

Daß in einer so stoffreichen Arbeit einige Kleinigkeiten strittig sein können, wird kaum jemand verwundern. Als nicht ganz befriedigend kann die Arbeit in zweierlei Weise empfunden werden: in ihrem Aufbau und ihrer nicht weit genug durchgeführten Methode; denn der Leser wird bei der Lektüre durchgehend von der Frage bedrängt: Warum lehrt und tut Luther das? Und mit diesem Warum wird nach dem theologischen Grund und dem Anlaß gefragt.

Der Verf. folgt treu dem Aufbau der Messe, ohne eine Einleitung vorzuschicken, in der Luthers wichtigste Gründe und Motive für seine Meßreform dargelegt werden. Der Leser erfährt z. B. erst bei der Behandlung des Kanons, daß das »Hauptanliegen seiner liturgischen Reform« die »Reduktion auf den durch die Stiftung Christi garantierten Urbestand der Eucharistiefeier war« (254). Auf Seite 281 wird Luthers Rücksicht auf die »Schwachen« erwähnt und auf Seite 294 und 337 näher ausgeführt. Durch diesen Aufbau wird dem Leser, der Luthers Anliegen nicht schon vorher kennt, manches erst am Schluß der Lektüre verständlich, was er vorher gelesen hat.

Die sachlichen Ergebnisse der Arbeit beruhen weitgehend auf dem sorgfältig zusammengetragenen Material und dem Verständnis für den geschichtlichen Zusammenhang, mit dem die spätscholastische und die reformatorische Messe verglichen werden. An einigen Stellen (z. B. 251) geht der Verf. auf den Anlaß für einzelne Schriften Luthers ein, aber er hat nicht durchgehend bei jedem Zitat die Intention vor Augen, mit der es niedergeschrieben wurde, wodurch es zu zwar nicht falschen, aber doch ungenauen Aussagen kommt. Ebenso kann der Text an einigen Stellen eine falsche Vorstellung erwecken, weil der geschichtliche Vorgang bei der Ausbreitung der Reformation nicht mit in das Blickfeld gerückt wird. So schließt der Verf. z. B. (26) aus der Klage der Visitatoren von

1528/29, daß noch Weihwasser gebraucht wird, daß damit die Besprengung der Gemeinde und der Kirche mit Weihwasser möglicherweise gemeint sei, die sich neben der evangelischen Kirchenordnung gehalten habe, also Platz neben ihr hatte. Bekanntlich aber war zu dieser Zeit das sächsische Kurfürstentum noch nicht einheitlich evangelisch, sondern eben mit dieser Visitation begann erst der Aufbau des evangelischen Kirchenwesens, wobei die Visitatoren nicht nur auf evangelisch oder »papistisch« gesinnte Geistliche stießen, sondern auch auf solche, die sich zwar evangelisch nannten, die aber noch alte Bräuche übten, weil sie eben noch nicht recht evangelisch waren.

Ogleich der gewählte Aufbau mitunter dazu verführt hat, den geschichtlichen Zusammenhang einiger Aussagen oder Ereignisse zu vernachlässigen, hat er doch zugleich vor schematischen Konstruktionen bewahrt, so daß eine informationsreiche Studie entstanden ist, über deren sachlichen Ton sich alle freuen werden, denen das ökumenische Gespräch und eine gediegene Lutherforschung am Herzen liegt.

Leipzig

Helmar Junghans

KJELL OVE NILSSON: *Simul*. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966. 458 S. 8°. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 17.

Der Untersuchung von Einzelthemen aus Luthers Theologie, die nach Karl Holls, Reinhold und Erich Seebergs Bemühungen um ein Gesamtbild üblich zu werden schien, muß heute die Zusammenfassung der Einzelforschung in Gesamtdarstellungen folgen. Gerhard Ebelings und Lennart Pinomaas Einführungen in die Grundlinien der Theologie Luthers oder Rudolf Hermanns und Hans-Joachim Iwands veröffentlichte Vorlesungen über die Gesamtthematik

Luthers zeigen das bereits an. Lehrbücher, die dem Ertrag bisheriger Forschung bei eigenem Verständnis Luthers wirklich volle Aufmerksamkeit widmen, sind es noch nicht. Ebenso wenig kann man das von den gleichfalls aus Vorlesungen und Veröffentlichungen entstandenen zwei Bänden von Paul Althaus sagen, auch nicht von Jaroslav Pelikans Buch über die katholische Substanz und das protestantische Prinzip in Luthers Denken. Das vorliegende Werk des jungen schwedischen Theologen, eines Schülers von Gustaf Wingren, ist aber ein Versuch, unter Einbeziehung sowohl der Lutherforschung in allen Einzelheiten als auch der jüngsten theologischen Entwicklung ein solches zusammenfassendes Bild von Luthers Theologie zu geben. Er gibt dem das Profil des berühmten Lutherschen *simul* und umspannt alles theologische Denken Luthers mit der Thematik des Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in ihm.

Der Rahmen, in den Nilsson seine Darstellung von Luthers Theologie stellt, und zugleich sein Ausgangspunkt ist die Ethik und deren Aufgabe, das Verhältnis von Göttlichem und Menschlichem richtig zu bestimmen. Dieses Verhältnis möchte er mit den Begriffen der Chalcedonense-Formel ausdrücken, und zwar im Anschluß an Luther, der sich seine Termini »gern« aus dieser Formel hole. Das Göttliche gebe es nach Luther »nicht in einer anderen, über und neben dem menschlichen Dasein angesiedelten Welt, Gott trifft den Menschen vielmehr durch und mitten in äußeren Mitteln und irdischen Dingen ... Göttliches Handeln und menschliche Werke dürfen niemals vermischt oder identifiziert werden, und doch gehen sie ständig ineinander über - ein *stetes simul*« (29).

Diesen antispiritualistischen und antimetaphysischen Inkarnationsgedanken Luthers hält N. für den Grundzug seiner Theologie: »Wir können uns also in dem weiten Gebiet der lutherischen Theologie wenden, wohin wir

wollen, können hier und dort stehenbleiben, können den theologischen Grund selbst [?!] anbohren und werden doch ständig die gleiche Quellader hervorbrechen sehen. Das Gelände mag sich verändern, die äußeren Formationen mögen wechseln - dieses Grundwasser ist immer dasselbe. Gelegentlich kommt es leicht und mit großer Klarheit zutage, gelegentlich muß man lange, genau und tief suchen, aber es gibt es. Dieser Grundzug, der ständig und in so vielen Zusammenhängen hervortritt, wird gerade durch die schwer beschreibbare und vielgefaßte Dialektik von Göttlichem und Menschlichem gebildet. Das ist das Zentrum in Anthropologie und Christologie, in Ekklesiologie und Ethik. Es ist Luthers ständiges Leitmotiv, sich an das Äußere, Menschliche zu halten und dort Gott zu begegnen« (29).

Es ist die »für Luther charakteristische Lehre von der *communicatio idiomatum*«, die N. über die Christologie hinaus *allem* Denken Luthers zugrunde liegen sieht. Zwar komme nirgendwo »das nuancierte Verhältnis zwischen Göttlichem und Menschlichem besser zum Ausdruck als in dieser christologischen Aussage«, aber »auch dann, wenn wir uns in anderen theologischen Bereichen bewegen, in denen man nicht von eigentlicher *communicatio idiomatum* sprechen kann, stoßen wir trotzdem ständig auf die ›Sache‹«. »Diese Realität«, wie N. selbstbewußt sagt, lege er seinem Buch »eigentlich zugrunde« (29 f). Er führt wohl Lutherkenner wie Olsson, Bring, Torgny Bohlin für sich an, auch Werner Elert und Gustaf Wingren, hat andere jedoch gegen sich, insbesondere Regin Prenter, auch Emil Brunner und Karl Barth, Otto Ritschl und Torsten Bohlin.

»Die Beziehung zwischen Göttlichem und Menschlichem bildet also den roten Faden«, sagt N. - was m. E. wohl angehen mag für jede Theologie unter einem Gesamtaspekt! - »und wenn wir versuchen wollten«, fährt N. (über jeden seiner Gewährsmänner im Pro-

gramm hinausgehend) fort, »ihn gänzlich aufzuwickeln, würde diese Arbeit zu einer Aufnahme der ganzen Theologie Luthers, zu einer kompletten lutherischen Dogmatik führen« (30 f.). - Blickt man ins Inhaltsverzeichnis und auf den Umfang des Buches, so ist das von N. auch versucht, denn Schöpfungslehre, Christologie, Anthropologie, Soteriologie, Ekklesiologie, Gotteslehre und Satanologie, Rechtfertigungslehre und Ethik, alles ist bis ins Detail und unter Berücksichtigung zahlreicher Literatur und in Auseinandersetzung mit ihr behandelt. Auch der systematisierende Zug des Dogmatikers ist überall unverkennbar; er wirkt bisweilen etwas maniert, ja spielerisch, ob schon sonst der Ernst des Forschers deutlich ist. Regelmäßige Wiederholung in den Überschriften der drei Hauptkapitel will den Hauptgedanken unterstreichen: »I. Die Schöpfung und die Werke - *ein simul von Göttlichem und Menschlichem, Gnade und Zorn*« (Man richtet die Gedanken auf Gott, davon jedoch nur in A, in B und C ist der Mensch das Thema); »II. Das Werk Jesu Christi - *ein simul ... , Rechtfertigung und Sünde*« (Man denkt auch nicht ohne weiteres nur an »Gott im Fleisch« und »Gott in der Sünde«); »III. Die Kirche und die Werke - *ein simul ... , Gesetz und Evangelium*« (Auch hier ist etwas überraschend zum Unterthema vom neuen Menschen die Rede). Die Einleitung untersucht die »Werke und das Gottesverhältnis«, der Schluß die »inkarnatorische Ethik Luthers«.

Man hat also unter einem bestimmten Motiv und in bezug auf bisherige Forschungsergebnisse und theologische Positionen eher eine lutherische Dogmatik unter Einschluß oder gar Betonung der Ethik vor sich als eine präzise Darstellung von Luthers Theologie selbst, mag es streckenweise auch noch so erfreuliche und zutreffende Darstellungen der Gedankenwelt Luthers geben. Das ist der Einzelbesprechung vorwegzunehmen: Die Interpretation Luthers

von dem *Motiv* - ob »Realität« bei Luther, muß sich erst durch weitere Überprüfung der Arbeit N.s zeigen! - der *communicatio idiomatum* her ist der Versuch, eine dogmatische These, »unsere Hauptthese« (31) aus jedem der erörterten Zusammenhänge bei Luther zu erweisen.

Im engeren Kreise ist darauf Rücksicht genommen, »daß für ein rechtes Verständnis der Ethik Luthers eine durchgehende Untersuchung der Grundstrukturen in Luthers Theologie gefordert werden muß, was sich besonders auf das Verhältnis zwischen Göttlichem und Menschlichem, oder, was im Grunde genommen dasselbe ist, zwischen Christologie und Ethik, bezieht« (ib.). Der erste Gesichtspunkt ist zu begrüßen, der zweite ist fraglich, denn Ethik ist nicht einfach identisch mit dem Menschlichen, um deswillen sich Gott in Christo offenbarte. Man fragt sich also, ob dem Verf. unter seiner dogmatischen Konzeption Luthers Theologie bloß die Basis zu eigenen Theologumena wird, statt zu uns - wie etwa bei Rudolf Hermann - in treuer Interpretation selbst zu sprechen. Zugegeben, daß dies die Gedankenwelt jedes Theologen dann mitprägt und daß auch Interpretation nicht ohne eigengeprägtes Erfassen von Luthers möglich ist! Aber hier ist m. E. etwas zu viel Motivdeutung und damit vom Programm bestimmt. Deshalb ist N. auch stärker der Gefahr erlegen, die er selber für möglich hält in seiner Arbeit, nämlich »so viel zu umgreifen - in der löblichen Absicht, die eventuell universelle Bedeutung der These [!] zu erweisen -, daß das Eigenartige verschwinden und die Konturen in die Gefahr der Auflösung geraten können«, als der anderen, durch Bemühung um *einen* »kleinen dogmatischen locus« den systematischen »Überblick« zu verkürzen (ib.). Er gewinnt ihn ohnehin durch kritische Ablehnung der Lutherdeutung von Holl und Althaus.

An den Anfang seiner »Abhandlung« stellt

N. dabei einige Typen von Ethiken und Theologien, die er zufolge seiner Chalcedon-Begriffe abweist, weil sie seiner Meinung nach eine isolierende Distanz zwischen Göttlichem und Menschlichem aufreißen bzw. es auch vermengen. Katholizismus und Calvinismus stünden gemeinsam gegen das Luthertum als Theokratien. Bei Troeltsch und Holl (obschon Holl Tr. widerspricht, u. a. in der Naturrechtsfrage) ist gemeinsame theologische Grundlage der Gegensatz von Geist und Materie, darauf aufbauend der von Geistlichem und Weltlichem. Theologen der Ordnung, zu denen Althaus gehöre, vergöttlichen die Ordnungen, also das Weltliche. Barth dagegen unterliege dem anderen Extrem und reiße eine unüberwindliche Kluft auf und stelle die Verbindung zwischen Göttlichem und Menschlichem lediglich christologisch her, die Schöpfung komme bei ihm zu kurz (was freilich nur gegen den frühen Barth, den N. nur zu kennen scheint [cf. S. 23, 41, 73], eingewendet werden könnte). Befremdlich wirkt auch die Abwehr moderner Denkweisen, wie sie N. bei Löfgren vorfindet, und der Vorwurf gegen Löfgren, zuweilen in einer Weise zu formulieren, die »an moderne entmythologisierende Theologie erinnert« (71 A.). Die Umgruppierung konservativer Begriffe (s. o.) und der ganze Ansatz N.s sind doch auch alles andere als historisch. Oft bleibt es allerdings zu thetisch im Argument stecken. Ein Beispiel dafür in der Erörterung der Abendmahlslehre (s. u.). N. will jedenfalls nicht als Historiker, sondern als Systematiker Luther ins Gespräch bringen, indem er endgültige Orientierungspunkte zu setzen sucht. Daß N. dabei über Luthers Problemstellungen kaum hinausgeht, Luther nicht von unseren Problemen aus befragt und das historisch Bedingte nicht als solches kenntlich macht bzw. undeutlich bleibt, was in N.s Augen als historisch bedingt zu werten ist, darf als einer der Hauptmängel des Buches bezeichnet werden - mag

dies auch der reine Historiker weniger empfinden. In N.s Sinne wird vermutlich weniger als historisch bedingt zu werten sein, als man hoffen möchte. Besonders scheint mir das für die Naturen-Diskussion in den beiden ersten Kapiteln zu gelten. Auch bei der Rede vom Teufel vermißt man die Frage, wie sich Luthers Gedanken dabei heute noch aufrechterhalten lassen; zumindest sollte doch dem Gefühl für die Schwierigkeit, die sich hier auftut, irgendein Ausdruck gegeben werden. Kann sich der Gedanke vom Teufel nicht in andere sprachliche Gewänder kleiden lassen? Daß der Mensch geknechtet ist, teils weil sein Wille im Innersten auf das Böse gerichtet, teils weil er der Knecht Satans ist (57; cf. 100), verlangt nach Interpretation - sei es im Sinne der Unableitbarkeit des Bösen, sei es in bezug auf das menschliche Beginnen in verdorbenen Anfängen (Reich der Sünde) o. ä.; die Sünde letztlich auf die »Empörung« oder den »Fall« des Teufels zurückzuführen (68 f), bleibt eine kaum zumutbare Mythologie. Wie fremd sollte dem systematisch und ethisch denkenden Lutherforscher der Gedanke sein, Gott habe in Christus den Teufel »überlistet« wollen! (Das liegt auch den Ausführungen S. 98-104 zugrunde; speziell S. 204 f. 208, 215, 223, 225.) Der Teufel ist demnach »der tumbe Teufel«, Christus »überlistet« ihn nach N., der leider hier kein überzeugendes Bild von Luthers Christologie zu geben weiß. Müssen derart fragwürdige Kategorien zur Kennzeichnung des Werkes Christi herhalten? Luthers Ausdrucksweise ist nicht nur drastisch, sondern oft auch überspitzt. Man muß hyperbolische Aussagen Luthers als solche kennzeichnen. Die Luther-Gefolgschaft darf nicht so weit gehen, daß man auch jene gewagte Dialektik Luthers mitvollzieht und Christus »den Sünder vor anderen und aller Sünde schuldig« nennt (201), zumal da auf jeden dieser Sätze bei Luther die dialektische Erklärung folgt, N. aber die Sätze dieser Seite

der Dialektik sammelt und ihnen damit erhöhte Selbständigkeit gibt.

Auf alle Mängel und Fehldeutungen kann nicht eingegangen werden. Die positive Leistung würde zudem unnötig überdeckt. Wie das bei Übertragungen leicht möglich ist, sind auch hier Fehler in der Übersetzung und im Satz stehengeblieben. Die Zahl (ca. 290) ist zu hoch, um sie anzuführen. Sie werden Autor und Verlag in einer Liste zugänglich gemacht.

Die Behandlung der Abendmahlslehre, die bei N. wie alle Gedanken Luthers unter dem christologischen Zugleich von Göttlichem und Menschlichem steht, läßt ihm keine Bedenken gegenüber der Problemstellung im Streit zwischen Luther und Zwingli kommen, die doch laut werden müßten. Das Gewaltsame seines Versuches, alles bei Luther auf das Chalcedonense zurückzuführen, zeigt sich etwa daran, die Abendmahlsgabe auch als Verbindung von Göttlichem und Menschlichem zu werten. Brot und Wein sind doch aber nichts »Menschliches«, sondern etwas Irdisches. Wie es ein Fehler der Lutheraner m. E. sein dürfte, wenn sie noch nach mehr als nach Christi sakramental-worthafter Gegenwärtigkeit verlangen, ist es ein Fehler der Zwinglianer, die Existenz eines fleischlichen Leibes Christi, der im Sakrament abwesend sei aufgrund des *non capax*, zu behaupten. Und doch ließe sich die Beschränkung auf die Gegenwärtigkeit des Leibes Christi im Abendmahl »in der menschen gedechtnus«, die Luther heftig angreift, positiv als worthafte Gegenwärtigkeit Christi interpretieren.

Man vermißt also die systematische Verarbeitung der Probleme. In dem Bestreben, so viel Material wie möglich darzubieten, entstanden ermüdende Wiederholungen und Weitläufigkeiten. Kürzer wäre vieles klarer gesagt. Dem hätte eine straffere Einzelgliederung vielleicht abhelfen können. Abgesehen davon, daß Kapitel II und III gleichlautende Abschnitte »Simul

justus et peccator« enthalten, wird auch sonst Wiederholung und Neues nicht scharf voneinander abgehoben (nur etwa alle 20 Seiten eine neue Überschrift); beispielsweise S. 171-190 »simul vere Deus et vere homo« ist eine Aneinanderreihung, obwohl die Begriffe und ihre Einzelbehandlung gut eine klare Gliederung ermöglichen.

Gemäß dem ethischen Interesse nimmt Luthers Ständelehre einigen Raum ein. Auch hier liegt N.s Stärke in der referierenden Darstellung der Lutherforschung und in ausführlicher Literaturbenutzung. Jedoch wird es fraglich bei den Konsequenzen, die N. selber aus Luther zieht; z. B. kann man sich kaum mit dem folgenden farblosen Satz zufriedengeben: »Wenn man unruhig erwägt, ob man vielleicht zu anderem berufen sei oder sich überhaupt seiner Aufgabe im Leben nicht sicher ist, ist das für Luther ein Zeichen dafür, daß man sich nicht über seine Gebundenheit an die äußeren Dinge und die Beziehungen zu anderen Menschen im Klaren ist« (120 f). Das Ausharren im Beruf wird später als demütiges Sichhalten an Gott verstanden (124). Berufung und Beruf werden nicht geschieden. Beruf als Dienst am Nächsten und Berufsarbeit sind unbedenklich in eins gesetzt. »Beruf« müßte m. E. bei Luther deutlicher als *vocatio* gekennzeichnet und von »Beruf« im soziologischen Sinne abgehoben werden. Fragwürdig erscheint mir auch der Gedanke, in der »Gleichzeitigkeit von *mandatum* und *vocatio*« das Verhältnis von Göttlichem und Menschlichem zu sehen (125), für das ethische Handeln den Berufsgehorsam, das Befolgen fixierter Befehle, als festen Punkt und die Billigkeit als das Bewegliche aufzufassen. Die Freiheit kommt dabei auf Seiten des Menschlichen, die Gebundenheit auf Seiten des Göttlichen zu stehen. N. meint, »der Inhalt von Gottes Wort, *mandatum* und *lex naturae*« seien etwas »Festes und Eindeutiges«, andererseits habe »bei der Anwendung die höchste Bil-

ligkeit (zu) regieren« (126). - Sind denn Gottes Wort und seine »Anwendung« zu unterscheiden? Redet die Billigkeit, ein an der Starrheit des Rechtes kritisch orientierter Begriff, Gottes Wort drein?! Und schließlich liegt doch auch innerhalb des Berufsgehorsams das Bewegliche. Sätze wie »Die Stände sind gut und sind sämtlich darauf ausgerichtet, dem Nächsten zu dienen; aber wir, die Personen in den Ständen verkehren alles« (134) sind solange nutzlos, als dem Gedanken nicht standgehalten wird, daß wir schlechte Stände erst schaffen, und also nicht die Stände »so wie Gottes Schöpfung« gut und göttlich sind. Oder soll man »gute Stände« definieren und dabei bestimmte Berufe (KZ-Soldat, Dirne) ausschließen? Man kann nicht sagen, »der Stand ist als solcher Gott selbst« (133). Das wäre übrigens kaum von der verworfenen Theologie der Ordnungen zu trennen.

Im III. Kapitel (Die Kirche und die Werke) ist unter der Überschrift »Das Reich Christi in äußerlichen Dingen« der erste Teil den Sakramenten und der Ekklesiologie gewidmet. Erstaunlich genug. Ist das erste Werk der Kirche nicht mehr die Predigt?

Die Arbeit ist ein interessanter Versuch als theologische Grundkonzeption das christologische »Simul« zu nehmen und es bei Luther durchzuführen. »Aufgrund der communicatio idiomatum« (c. i.) sei Christus simul Gott und Mensch. Die c. i. spielt für N. die Rolle eines ontologischen Prinzips. - Hebt Luther wirklich die c. i. so hervor? Und warum? Für den Forscher dürfte das mehr eine interessante Beobachtung am Rande sein und schließen lassen auf eine Vorliebe Luthers für bestimmte Denkschemata, die nur sehr bedingt den Inhalt theologischer Aussagen deuten helfen. N. meint, die c. i. mache »das Herzstück der Theologie Luthers aus« (228), mit ihr stehe und falle »Luthers ganzes theologisches Denken« (ib.), in dem »Zentrum« vere homo et vere Deus

»stoßen wir auf den innersten Punkt der Theologie Luthers: die communicatio idiomatum« (171); die c. i., »die bei Luther oft als ein sogenannter religionsphilosophischer Grenzbe-griiff funktioniert«, werde »zum Prüfstein für jede echte Theologie, wird das, was für den christlichen Glauben entscheidend und grundlegend ist« (257). Aber damit geht N. zu weit. Strenge »semantische« Analyse der Texte wäre in diesen Zusammenhängen wünschenswert. So besteht die Gefahr, daß aus dem profilierten Simul Luthers infolge der Anwendung desselben Schemas in den verschiedensten Zusammenhängen nicht nur die Verzeichnung dieser, sondern auch die inhaltliche Kraft des Simul selbst entleert wird.

Jena

Horst Beintker

HELMUT KIND: *Die Lutherdrucke des 16. Jahrhunderts und die Lutherhandschriften der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967. = Arbeiten aus der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen 6.

Ein Jahr nach dem Erscheinen von Josef Ben-zings Lutherbibliographie, dem Verzeichnis aller gedruckten Schriften Luthers bis zu dessen Tode, liegt mit der Arbeit von Helmut Kind nun auch der Katalog einer der größten örtlichen Sammlungen von Lutherschriften (über 1200 Nummern; dazu 34 Handschriften - darunter zwei Originale - und Faksimiles) vor. Man wird dem Bearbeiter unbedingt Recht geben müssen, wenn er den Wert von Katalogen einzelner Sammlungen gegenüber den Bibliographien in der WA hervorhebt. Diese machen jene keineswegs überflüssig, zumal angesichts der durch den zweiten Weltkrieg verursachten erheblichen Verluste. Dennoch kann heute der Maßstab für die Beurteilung einer solchen Pu-