischen von Livia Lamoure. P: Plon 1965. 285 S. 8°.

63 Groó, Gyula: **A szabadságban álljatok meg** (So besteht nun in der Freiheit. Vor 450 Jahren begann Luther die Auslegung des Galaterbriefes). EN 1966, 68-71.

64 Höß, Irmgard: **Diskussion über »Luthers Thesenanschlag«.** Bericht. Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 16 (1965), 695-699.

65 Honselmann, Klemens: **Die Veröffentlichung der Ablaßthesen Luthers 1517.** Theologie und Glaube 55 (1965), 1-23.

66 **Luther Márton sajátkezüleg irt végrendeletéröl** (Das autographe Testament Luthers). EÉ 29 (1964), Nr. 12.

67 Krodel, Gottfried G.: **»Wider den Abgott zu Halle«.** Luthers Auseinandersetzung mit Albrecht von Mainz im Herbst 1521. Ein Beitrag zur Lutherbiographie aus der Werkstatt der Amerikanischen Lutherausgabe. LuJ 33 (1966), 9-87.

68 Mantey, Karl-Georg: **Traditionstag der Reformation.** Lu 37 (1966), 34-36.

69 Nembach, U.: **Zur Problematik von Luthers Turmerlebnis.** ThZ 19 (1963), 106-112.

70 Ottlyk, Ernö: **Luther utolsó napjai** (Die letzten Tage Luthers). EÉ 30 (1965), Nr. 7.

71 Pálfy, Miklós: **Luther 95 tétele** (Luthers 95 Thesen). EÉ 30 (1965), Nr. 46.

72 Pröhle, Károly: **Hitböl élünk** (Wir leben aus Glauben! Vor 450 Jahren begann Luther die Auslegung des Römerbriefes). EN 1965, 77-80.

73 Quandt, Willy: **Martin Luther als Schüler in Eisenach und das Eisenacher Lutherhaus.** B: EVA 1965. 39 S. mit Abb. 8°.

74 Sasse, Hermann: **Marburg, Colloquy of.** In: Encyclopaedia Britannica. Bd. 14. LO, Chicago, Toronto: Encyclopaedia Britannica 1965, 849.

75 Steubing, Hans: **Hat Luther die 95 Thesen wirklich angeschlagen?** KZ 20 (1965), 447-452.

76 Taniguchi, Shigeru: **Über Luthers Kindheit.** Meijigakuin-Ronshu (Japan 1965), 1-22.

77 **Luthers Thesen: Reformator ohne Hammer.** Der Spiegel 20 (1966), 32-34.

c) Familie

78 Ludolphy, Ingetraut: **Katharina von Bora, die »Gehilfin« Martin Luthers.** In: 02, 11-30.

79 Matuz, László: **A Luther gyermekek sorsa** (Geschichte der Kinder Luthers). EÉ 29 (1964), Nr. 19.

80 Matuz-Lanštiak: **Osuda Lutherových detí** (Das Schicksal der Kinder Martin Luthers). EP 54 (1964), 123.

81 Rathmann, Oswald: **Gertraud Bernhardi.** Die erste Pfarrfrau nach der Reformation. **Katharina von Boras seltsames Osterfest.** Die Flucht der 9 Nonnen aus dem Kloster Nimbschen. Zwei Erzählungen. 2. Aufl. B: EVA 1965. 81 S. 8°.

82 Sz(abó), J(ósef): **Luther Magdolna sirverse** (Das Epitaph Magdalene Luthers). EÉ 27 (1962), Nr. 45.

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

83 **Abriß der Geschichte der Philosophie** (Kratkij očerk istorii filosofii [dt.]). Übers. von einem Übersetzerkollektiv. Wissenschaftl. bearb. von Gerhard Bartsch. B: Dietz 1966. 531 S. 8°. L 108. 110.

84 **Das Bertelsmann-Bildungsbuch.** Hrsg. von der Bertelsmann-Lexikon-Redaktion. 17. Aufl. GU: Bertelsmann 1964. 1916 Sp. mit Abb., 64 Taf. 8°. L″.=Die große Bertelsmann-Lexikon-Bibliothek 5.

85 Börger, Paul: **Am Quell des Lebens.** Lehrbuch für die evang. Unterweisung an höheren Schulen. Bd. 3: Oberstufe. Unter Mitarbeit von Wolfgang Schemme. 8. verb. Aufl. HD: Q&M 1964. 320 S. 8°. L 213-228+″.

86 Crosby, Ernest S.: **Reformation and the reformers.** A layman's story for layman. Hartford/Conn.: South Congregational Church 1963. 622 S. 8°.

87 **The Encyclopedia of the Lutheran Church.** 3 Bde. Hrsg. von Julius H. Bodensieck. Minneapolis: Augsburg 1965. 2575 S.

88 Erb, Ewald: **Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart.** Bd. 1: **Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis 1160.** 2. Aufl. B: VUW 1965. XVI, 1145 S. 8°. L″.

89 Franzen, August: **Kleine Kirchengeschichte.** FR, BL, W: Herder 1965. 399 S. 8°. L 253-277+″. = Herder-Bücherei 237/238.

90 **Deutsche Geschichte in drei Bänden.** Hrsg. von Joachim Streisand u. a. Bd. 1: **Von den Anfängen bis 1789.** B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1965. XXI, 774 S. 4°. L 495-509+″.

91 **Geschichte der deutschen Länder.** »Territorien-Ploetz«. Hrsg. von Georg Wilhelm Sante und A. G. Ploetz-Verlag. Bd. 1: **Die Territorien bis zum Ende des alten Reiches.** Würzburg: Ploetz 1964. XVI, 843 S. 8°. L″.

92 Die Hefte im großen Druck. Nr. 87: **Martin Luther.** Schriftl. Gerhard Timmer. GU: GVH 1965. 24 S. 8°.

93 Herrmann, Gotthilf: **Bilder aus Luthers Leben.** 2. Aufl. B: EVA 1965. 62 S., 12 Abb. 8°.

94 Jaggi, Arnold: **Entdeckungen, Reformation und Gegenreformation.** Ein Lesebuch für das 7. Schuljahr der bernischen Primarschulen. 3. Aufl. Bern: Haupt 1965. 168 S. mit Abb. 8°. L 46-59+″.

95 K(laniczay), T(ibor): **Reformáció.** In: Magyar Irodalmi Lexikon. Bd. 2. BP: Akadémiai Kiadó 1965, 574 f.

96 Kosch, Wilhelm: **Deutsches Literatur-Lexikon.** Bearb. von Bruno Berger. Bern, M: Francke 1963. 511 S. 8°. L 259 f.

97 Krygel, Evald: **Proč jsme lutherány?** (Warum sind wir lutherisch?). Evangelický kalendář - Kalendarz ewangelicki 1966 (Český Těšín 1965), 39 bis 41.

98 Läpple, Alfred: **Kirchengeschichte.** Der Weg Christi durch die Jahrhunderte. M: Kösel 1965. 197 S. mit Abb. 8°. L 129-134+″.

99 **Deutsche Literaturgeschichte.** In einem Band. Hrsg. von Hans-Jürgen Geerdts. B: Volk und Wissen 1965. 768 S. 8°. L 99-104+″.

100 Lorbeer, Hans: **Das Fegefeuer.** Ein Roman um Luthers Thesenanschlag. 9. Aufl. Halle: Mitteldeutscher Verlag 1965. 627 S. 8°. = Lorbeer: **Die Rebellen von Wittenberg 1.**

101 Lorbeer, Hans: **Der Widerruf.** Ein Roman um Luthers Wandlung. 7. Aufl. Halle: Mitteldeutscher Verlag 1965. 766 S. 8°. = Lorbeer: **Die Rebellen von Wittenberg 2.**

102 **Luther, Lutheranizmus.** In: Uj Magyar Lexikon. Bd. 4. BP: Akadémiai Kiadó 1961, 414. Vgl. außerdem Kálvin, Kálvinizismus 19; Melanchthon 592.

103 Martius, Julius: **Der kleine Martius.** Farbige Synchron-Schautabelle für Luther und sein Zeitalter. Prien: Winkler 1964. 9 Bl. 8°.

104 Meyer, Hermann: **Weltgeschichte.** Schicksale der Menschheit von der Frühgeschichte bis zum Atomzeitalter. GU: Bertelsmann 1963. 640 S., 305 Abb. 8°. L 231. 235-242.

105 Mühlstädt, Herbert: **Der Geschichtslehrer erzählt.** Bd. 2. B: Volk und Wissen 1965. 240 S. 8°. L 171 bis 177.

106 Müller, Gottfried: **Das Feuer brennt.** Bericht über Dr. Martin Luther. Hrsg. von der Pressestelle der Evang.-luth. Kirche in Thüringen. 2. Aufl. B: EVA 1965. 252 S. mit Abb., XII S. Abb. 8°.

107 Neubig, Karl-Heinz: **Renaissance und Reformation 1350-1648.** Ebenhausen/M: Langewiesche-Brandt 1962. 287 S. 8°. L″. = Lesewerk zur Geschichte.

107a Neubig, K(arl) H(einz): **Renaissance en Reformatie** (Renaissance und Reformation 1350-1648 [niederl.]). Übers. von Jacoba M. Vreugdenhil und J. W. de Groot. Baarn: Bosch & Keuning 1963. 202 S. 8°. L″.

108 Rang, Martin: **Biblische Geschichten.** Aus der Geschichte der christlichen Kirche. Mit einem Anhang für Schleswig-Holstein von Irma Oltmanns. 5. Aufl. GÜ: V&R 1965. 238, 183 S., 18 Bildtaf., 4 Kt. 8°. L 38-61+". = Unser Glaube C.

109 Rang, Martin: **Die Geschichte der Kirche.** Unter Mitarbeit von Otto Schließke. 11. Aufl. GÜ: V&R 1966. 279 S. mit Abb., 8 Bildtaf. 8°. L 78-108+". = Unser Glaube A 2.

110 Rang, Martin; Schöffel, Simon; Timm, Marianne: **Aus der Geschichte der christlichen Kirche.** Aus der Kirchengeschichte Hamburgs. 11. Aufl. GÜ: V&R 1965. 271 S., 6 Bildtaf. 8°. L 38-61+". = Unser Glaube C T 2.

111 **RGG. Registerband.** TÜ: Mohr 1965. 1111 S. 4°. L 737-739.

112 Rost, Hans: **Fehlwege deutscher Geschichte.** Nürnberg: Glock & Lutz 1963. 329 S. 8°. L".

113 Rupp, Ernest Gordon: **Luther, Martin.** In: Encyclopaedia Britannica. Bd. 14. LO, Chicago, Toronto: Encyclopaedia Britannica 1965, 436-443.

114 Schöne, Johannes: **Kirchfahrt durch Sachsen.** Bericht aus Geschichte und Gegenwart der Evang.-luth. Landeskirche Sachsens. B: EVA 1965. 137 S. 8°. L".

115 Ściegienny, Andrzej: **Marcin Luter.** Argumenty 10 (WZ 1966) Heft 14, 6 f.

116 Steinmetz, Max: **Deutschland von 1476-1648.** Von der frühbürgerlichen Revolution bis zum Westfälischen Frieden. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1965. IV, 428 S. 8°. L 87-109+".

117 Treue, Wilhelm: **Deutsche Geschichte.** Von den Anfängen bis zur Gegenwart. 3. durchges. und erw. Aufl. S: Kröner 1965. XII, 828 S. L". = Kröners Taschenausgabe 254.

118 **Unterrichtshilfen.** Geschichte 7. Klasse. Materialien und Hinweise zur Vorbereitung des Unterrichts. Ausgearb. von Bernhard Stohr, Erich Hänel, Johanna Mutterlos, Heinz Paul und Karl Schoenball. B: Volk und Wissen 1964. 357 S. 8°. L 61-69+".

119 Valentin, Veit: **Weltgeschichte.** 2 Bde. M: Knaur; ZH: Droemer 1963. 1214 S. mit Kt. 8°. L 362-368+".

120 **A kultura világa** (Die Welt der Kultur). 2. Aufl. Bd. 4: **Az emberiség története** (Geschichte der Menschheit). Bearb. von István Hahn, László Makkai u. a. BP: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó 1963. 1094 S. 8°. L".

121 **Világtörténet tiz kötetben** (Vsemirnaja istorija [ungar.]). Bd. 4. Hrsg. von M. M. Smirin. Übers. von Eva Gáll. BP: Kossuth Könyvkiadó 1963. 820 S. 4°. L 162-169+". Vgl. LuB 1966, Nr. 134. 138.

122 **Weihnachtsglocken.** Weihnachtliche Erzählungen aus dem Leben für die reifere Jugend und für Erwachsene. Ewald Hartmann: Eine Christnacht in Luthers Familie. Lahr-Dinglingen: St. Johannis 1964. 15 S. mit Abb. 8°.

123 **Weltgeschichte in Daten.** B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1965. 1282 S. 8°. L 316-319+".

124 Wojnar, Karel: **Co víte o augsburském vyznání?** (Was wißt ihr von dem Augsburgischen Bekenntnis?). Evangelický kalendář - Kalendarz ewangelicki 1966 (Český Těšín 1965), 72-75.

125 Wyczański, Andrzej: **Historia powszechna.** Koniec XV w. - połowa XVII w. (Allgemeine Geschichte. Ende 15. Jahrhundert bis Mitte des 17. Jahrhunderts). WZ: Państwowe Zakłady Wydawnictwo Szkolnych 1965. 412 S. 8°. L 144-147.

2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

126 Althaus, Paul: **Gerhard Ebelings »Luther«.** ThLZ 90 (1965), 801-808.

127 Ebeling, Gerhard: **Luther.** Einführung in sein Denken. 5.-8. Tsd. TÜ: Mohr 1965. V, 321 S. 8°.

128 Elert, Werner: **Morphologie des Luthertums.** 3. unv. Aufl. 2 Bde. M: Beck 1965. XVI, 465; XV, 544 S. 8°.

129 Fagerberg, Holsten: **Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537.** Aus dem Schwed. übers. von Gerhard Klose. GÜ: V&R 1965. 332 S. 8°.

130 Heick, Otto W.: **A History of Christian Thought.** 2 Bde. Phil: Fortress 1965-1966. 509; 517 S. L Bd. 1, 313-493.

131 Kuramatsu, K.; Akagi, Z.: **Luther to Calvin no Shingaku** (Theologie Luthers und Calvins). Tokio: Nippon-Kiristo-Kyodan Shuppanbu 1964. 188 S. L 1-89.

132 Pinomaa, Lennart: **Faith victorious. An introduction to Luther's Theology** (Voittava usko [engl.]). Übers. von Walter J. Kukkonen. Phil.: Fortress 1963. XXII, 216 S. 8°. Vgl. LuB 1965, Nr. 138.

133 Prenter, Regin: **Martin Luther, der Lehrer der Kirche.** ThLZ 91 (1966), 5-12.

134 Prenter, Regin: **Luther no Seireiron** (Spiritus creator [japan.]). Übers. von C. Kishi. Tokio: Seibunsha 1965. 452 S.

135 Sasse, Hermann: **Luther und die Lehre der Reformation** (1937). In: 06, 38-49.

b) Gott und Schöpfung

136 Bainton, Roland H.: **Luther on Birds, Dogs and Babies.** In: 08, 67-74.

137 Brunner, Peter: **Das Daseinsverständnis des Menschen und der Dienst der Kirche.** In: 015, 46-53.

138 Gloege, Gerhard: **Schöpfungsglaube und Weltbild.** In: 04, 268-285.

139 Ludolphy, Ingetraut: **Luther hilft uns zum Verständnis der Natur.** In: 02, 81-99.

140 Schilling, Werner: **Gotteslästerung strafbar?** Religionswissenschaftliche, theologische und juristische Studie zum Begriff der Gotteslästerung und zur Würdigung von Religionsschutznormen im Strafgesetz. M: Claudius 1966. 181 S. 8°.

c) Christologie

141 Lochmann, Jan Milič: **Dvojí cesta christologie** (Zwei Wege der Christologie). KR 32 (1965) Theologická příloha, 55-59.

d) Kirche

142 Althaus, Paul: **Martin Luther und die Einheit der Kirche Christi.** Lu 37 (1966), 1-9.

143 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **Credo sanctam ecclesiam catholicam.** In: 09, 262-295. L 278-283+".

144 Beintker, Horst: **Wort - Geist - Kirche.** Zur Frage der pneumatischen Leiblichkeit der Kirche. KD 11 (1965), 277-307.

145 Beintker, Horst: **Zur Theorie der »nachkirchlichen« Kirche.** ZdZ 20 (1966), 250-260.

146 Bornkamm, Heinrich: **Die religiöse und politische Problematik im Verhältnis der Konfession im Reich.** ARG 56 (1965), 209-218.

147 Boros, Károly: **A lutheri reformáció az egyházról** (Die lutherische Reformation der Kirche). EÉ 29 (1964), Nr. 44.

148 Brämik, Reinhold: **Die Verfassung der lutherischen Kirche in Jülich-Berg, Cleve-Mark-Ravensburg in ihrer geschichtlichen Entwicklung.** Düsseldorf: Presseverband der evang. Kirche im Rheinland 1964. 252 S. 8°.

149 Brunner, Peter: **Das Eigentümliche der lutherischen Kirche** (1946). In: 015, 116-126.

150 Diem, Hermann: **»Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur . . .«** Eine Auslegung des Art. VII der Confessio Augustana. In: 05, 11-32.

151 Dietzfelbinger, Hermann: **Das Bischofsamt in der evangelisch-lutherischen Kirche heute.** LM 5 (1966), 59-66.

152 Gloege, Gerhard: **Die Einheit der Kirche.** In: 04, 174-208.

153 Gloege, Gerhard: **Volkskirche, Freikirche oder Bekenntniskirche?** In: 04, 209-230.

154 Gloege, Gerhard: **Von der Kirchengewalt.** In: 04, 231-263.

155 Groó, Gyula: **A gyülekezetek** (Die Gemeinden). EÉ 30 (1965), Nr. 16. L'.

156 Heckel, Martin: **Zur Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts von der Reformation bis zur Schwelle der Weimarer Verfassung.** ZevKR 12 (1966), 1-39.

157 Holl, Karl: **Luther als Erneuerer des christlichen Gemeinschaftsgedankens.** In: 010, 62-66.

158 Hundeshagen, K. B.: **Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik insbesondere des Protestantismus.** Photomech. Nachdruck der Ausgabe von 1864. F: Minerva 1963. 550 S. 8°.

159 Koch: **Das Wort Gottes und die Kirche bei Martin Luther.** Das Wort und die Zeit 53 (1963) Nr. 3, 17-20.

160 Lescrauwaet, Josephus Franciscus: **Reformatorische Kirchentypen.** CCL 1 (1965), 517-527.

161 Maurer, Wilhelm: **Reste des Kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus.** ZSRG 82 (1965), 190-253.

162 Müller, Gerhard: **Ekklesiologie und Kirchenkritik beim jungen Luther.** NZSTh 7 (1965), 100-128.

163 P(attaro), G(ermano): **Ecclesiologia Protestante** Protestantische Ecclesiologie). Humanitas 20 (Brescia 1965), 1297-1315. L".

164 Rehfeldt, Mário L.: **O Conceite da Igreja de Lutero até 1521** (Luthers Kirchenbegriff bis 1521). IL 26 (1965), 188-221.

165 Repp, Arthur C.: **Confirmation in the Lutheran Church.** StL: Concordia 1964. 262 S. 8°.*

166 Sasse, Hermann: **»Die alte ungeteilte Kirche« und »die geeinte Kirche der Zukunft«** (1961). In: 06, 168-175. L".

167 Sasse, Hermann: **Kirche und Bekenntnis** (1941). In: 06, 13-25.

168 Sommerlath, Ernst: **Die Kirche als Gemeinde der Getauften.** In: 019, 431-440.

169 Weber, Hans Emil: **Die lebendige Kirche des Wortes** (1930). In: 016, 125-138.

170 Wolf, Ernst: **Der Beitrag des Kirchenkampfes zur Frage der Begründung, Feststellung und Änderung des Bekenntnisstandes von Kirchengemeinden.** ZevKR 11 (1964/1965), 363-382.

e) Sakramente

171 Boelens, Wim L.: **Die Arnoldhainer Abendmahlsthesen.** Die Suche nach einem Abendmahlskonsens in der Evang. Kirche in Deutschland 1947-1957 und eine Würdigung aus kath. Sicht. Assen: van Gorcum 1964. 393 S. 8°. L 118-254+". = Van Gorcum's theologische Bibliotheek 37. - Bespr.: Gollwitzer, Helmut: LR 16 (1966), 128-135.

172 Boon, Rudolf: **Critiek op het eucharistisch offer** (Kritik am eucharistischen Opfer). Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 46 ('s-Gravenhage 1963/1964), 129-154. L".

173 Buchrucker, Armin-Ernst: **Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft bei Luther.** Halle 1965. XII, 195 Bl. 4°. (MS). - Halle, theol. Hab. 1965.

174 Doerne, Martin: **Luthers Kirchenverständnis.** In: Fragen zur Kirchenreform. Mit einem Vorwort von Harald Rautenfeld und einer Einleitung von Rudolf von Thadden. GÜ: V&R 1964, 10-41.

175 Hartvelt, Gerrit Pieter: **De avondmaalsleer van de Heidelbergse Catechismus** (Die Abendmahlslehre des Heidelberger Katechismus). Homiletica en Biblia 23 ('s-Gravenhage 1964), 121-140. L".

176 Jüngel, Eberhard: **Das Sakrament - was ist das?** EvTh 26 (1966), 320-336.

177 Kisimoto, Yoichi: **Luther niokeru Sakrament-ron** (Sakrament bei Luther). Shingaku Kenkyu 34 (Japan 1965) Heft 1, 61-85.

178 Ottlyk, Ernö: **Az evangélikus egházjog alapjai** (Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts). LP 39 (1964), 77-106. L 88-90+".

179 Prenter, Regin: **A Lutheran Doctrine of Eucharistic Sacrifice?** Studia Theologica 19 (Aarhus 1965), 189-199.

180 Sasse, Hermann: **Kirche und Kirchen.** Über den Glaubenssatz von der Einheit der Kirche. In: 06, 155-167. L'.

181 Sasse, Hermann: **Zur Lehre von der heiligen Taufe** (1949). In: 06, 91-100.

182 Sasse, Hermann: **Über Recht und Grenze der Einzelgemeinde** (1950). In: 06, 139-151.

183 Sasse, Hermann: **Der Schriftgrund der lutherischen Abendmahlslehre** (1952). In: 06, 101-114.

184 Sasse, Hermann: **Thesen zur Frage nach der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft** (1937). In: 06, 115-120.

185 Sasse, Hermann: **Über das Verhältnis von Gesamtkirche und Einzelgemeinde im Neuen Testament** (1949). In: 06, 131-138.

186 Sasse, Hermann: **Wort und Sakrament, Predigt und Hl. Abendmahl** (1956). In: 06, 73-90.

187 Schmaus, Michael: **Katholische Dogmatik.** Bd. 4 I: **Die Lehre von den Sakramenten.** 6. umgearb. und erw. Aufl. M: Hueber 1964. XXXII, 902 S. 8°. L".

188 Schulz, Frieder: **Communio sanctorum.** Apostolisches Symbol und Arnoldshainer Thesen. KD 12 (1966), 154-179.

f) Amt und Allgemeines Priestertum

189 Adam, Alfred: **Der evangelische Amtsbegriff und die Verantwortlichkeit jedes Christen.** Wort und Dienst 8 (1965), 63-72.

190 Arias, Luis: **El sacerdocio común de los creyentes en la theologia de Lutero** (Das Allgemeine Priestertum der Gläubigen in der Theologie Luthers). Salmanticensis 12 (Salamanca 1965), 175-182.

191 Bertinetti, Ilse: **Frauen im geistlichen Amt.** Die theol. Problematik in evang.-luth. Sicht. B: EVA 1965. 211 S. 8°. L 62-65. 169 f+". = Theol. Arbeiten 21.

192 Boon, Rudolf: **Apostolisch amt en reformatie.** Primair probleem der oecumene (Apostolisches Amt und Reformation. Grundproblem der Ökumene). Nijkerk: Callenbach 1965. 222 S. 8°. L".

193 Bravo, Francisco: **El sacerdocio común de los creyentes en la teologia de Lutero** (Das Allgemeine Priestertum der Gläubigen in der Theologie Luthers). Vitoria: Eset 1964. XXX, 425 S. = Vitoriensia 16.

194 Gerrish, B(rian) A.: **Priesthood and ministry in the theology of Luther.** ChH 34 (1965), 404-422.

195 Meyer-Roscher, Walter: **Das Amt bei Luther und in den Bekenntnisschriften.** PBl 104 (1964), 675-683.

196 Olexa, Vladimír: **Lutherovo učenie o úrade v cirkvi** (Luthers Lehre vom Kirchenamt). CL 79 (1966), 27 f.

197 Sasse, Hermann: **Der Siebente Artikel der Augustana in der gegenwärtigen Krisis des Luthertums** (1961). In: 06, 50-69.

198 Sasse, Hermann: **Zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeinde** (1949). In: 06, 121-130.

199 Sasse, Hermann: **Successio Apostolica** (1956). In: 06, 188-204.

200 Szabó, Lajos: **Egyházi hivatal és egyetemes papság** (Das Kirchenamt und das Allgemeine Priestertum). LP 40 (1965), 345-353. L".

201 Werner, Hermann: **Die apostolische Sukzession im anglikanischen Amtsbegriff.** LM 4 (1965), 593-603.

g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung und Werke

202 Alszeghy, Zoltan: **Il peccato originale nelle professioni di fede luterane** (Der Sündenfall in den lutherischen Glaubensbekenntnissen). Gregorianum 47 (Roma 1966), 86-100.

203 Bainton, Roland H.: **The Man of Sorrows in Dürer and Luther.** In: 08, 51-61.

204 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **Controversen in de zestiende eeuw** (Kontroversen im 16. Jahrhundert). In: 09, 222-261. L".

205 Bendtz, Arne: **Faith and Knowledge in Luther's Theology.** In: 012, 21-29.

206 Bornkamm, Heinrich: **The heart of the reformation faith** (Das bleibende Recht der Reformation: Grundregeln und Grundfragen evangelischen Glaubens [engl.]). Übers. von John W. Doberstein. NY: Harper & Row 1965. 126 S. 8°.

207 Brunner, Peter: **Die Zehn Gebote Gottes in Predigten ausgelegt.** In: 015, 54-98. L".

208 Coiner, Harry G.: **Living Toward One Another with the Word of God.** CThM 36 (1965), 613-647. L".

209 Diem, Hermann: **Analogia fidei gegen analogia entis.** In: 05, 33-59. L 51-59+".

210 Erling, Bernhard: **Additional Reflections on Agape and Eros.** LQ 17 (1965), 66-76.

211 Greschat, Martin: **Melanchthon neben Luther.** Studien zur Gestalt der Rechtfertigungslehre zwischen 1528 und 1537. Witten: Luther 1965. 263 S. 8°. = Untersuchungen zur Kirchengeschichte 1. - Zugleich theol. Hab. Münster.

212 Groó, Gyula: **Hit és cselekedetek** (Glaube und Werke). LP 40 (1965), 413-430. L".

213 Hall, Thor: **An analysis of simul iustus et peccator.** Theology today 20 (Princeton/N.J. 1963), 174-182.

214 Holl, Karl: **Das Ergebnis der Auseinandersetzung über die Rechtfertigungslehre.** In: 010, 60 f.

215 Holl, Karl: **Zur Verständigung über Luthers Rechtfertigungslehre.** In: 010, 45-59.

216 Honecker, Martin: **Zur Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in der Verkündigung.** In: Auf dem Wege zu schriftgemäßer Verkündigung. Zum 65. Geburtstag von Martin Honecker und Lothar Steiger. M: Kaiser 1965, 23-56.

217 Huch, Ricarda: **Luthers Glaube.** Evang. Digest 7 (1965) Heft 6, 11-14.

218 Hübner, Hans: **Rechtfertigung und Heiligung in Luthers Römerbriefvorlesung.** Ein systematischer Entwurf. Witten: Luther 1965. 167 S. 8° = Glaube und Lehre 7. - Zugleich theol. Diss. Münster.

219 Josuttis, Manfred: **Die Predigt des Gesetzes nach Luther.** EvTh 25 (1965), 586-604.

220 Köberle, Adolf: **Rechtfertigung, Glaube und neues Leben.** GÜ: GVH 1965. 197 S. 8°. L 22-24+".

221 Köster, Reinhard: **Luthers These »Gerecht und Sünder zugleich«.** Zu dem gleichnamigen Buch von Rudolf Hermann. Cth 19 (1965), 210-224.

222 Krause, Gerhard: **Luthers Stellung zum Selbstmord.** Ein Kapitel seiner Lehre und Praxis der Seelsorge. Lu 36 (1965), 50-71.

223 Kretzmann, A. R.: **Lei e Evangelio** (Gesetz und Evangelium). IL 25 (1964), 121-169.

224 **Kristus ma - A megigazulás ma** (Christus heute - Rechtfertigung heute). EÉ 28 (1963), Nr. 31. L".

225 Lekkerker, Arie Frederik Nelis: **Het evangelie van de verzoening. De tussenmuur weggebroken** (Das Evangelium von der Versöhnung. Die Trennwand ist niedergerissen). Baarn: Bosch & Keuning o. J. 152 S. 8°. L".

226 Miura, Yoshikazu: **Rippo no Daisanyoho nitsuite** (Tertius usus legis). Luther-Kenkyu 3 (1964), 2-7.

227 Nilsson, Kjell Ove: **Simul.** Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie. GÜ, ZH: V&R 1965. 458 S. 8°. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 17.

228 Olexa, Vladimír: **Theologia crucis - teológia kríža.** Kapitola z Lutherovej teológie (Theologia crucis - Theologie des Kreuzes. Ein Kapitel aus der Theologie Luthers). CL 79 (1966). 41 f.

229 Ottlyk, Ernö: **Luther a tiszta erkölcsért** (Luther für die lautere Sittlichkeit). EÉ 29 (1964), Nr. 31.

230 Pinckers, Gh.: **Grâce et foi dans la théologie de Luther.** Revue ecclésiastique de Liège 51 (Liège 1965), 143-156.

231 Pinckers, Gh.: **L'évangélisme de Martin Luther.** Revue ecclésiastique de Liège 51 (Liège 1965), 69-85.

232 Robinson, William C.: **The reformation: a rediscovery of grace.** Grand Rapids/Mich.: Erdmanns 1962. 256 S. 8°.

233 Sárkány, Tibor: **Munkálkodó hit** (Tätiger Glaube). EÉ 29 (1964), Nr. 44. L".

234 Schreiner, Vilmos: **A keresztyén ember munkamorálja** (Die Arbeitsmoral des Christen). LP 40 (1965), 449-455. L'.

235 Stockman, Robert Edwin: **Der königliche Weg.** Eine Studie über Luthers Verständnis des Heilsweges in seiner Römerbriefvorlesung. Mainz 1964. 202 S. 8°. - Mainz, evang. theol. Diss. 1964.

236 Szabó, Lajos: **Istennel való kapcsolatunk és feladataink** (Unsere Verbindung mit Gott und unsere Aufgaben). LP 40 (1965), 208-215. L".

237 Táborszky, László: **Az evangélium győzelme a törvény fölött** (Der Sieg des Evangeliums über das Gesetz). EÉ 30 (1965), Nr. 47.

238 Thielicke, Helmut: **Theologische Ethik.** Bd. 1: **Prinzipienlehre, Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung.** 3. unv. Aufl. TU: Mohr 1965. XIX, 746 S. 8°.

239 Tokuzen, Yoshikazu: **Jujika to Fukuju** (Kreuz und Nachfolge, aus zwei Predigten Luthers über die Passion Christi). Fukuin to Sekei (Japan 1965) Märzheft, 32-37.

240 Uhl, Ernst: **Evangelische Freiheit und christliche Liebe bei Luther.** Seine Stellung zu den Fragen der Reformation der Kirche bis 1528. GÜ 1964. III, 230 Bl. 4°. (MS). - Göttingen, theol. Diss. 1964.

241 Uzon, László: **A hivö ember felelössége** (Verantwortung des glaubenden Menschen). EÉ 28 (1963), Nr. 44. L".

242 U(zon), L(ászló): **A lutheri reformáció a hitröl** (Die lutherische Reformation vom Glauben). EÉ 29 (1964), Nr. 43.

243 Valkner, Kristen: **Dom etter gjerninger.** Opposisjonsinnlegg ved lektor Ole Modalslis disputas 30. februar 1965 (Gericht nach den Werken. Opponenten-Äußerungen bei der Disputation von Lektor Ole Modalsli am 30. Februar 1965). Norsk Teologisk Tidsskrift 66 (Oslo 1965), 1-14.

244 Veöreös, Imre: **A hivö ember szabadsága** (Freiheit des glaubenden Menschen). EÉ 28 (1963), Nr. 43. L".

245 Weber, Hans Emil: **Der Glaube und das Wort** (1932). In: 016, 30-63.

246 Zimmermann, Jacquelyn: **The Christian life in Luther and Calvin.** LQ 16 (1964), 222-230.

h) Politische Ethik und Geschichte

247 Austad, Torleiv: **Den lutherske laere om de to regimenter** (Die lutherische Lehre von den beiden Regimenten). Fast Grunn 16 (Oslo 1965), 89-94.

248 Baur, Jürgen: **Gott, Recht und weltliches Regiment im Werk Calvins.** Bonn: Bouvier 1965. XVI, 300 S. 8°. L". = Schriften zur Rechtslehre und Politik 44. - Köln, rechtswiss. Diss. 1964.

249 Brunner, Peter: **Gutachten über die Eidesfrage** (1938). In: 015, 32-38.

250 Carlson, Edgar M.: **Der Begriff der zwei Reiche und die moderne Welt.** LR 15 (1965), 486-500.

251 Clausert, Dieter: **Das Problem der Gewalt in Luthers Zwei-Reiche-Lehre.** Zur heutigen Berufung auf Luther. EvTh 26 (1966), 36-56.

252 Cole, Richard G.: **The Pamphlet and Social Forces in the Reformation.** LQ 17 (1965), 195-205.

253 Dahl, Nils Alstrup: **Neutestamentliche Ansätze zur Lehre von den zwei Regimenten.** LR 15 (1965), 441-462.

254 Dantine, Wilhelm: **Das Gesetz Gottes und die Gesetze der Menschen.** LM 5 (1966), 73-80.

255 Dignath, Walter: **Krieg und biblische Weisung im Licht der Hermeneutik Luthers.** In: Kriegsdienstverweigerung als christliche Entscheidung. Hrsg. von Martin Schröter. M: Kaiser 1965, 7-19.

256 Gloege, Gerhard: **Vom Sinn der Weltgeschichte.** Überlegungen zum Thema »Heilsgeschehen und Weltgeschichte«. In: 04, 27-52. L".

257 Günther, Gerhard: **»Altes Recht«, »Göttliches Recht« und »Römisches Recht« in der Zeit der Reformation und des Bauernkrieges.** WZ Leipzig 14 (1965), 427-434.

258 Harbison, E. Harris: **Calvin's Sense of History.** In: 013, 270-288.

259 Holl, Karl: **Das Verhältnis von Staat und Kirche im Licht der Geschichte.** In: 010, 13-32.

260 Jepsen, Alfred: **Was kann das Alte Testament zum Gespräch über die Zweireichelehre beitragen?** LR 15 (1965), 427-440.

261 Jor, Finn: **Drömmen om den kristne Europa** (Der Traum von dem christlichen Europa). Oslo: Land og Kirke 1964. 211 S. 8°. L 113-149+".

262 Kuramatsu, Ko: **Luther niokeru Nisekai-tochisetsu no Kenkyu** (Zwei-Reiche-Lehre bei Luther). Tohokugakuin-ronshu 45 (Japan 1964), 1-20; 46 (1965), 95-114; 47 (1965), 29-80; 48 (1965), 25-55.

263 Lau, Franz: **Die lutherische Lehre von den beiden Reichen.** LR 15 (1965), 463-485.

264 Mueller, William A.: **Church and state in Luther and Calvin.** A comparative study. Garden City/NY: Doubleday 1965. IX, 187 S. 8°.

265 Pákozdy, László Márton: **A Sinaitól Hirosimáig** (Vom Sinai bis Hiroshima). ThSz 1 (1958), 60-75. L 71 f.

266 Pálfy, Miklós: **Luther tanitása Isten kettös kormányzásáról** (Luthers Lehre über die zwei Regimente Gottes). ThSz 5 (1962), 348-353.

267 Schott, Erdmann: **Luther als Friedensstifter.** In: 019, 531-539.

268 Spitz, Lewis W.: **The impact of the Reformation on church-state issues.** In: Church and State under God. Hrsg. von Albert G. Huegli. StL: Concordia 1964, 59-112.

269 Weber, Max: **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism** (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus [engl.]). Übers. von Talcott Parsons. LO: Allen & Unwin 1965. XII, 292 S. 8°. L 204-217+". = Unwin University Books 19.

270 Wolf, Ernst: **Kirche im Widerstand?** Protestantische Opposition in der Klammer der Zweireichelehre. M: Kaiser 1965. 39 S. 8°.

i) Bibel und Sprache

271 Angelloz, J.-F.: **La littérature allemande des origines à nos jours.** 7. Aufl. P: PUF 1963. 127 S. 8°. L 15 f. = Que Sais-Je? Le point des connaissances actuelles 101.

272 Appel, Nikolaus: **Kanon und Kirche.** Die Kanonkrise im heutigen Protestantismus als kontroverstheologisches Problem. PB: Bonifacius 1964. 415 S. 8°. L 237-251+". = Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 9.

273 Auty, R. A.: **The Bible in East-Central Europe.** In: 01, 129-135.

274 Bainton, Roland H.: **The Bible and the Reformation.** In: 08, 3-12.

275 Bainton, Roland H.: **The Bible in the reformation.** In: 01, 1-37.

276 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **Traditie** (Tradition). In: 09, 14-32. L".

277 Bakhuizen van den Brink, Jan Nicolaas: **Traditio in de Reformatie en in het Katholicisme in de zestiende eeuw** (Traditio in der Reformation und im Katholizismus im 16. Jahrhundert). In: 09, 173-221. L".

278 Barth, Hans-Martin: **Historie und Identifikation.** Über Luthers Passions- und Osterpredigt. MPTh 55 (1966), 70-80.

279 Black, M. H.: **The printed Bible.** In: 01, 408-475.

280 **»Entlutherisierte« Bibel?** LRB 13 (1965), 102.

281 Bluhm, Heinz S.: **Martin Luther.** Creative Translator. StL: Concordia 1965. 236 S. 8°.

282 Blume, Frederic E.: **Martin Luther and our English Bible Translations.** Wisconsin Lutheran Quarterly 62 (1965), 20-47. 121-134.

283 Boendermaker, Johannes Pieter: **Luthers commentaar op de brief aan de Hebreeën** (Luthers Kommentar zum Hebräerbrief). Mit deutscher Zusammenfassung. Assen: Van Gorcum 1965. 126 S. 8°. - Amsterdam, theol. Diss. 1965.

284 Brinktrine, Johannes: **Beiträge zur katholischen Lehre vom Wort Gottes.** In: 018, 249-280. L".

285 Congar, Yves M(arie)-J(oseph): **La Tradition et les traditions.** Essai historique. P: Fayard 1960. 303 S. 8°. L vgl. LuB 1967, Nr. 286.

286 Congar, Yves M(arie)-J(oseph): **Die Tradition und die Traditionen** (La Tradition et les traditions [dt.]). Übers. von Hildegard Simon-Roux. Bd. 1. MZ: Matthias Grünewald 1965. 292 S. 8°. L 170 bis 181+".

287 Crehan, F. J.: **The Bible in the Roman Catholic Church from Trent to the present day.** In: 01, 199-237. L".

288 Dammermann, Bernhard; Greenslade, S. L.: **Continental versions from c. 1600 to the present day. 1. German versions.** In: 01, 339-347.

289 Ebeling, Gerhard: **The new hermeneutics and the early Luther.** Theology today 21 (Princeton/N.J. 1964/1965), 34-46.

290 Gallus, Tibor: **Der Nachkomme der Frau (Gen. 3, 15) in der altlutherischen Schriftauslegung.** Bd. 1. Mit einem Vorwort von Peter Meinhold. Klagenfurt: Carinthia 1964. 172 S. 8°.

291 Greenslade, S. L.: **Epilogue.** In: 01, 476-519.

292 Greenslade, S. L.: **English versions of the Bible, 1525-1611.** In 01, 141-174.

293 Groó, Gyula: **Jakab levele** (Der Brief des Jakobus). BP: EES 1963. 176 S. 8°. L 13-19+".

294 Gundert, Wilhelm: **Das Wort Gottes mit Patina.** Letzte Revision der Lutherbibel. Christ und Welt 18 (1965) Nr. 12, 12.

295 Hall, Basil: **Biblical scholarship.** Editions and commentaries. In: 01, 38-94. L".

296 Hartvelt, Gerrit Pieter: **Sacra Scriptura sui ipsius interpres.** Gereformeerd theologisch tijdschrift 64 (Kampen 1964), 108-120. L".

297 **Herrnhuter Brüder-Unität weist Kritik an Bibelrevision zurück.** ena 19 (1966) Nr. 8, 6 f.

298 **»Existentiale Interpretation«** (Bericht über den Vortrag von Albrecht Peters: Luther und die Theologie der existentialen Interpretation). DPf Bl 65 (1965), 395.

299 **Deutsches Judentum.** Aufstieg und Krise. Gestalten, Ideen, Werke. Hrsg. von Robert Weltsch. S: DVA 1963. 426 S. 8°.

300 **Karácsony homiletikuma Luthernél** (Die homiletische Arbeit Luthers zur Weihnachtspredigt). LP 38 (1963), 705-710.

301 **A Luther-biblia ui kiadása** (Neue Ausgabe der Lutherbibel). EÉ 30 (1965), Nr. 10.

302 Kinder, Ernst: **Was bedeutet »Wort Gottes« nach dem Verständnis der Reformation?** KD 12 (1966), 14-26.

303 **Eine Kontroverse um die revidierte Luther-Bibel.** Extreme Kritik stößt auf entschiedene Ablehnung. ena 19 (1966) Nr. 6, 7 f.

304 Meyer, Harding: **Menschheit und Gottheit Jesu in Luthers Weihnachtspredigt.** MPTh 54 (1965), 468-475.

305 Moretti Constanzi, Teodorico: **Il Concilio di Trento e l'interpretazione della Scrittura** (Das Trienter Konzil und die Schriftauslegung). Ethica 3 (Italien 1964), 47-67.

306 Moser, Hugo: **Sprache und Religion.** Zur muttersprachlichen Erschließung des religiösen Bereichs. Düsseldorf: Schwann 1964. 82 S. 8°. L 37 f+". = Beiheft zur Zeitschrift »Wirkendes Wort« 7.

307 Noack, Bent: **Skandinavian versions.** In: 01, 135 bis 140.

308 Oesch, W. M.: **Luther zur Inspiration der Heiligen Schrift.** LRB 13 (1965), 66-73. 114-135.

309 p., h.: **Die revidierte Bibel.** Glaube und Gewissen 12 (1966), 88.

310 Pálfy, Miklós: **Az Ótestamentom ui értelmezése a reformáció korában** (Das neue Verständnis des Alten Testamentes im Zeitalter der Reformation). LP 39 (1964), 420-427.

311 Pálfy, Miklós: **Jeremiás próféta könyvének magyarázata** (Erklärung des Buches des Propheten Jeremias). Bd. 1. BP: EES 263 S. 8°. L".

312 Pálfy, Miklós: **A zsoltárok könyve.** Válogatott zsoltárok magyarázata (Der Psalter. Erklärung ausgewählter Psalmen). BP: EES 1964. 136 S. 8°. L".

313 Pálfy, Miklós: **A zsoltármagyarázó Luther** (Luther, Exeget der Psalmen). EN 1963, 85-87.

314 Pálfy, Miklós: **A revideált Luther-Biblia** (Die revidierte Lutherbibel). EÉ 30 (1965), Nr. 38.

315 Pannenberg, Wolfhart: **Skriftprinsippets krise** (Die Krise des Schriftprinzips). Norsk Teologisk Tidsskrift 66 (Oslo 1965), 106-115. L 108-110+".

316 Peters, Albrecht: **Luther und die existentiale Interpretation.** LM 4 (1965), 466-473.

317 Richardson, Alan: **The rise of modern biblical scholarship and recent discussion of the authority of the Bible.** In: 01, 294-338. L".

318 Sayce, R. A.: **French versions.** In: 01, 113-122.

319 Schild, Maurice E(dmund): **Abendländische Bibelvorreden bis zur Lutherbibel.** HD 1964. III, 406 Bl. 4°. (MS). L 228-366+". - Heidelberg, theol. Diss. 1964. - Selbstanzeige: ThLZ 90 (1965), 709 f.

320 Schlatter, Theodor: **Die »Kernstellen« in der Revision der Lutherbibel.** Wort und Tat 19 (1965) Heft 3, 75-78.

321 Schmidt, Lothar: **Kirchensprache der Gegenwart.** Kritische Betrachtungen. ZThK 63 (1966), 88-133.

322 Skála, Emil: **Die Entwicklung der Kanzleisprache in Eger (1310-1660).** Zur Entstehung der deutschen Schriftsprache. Acta Universitatis Carolinae 1962. Philologica 2, Germanistica Pragensia II. PR: Universita Karlova 1962, 3-39. L".

323 Soggin, J. Alberto: **Presupposti storico-dottrinali per l'attuale discussione sull'Antico Testamento in campo protestante** (Theologiegeschichtliche Voraussetzungen für die gegenwärtige Diskussion über das Alte Testament im protestantischen Lager). Pro 20 (1965), 207-219. L 212 f.

324 Stempvoort, Piet Albertus: **Oud en Nieuw. De brief aan de Galatiërs** (Alt und neu. Der Brief an die Galater). Nijkerk: Callenbach 1965. 186 S. 8°. L". = De prediking van het Nieuwe Testament 8.

325 Sykes, Norman: **The religion of protestants.** In: 01, 175-198.

326 Szerkesztőségi munkabizottság (Arbeitsausschuß der Schriftleitung): **A Szentirás és a szent hagyomány** (Die Heilige Schrift und die heilige Tradition). EÉ 29 (1964), Nr. 5/6, L".

327 Toth, Kálmán: **Reformátorok zsoltármagyarázása** (Die Exegese des Psalters bei den Reformatoren) RE 17 (1965), 102-104.

328 Van der Woude, S.: **Continental Versions from c. 1600 to the present day. 3. Dutch versions.** In: 01, 352-354.

329 Van der Woude, S.: **Dutch versions.** In: 01, 122 bis 125.

330 V(eöreös), I(mre): **Emlékek a Biblia utjaról** (Dokumente vom Wege der Bibel). EÉ 28 (1963), Nr. 43. L'.

331 Verleysen, Franciscus: **Martin Luther en de volkstaal** (Martin Luther und die Volkssprache). Streven 18 (Amsterdam 1965), 745-751.

332 Volz, Hans: **German versions.** In: 01, 94-109.

333 Wittenberg, Martin: **Psalm 109, für Theologen und Nichttheologen ausgelegt.** LBl 17 (1965), 74-86.

k) Gottesdienst und Kirchenlied

334 Bosinski, Gerhard: **Joachim Slüter und das erste niederdeutsche Gesangbuch von 1525.** Herbergen der Christenheit 5 (1965), 34-65.

335 Csáji, Pál: **Az »Uristen, te tarts meg minket« - Luther éneke - történelmi emlékei** (Historische Dokumente des Lutherliedes »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort«). ThSz 7 (1964), 101 f.

336 Dolan, John P.: **Catholic elements in early Lutheran worship.** Yearbooks of Liturgical Studies 2 (Notre Dame/Ind. 1961), 77-84.

337 Dressel, P. Heinz: **Zur Geschichte und Aufgabe der Passionsandachten.** Estudos teológicos (São Leopoldo 1966), 22-31.

338 **Gemeinschaftsliederbuch.** Im Auftrag des Gnadauer Verbandes hrsg. Ausgabe B: Begleitbuch mit allen Texten. 6. Aufl. Gießen: Brunnen 1964. 235 Bl. 8°. L".

339 Kišš, Igor: **Hrad prepevný jest Pán Bůh náš** (Ein feste Burg ist unser Gott). EP 1965, 134.

340 McCue, James F.: **Luther and Roman catholicism on the mass as sacrifice.** Journal of ecumenical studies, catholic - protestant - orthodox 2 (Pittsburgh/Penn. 1965), 205-233.

341 Kleine Meldungen **(Moderne kath. Umdichtung von „Ein feste Burg").** MD 16 (1965), 58.

342 Meyer, Hans Bernhard: **Aktuelle Gedanken zu Luthers Messreform.** Orientierung 20 (1965), 16-20; Klerusblatt 45 (1965), 126-128. 145 f.

343 Meyer, Hans Bernhard: **Luther und die Messe.** Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung des Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters. PB: Bonifacius 1965. 432 S. 8°. = Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 11. Zugleich theol. Hab. Innsbruck.

344 Müller, Karl Ferdinand: **Der Kantor.** Sein Amt und seine Dienste. GÜ: GVH 1964. 224 S. 8°. L 55-59+".

345 Piper, Hans-Christoph: **Anfechtung und Trost.** Eine Untersuchung über die Kreuz- und Trostlieder im deutschen evang.-luth. Gesangbuch von der Reformation bis zum frühen 18. Jahrhundert. GÜ 1964. IV, 239 Bl. 4°. (MS). - Göttingen, theol. Diss. 1964.

346 Schneider, Charles: **Luther poète et musicien et les Enchiridien de 1524.** Genève: Henn 1942. IV, 212 S. 8°.

347 Seeger, Horst: **Musiklexikon in zwei Bänden.** Bd. 2: **L-Z.** L: Deutscher Verlag für Musik 1966. 563 S. 8°. L 56.

348 Sehling, Emil: **Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts.** Hrsg. Fortgeführt vom Institut für evang. Kirchenrecht der Evang. Kirche in Deutschland zu Göttingen. Bd. 8: **Hessen.** 1. Hälfte: **Die gemeinsamen Ordnungen.** I: **Die Landgrafschaft Hessen bis zum Tode Philipps des Großmütigen (1567).** II: **Die Zeit der gemeinsamen Synoden und Ordnungen der geteilten Landschaften (1567-1582).** TU: Mohr 1965. XII, 489 S. 4°. L".

349 Sessions, Kyle C.: **The Sources of Luther's Hymns and the Spread of the Reformation.** LQ 17 (1965), 206-223.

350 Sydow, Alexander: **Das Lied.** Ursprung, Wesen und Wandel. GÜ: V&R 1963. 487 S., 78 Taf. 8°. L 309-314+".

351 Vámos, József: **Jer, örvendjünk . . .** (Nun freut euch . . .). EÉ 29 (1964), Nr. 44.

l) Katechismus und Schule

352 Dehn, Günther: **Die zehn Gebote Gottes nach Luthers Kleinem Katechismus für Kinder erklärt.** 6. durchges. Aufl. GÜ: V&R 1965. 66 S. 8°.

353 Dehn, Günther: **Der christliche Glaube.** Das apostolische Glaubensbekenntnis nach Luthers Kleinem Katechismus für Kinder erklärt. 3. durchges. Aufl. GÜ: V&R 1965. 79 S. 8°.

354 Hauschildt, Karl: **Glaubenshilfe als Lebenshilfe nach Luthers Kleinem Katechismus.** In: Seelsorge als Lebenshilfe. Studien zu Fragen der praktischen Theologie. Hrsg. von Helmut Harsch. HD: Q&M 1965, 134-143.

355 **Historia wychowania** (Geschichte der Erziehung). Hrsg. von Łukasz Kurdybacha. Bd. 1. WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1965. 763 S. 8°. L 340-347.

356 Jetter, Hartmut: **Erneuerung des Katechismusunterrichts.** Theol. und pädagogische Grundfragen zu Luthers Kleinem Katechismus in der Gegenwart. HD: Q&M 1965. 161 S. 8°. = Beiträge zur praktischen Theologie 5.

357 Krusche, Werner: **Zur Struktur des Kleinen Katechismus.** LM 4 (1965), 316-331.

358 Leivestad, Ragnar: **Misbruker vi de ti bud?** (Werden die Zehn Gebote mißbraucht?). Kirke og kultur 70 (Oslo 1965), 587-600. L 591-600.

359 Offele, Wolfgang: **Ein Katechismus im Dienst der Glaubenseinheit.** Julius Pflugs »Institutio Christiani Hominis« als katechetischer Beitrag zur interkonfessionellen Begegnung. Essen: Ludgerus 1965. 318 S. 8°. = Koinonia 6.

360 Schmutzler, Siegfried: **Noch einmal - der Katechismus als Gebetsbuch?** ZdZ 19 (1965), 408-413.

361 Seierstad, Ivar P.: **De ti bud** (Die Zehn Gebote). Prismet 16 (Oslo 1965), 12-16. 40-46. 74-80. 111-119. 139-146. 171-177. 208-215. 237-246. L 15 f. 44-46. 79 f. 117-119. 145 f. 176 f. 213-215. 243-246.

362 Sólyom, Jenö: **Honterus 1548. évi kátékiadása** (Honters Katechismusausgabe 1548). Magyar Könyvszemle 80 (BP 1964), 75-79.

363 Streiker, Lowell D.: **The New Paraphrase of Luther's Small Catechism.** LQ 17 (1965), 63-65.

364 Uzon, László: **A Kis Káté pünkösdröl** (Der Kleine Katechismus über Pfingsten). EÉ 30 (1965), Nr. 24.

m) Weitere Einzelprobleme

365 Bainton, Roland H.: **Luther's Attitudes on Religious Liberty.** In: 08, 20-45.

366 Bornkamm, Heinrich: **Luther's World of Thought** (Luthers geistige Welt [engl.]). Übers. von Martin H. Bertram. 2. Aufl. StL: Concordia 1965. 315 S. 8°.

367 Dombois, Hans: **Mönchtum und Reformation.** Quatember 28 (1963), 2-10.

368 Düfel, Hans: **Luthers Stellung zur Marienverehrung.** Lu 36 (1965), 72-92.

369 Engelmann, Ursmar: **Mönchtum und Reformation.** Erbe und Auftrag 40 (1964), 425-430.

370 Fendt, Leonhard: **Der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis.** Ein Kommentar für Prediger und Predigthörer. 2. Aufl. neubearb. von Bernhard Klaus. TU: Mohr 1966. VIII, 122 S. 8°.

371 Fischer, Robert H.: **A Reasonable Luther.** In: 012, 30-45.

372 Fischer, Robert H.: **The place of reason in Luther's theology.** LQ 16 (1964), 41-48.

373 Gloege, Gerhard: **Der theologische Personalismus als dogmatisches Problem.** In: 04, 53-76. L".

374 Groó, Gyula: **A lelkigondozás néhány alapkérdése** (Einige Grundfragen der Seelsorge). LP 40 (1965), 148-157. L".

375 Groó, Gyula: **Az ember a reformációban** (Der Mensch in der Reformation). EÉ 28 (1963), Nr. 42. L".

376 Groó, Gyula: **Mária magasztaló éneke** (Marias Lobgesang). EÉ 28 (1963), Nr. 3. L".

377 Hartvelt, Gerrit Pieter: **Patroonen van interpretatie** (Meister der Auslegung). Kampen: Kok 1966. 34 S. 8°.

378 Holtz, Gottfried: **Krankenheilung in der Amtsführung Luthers.** Lu 36 (1965), 136-140.

379 Hovland, C. Warren: **Anfechtung in Luther's Biblical Exegesis.** In: 012, 46-60.

380 Koschade, Alfred: **Luther on Missionary Motivation.** LQ 17 (1965), 224-239.

381 Kuramatsu, Ko: **Luther niokeru Shingatsu ni tsuite no iche Kosatsu** (Luthers Auffassung über »Theologie«). Shingaku 26 (Japan 1964), 1-31.

382 Lecler, Joseph: **Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation** (Histoire de la tolérance au siècle de la réforme [dt.]). Übers. von Elisabeth Schneider. 2 Bde. S: Schwabenverlag 1965. 567; 647 S. 8°. = Peter+Paul-Bücherei.

383 Lienhard, Marc: **La doctrine du Saint-Esprit chez Luther.** Verbum caro 19 (Neuchâtel 1965), 11-38.

384 Ludolphy, Ingetraut: **Luther über Astrologie.** In: 02, 46-62.

385 Ludolphy, Ingetraut: **Luther als Beter.** In: 02, 63-80.

386 Sauter, Gerhard: **Zukunft und Verheißung.** Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen philosophischen Diskussion. ZH: Zwingli 1965. 374 S. 8°. L".

386a Subilia, Vittorio: **Il mistero dello Spirito** (Das Geheimnis des Geistes). Pro 21 (1966), 1-20. L 18+".

387 Torrance, T(homas) F.: **La Reformateurs et la fin des temps** (The Eschatology of the Reformation [franz.]). Übers. von Roger Brandt. Neuchâtel, P: Delachaux et Niestlé 1955. 41 S. 8°. L 13-26. = Cahiers théologiques 35.

388 Vetö, Lajos: **A gyónásrol** (Über den Ablaß). EÉ 30 (1965), Nr. 27. L'.

389 Vetö, Lajos: **Tapasztalati vallástélektan** (Empirische Religionspsychologie). BP: EES 1966. 296 S. 8°. L".

3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes

Apologetik und Polemik

390 Atkinson, James: **Rome and Reformation.** A stubborn problem reexamined. LO: Hodder & Stoughton 1966. 94 S. 8°. = Christian foundations series 11.

391 Bainton, Roland H.: **The Joachimite Prophecy.** Osiander and Sachs. In: 08, 62-66.

392 **Briefwechsel zwischen P. Dr. Reinhold Weijenborg OFM und dem Herausgeber des Luther-Jahrbuches.** LuJ 33 (1966), 118-121.

393 Daniel-Rops, Henry: **The Protestant reformation** (Une révolution religieuse: la Réforme protestante [engl.]). Übers. von Audrey Butler. 2 Bde. NY: Doubleday 1963. 393; 359 S. 8°.

394 Dolan, John P.: **History of the Reformation.** A Conciliatory Assessment of Opposite Views. Eingel. von Jaroslav Pelikan. NY, Tournai, P, Rom: Desclee 1965. XV, 418 S. 8°.

395 Droz, Jacques: **Histoire de l'Allemagne.** 4. Aufl. P: PUF 1964. 126 S. 8°. L 6-8 = Que Sais-Je? Le point des connaissance actuelles 186.

396 Durant, Will: **Histoire de la civilisation** (The Story of Civilization [franz.]). Teil 17-19: La Réforme. Übers. von Y. Rosso und B. Medici. Lausanne: Rencontre 1963-1964. 575; 520; 519 S. 8°.

397 Eggerath, Werner: **Quo vadis, Germania?** L: Urania 1965. 443 S. 8°. L 24-29.

398 Faber, Heije: **Een psychoanalyticus over Luther 1.** Nederlands theologisch tijdschrift 20 (Wageningen 1965), 17-37. - Bespr. zu LuB 1964, Nr. 60.

399 Facuna, J.: **Vzácna pamiatka - k výročiu reformácie** (Das schätzbare Gedächtnis - zum Reformationsfest). EP 54 (1964), 123.

400 Fries, N(ikolaus): **Martin Luther.** En man sänd av God (Martin Luther, der Mann von Gott gesandt [schwed.]). Festansprache vom 10. November 1883. Übers. von S. Cavallin. 2. Aufl. Sölvesborg: Persson 1965. 68 S. 8°.

401 Gloege, Gerhard: **Alte oder neue Reformation?** In: 04, 304-321.

402 Grimm, Harald John: **The reformation era, 1500-1650.** NY: Macmillan 1965. 703 S. 8°.

403 Guitton, Jean: **Great Heresies and Church Concils.** NY: Harper & Row 1965. 191 S. 8°.

404 Harbison, E. Harris: **Religious Perspectives of College Teaching.** History. In: 013, 3-34. L".

405 Harbison, E. Harris: **The Protestant Reformation.** In: 013, 141-156.

406 Harbison, E. Harris: **Will versus Reason.** The Dilemma of the Reformation in Historical Perspective. In: 013, 176-203.

407 Heer, Friedrich: **Europäische Geistesgeschichte.** 2. unv. Aufl. S: Kohlhammer 1965. 727 S. 8°. L 245-271+".

408 **A History of Christianity.** Hrsg. von Clyde L. Manschreck. Bd. 2: **Readings in the History of the Church from the Reformation to the Present.** Englewood Cliffs/N. J.: Printice-Hall 1964. XII, 564 S. 8°. L 2-8. 14-52+".

409 Horst, Ulrich: **»Wandlungen des Lutherbildes«.** Die neue Ordnung in Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur 19 (1965), 222-224.

410 Jones, Alonzo T.: **Lessons from the reformation.** Nachdruck. Boston: Forum 1961. 404 S. 8°.

411 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Luthers Selbstverständnis und die Entstehung des pluralistischen Lutherbildes.** In: Vom Dienst der Theologie an Amt und Gemeinde. Hrsg. von Wilhelm Andersen. M: Claudius 1965, 43-62.

412 Kasper, W.: **Das Gespräch mit der protestantischen Theologie.** CCL 1 (1965), 334-344.

413 Katina, A. Ľ.: **Reformácia Božím darom** (Die Reformation als Gottesgabe). EP 54 (1964), 121.

414 Kooiman, Willem Jan: **Een psychoanalyticus over Luther 2.** Nederlands theologisch tijdschrift 20 (Wageningen 1965), 38-48. Vgl. LuB 1967, Nr. 398.

415 Lehnert, Herbert: **Thomas Mann.** Fiktion, Mythos, Religion. S: Kohlhammer 1965. 267 S. 8°. L 140-210+". = Sprache und Literatur 27.

416 Lilje, Hanns: **Luthers Vermächtnis.** Evang. Digest 7 (1965) Heft 6, 4-10.

417 Lortz, Joseph: **Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung.** 21. völlig neubearb. Aufl. Bd. 2: **Die Neuzeit.** MS: Aschendorff 1964. VIII, 590 S., 19 Kt., 24 Bildtaf. 4°.

418 Lortz, Joseph: **Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung.** 21. völlig neubearb. Aufl. MS: Aschendorff 1964. 1104 S., 46 Kt., 46 Bildtaf. 4°. L 554-614+".

419 Lucki, Emil: **History of the Renaissance 1350-1550.** Bd. 2: **The church and religion.** Salt Lake City/Utah: University of Utah 1964. 511 S. 8°.*

420 Machovec, Milan: **O tak zvané »dialektické« teologii soucasného protestantismu** (Von der sogenannten »dialektischen« Theologie des zeitgenössischen Protestantismus). Rozpravy ČSAV, řada společenských věd 72 (1962) Heft 14. 122 S. 8°. L".

421 Machovec, Milan: **O téologii súcasného protestantizmu.** »Dialektická škola« (O tak zvané »dialektické teologii současného protestantismu [slowak.]). BR: Vydavateľstvo politickej literatúry 1964. 179 S. 8°. L".

422 Mann, Golo: **Deutsche Geschichte des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts.** F: Fischer 1958. 989 S. 8°. L 27-30+".

423 Maritain, Jacques: **Tre riformatori.** Lutero, Cartesio, Rousseau (Trois Réformateurs, Luther, Descartes, Rousseau [ital.]). Übers. von A. Pavan. 2. Aufl. Brescia: Morcelliana 1964. 263 S., 6 Taf. 8°.

424 Mauthner, Fritz: **Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande.** 4 Bde. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe 1920-1923. Hildesheim: Olms 1963. VI, 658; 593; 482; 481 S. 8°.

425 Miranda, Osmundo A.: **A Reforma Cristã no Século Dezesseis** (Die christliche Reformation im 16. Jahrhundert). Revista Teológica 25 (Campinas 1964) Nr. 33/34, 70-77.

426 Mišianik, Ján: **Antológia staršej slovenskej literatúry** (Anthologie der älteren slowakischen Literatur). BR: SAV 1964. 850 S. 8°. L 418-422.

427 Müller, Alfred Eugen: **Weltgeschichte, graphologisch gesehen.** Internationales Quellenverzeichnis der Schriftanalysen berühmter Persönlichkeiten des 13.-20. Jahrhunderts. Unter Mitarb. von Gert Krausp und Wolfgang Fischer. Geleitwort von Max Simoneit. 2. Druck. Köln: Bücherstube am Dom 1965. 211 S., 24 Bl. Faks. 4°. L 129 und Schriftprobe.

428 Müller, Gerhard: **Ein neues Lutherbild?** Bemerkungen zu Rosemarie Müller-Streisand, Luthers Weg von der Reformation zur Restauration. DPfBl 65 (1965), 508-510.

429 Muller, William A.: **Roman Catholic reinterpretation of the Reformation and of Protestantism.** Religious Education 60 (Chicago/Ill. 1963), 310-318.

430 Ritter, Gerhard: **Why the Reformation occured in Germany.** In: The role of religion in modern European history. Hrsg. von Sydny A. Burell. Main themes in European history 1. NY: Macmillan 1964, 28-37.

431 Rodes, John E.: **Germany.** A history. NY: Holt, Rinehart & Winston 1964. 702 S. 8°.*

432 Ruhbach, Gerhard: **Reformation - Entdeckung des Gewissens?** DPfBl 65 (1965), 601-605.

433 Sachse, Wolfgang: **Martin Luther - Fragen um einen Mann.** Glaube und Gewissen 12 (1966), 31.

434 Steinmetz, Max: **Über den Charakter der Reformation und des Bauernkrieges in Deutschland.** WZ Leipzig 14 (1965), 389-396.

435 Tüchle, Hermann: **Reformation und Gegenreformation.** Köln: Benziger 1965. 431 S., 48 Bildtaf. 4°. = Geschichte der Kirche 3.

436 Weber, Hans Emil: **Luthers reformatorische Sendung** (1938). In: 016, 114-124.

437 Weinstein, Donald: **The renaissance and the reformation, 1300-1600.** NY: Free press; NY, LO: Macmillan 1965. 310 S. 8°.*

438 Wolf, E(rnst): **Was wollte Luther eigentlich?** CCL 2 (1966), 236-240.

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

439 Biel, Gabriel: **Canonis misse expositio.** Hrsg. von Heiko A. Oberman und William J. Courtenay. Teil 2 (Lectio 34-60). Wiesbaden: Steiner 1965. XIII, 462 S. 8°. = Veröffentlichung des Instituts für europäische Geschichte, Mainz 32.

440 Brush, John Woolman: **Lefèvre d'Étaples.** Three Phases of His Life and Work. In: 012, 117-128.

441 Dettloff, Werner: **Das Gottesbild und die Rechtfertigung in der Schultheologie zwischen Duns Scotus und Luther.** Wissenschaft und Weisheit 27 (1964), 197-210.

442 Echternach, Helmut: **Kerkvaders, ketters en concilies** (Kirchenväter, Ketzer und Konzilien [niederl.]). Übers. von J. F. van Os. Amsterdam: Ten Have 1965. 248 S. 8°. L″. = Carillon Paperback 3.

443 Elze, Martin: **Züge spätmittelalterlicher Frömmigkeit in Luthers Theologie.** ZThK 62 (1965), 381-402.

444 Holčik, Jur: **Majster Ján Hus a Nemci** (Magister Johann Huß und die Deutschen). EP 55 (1965), 26.

445 Holl, Karl: **Reformation und Urchristentum.** In: 010, 33-44.

446 Kalivoda, Robert: **Hus a Viklef** (Huß und Wyclif). Filosofický časopis 14 (PR 1966), 253-264. L 255.

447 Kaňák, Miloslav: **K pramenům názorů Husových** (Zu den Quellen der Anschauungen Huß'). In: 011, 9-19; Bibliographie 127-144. L 9 f. 18. 138.

448 Kišš, Igor: **Luther und Hus.** Communio viatorum 8 (PR 1965), 239-250.

449 Kišš, Igor: **Lutherov pomer k Husovi** (Luthers Verhältnis zu Huß). CL 78 (1965), 89-95.

450 Levèvre d'Étaples, Jacques: **Épistres & Évangiles pour les cinquante & deux semaines de l'An.** Fac-similé de la première édition Simon du Bois, avec introduction, note bibliographique et appendices par M. A. Screech. Genève: Droz 1964. 190 S. 4°. = Travaux d'humanisme et Renaissance 63.

451 Lohse, Bernhard: **Luther und Huß.** Lu 36 (1965), 108-122.

452 Ludolphy, Ingetraut: **Johann Huß.** Lu 36 (1965), 97-107.

453 Ludolphy, Ingetraut: **Zu einer fraglichen Verwendung des Begriffs »potentia absoluta« bei Luther.** In: 019, 540-543.

454 Macek, Josef: **Die Hussitenbewegung in Böhmen.** Aus dem Tschechischen übers. von Egon Jiříček. 2. Aufl. PR: Orbis 1965. 135 S., 2 Kt. 8°. L 97.

455 Molnár, Amedeo: **Apocalypse XII dans l'interprétation hussite.** Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse 45 (Strasbourg 1965), 212-231. L 214 f. 217. 230.

456 Molnár Amedeo: **L'Evolution de la théologie hussite.** Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse 43 (Strasbourg 1963), 133-171. L 159. 161 f. 168.

457 Molnár, Amedeo: **Hus mezi první a druhou reformací** (Huß zwischen der ersten und zweiten Reformation). KR 32 (1965), 149-152. 179-183. 203-205.

458 Molnár, Amedeo: **Husovo místo v evropské reformaci** (Huß' Stellung in der europäischen Reformation). Československý časopis historický 14 (PR 1966), 1-14. L 2. 6-8.

459 Oberman, Heiko A.: **Das tridentinische Rechtfertigungsdekret im Lichte spätmittelalterlicher Theologie.** ZThK 61 (1964), 251-282. L 251-253.

460 Oberman, Heiko Augustinus: **Spätscholastik und Reformation** (The Harvest of medieval theology [dt.]). Übers. von Martin Rumscheid und Henning Kampen. Bd. 1: **Der Herbst der mittelalterlichen Theologie.** ZH: EVZ 1965. XVI, 423 S., 1 Titelbild 8°. L″.

461 Pesch, Otto H.: **Thomas von Aquin im Lichte evangelischer Fragen.** Zu drei neuen Thomas-Monographien. Cth 20 (1966), 54-78.

462 Pfürtner, Stephen: **Luther and Aquinas on Salvation** (Luther und Thomas im Gespräch [engl.]). Übers. von Edward Quinn. NY: Sheed & Ward 1965. 160 S. 8°.

463 Pintér, Károly: **Husz János.** LP 40 (1965), 609-623. L 621 f.

464 Post, Rechnerus Richradus: **Johann Pupper van Goch.** Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 47 ('s-Gravenhage 1965/1966), 71-97. L″.

465 Rédey, Pál: **Husz János és a cseh reformació** (Johannes Huß und die tschechische Reformation). EÉ 30 (1965), Nr. 28/29. L′.

466 Rohr, John von: **Medieval Consolation and the Young Luther's Despair.** In: 012, 61-74.

467 Ru, Gerrit de: **De rechtvaardiging bij Augustinus.** Vergeleken met de leer der iustificatio bij Luther en Calvijn (Die Rechtfertigung bei Augustin. Verglichen mit der Lehre der iustificatio bei Luther und Calvin). Wageningen: Veenman 1966. 149 S. 8°. L 81-120+″.

468 Sasse, Hermann: **Väter der Kirche** (1954). In: 06, 320-329.

469 Seiferth, Wolfgang: **Synagoge und Kirche im Mittelalter.** M: Kösel 1964. 247 S., 65 Abb. auf Taf. 8°. L′.

470 Sutter, Amatus de: **Aux origines de la pensée théologique de Luther.** Ephemerides Carmeliticae 14 (Roma 1963), 454-459.

471 Trtík, Zdeněk: **Hus und die Deutschen.** Evang. Pfarrerblatt 9 (1965), 288-290.

472 Trtík, Zdeněk: **Hus a Nemci** (Huß und die Deutschen). Náboženská revue 36 (PR 1965), 66-71. L 70.

473 Trtík, Zdeněk: **Husův odkaz a oba principy reformace** (Huß' Vermächtnis und die beiden Grundsätze der Reformation). In: 011, 38-44. L 40. 43.

474 Van der Woude, Cornelis: **Op de grens van Reformatie en Scholastiek** (Auf der Grenze von Reformation und Scholastik). Kampen: Kok 1964. 24 S. 8°. L".

475 **Verhältnis von Philosophie und Theologie differenzierend bedenken.** DPfBl 65 (1965), 509.

476 Weier, Reinhold: **Der Einfluß des Nikolaus Cusanus auf das Denken Martin Luthers.** In: Das Cusanus-Jubiläum in Bernkastel-Kues vom 8. bis 12. August 1964. = Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 4 (1964), 214-229.

477 Weijenborg, Reinhold: **Kannte Luther das Leben des hl. Germanus von Auxerre?** LuJ 33 (1966), 121 f.

478 Wendelborn, Gert: **Das Verhältnis von Schrift und Vernunft im Werk John Wiclifs.** Rostock 1964. V, 640 S. 4°. (MS). L 313-320+". - Selbstanzeige: ThLZ 91 (1966), 233 f.

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

a) Allgemein

479 **Acta Capitularum Provinciae Germaniae Inferioris Ordinis Fratrum Praedicatorum ab anno MDXV usque ad annum MDLIX sec. codicem Parisiensem Arch. Nat. LL, 1530.** Hrsg. von S. P. Wolfs. 's-Gravenhage: Nijhoff 1964. XLVIII, 270 S., 5 Taf. L".

480 Alker, Hugo: **Tauberiana.** Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 81 (1965), 3-11.

481 Arbusow, Leonid: **Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland.** Neudruck der Ausgabe Leipzig 1921. Aalen: Scientia 1964. XIX, 851 S. 8°. = Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 3.

482 Asmus, August F. H.: **Walterdinger Pastoren im 16. Jahrhundert.** JNKG 62 (1964), 140-147.

483 **700 Jahre Augustiner-Eremiten in Würzburg 1263-1963.** Würzburg: Augustinus 1963. 67 S. 4°. L 26-28.

484 Bainton, Roland H.: **The Left Wing of the Reformation.** In: 08, 119-129.

485 Balázs, J.: **Finnisch-ugrisches Treffen bei Melanchthon.** Ural-Altaische Jahrbücher 33 (1961), 252 f.

486 Barcza, Béla: **A renaissance és a humanizmus hazánkban** (Renaissance und Humanismus in unserem Land). LP 38 (1963), 481-486.

487 Békési, Andor: **Kálvin etikája - halálának négyszázadik évfordulóján** (Calvins Ethik - zur 400. Jahreswende seines Todes). ThSz 7 (1964), 226-236.

488 Békési, Andor: **Hit és ighirdetés Kálvinnál** (Glaube und Predigt bei Calvin). ThSz 9 (1966), 49-51.

489 Békési, Andor: **Hit és Szentlék Kálvinnal** (Glaube und Heiliger Geist bei Calvin). ThSz 9 (1966), 97-99.

490 Békési, Andor: **Kálvin mint igehirdetö** (Calvin als Prediger). ThSz 2 (1959), 131-134.

491 Békési, Andor: **Kálvin mint irásmagyarzó** (Calvin als Exeget). ThSz 2 (1959). 273-279.

492 Békési, Andor: **Kálvin mint politikus** (Calvin als Politiker). ThSz 2 (1959), 414-423. L'.

493 Békési, Andor: **Kálvin, a Szentlék theologusa** (Calvin, der Theologe des Heiligen Geistes). ThSz 2 (1959), 50-52.

494 Békési, Andor: **Keresztyénség a mindennapi gyakorlatban.** Kálvin tanitása a megszentelödésröl (Das Christentum im Alltag. Calvins Lehre über die Heiligung). RE 16 (1964), 85-87. L'.

495 Békési, Andor: **Törvény és evangélium.** Kálvin tanulmany (Gesetz und Evangelium. Eine Calvin-Studie). RE 15 (1963), 34-36. L'.

496 Bensing, Manfred: **Thomas Müntzer.** L: Bibliographisches Institut 1965. 103 S. 8°.

497 Bensing, Manfred; Hoyer, Siegfried: **Der deutsche Bauernkrieg 1524-1526.** B: Deutscher Militärverlag 1965. 302 S. 8°. L".

498 **Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492-1564.** Gedenkschrift zu seinem 400. Todestag. Hrsg. von Bernd Moeller. Konstanz, S: Thorbecke 1964. 236 S. mit Titelbild, mehreren Bl. Abb. und Taf. 8°. L 16-18+".

499 Blench, J. W.: **Preaching in England in the late Fifteenth and Sixteenth Centuries.** A Study of English Sermons 1450 - c. 1600. Oxford: Blackwell 1964. XV, 378 S. 8°. L".

500 Böttger, P. C.: **Calvins Institutio als Erbauungsbuch.** Versuch einer literarischen Analyse. GÖ 1963. 159 S. 4°. (MS). - Göttingen, theol. Diss. 1963.

501 Bonorand, Conradin: **Vadians Weg vom Humanismus zur Reformation und seine Vorträge über die Apostelgeschichte** (1523). St. Gallen: Fehrsche Buchhandlung 1962. 181 S. 8°.* = Vadian-Studien 7.

502 Brendler, Gerhard: **Die täuferische Reformationsbewegung in Münster in Westfalen als Teilerscheinung der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland.** WZ Leipzig 14 (1965), 501-504.

503 Brendler, Gerhard: **Der Täuferaufstand in Münster 1534/35.** Die Beurteilung des Täuferreiches in der Historiographie und seine Stellung in der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland. 1964. 88, 146, 36, 31 S. 4°. (MS). L". - Leipzig, phil. Diss. 1964.

504 Brendler, Gerhard: **Das Täuferreich zu Münster** 1534/35. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1966. 187 S. 8°. L". = Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter B 2.

505 Brod, Max: **Johannes Reuchlin und sein Kampf.** Eine historische Monographie. S: Kohlhammer 1965. 359 S. 8°. L 166-170. 318-326+".

506 Brooks, Peter: **Thomas Cranmer's Doctrine of the Eucharist.** An Essay in Historical Development. NY: Seabury; LO: Macmillan 1965. XVIII, 134 S. 8°.* - Bespr.: Selwyn, D. G.: The Journal of Theological Studies 17 (Oxford 1966), 229-232.

507 Buck, Hermann: **Die Anfänge der Konstanzer Reformationsprozesse, Österreich, Eidgenossenschaft und Schmalkaldischer Bund 1510/22-1531.** Mit einem Geleitwort des Herausgebers. TU: Osiander 1964. 585 S. 8°. L 37-40+". = Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 29/31. - Tübingen, rechtswiss. Diss. 1964.

508 Buck, Hermann; Fabian, Ekkehart: **Konstanzer Reformationsgeschichte in ihren Grundzügen.** Bd. 1: **1519-1531.** TU: Osiander 1965. 474 S., 16 S. Abb. 8°. L" = Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 25/26.

509 Bucsay, Mihály: **Rotterdami Erasmus.** ThSz 9 (1966), 13-16.

510 Bucsay, Mihály: **A magyar reformátusok és Wittenberg** (Die ungarischen Reformierten und Wittenberg). RE 7 (1955), 182 f.

511 Cadier, Jean: **Calvin, homme de l'union des églises.** La Revue Refórmée 13 (1962) Heft 4, 11-20.

512 Clebsch, William A.: **England's Earliest Protestants 1520-1535.** New Haven/Conn.: Yale University 1964. XVI, 358 S. 4°. - Bespr.: Dickens, A. G.: The Journal of Theological Studies 17 (Oxford 1966), 227-229. McNeill, John T.: ChH 34 (1965), 356 f.

513 Cohen, Adolf Em.: **Een zijlicht op Erasmus' standpunt tussen de partijen** (Ein Seitenlicht auf Erasmus' Stellung zwischen den Parteien). In: Postillen over kerk en maatschappij in de vijftiende en zestiende eeuw. Festschrift für Rechnerus Richardus Post. Nijmegen: Dekker & Van der Vegt 1964, 317-325. L".

514 Courvoisier, Jacques: **Zwingli.** A Reformed Theologian. Richmond/Virg.: Knox 1963; LO: Epworth 1964. 101 S. 8°.

515 Csengödy, László: **Róma a reformáció igazsága ellen.** 400 éve zárult a tridentumi zsinat (Rom gegen die Wahrheit der Reformation. Vor 400 Jahren wurde das Konzil zu Trient beendigt). EN 1963, 88 f.

516 Demura, Akira: **Anabaptist to Kyokai-kunren** (Wiedertäufer und Kirchenzucht). Shingaku 28 (Japan 1965), 40-76.

517 Dickens, A(rthur) G(eoffrey): **The English Reformation.** LO: Batsford; NY: Schocken 1964. X, 374 S. 8°. L 59-69+".

518 Dobias, Frantisek M.: **Die Theokratie der Liebe.** Luther und die Böhmischen Brüder. LM 5 (1966), 111-117.

519 Donnelly, Gertrude J.: **A translation of St. Thomas More's Responsio ad Lutherum.** Eingel. und erläut. Washington: The Catholic University 1962. XIX, 295 S. 8°. = Studies in mediaeval and Renaissance Latin Language and Literature 23. - Bespr.: Herbrüggen, Hubertus Schulte: ThRe 61 (1965), 308-312.

520 Doornkaat Koolman, Jan ten: **Dirk Philips 1504-1568.** Haarlem: Tjeenk Willink 1964. 235 S. 8°. L".

521 Ecke, Karl: **Fortsetzung der Reformation.** Kaspar von Schwenckfeld, Schau einer apostolischen Reformation. Durchges. und neu hrsg. von Hans Dieter Gruschka. Memmingen: Missionsverlag für urchristliche Botschaft 1965. 112 S. 8°.

522 Eckert, Alfred: **Geschichte der evangelischen Gemeinde und der Heilandskirche in Mürzzuschlag Steiermark.** Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 81 (1965), 121-149. L".

523 Egan, Willis J.: **The Role of Faith in St. Thomas More's Controversy with William Tyndale, 1528-1533.** Los Angeles 1960. IV, 88 S.* - Los Angeles, Pontificalis Universitas Gregoriana, theol. Diss. 1960. - Bespr.: Herbrüggen, Hubertus Schulte: ThRe 61 (1965), 308-312.

524 Engelbert, K(urt): **Die Anfänge der lutherischen Bewegung in Breslau und Schlesien.** Teil 4 und 5. Archiv für schlesische Kirchengeschichte 21 (1963), 133-214; 22 (1964), 177-250.

525 Engels, Friedrich: **Der Deutsche Bauernkrieg.** 8. verb. Aufl. B: Dietz 1965. 177 S., 2 Kt. 8°. = Bücherei des Marxismus-Leninismus 16.

526 Erich, Christoph: **Martin Luther als Renaissancemensch.** DPfBl 65 (1965), 607 f.

527 Fabiny, Tibor: **Képek a magyar reformáció történetéből** (Bilder aus der Geschichte der Reformation in Ungarn). LP 39 (1964), 586-603.

528 Farris, Allan L.: **Calvin's letter to Luther.** Canadian Journal of Theology 10 (Toronto 1964), 124-131.

529 Fraenkel, Pierre: **Einigungsbestrebungen in der Reformationszeit.** Wiesbaden: Steiner 1965. 70 S. 8°. L". = Institut für europäische Geschichte, Mainz. Vorträge 41.

530 Geiger, Ludwig: **Johann Reuchlin.** Sein Leben und sein Werk. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1871. Nieuwkoop: de Graaf 1964. XXIII, 488 S. 8°. L".

531 Gontard, Friedrich: **Die Päpste und die Konzilien.** M: Desch 1963. 638 S., 158 Abb. 8°. L 354-384+".

532 Greschat, M.: **Luthers Haltung im Bauernkrieg.** ARG 56 (1965), 31-47.

533 Grünewald, Johannes: **Ein Beitrag zur Reformation und Gegenreformation in Sprottau.** Archiv für schlesische Kirchengeschichte 21 (1963), 310-315.

534 Harsin, P.: **Les premières manifestations de la réforme luthérienne dans le diocèse de Liége, 1520-1530.** Bulletin. Classe des lettres et des sciences morales et politiques 48 (Bruxelles 1962), 273-294.

535 Hoar, Georg A.: **Early Evidences of Catholic Reform in the Thought and Actions of Bartholomeus Arnoldi von Usingen.** ARG 56 (1965), 155-165.

536 Hövelmann, Gregor: **Niederrheinische Kirchengeschichte.** In Zusammenarb. mit Kurt Abels und Paul Dyckmans hrsg. Kevelaer: Butzon & Bercker 1965. 180 S., mehrere Bl. Abb. 8°. L 88-90+".

537 Holl, Karl: **Luther und Calvin.** In: 010, 67-81.

538 Holter, Kurt; Trathnigg, Gilbert: **Wels von der Urzeit bis zur Gegenwart.** Wels: Welsermühl 1965. 176 S. 8°.* = Jahrbuch des Musealvereins Wels 10.

539 Honemeyer, Karl: **Thomas Müntzers Allstedter Gottesdienst als Symbol und Bestandteil der Volksreformation.** WZ Leipzig 14 (1965), 473-477.

540 Honselmann, Klemens: **Otto Beckmann und sein Sammelband von Reformationsschriften.** Westfälische Zeitschrift 114 (1964), 243-268.

541 Hubatsch, Walther: **Albrecht von Brandenburg-Ansbach.** Deutschordens-Hochmeister und Herzog in Preußen 1490-1568. Köln: Grote 1960 (Ausgabe 1965). 354 S., 1 Kt., 1 Titelbild 8°. L 114-117. 120-124+". = Studien zur Geschichte Preussens 8.

542 Kamiński, Mikołaj: **Jan Dantyszek - człowiek i pisarz** (Johann Dantiscus - Mensch und Schriftsteller). Studia Warmińskie 1 (Olsztyn 1964), 57-114. L 64 f.

543 Kampmann, Wanda: **Deutsche und Juden.** Studien zur Geschichte des deutschen Judentums. HD: Schneider 1963. 449 S. 8°. L 41-48+".

544 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Johannes Brenz in markgräflichem Dienst auf dem Reichstag in Augsburg.** Jahrbuch des historischen Vereins für Mittelfranken 82 (1964), 50-80.

545 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Die Reformation in Deutschland und Europa.** GÜ: GVH 1965. 160 S. 8°. = Evang. Enzyklopädie 9.

546 Kathona, Géza: **Az egyetemes zsinat és a magyarországi reformáció** (Das ökumenische Konzil und die Reformation in Ungarn). ThSz 7 (1964), 160-165.

547 Keve, Lajos: **Ágostai Hitvallás** (Confessio Augustana). EÉ 27 (1962), Nr. 26.

548 Kišš, Igor: **Evanjelická cirkev na Slovensku okolo r. 1560** (Die evang. Kirche in der Slowakei um das Jahr 1560). CL 78 (1965), 154-159. L 154.

549 Klaassen, Walter: **Spiritualization in the Reformation.** Mennonite Quarterly 37 (Goshen/Ind. 1963), 67-77.

550 Klaniczay, Tibor: **Reneszánsz és barokk** (Renaissance und Barock). BP: Szépirodalmi Könyvkiadó 1961. 598 S. 8°.

551 Knox, David Broughton: **The doctrine of faith in the reign of Henry VIII.** LO: Clarke 1961. IX, 294 S. 8°.

552 Kowalska-Kossobudzka, Halina: **Jana Łaskiego pojęcie Kościoła.** Z dziejów myśli ekumenicznej polkiej reformacij (Jan a Lascos Kirchenbegriff. Aus der Geschichte des oekumenischen Gedankens der polnischen Reformation). Odrodzenie i Reformacja w Polsce 10 (WZ 1965), 81-101. L".

553 Krause, Carl: **Helius Eobanus Hessus.** Sein Leben und seine Werke. Ein Beitrag zur Cultur- und Gelehrtengeschichte des 16. Jahrhunderts. Nachdruck der Ausgabe Gotha 1879. 2 Bde. Nieuwkoop: de Graaf 1963. XII, 416; VI, 285 S. 8°. L 1, 312-329+".

554 Kreutzer, Jakob: **Zwinglis Lehre von der Obrigkeit.** Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1909. Amsterdam: Schippers 1965. XIV, 100 S. 8°. L 89-96+". = Kirchenrechtliche Abhandlungen 57.

555 Ludolphy, Ingetraut: **Die Voraussetzungen der Religionspolitik Karls V.** B: EVA 1965. 31 S. 8°.

556 Ludolphy, Ingetraut: **Luther und der Kaiser.** In: 02, 31-45.

557 Macek, Josef: **Der Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair** (Tyrolská selská válka a Michail Gaismair [dt.]). Übers. von Eduard Ullmann. Hrsg. von R. F. Schmiedt. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1965. 523 S., 7 Kt. 8°. L 82-88. 106-108+".

558 Maurer, Wilhelm: **Melanchthons Anteil am Streit zwischen Luther und Erasmus.** In: 017, 137-162.

559 Meihuizen, Hendrik Wiebe: **De tragische Thomas Müntzer** (Der tragische Thomas Müntzer). Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 47 ('s-Gravenhage 1965/1966), 98-119. L".

560 Mellink, Albert Fredrik: **Antwerpen als anabaptistencentrum tot 1550.** Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 46 ('s-Gravenhage 1963/64), 155-168. L".

561 Merkel, Rudolf: **Buchdrucker und Buchhandel in Ansbach.** Von den Anfängen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 19 (F 1963), 1461-1576. L".

562 Meyer, Manfred: **Die Bewegungen des niederen Adels im Zeitalter der frühbürgerlichen Revolution von Sickingen bis Grumbach.** L 1965. VIII, 225, 137 S. 4°. (MS). - Leipzig, phil. Diss. 1965.

563 Meyer, Manfred: **Die historische Rolle und Bedeutung Florian Geyers.** WZ Leipzig 14 (1965), 479-487.

564 Michaelis, Hans-Thorald: **Die Grafschaft Büdingen im Felde der Auseinandersetzungen um die religiöse und politische Einheit des Reiches (1517-1555).** Marburg 1963. 243 S. 8°. - Marburg, phil. Diss. 1963. Vgl. LuB 1966, Nr. 531.

565 Mirgeler, A.: **Der Beginn der Reformation in Stettin.** Wichmann-Jahrbuch 17/18 (1963/1964), 24-48.

566 Moeller, Bernd: **Die Kirche in den evangelischen freien Städten Oberdeutschlands im Zeitalter der Reformation.** Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 112 (1964), 147-162.

567 Müller, Johannes: **Martin Bucers Hermeneutik.** GÜ: GVH 1965. 278 S. 8°. L". = Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 32.

568 Nagy, Sándor Béla: **Kálvin egházkormányzati alapelvei a gyakorlatban** (Calvins Grundsätze des Kirchenregiments in der Praxis). ThSz 2 (1959), 327-341.

569 Niemczyk, Wiktor: **Kontrowersja dogmatyczna między Erazmem a Lutrem na temat wolności ludzkiej woli** (Die dogmatische Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit). In: Kościoł i teologia. Praca zbiorowa dla uczczenia sześćdziesięcioecia urodzin Ks. Biskupa Dr. A. Wantuła. WZ: Zwiastun 1965, 127-145.

570 Oberman, Heiko Augustinus: **Infinitum capax finiti.** Vox Theologica 35 (Assen 1965), 165-174. L".

571 Offele, Wolfgang: **Julius Pflugs Irenik im Spiegel seines Katechismus.** 018, 545-559.

572 Ogrodziński, Wincenty: **Dzieje piśmiennictwa śląskiego** (Geschichte des schlesischen Schrifttums). Bearb. von Ludwik Brożek und Zdzisław Hierowski. Katowice: Wydawnictwo »Sląsk« 1965. 433 S. 8°. L".

573 Ottlyk, Ernö: **Bucer, a közvetitö reformátor** (Bucer, der Reformator als Mittler). EÉ (1965), Nr. 10.

574 Ottlyk, Ernö: **A négyszáz éves tridenti zsinat** (Das 400jährige Tridentinum). EÉ 28 (1963), Nr. 48.

575 Oyer, John S.: **Lutheran Reformers against Anabaptists.** Luther, Melanchthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany. The Hague: Nijhoff 1964. 269 S., 27 Bild. 8°.

576 Packer, James I.: **Luther Against Erasmus.** CThM 37 (1966), 207-221.

577 Ratkoš, Peter: **Povstanie baníkov na Slovensku 1525-1526** (Der Aufstand der Bergleute in der Slowakei in den Jahren 1525-1526). BR: SAV 1963. 343 S. 8°. L".

578 Raubenheimer, Richard: **Martin Bucer und seine humanistischen Speyerer Freunde.** BlPfKG 32 (1965), 1-52. L".

579 Raubenheimer, Richard: **Von evangelischen Prokuratoren am Reichskammergericht in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.** BlPfKG 32 (1965), 211-216.

580 Rédey, Pál: **Az elsö magyarnyelvü könyv. Ozorai Imre: Vitairat** (Das erste Buch in ungarischer Sprache. Imre Ozorais Streitschrift). EÉ 27 (1962), Nr. 7. L".

581 Reimers, Johannes: **Dr. Dietrich von Werthern.** Deutschordens-Kanzler und Herzoglich-Sächsischer Rat (1468 bis 1536). Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg 16 (1966), 113-136.

582 Reischer, Franz: **Der Protestantismus in Klagenfurt von der Reformation bis zur Gegenwart.** Festschrift zur 100jährigen Gründungsfeier der evangelischen Pfarrgemeinde Klagenfurt 1864-1964. Klagenfurt: Selbstverlag der evang. Pfarrgemeinde Klagenfurt 1964. 111 S., 13 Abb. 8°.*

583 Rittenbach, Willi; Seifert, Siegfried: **Geschichte der Bischöfe von Meißen 968-1581.** L: Benno 1966. VIII, 441 S. 8°. L 363-365+". = Studien zur kath. Bistums- und Klostergeschichte 8.

584 Rothuizen, Gerard Theodoor van: **Tweerlei ethiek bij Calvijn** (Zweierlei Ethik bei Calvin?). Kampen: Kok 1964. 31 S. 8°. L".

585 Rupel, Mirko: **Primus Truber** (Primoz Trubar [dt.]). Leben und Werk des slowenischen Reformators. Übers. und bearb. von Balduin Saria. M: Südosteuropa 1965. VII, 311 S., 15 S. Abb., 1 Kt. 8°. L". = Südosteuropa-Schriften 5.

586 Schiffner, Winfried: **Luther, Hitler und die Juden.** Eine Blütenlese aus dem Jubiläumsjahr der 450. Wiederkehr des Geburtstages Luthers im Jahre 1933. Tribüne 3 (F 1964), 1064-1071.

587 Schlégl, István: **Die Beziehungen Heinrich Bullingers zu Ungarn.** Zw 12 (1966), 330-370. L".

588 Schneider, A.: **Ein Blick in das Herz Calvins.** Reformierte Kirchenzeitung 12 (1964), 129-132.

589 Schultze, Johannes: **Die Mark Brandenburg.** Bd. 3: **Die Mark unter Herrschaft der Hohenzollern 1415 bis 1535.** B: Duncker und Humblot 1963. 254 S. 8°. L 204-211+".

590 Schultze, Johannes: **Die Mark Brandenburg.** Bd. 4: **Von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden 1535-1648.** B: Duncker & Humblot 1964. 322 S. 8°. L".

591 Schwab, Paul J.: **Augsburg and the Early Anabaptists.** In: 012, 212-228. L".

592 Simon, Matthias: **Nürnbergisches Pfarrerbuch.** Die evang.-luth. Geistlichkeit der Reichsstadt Nürnberg und ihres Gebietes 1524-1806. Nürnberg: Verein für bayrische Kirchengeschichte 1965. XXII, 359 S. 8°. L Nr. 234. 401. = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 41.

593 Šmahel, František; Truc, Miroslac: **Studie k dějinám University Karlovy v letech 1433-1622** (Studien zur Geschichte der Karls-Universität in den Jahren 1433-1622). Acta Universitatis Carolinae 1963. Historia Universitatis Carolinae Pragensis IV/2. PR: Universita Karlova 1963, 3-60.

594 Spahn, Martin: **Johannes Cochläus.** Ein Lebensbild aus der Zeit der Kirchenspaltung. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1898. Nieuwkoop: de Graaf 1964. XVI, 377 S. 8°.

595 Spieker, Christian Wilhelm: **Lebensgeschichte des Andreas Musculus.** Ein Beitrag zur Reformations- und Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts. Nachdruck der Ausgabe Frankfurt/O. 1858. Nieuwkoop: de Graaf 1964. XII, 376 S., 1 Titelbild 8°. L".

596 Spitz, Lewis W.: **The Religious Renaissance of the German Humanists.** Cambridge/Mass.: Harvard University 1963. VIII, 369 S., 12 Taf. 8°.

597 Stollberg, Dietrich: **Osiander und der Nürnberger Absolutionsstreit.** LBl 17 (1965), 153-168.

598 Strand, Kenneth A.: **Arnoldi von Usingen's Sermo de Matrimonio Sacerdotum et Monachorum.** The Text of a Rare Edition. ARG 56 (1965), 145-155.

599 Štrupl, Miloš: **Confessional Theology of the Unitas Fratrum.** 15 S. 8°. L 8 f. = Sonderdruck aus ChH 33 (1964).

600 Szönyi, György: **Zwingli, a hazafi** (Zwingli der Patriot). ThSz 6 (1963), 347-350.

601 Tazbir, Janusz: **Historia Kościoła Katolickiego w Polsce 1460-1795** (Geschichte der katholischen Kirche in Polen 1460-1795). WZ: Wiedza Powszechna 1966. 210 S. 8°. L".

602 Tjernagel, Neelak S.: **Henry VIII and the Lutherans.** A study in Anglo-Lutheran relations from 1521 to 1547. StL, LO: Concordia 1965. XII, 326 S. 8°.

603 **A magyar irodalom története 1600-ig** (Geschichte der ungarischen Literatur bis 1600). Hrsg. von Tibor Klaniczay. BP: Akadémiai Kiadó 1964. 568 S. 8°. L". = A magyar irodalom története 1. Vgl. LuB 1967, Nr. 695.

604 Toth, William: **Luther's Frontier in Hungary.** In: 012, 75-91.

605 Tüchle, Hermann: **Reformation und Gegenreformation in der Fürstpropstei Ellwangen.** In: Ellwangen 764-1964. Festschrift zur 1200-Jahrfeier. Hrsg. von Viktor Burr. Ellwangen: Schwabenverlag 1964, 225-244. L 225.

606 Vogler, Günter: **Gab es eine radikale Reformation?** Bemerkungen zur Konzeption von G. H. Williams. WZ Leipzig 14 (1965), 495-500.

607 Voßberg, Herbert: **Grünewald und die Wittenberger Reformation.** Herbergen der Christenheit 5 (1965), 9-33.

608 Vossler, Otto: **Herzog Georg der Bärtige und seine Ablehnung Luthers.** In: Geist und Geschichte. Von der Reformation bis zur Gegenwart. Gesammelte Aufsätze. M: Piper 1964, 9-26.

609 Wendel, François: **Calvin. The Origins and Development of His Religious Thought** (Calvin. Sources et Evolution de sa Pensée Religieuse [engl.]). Übers. von Philip Mairet. NY: Harper & Row 1963. 383 S. 8°.

610 **The Works of William Tyndale.** Hrsg. von G. E. Duffield. Appleford: Sutton Courtenay; Phil: Fortress 1964. 406 S. 8°.*

611 Zeeden, Ernst Walter: **Die Entstehung der Konfessionen.** Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe. M, W: Oldenbourg 1965. 213 S. 8°. L 13-19. 50-54. 184-187+". - Bespr.: Moeller, B(ernd): ZKG 76 (1965), 405-408.

612 **Zicht op Calvijn.** Von Jan van Genderen, Cornelis Veenhof, Doede Nauta, Leunes Jacobus Marie Hage und Simon van der Linde. Amsterdam: Buyten & Schipperheyn 1965. 225 S. 8°. L".

613 Zuck, Lowell H.: **Fecund Problems of Eschatological Hope, Election Proof, and Social Revolt in Thomas Müntzer.** In: 012, 239-250.

b) Mitarbeiter und Freunde

614 Marschalkó, Gyula: **Luther hü barátja** (Luthers treuer Freund. Vor 400 Jahren starb Amsdorf). EN 1965, 80-82.

615 Ottlyk, Ernö: **Bugenhagen, Luther munkatársa** (Bugenhagen, Luthers Mitarbeiter). LP 38 (1963), 469-476.

616 Gádor, András: **Cranach Lukásc - a reformáció festöje** (Lukas Cranach, Maler der Reformation). EÉ 27 (1962), Nr. 44.

617 Fülöp, Dezsö: **Dévai Biró Mátyás.** EÉ 28 (1963), Nr. 10. L".

618 Bencze, Imre: **Bölcs Frigyes** (Friedrich der Weise). EÉ 28 (1963), Nr. 20.

619 Bencze, Imre: **Jonas Justus.** EÉ 28 (1963), Nr. 26.

620 Jonas, Justus: **Der Briefwechsel.** Gesammelt und bearb. von Gustav Kawerau. Hrsg. von der Historischen Commission der Provinz Sachsen. Reprogr. Nachdruck der Ausgabe Halle 1884-1885. Hildesheim: Olms 1964. 934 S. in getr. Pag. 8°.

621 Tichý, Frantisék R.: **Johannes Mathesius** 24. 7. 1504 - 7. 10. 1565. KR 32 (1965), 195 f.

622 Agnoletto, Attilio: **Storia e non storia in Filippo Melantone.** »Schulreden«, omelie e »collectanea« melantoniani. Nuova Rivista Storica 48 (Roma 1964), 491-528.

623 Borzsák, István: **A magyarországi Melanchthon-recepció kérdéséhez** (Zur Frage der Melanchthon-Rezeption in Ungarn). Irodalomtörténeti Közlemények 69 (BP 1965), 433-446.

624 Bucsay, Mihály: **Melanchthon a reformátor** (Melanchthon der Reformator). RE 12 (1960), 31-34.

625 Günther, Hartmut Oskar: **Die Entwicklung der Willenslehre Melanchthons in der Auseinandersetzung mit Luther und Erasmus.** Erlangen-Nürnberg 1963. 172 S. 8°. - Erlangen-Nürnberg, theol. Diss. 1963.

626 Hartfelder, Karl: **Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae.** Nachdruck der Ausgabe Berlin 1889. Nieuwkoop: de Graaf 1964. XXVIII, 687 S. 8°.

627 Manschreck, Clyde L.: **Reason and Conversion in the Thought of Melanchthon.** In: 012, 168-180. L".

628 Maurer, Wilhelm: **Der Einfluß Augustins auf Melanchthons theologische Entwicklung.** In: 017, 67 bis 104.

629 Maurer, Wilhelm: **Lex spiritualis bei Melanchthon bis 1521.** In: 017, 103-136.

630 Maurer, Wilhelm: **Melanchthon als Laienchrist.** In: 017, 9-38.

631 Mülhaupt, Erwin: **Melanchthon und der Geist evangelischer Union.** KZ 20 (1965), 402-407.

632 Stupperich, Robert: **Melanchthon** (Melanchthon [engl.]). Übers. von Robert Fischer. Phil: Westminster 1965. 175 S. 8°.

633 Westerhaus, G. A.: **Melanchthon's Doctrinal Compromises.** Wisconsin Lutheran Quarterly 62 (Thiensville/Wisc. 1965), 275-284.

634 Holl, Béla: **Die erste Ausgabe der Katechesis Valentin Wagners (Kronstadt 1544).** Magyar Könyvszemle 78 (BP 1962), 293-302.

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

635 **Aufklärung.** 2. Aufl. B: Volk und Wissen 1966. 662 S. 8°. L 638+". = Erläuterungen zur Deutschen Literatur (1).

636 Békefi, Benö: **A 400 éves Heidelbergi Káté** (Der vierhundertjährige Heidelberger Katechismus). LP 38 (1963), 513-517.

637 Beyreuther, Erich: **Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten.** 1.-15. Tsd. Reinbek/HH: Rowohlt 1965. 152 S. 8°. L". = Rowohlts Monographie 105.

638 Beza, Theodor: **De iure magistratuum.** Hrsg. von Klaus Sturm. NK: NKV 1965. 96 S. 8°. = Texte zur Geschichte der evang. Theologie 1.

639 Bigler, Robert M.: **The Rise of Political Protestantism in Nineteenth Century Germany.** The Awakening of Political Consciousness and the Beginnings of Political Activity in the Protestant Clergy of Pre-March Prussia. ChH 34 (1965), 423 bis 444.

640 Binder, Ludwig: **A Heidelbergi Káté az erdélyi szász egház történetében** (Der Heidelberger Katechismus in der Geschichte der siebenbürgischen sächsischen Kirche). Református Szemle 56 (Klausenburg 1963), 318-326.

641 **Briefwechsel zwischen Jakob und Wilhelm Grimm aus der Jugendzeit.** Hrsg. von Herman Grimm

und Gustav Hinrichs. 2. verm. und verb. Aufl. besorgt von Wilhelm Schoof. Weimar: Böhlau 1963. 543 S. 8°. L".

642 Bühler, Andreas: **Kirche und Staat bei Rudolph Sohm.** ZH: EVZ 1965. XV, 359 S. 8°. L". = Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 6. - Zugleich Diss. der Univ. Bern.

643 Conzemius, Victor: **Hermann Adalbert Daniel (1812-1871).** Ein Forscherleben für die Una Sancta. ZKG 76 (1965), 64-111.

644 Danielsmeyer, Werner: **A liturgia és a prédikació** (Liturgie und Predigt). Übers. von Gyula Groó. LP 38 (1963), 358-363. L".

645 Doerne, Martin: **Pascals Pensées in Alexandre Vinets Deutung.** ZThK 62 (1965), 403-429. L".

646 Dörries, Hermann: **Geist und Geschichte bei Gottfried Arnold.** GÜ: V&R 1963. 220 S., 1 gef. Bl. 4°. L". = Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Klasse 51.

647 Eigelsheimer, Hermann: **John Henry Newman und der reformatorische Protestantismus.** F 1963. 269 S. 8°. - Frankfurt, phil. Diss. 1963.

648 Ferdinánd, István: **A kazánfütö** (Der Kesselheizer). EÉ 30 (1965), Nr. 40. (Luthers Gestalt in der »Tragödie des Menschen« von Madách).

649 Gogolák, Ludwig von: **Beiträge zur Geschichte des slowakischen Volkes.** I.: Nationswerdung der Slowaken und die Anfänge der tschechoslowakischen Frage (1526-1790). M: Oldenbourg 1963. 265 S. 8°. L". = Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission 7.

650 Groó, Gyula: **Reformáció - ma** (Reformation - heute). LP 39 (1964), 708-713. L'.

651 Gyimesy, Károly: **Bach és Luther.** EN 1954, 67-69.

652 Heieck, Lugwig (!): **Max Weber und das Luthertum.** LM 5 (1966), 178-187.

653 Ihlenfeld, Kurt: **»Ich bin ein Bote und nichts mehr«.** Lu 36 (1965), 122-136.

654 James, George F.: **In Memoriam: John Martin Boltzius, 1703-1765, Patriarch of the Georgia Lutherans.** LQ 17 (1965), 151-166.

655 Kalb, Friedrich: **Theology of Worship in 17th-century Lutheranism** (Die Lehre vom Kultus der lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie [engl.]). Übers. von P. A. Hamann. StL: Concordia 1965. XIII, 192 S. 8°. L".

656 Kalivoda, Robert; Zumr, Josef: **Antologie z dějin československé filosofie** (Anthologie aus der Geschichte der tschechoslowakischen Philosophie). Bd. 1. PR: CSAV 1963. 559 S. 8°. L 17. 274. 439. 448.

657 Kamiš, Adolf: **Knihovny lounských měšťanů z 16. a začátku 17. století** (Bibliotheken der Bürger von Louny in Böhmen aus dem 16. und aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts). LF 85 (1962), 297 bis 307. L 298. 300. 303-306.

658 Krauth, Charles P.: **The conservative reformation and its theology.** Nachdruck. Minneapolis: Augsburg 1963. XVII, 840 S.

659 Krügel, Siegfried: **Hundert Jahre Graul-Interpretation.** B: LVH 1965. 191 S. 8°. L".

660 Kubacki, Wacław: **Heine i Polska** (Heine und Polen). Przegląd Humanistyczny 9 (WZ 1965) Heft 3, 41-61. L 56.

661 Lange, Dietz: **Christlicher Glaube und soziale Probleme.** Eine Darstellung der Theologie Reinhold Niebuhrs. GÜ: GVH 1964. 216 S. 8°. L".

662 Leeuwen, Arend Theodoor van: **Christianity in World History.** The Meeting of the Faiths of East and West. LO: Edinburgh House 1964. 487 S. 8°. L".

663 Lochmann, Jan Milič: **Duchovní odkaz obrození.** Dobrovský, Bolzano, Kollár, Palacký. Náboženské profily (Das geistige Vermächtnis der tschechischen Wiedergeburt. Dobrovský, Bolzano, Kollár, Palacký. Religiöse Profile). PR: Kalich 1964. 352 S. 8°. L".

664 Lutze, Hermann: **Das konfessionelle Problem in der Evangelischen Kirche im Rheinland.** In: 015, 139-148.

665 Means, Richard L.: **Max Weber's Thesis of the Protestant Ethik.** Ambiguities of Received Doctrine. Journal of Religion 45 (Chicago/Ill. 1965), 1-11.

666 Mülhaupt, Erwin: **Die Bedeutung Luthers für den Pietismus.** Lu 37 (1966), 19-33.

667 Odložilík, Otakar: **Jednota bratrská a reformovaní francouzského jazyka** (Die Brüderunität und die Reformierten der französischen Sprache). Phil: Selbstverlag 1964. 137 S. 8°. L 3-6. 11. 14.

668 Ottlyk, Ernö: **A Formula Concordiae és a Liber Concordiae elöszava** (Die Vorrede der FC und des LC). LP 38 (1963), 716-729.

669 Ottlyk, Ernö: **Hüség Istenhez és népünkhöz egházunk történelmében** (Treue zu Gott und zu unserem Volke in der Geschichte unseres Volkes). BP: EES 1965. 400 S. 8°. L 13-24+".

670 Ottlyk, Ernö: **»Justitia civilis«.** LP 39 (1964), 641 bis 646. L".

671 Ottlyk, Ernö: **Multankban gyökerező evangélikus magartartas ösi alapjai. Emlékezés Luther halála évfordulójára** (Der Urgrund unseres in unserer Vergangenheit wurzelnden evang.-luth. Verhaltens. Erinnerungen an den Jahrestag des Todes Luthers - scil 1846). LP 38 (1963), 69-72.

672 Ottlyk, Ernö: **A munka** (Die Arbeit). LP 40 (1965), 76-84. L".

673 Ottlyk, Ernö: **A négyszázéves Tridentinum** (Das vierhundertjährige Tridentinum). LP 39 (1964), 14-40. L 21-24+".

674 Peschke, Erhard: **Studien zur Theologie August Hermann Franckes.** Bd. 1. B: EVA 1964. 156 S. 8°. L".

675 Philipp, Wolfgang: **Der Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert.** Bremen: Schünemann 1965. CXXXV, 479 S. 8°. L". = Klassiker des Protestantismus 8. Sammlung Dieterich 273.

676 Preger, Wilhelm: **Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit.** Nachdruck der Ausgabe Erlangen 1859 bis 1861. 2 Bde. Hildesheim: Olms; Nieuwkoop: de Graaf 1964. V, 436; VI, 581 S. 8°.

677 Ranke, Leopold von: **Aus Werk und Nachlaß.** Hrsg. von Walther Peter Fuchs und Theodor Schieder. Bd. 1: **Tagebücher.** Hrsg. von Walther Peter Fuchs. M, S: Oldenbourg 1964. 550 S. 8°. L".

678 Rooy, Sidney H.: **The Theology of Mission in the Puritan Tradition.** Delft: Meinema 1965. 346 S. 8°. L". - Amsterdam, Freie Univ. 1965.

679 Ruler, Arnold Albert van: **Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome** (Reformatorische Beobachtungen bei der Begegnung mit Rom). Hilversum, Antwerpen: Brand 1965. 237 S. 8°.

680 Russo, Antonio: **Marc'Antonio de Dominis, arcivescovo di Spalato e apostata (1560-1624).** Napoli: Instituto della Stampa 1964. 200 S. 8°. L 8-11+". = Liknon 1.

681 Sauter, Gerhard: **Die Zahl als Schlüssel zur Welt.** EvTh 26 (1966), 1-36. L 15 f.

682 Schib, Karl: **Johannes von Müller und die Reformation.** In: Festschrift Oskar Vasella. Zum 60. Geburtstag am 15. Mai 1964 überreicht von Schülern und Freunden. Hrsg. von Rainald Fischer. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1964, 523-42.

683 Schmidt, Martin: **August Hermann Franckes Katechismuspredigten.** LuJ 33 (1966), 88-117.

684 Schmidt, Martin: **Luthertum und Anglikanismus - Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten.** LR 15 (1965), 272-291.

685 Schmidt, Martin: **John Wesley.** Bd. 1: **Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738.** ZH, F: Gotthelf 1953. 334 S. 8°.

686 Schmidt, Martin: **John Wesley** (John Wesley [engl.]). Bd. 1: **From 17th June 1703 until 24th May 1738.** Übers. von N. P. Goldhawk. LO: Epworth 1962. 320 S. 8°.

687 Schnabel, Franz: **Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert.** Bd. 8: **Die protestantischen Kirchen in Deutschland.** FR, BL, W: Herder 1965. 368 S. 8°. = Herder-Bücherei 211/212.

688 Schramm, Gottfried: **Der polnische Adel und die Reformation 1548-1607.** Wiesbaden: Steiner 1965. X, 380 S. 8°. L". = Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Mainz 36. - Zugl. Hab. der Univ. Marburg.

689 Schuffenhauer, Werner: **Feuerbach und der junge Marx.** Zur Entstehung der marxistischen Weltanschauung. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1965. 231 S. 8°. L".

690 Schweitzer, Albert: **Johann Sebastian Bach.** Vorrede von Charles Marie Widor. 88.-95. Tsd. L: Breitkopf & Härtel 1965. 922 S. mit Notenbeispielen, mehreren Bl. Abb. 8°. L".

691 Simon, Georg: **Sucher, Prediger, Dichter.** Nikolai F. Grundtvig. Erneuerer der dänischen Kirche. B: EVA 1965. 149 S. 8°. L".

692 Staehelin, Ernst: **Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi.** Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen. Bd. 7: **Von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts.** BL: Reinhardt 1965. X, 626 S. 8°. L".

693 Szerdahelyi, Pál: **Az egház diakóniai életformája** (Die diakonische Lebensform der Kirche). LP 40 (1965), 68-73. 158-163. L 72+".

694 Tichá, Zdeňka: **Verše bolesti, posměchu i vzdoru.** Z časové poesie lidové a pololodové 17. a 18. stol. (Verse des Schmerzens, des Hohnes und auch des Trotzes. Aus der völkischen und halbvölkischen Zeitpoesie des 17. und 18. Jahrhunderts). PR: CSAV 1958. 153 S. 8°. L 78. 97. 131. 142.

695 **A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig** (Geschichte der ungarischen Literatur 1600-1772). Hrsg. von Tibor Klaniczay. BP: Akadémiai Kiadó 1964. 648 S. 8°. L". = A magyar irodalom története 2. Vgl. LuB 1967, Nr. 603.

696 Westmüller, Liselotte: **Helmhard Jörger und die protestantische Gemeinde zu Hernals.** Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 81 (1965), 151-182.

697 Willeart, Léopold: **Après le Concile de Trente.** La Restauration catholique 1563-1648. P, Tournai: Bloud & Gay 1960. 488 S. 8°.* = Histoire de l'Eglise. Hrsg. von Augustin Fliche und Victor Martin 18/1.

698 Wintzer, Friedrich: **Claus Harms.** Predigt und Theologie. Flensburg: Wolff 1965. 216 S. 8°. = Schriften des Vereins für Schleswig-holsteinische Kirchengeschichte 1/21. - Göttingen, theol. Diss. 1963.

699 Zschäbitz, Gerhard: **Joachim Camerarius (1500 bis 1574).** In: Bedeutende Gelehrte in Leipzig 1. L: Karl-Marx-Universität 1965, 1-6. L 3 f.

700 **Zwischen Kalvinismus und Luthertum.** Ein Brief aus Neustadt vom Jahre 1606. Mitgeteilt von Georg Friedrich Böhn. BlPfKG 32 (1965), 96-98.

7 Luthers Gestalt und Lehre in der Gegenwart

701 Aalen, Leiv: **Der Kampf um das Evangelium im Abendmahl.** Bezeichnen die Arnoldhainer Thesen einen Friedensschluß? ThLZ 91 (1966), 81-100.

702 Ahlbrecht, Ansgar: **Neuere katholische Versuche zur Würdigung der theologischen Anliegen Luthers.** In: 018, 573-584.

703 **Aus der Geschichte der lutherischen Arbeitsgemeinschaften.** In: 015, 133-138.

704 **Auseinandersetzung zwischen A. von Harnack und K. Barth.** In: 07, 339-372. L".

705 Balič, Karl: **Marienverehrung und Ökumenismus.** ThRe 61 (1965), 289-294.

706 Barth, Karl: **Barmen.** In: 07, 395-408.

707 Barth, Karl: **Das Vaterunser** (La Prière [dt.]). Nach den Katechismen der Reformation. Übers. von Helmut Goes. ZH: EVZ 1965. 114 S. 8°.

708 Benedyktowicz, Witold: **Karol Barth i teologia dialektyczna** (Karl Barth und die dialektische Theologie). Żayie i Myśl 15 (WZ 1965) Heft 11, 29-46. L".

709 Blockx, Karel: **»Si quae culpa . . .«.** Ephemerides theologicae Lovanienses 40 (Louvain 1964), 474 bis 490. L".

710 Bornkamm, Heinrich: **Der Vater der modernen Lutherforschung.** Zum 100. Geburtstag von Karl Holl. Sonntagsblatt (1966) Nr. 20, 13.

711 **Briefwechsel zwischen Karl Barth und Eduard Thurneysen von 1914 bis 1925.** In: 07, 23-273.

712 **Briefwechsel zwischen Dietrich Bonhoeffer und Karl Barth 1933.** In: 07, 382-394. L'.

713 Brown, R. M.: **Reforming Reformation Sunday.** Commonweal 85 (NY 1965), 58-60.

714 Bucsay, Mihály: **Az egházalkotmány kialakulása és mai helyzete a reformácio egházaiban** (Ausgestaltung und heutige Lage der Kirchenverfassung in den Kirchen der Reformation). RE 16 (1964), 196-201. L".

715 Chabada, Ján: **1517 - 31. Oktober - 1965.** EP 1965, 129.

716 Cold, Eberhard: **Widerstand und Neuordnung.** Prozeßschriften zur zweiten Reformation. Kronshagen: Christus 1965. 336 S. 8°. = Zur Erneuerung des Christentums 1.

717 Dantine, Wilhelm: **Geschichte und Rechtfertigung.** ZThK 62 (1965), 368-379. L".

718 Diem, Hermann: **Die Grenzen kirchlicher Gesetzgebung.** In: 05, 184-198.

719 Diem, Hermann: **Kirchenvisitation als Kirchenleitung.** In: 05, 161-183.

720 Diem, Hermann: **Zur Prüfung der 3. Barmer These an den lutherischen Bekenntnisschriften.** In: 05, 60-72.

721 Diem, Hermann: **Zur Prüfung der 4. Barmer These an den lutherischen Bekenntnisschriften.** In: 05, 73-89.

722 Forell, George W.: **Lutheraner in der ökumenischen Bewegung.** LR 15 (1965), 334-342.

723 Fülöp, Dezsö: **A reformáció ajándékai** (Die Gaben der Reformation). EÉ 27 (1962), Nr. 44. L'.

724 Gloege, Gerhard: **Die Grundfrage der Reformation - heute.** KD 12 (1966), 1-13.

725 Gollwitzer, Helmut: **Ein Luther oder zwei Luther?** KZ 21 (1966), 2-8.

726 Harbison, E. Harris: **The »Meaning of History« and the Writings of History.** In: 013, 35-52. L".

727 Harkness, Georgia: **Roland H. Bainton.** A Biographical Appreciation. In: 012, 11-18.

728 Holl, Karl: **Kirchlich-religiöse Aufgaben nach dem Krieg.** In: 010, 96-109.

729 Holl, Karl: **Werden wir unsere Kirche behalten?** In: 010, 117-128. L".

730 **A magyar evangélikus hozzászólás a Lutheránus Világszövetség helsinki konferenciáljának anyagához.** Észrevételek az »Über die Rechtfertigung« cimü tanulmányhoz (Ungarischer evang. Beitrag zum Thema der Konferenz des Lutherischen Weltbundes in Helsinki. Bemerkungen zur Studie »Über die Rechtfertigung«). LP 38 (1963), 385-408. L 397-400+".

731 Ihlenfeld, Kurt: **Luther nach dreißig Jahren.** Die evang. Welt 19 (1965), 640 f.

732 Iserloh, E(rwin): **Luther in katholischer Sicht heute.** CCL 2 (1966), 231-235.

733 Káldy, Zoltán: **»Keresztyén béke?«** (»Christlicher Friede?«). LP 39 (1964), 65-76. L".

734 Káldy, Zoltán: **Erik a vetés** (Die Saat reift). LP 38 (1963), 129-139. L".

735 Káldy, Zoltán: **A félremagyarázott reformáció** (Die mißdeutete Reformation). EÉ 29 (1964), Nr. 44.

736 Káldy: Zoltán: **»Megforditott uton«** (Auf umgekehrten Weg). EÉ 28 (1963), Nr. 44. L".

737 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Luthers Konzilstheologie und die Gegenwart.** LM 5 (1966), 167-172.

738 Kossak, Jerzy: **W kręgu chreścijańskiego egzystencjalizmu** (Im Kreis des christlichen Existenzialismus). WZ: Książka i Wiedza 1965. 252 S. 8°. L".

739 Krummacher, F(riedrich) W(ilhelm): **Luthers bleibendes Wort für unsere Zeit.** Glaube und Gewissen 11 (1965), 208-210.

740 Kupisch, Karl: **Die anderen sind auch nicht besser.** Evang. Digest 7 (1965) Heft 5, 49-58.

741 Lau, Franz: **Lutherische Diaspora-Fürsorge.** EvD 36 (1965/1966), 133-140.

742 Lehnert, Herbert: **Thomas Manns Lutherbild.** In: Betrachtungen und Überblicke. Zum Werk Thomas Manns. Hrsg. von Georg Wenzel. B, Weimar: Aufbau 1966, 269-381.

743 Lilje, Hanns: **Neue Kontroversen um Luther.** LM 5 (1966), 41-45.

744 Loewenich, Walther von: **Christian Geyer.** Zur Geschichte des »freien Protestantismus« in Bayern. Jahrbuch für fränkische Landesforschung 24 (1964), 283-318. L". - Sonderdruck: Neustadt a. d. Aisch: Schmidt 1964. 36 S. 8°.

745 Loewenich, Walther von: **Überkonfessionelle Kirchengeschichtsschreibung?** ThLZ 90 (1965), 497-502. Zugl. Bespr. von LuB 1966, Nr. 523; 1967, Nr. 417.

746 Loewenich, Walther von: **Das Lutherbild der modernen Theologie in der evangelischen und in der katholischen Theologie.** Informationsdienst der konfessionskundlichen Forschungsstelle des Evangelischen Bundes 1 (1966), 4-13.

747 Loewenich, Walther von: **Die Reformation und das »mündige Christentum«.** Lu 37 (1966), 10-18.

748 **Katholische Lutherdeutung.** ZdZ 20 (1966), 69.

749 Lyttkens, C. H.; Vajta, Vilmos: **Kyrkan och nattvardsgemenskapen.** Dokument och studier rörande de nordiska kyrkorna (Auszug aus: Kirche und Abendmahl. Studien und Dokumentation zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft im Luthertum [schwed.]). SH: Diakonistyrelsens 1965. 163 S. 8°.

750 McNeill, John T.: **Unitive Protestantism.** The ecumenical spirit and its persistent expression. Nachdruck. Richmond/Virg.: Knox; LO: Epworth 1964. 352 S. 8°.

751 Mann, Ulrich: **Vom Wesen des Protestantismus.** HD: Q&M 1964. 228 S. 8°.

752 Maron, Gottfried: **Der römische Katholizismus nach dem Konzil.** Grundriß einer Analyse. MD 17 (1966), 1-8.

753 Michalko, J.: **Naša teologická cesta** (Unser theologischer Weg). CL 78 (1965), 33.

754 Moeller, Bernd: **Probleme der Reformationsgeschichtsforschung.** ZKG. 76 (1965), 246-257.

755 Nagy, Gyula: **Luther és a karácsony** (Luther und Weihnachten). EÉ 29 (1964), Nr. 51.

756 Nagy, Gyula: **A reformáció és mai etikai kérdések** (Die Reformation und ethische Fragen heute). LP 40 (1965), 517-537.

757 Nelson, E. Clifford: **Az egház és a lutheránus egházak.** Elöadás a Lutheránus Világszövetség Negyedik Nagygyülésén. Helsinki 1963 (Die Kirche und die lutherischen Kirchen. Vortrag auf der vierten Tagung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963). Übers. von Károly Pröhle. LP 38 (1963), 593-608. L".

758 Olexa, Vl(adimír): **Lutheránsko-reformované rozhovory** (Dialog zwischen Lutheranern und Reformierten). CL 77 (1964), 110.

759 Ottlyk, Ernö: **De coena Domini.** LP 38 (1963), 340-347. L".

760 Ottlyk, Ernö: **A reformáció kincsei** (Die Kostbarkeiten der Reformation). EÉ 28 (1963), Nr. 43. L".

761 Ottlyk, Ernö: **Munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat** (Arbeitsmoral und christliches Berufsbewußtsein). ThSz 1 (1958), 166-173. L".

762 Ottlyk, Ernö: **Lutheri etikai örökségünk** (Unser lutherisches ethisches Erbe). LP 40 (1965), 36-39.

763 Ottlyk, Ernö: **Luther hetedik parancsolatról szóló tanitásának mai inditásai** (Triebkräfte der Lehre Luthers über das siebente Gebot heute). ThSz 8 (1965), 78-83.

764 Ottlyk, Ernö: **A keresztyén örökség és az egházakért való felelösseg közös vonásai** (Die gemeinsamen Züge des christlichen Erbes und der Verantwortung für die Kirchen). ThSz 2 (1959), 34-38.

765 Pálfy, Miklós: **Hit által igazulunk meg** (Durch den Glauben werden wir gerecht). EÉ 28 (1963), Nr. 39. L".

766 Pálfy, Miklós: **A reformáció egyik öröksége** (Das eine Erbe der Reformation). EÉ 28 (1963), Nr. 44. L".

767 **Nouvelle perspectives pour la théologie luthérienne en Hongrie.** Christianisme social 73 (P 1965), 357-362.

768 Piper, Otto A.: **Protestantism in an Ecumenical Age.** Phil: Fortress 1965. 254 S.

769 Poniatowski, Zygmunt: **Treść wierzeń religijnych** (Der Inhalt des religiösen Glaubens). WZ: Książka i Wiedza 1965. 354 S. 8°. L".

770 **Rechtfertigung heute.** Studien und Berichte. Hrsg. von der Theologischen Kommission und Abteilung des Lutherischen Weltbundes. S, B: Kreuz 1965. 88 S. 8°. = LR Beiheft.

771 Rédey, Pál: **A reformációról** (Von der Reformation). EÉ 30 (1965), Nr. 44.

772 Sasse, Hermann: **Ecclesia Migrans** (1950). In: 06, 330-341. L".

773 Sasse, Hermann: **Das Ende der lutherischen Landeskirchen Deutschlands** (1948). In: 06, 303-308.

774 Sasse, Hermann: **Über die Freiheit der Kirche.** Zu dem Problem »Landeskirche« und »Freikirche« (1949). In: 06, 309-319.

775 Sasse, Hermann: **Geleitwort des Verfassers.** In: 06, 7-10.

776 Sasse, Hermann: **Zur Lage des Luthertums nach dem Zweiten Weltkrieg** (Juli 1945). In: 06, 287-302.

777 Sasse, Hermann: **Das Große Schisma und seine Lehren** (1954). In: 06, 176-187. L".

778 Sasse, Hermann: **Union und Bekenntnis** (März 1934). In: 06, 273-286. L'.

779 Steck, Karl Gerhard: **Zwischen Luther und Karl Barth.** Stimme 18 (1966), 313-316.

780 Tourn, Giorgio: **Il Lutero di Miegge.** Pro 21 (1966), 46-50.

781 Tratz, Max: **Was ist geblieben?** - Erinnerungen und Besinnungen zum 10. Todestag von Werner Elert. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 12 (1964), 7-25.

782 Trillhaas, Wolfgang: **Die ökumenische Verantwortung der Reformation.** Evang.-Kath. Forum 5 (1965), 146-156.

783 Veöreös, Imre: **A bünbocsánatról** (Von der Vergebung der Sünden). EÉ 28 (1963), Nr. 11. L".

784 Veöreös, Imre: **A »95 tétel« időszerüsége** (Aktualität der 95 Thesen). EÉ 31 (1966), Nr. 5.

785 Veöreös, Imre: **A prédikáló Luther - ma** (Luther, der Prediger - heute). EÉ 30 (1965), Nr. 49.

786 Veöreös, Imre: **A reformáció élö öröksége** (Das lebendige Erbe der Reformation). EÉ 29 (1964), Nr. 44. L'.

787 Vetö, Lajos: **Nem váltunk hütlenekké lutheri örökségünkhöz** (Wir sind unserem lutherischen Erbe nicht untreu geworden). EÉ 30 (1965), Nr. 34.

788 Vetö, Lajos: **»Theologia crucis«.** LP 38 (1963), 577 f.

789 Vogel, Henrik: **A keresztyének felelössége az ember jövendöjéért** (Die Verantwortung des Christen für die Zukunft der Menschen). Übers. von László Márton Pákozdy. ThSz 2 (1959), 108-119. L".

790 Watanabe, Shigeru: **Gendai niokeru Luther-zo II** (Luther in der Gegenwart. Um die Lutherdeutung bei Franz Lau). Senshudaiguka-ronshu 34 (Japan 1964), 35-45.

791 Weber, Hans Emil: **Zur reformiert-lutherischen Auseinandersetzung** (1938/9). In: 016, 154-164.

792 Weber, Hans Emil: **Von Recht und Sendung evangelischer Union** (1934), In: 016, 64-96.

793 Welch, C.: **Pope John and Luther.** Christian Century 82 (Chicago/Ill. 1965), 244 f.

794 Wolf, Ernst: **Die evangelischen Kirchen und der Staat im Dritten Reich.** ZH: EVZ 1963. 40 S. 8°. L". = Theol. Studien 74.

8 Varia, Allotria, Kuriosa

795 Ahlsen, Leopold: **Der arme Mann Luther** (Drehbuch). GU: GVH (1965). 96 S. 8°.

796 Ahlsen, Leopold: **Der arme Mann Luther - ein Fernsehspiel.** Evang. Digest 7 (1965) Heft 6, 14-17.

797 Dannenberg, Horst: **Das war kein »Allerweltsstück«.** Kritische Würdigung des Fernsehspiels von Leopold Ahlsen. Evang. Digest 7 (1965) Heft 6, 18-20.

798 Eyrl, Egon Baron: **Fahrt Martin Luthers gen Trento.** Der Schlern 39 (1965), 156.

799 Gáll, Tomás: **31. Oktober 1517.** Gedicht. EP 55 (1965), 130.

800 Heller, Hermann: **Ein entstelltes Lutherbild.** Evang. Digest 7 (1965) Heft 11, 84-86.

801 **Martin Luther.** CREDO-Schallplatte. Spieldauer 106 Min. S: Junge Gemeinde 1965. - Bespr.: St(apel), H(enning): Lu 36 (1965), 143.

802 **Martin Luther - überlebensgroß.** Evang. Digest 7 (1965) Heft 12, 76.

803 Resartus, Sartor: **Sie sehen jetzt: »Ein feste Burg . . .«.** Reformation im 1. Fernsehen. DPfBl 65 (1965), 719.

804 Szentkuthy, Miklós: **Wittenberg.** In: Szentkuthy, Miklós: **Hitvita és nászinduló** (Glaubensstreit und Hochzeitsmarsch. Zwei Novellen). BP: Magvetö Könyvkiadó 1960, 7-247.

805 Tomko, Pavel: **Po stopách Lutherových** (Den Spuren Luthers nach). EP 54 (1964), 129; 55 (1965), 18.

C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN

806 **Anzeigen und Nachrichten. Reformation und Gegenreformation (1500-1648).** Zeitschriftenberichte von B(ernd) Moeller, K. E. Born, K. Oberdorffer, G. Kahle, R. Reinhardt, H. Pohl. HZ 200 (1965), 716-731; 201 (1965), 205-218. 479-486. 755-762; 202 (1966), 233-241. 452-463.

807 Bainton, Roland H.: **Interpretations of the Reformation.** In: 08, 104-116.

808 Bainton, Roland H.: **Luther's Life in Review.** In: 08, 75-103.

809 Bensing, Manfred: **Zum 70. Geburtstag von M(oisej) M(endeljewitsch) Smirin.** WZ Leipzig 14 (1965), 829-833.

810 **Bibliografia literatury polskiej »Nowy Korbut«.** Piśmiennictwo staropolskie (Bibliographie der polnischen Literatur »Nowy Korbut«. Altpolnisches Schrifttum). Bearb. unter Leitung von Roman Pollak. Bd. 2 und 3. WZ: Państwowy Instytut Wydawniczy 1964, 1965. 551; 581 S. 8°. L".

811 **Wissenschaftliche Bibliographie Hermann Dörries.** Zusammengest. von Ernst Berneburg unter Mitarbeit von Wolfgang Rohlfs. JNKG 63 (1965), 309-315.

812 **Bibliographie de la Réforme.** 1450-1648. Ouvrages parus de 1940 à 1955. Publié par la Commission internationale d'histoire ecclésiastique comparée, au sein du Comité international des sciences historiques. Bd. 4: **France. Angleterre. Suisse.** Leiden: Brill 1963. 145 S. 8°.

813 **Bibliographie de la Réforme.** 1450-1648. Ouvrages parus de 1940 à 1955. Publié par la Commission internationale d'histoire ecclésiastique comparée au sein du Comité internationale des sciences historiques. Bd. 5: **Pologne. Hongrie. Tchécoslovaquie. Finlande.** Leiden: Brill 1965. 109 S. 8°.

814 **Bibliographie D. Hermann Sasse.** In: 06, 355-376.

815 **Bibliographie Gustav Stählin zum 65. Geburtstag am 28. Februar 1965.** Zusammengest. von Otto Böcher. ThLZ 90 (1965), 865-870. L".

816 **Bibliographie H(ans) E(mil) Weber.** In: 016, 298-303.

817 Brendler, Gerhard: **Internationales Kolloquium über die frühbürgerliche Revolution.** Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 13 (1965), 690-693.

818 Bucsay, Mihály: **A magyarorszagi reformáció történetéröl megjelent fontosabb könyvek és cikkek az utolsó negyedszázadban** (Die wichtigsten Bücher und Aufsätze des letzten Vierteljahrhunderts über die Geschichte der Reformation in Ungarn). ThSz 8 (1965), 160-166.

819 Engelbert, Günther: **Die reformatorischen und gegenreformatorischen Kräfte auf dem Hunsrück.** Forschungsbericht und Forschungsaufgaben. Rheinische Vierteljahrsblätter 28 (1963), 231-249. L".

820 Flaskamp, Franz: **Aus kirchengeschichtlicher Arbeit.** Genesis und Bibliographie. GÜ: Flöttmann 1965. 34 S. 8°. L". = Quellen und Forschungen zur westfälischen Geschichte 92.

821 Friesen, Abraham: **Thomas Müntzer in Marxist Thought.** ChH 34 (1965), 306-327.

822 Geck, Elisabeth: **Verzeichnis der Veröffentlichungen von Josef Benzing in den Jahren 1928-1963.** In: 03, 13-24.

823 Geisenhof, Georg: **Bibliotheca Bugenhagiana.** Bibliographie der Druckschriften des D. Johannes Bugenhagen. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1908. Nieuwkoop: de Graaf 1963. X, 469 S. 8°.

824 Hoyer, Siegfried: **Die Auswirkungen der hussitischen revolutionären Bewegung auf Deutschland als Forschungsgegenstand.** Jahrbuch für Geschichte der UdSSR und der volksdemokratischen Länder Europas 9 (1966), 315-325. L 323.

825 Ishiwara, Ken: **Luther-Chosakushu no Hakkan nisaishite** (Anläßlich der Neuherausgabe der Werke Luthers - Seibunsha). Nihon no Shingaku 4 (Japan 1965), 53-56.

826 Kjeseth, Peter L.; Hasselmann, Niels: **LWB - Theologische Kommission.** Zur Arbeit am derzeitigen Studienthema. LR 15 (1965), 501-507.

827 Kuramatsu, Ko: **Luther-Chosakushu ni tsuite** (Über Luthers Werke - Seibunsha). Nihon no Shingaku 4 (Japan 1965), 57-62.

828 Kuramatsu, Ko: **Luther-kenkyu** (Die neuere Lutherforschung in Japan). Nihon no Shingaku 3 (Japan 1964), 51-56.

829 Lau, Franz: **Luther und die Welt der Reformation.** LuJ 33 (1966), 143-160.

830 **Luther-Bibliographie 1966.** Bearb. von Franz Lau und Helmar Junghans. LuJ (1966), 161-192.

831 Müller, Gerhard: **Neuere Literatur zur Theologie des jungen Luther.** KD 11 (1965), 325-357.

832 Patze, Hans: **Bibliographie zur thüringischen Geschichte.** Unter Mitarbeit von Helga Hammerstein bearb. Halbbd. 1: **Titel.** Köln, Graz: Böhlau 1965. XXII, 907 S. 8°. L 804-806. 879. = Mitteldeutsche Forschungen 32.

833 Reingrabner, G.: **Ergebnisse und Probleme der niederösterreichischen Reformationsgeschichtsforschung.** Jahrbuch der Gesellschaft für den Protestantismus in Österreich 78/79 (1963), 91-113.

834 Richter, Gregor: **Die Schriften Georg Witzels.** Bibliographie bearb. nebst einigen bisher ungedruckten Reformationsgutachten und Briefen Witzels. Mit einem Bild Witzels und einer Probe seiner Handschrift. Nachdruck der Ausgabe Fulda 1913. Nieuwkoop: de Graaf 1963. XVI, 208 S. 8°.

835 Scheible, Heinz: **Zeitschriftenschau.** ARG 56 (1965), 229-250. L 231 f+".

836 Schoeneich: **Luther-Akademie 1965.** Amtsblatt der Evang. Kirche in Deutschland 1966, 40-44.

837 **Die Schriften der Huterischen Täufergemeinschaft: Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur, 1529-1667.** Zusammengest. von Robert Friedmann unter Mitarb. von Adolf Mais. W: Österreichische Akademie der Wissenschaften; Graz, W, Köln: Böhlau 1965. 179 S. 4°. = Österreichische Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Denkschriften 86.

838 Staehelin, Ernst: **Oekolampad-Bibliographie.** 2. unv. Aufl. Nieuwkoop: de Graaf 1963. 164 S. 8°.

839 Starke, A.: **Zur Erforschung der Reformation in Polen.** Hinweise auf neuere Arbeiten und Arbeitsziele. Kyrios 4 (1964), 166-175.

840 Sturm, Heribert: **Die St. Joachimsthaler Lateinschulbibliothek aus dem 16. Jahrhundert.** S: Kohlhammer 1964. VIII, 130 S. 8°. = Forschungen zur Geschichte und Landeskunde der Sudetenländer 4.

841 **Wandlungen im katholischen Lutherverständnis.** Evang. Welt 19 (1965), 528.

Nachträgliche Besprechungen

LuB 1957

140 Peters, Albrecht.
Ishii, Masami: Luther-Kenkyu 3 (1964), 14 f.

LuB 1961

286a Bornkamm, Heinrich.
Oe(sch): LRB 13 (1965), 164-166.

321 Götze, Ruth.
Liermann, Hans: ZevKR 12 (1966), 207-209.

LuB 1962

322 Lieberg, Hellmut.
Rogge, Joachim: ZdZ 20 (1966), 36 f.

356 Bornkamm, Heinrich.
Oe(sch): LRB 13 (1965), 164-166.

LuB 1963

01 Bornkamm, Heinrich.
Lohse, Bernhard: Lu 36 (1965), 142 f.

03 Luther und Melanchthon.
Geyer, Hans-Georg: ZKG 76 (1965), 185-187.

33 Luther, Martin.
Scuderi, Giovanni: Pro 20 (1965), 49-51.

214 Althaus, Paul.
Aalen, Leiv: TTK 36 (1965), 238 f.

325 Prenter, Regin.
Rupp, Gordon: ZKG 76 (1965), 177-179.

328 Schwarz, Reinhard.
Weijenborg, Reynhold: RHE 59 (1964), 179-181.

502 Grane, Leif.
Wislöff, Carl Fr.: TTK 36 (1965), 243-245.

605 McLelland, Joseph G.
Santini, Luigi: Pro 20 (1965), 240 f.

LuB 1964

18 Luther, Martin.
Subilia, V(ittorio): Pro 20 (1965), 51 f.

63 Nohl, Frederick.
Rehfeldt, M. L.: IL 25 (1964), 120.

112 Althaus, Paul.
Aalen, Leiv: TTK 36 (1965), 234 f.

173 Lieberg, Hellmut.
Klaus, B.: ZKG 76 (1965), 187-190.

188 McDonough, Thomas M.
Beintker, Horst: ThLZ 90 (1965), 762 f.
Peters, Albrecht: ARG 56 (1965), 256-258.

296 Lohse, Bernhard.
Rogge, Joachim: ZdZ 20 (1966), 77.
Schmidt, Martin: LuJ 33 (1966), 134-136.

321 Maury, Pierre.
Corda, Salvatore: Pro 20 (1965), 243 f.

344 Edel, Gottfried.
Oberman, Heiko A.: ARG 56 (1965), 254-256.

498 Hirsch, Emanuel.
Althaus, Paul: Lu 37 (1966), 36-41.

LuB 1965

05 Luther-Jahrbuch 1964.
Delius, Hans-Ulrich: ThLZ 91 (1966), 126-128.

20 Luther, Martin.
Rogge, Joachim: ThLZ 91 (1966), 201 f.

27 Luther, Martin.
Piepkorn, Arthur Carl: CThM 36 (1965), 600.

73 Lau, Franz; Bizer, Ernst.
Grimm, Harold J.: ARG 56 (1965), 122 f.
Pauck, Wilhelm: ChH 34 (1966), 466 f.
Rogge, Joachim: ZdZ 20 (1966), 275 f.

74 Lovy, René-Jacques.
Vinay, Valdo: Pro 20 (1965), 241 f.

85 Erkison, Erik H.
Buchrucker, Armin-Ernst: LRB 14 (1966), 54-56.

138 Pinomaa, Lennart.
LR 15 (1965), 403.
Zweynert, Gerhard: ZdZ 20 (1966), 116 f.

141 Ebeling, Gerhard.
Prenter, Regin: LR 15 (1965), 389-393.

154 Höhne, Wolfgang.
Beintker, Horst: ThLZ 91 (1966), 66 f.

162 Steck, Karl Gerhard.
Krause, Gerhard: ZKG 76 (1965), 179-182.
Müller, Gerhard: ZRGG 17 (1965), 374 f.

187 Alpers, Harm.
Schloemann, Martin: LR 15 (1965), 393-397.

188 Bellucci, Dino.
Alvarez, Sergius: Antonianum 40 (Roma 1965), 486.
Vinay, V(aldo): Pro 20 (1965), 242 f.

192 Bornkamm, Karin.
Christiansen, Rolf: Lu 37 (1966), 44 f.

193 Bring, Ragnar.
Mann, Ulrich: ThLZ 91 (1966), 138 f.

212 Modalsli, Ole.
Kinder, Ernst: ZKG 76 (1965), 182-185.

219 Pelikan, Jaroslav.
Spitz, Lewis W.: CThM 36 (1965), 455.

243 Neubauer, Reinhard.
Spitz, Lewis W.: CThM 37 (1966), 334 f.

340 Headly, John M.
LR 15 (1965), 539.

389 Dettloff, Werner.
Hödl, L.: Wissenschaft und Weisheit 28 (1965), 140-142.

452 Ingebrand, Sven.
Schrey, Heinz-Horst: ARG 56 (1965), 276-278.

LuB 1966

08 Bizer, Ernst.
Rogge, Joachim: ThLZ 91 (1966), 128-131.

011 Heckel, Johannes.
Campenhausen, Axel von: LR 15 (1965), 523-527.

37 Luther, Martin.
Asheim, Ivar: TTK 36 (1965), 189 f.

43 Luther, Martin.
Moeller, B(ernd): ARG 56 (1965), 123 f.

48 Luther, Martin.
Preus, Herman A.: ARG 56 (1965), 253 f.

67 Miegge, Giovanni.
Molnár, Amedeo: Nuova Rivista Storica 49 (Roma 1965), 451-454.

79 Green, Vivian Herbert Horward.
Meyer, Carl S.: CThM 37 (1966), 326.

89 Todd, John M.
Meyer, Carl S.: CThM 36 (1965), 454 f.

140 Althaus, Paul.
Aalen, Leiv: TTK 36 (1965), 239 f.
Löfgren, David: LR 16 (1966), 299-302.
Mülhaupt, Erwin: Lu 36 (1965), 140 f.

141 Ebeling, Gerhard.
Christiansen, Rolf: Lu 37 (1966), 42-44.

143 Müller-Streisand, Rosemarie.
Moeller, Bernd: ZdZ 19 (1965), 277.

239 Metzger, Günther.
Zweynert, Gerhard: ZdZ 20 (1966), 275.

255 Vorster, Hans.
Kantzenbach, Friedrich Wilhelm:
Ökumenische Rundschau 14 (1965), 342 f.

296 Grundmann, Walter.
Buchrucker, Armin-Ernst: LRB 14 (1966), 54.
(Lau, Franz:) LR 15 (1965), 538 f.
Wiesner, Kurt: Glaube und Gewissen 12 (1966), 60.

321 Thyen, Dietrich.
Selbstanzeige: ThLZ 90 (1965), 710-712.

419 Pelikan, Jaroslav.
Beintker, Horst: LR 16 (1966), 294-299.
Gerrish, B(rian) A.: ChH 34 (1965), 354 f.
Kostial, Rudolf: CL 79 (1966), 46 f.

455 Vorster, Hans.
Ruhbach, G.: DPfBl 65 (1965), 767.

Berichtigung

LuB 1966, Nr. 11, muß es **Sólyom** statt Sólymon heißen.

Abgeschlossen am 31. Mai 1966

Z 67/1510

20. 6. 68
05. 11. 1968
7. 3. 69
17. JULI 1969
3. NOV. 1970
25. NOV. 1971
10. 08. 81
22. DEZ. 1982
11. 02. 83