N12<522853742 021
ubTÜBINGEN

Lutherjahrbuch
45. Jahrgang 1978

Lutherjahrbuch

Organ der internationalen Lutherforschung

Im Auftrag der Luther-Gesellschaft herausgegeben von

Helmar Junghans

Dozent an der Karl-Marx-Universität in Leipzig

45. Jahrgang 1978

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen



ISBN 3-525-87408-1

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978 — Printed in Germany. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf foto- oder akustomechanischem Wege zu vervielfältigen. — Gesamtherstellung: Ph. C. W. Schmidt, Neustadt/Aisch

Gr 5225 b
theol C 4729

Martin Schmidt
7 Zum Tode von Heinrich Bornkamm

Tibor Fabiny
13 In memoriam Jenö Sólyom

Reinhard Schwarz
15 Luthers Lehre von den drei Ständen und die drei Dimensionen der Ethik

Martin Schmidt
35 Luthers 95 Ablaßthesen als kirchliches Bekenntnis

Marc Lienhard
56 Held oder Ungeheuer? Luthers Gestalt und Tat im Lichte der zeitgenössischen Flugschriftenliteratur

Walther Peter Fuchs
80 Ranke und Luther

Siegfried Bräuer
102 Müntzerforschung von 1965 bis 1975 (Fortsetzung)

Joachim Rogge
140 Bericht über den Fünften Internationalen Kongreß für Lutherforschung vom 14. bis 20. August 1977 in Lund (Schweden)

146 Buchbesprechungen

150 Luther und die Welt der Reformation

162 Lutherbibliographie 1978

- 162 Abkürzungsverzeichnis
- 164 Sammelschriften
- 166 Bibliographie
- 197 Nachträgliche Besprechungen
- 201 Autoren- und Titelregister

Anschriften

der Mitarbeiter: Rektor Dr. Siegfried Bräuer, Pastoralkolleg, DDR-9201 Krummenhennersdorf; Professor Dr. Tibor Fabiny D. D., Kiss József utca 2/A, H-1081 Budapest; Professor Dr. Walther Peter Fuchs, Nachtigallenweg 6, D-8520 Erlangen; Dozent Dr. Helmar Junghans, Ludolf-Colditz-Straße 22, DDR-7027 Leipzig; Professor Dr. Marc Lienhard, 33, Rue Louis Apffel, F-67000 Strasbourg; Präsident Dr. Joachim Rogge, Oberfeldstraße 213, DDR-114 Berlin-Biesdorf; Professor D. Martin Schmidt D. D., Schillerstraße 10, D-6901 Gaiberg; Professor Dr. Reinhard Schwarz, Salzstraße 43, D-8034 Unterpfaffenhofen; Lektor Dr. Günther Wartenberg, Leninstraße 95, DDR-705 Leipzig.

für Rezensionsexemplare, Sonderdrucke, Mitteilungen, Anfragen: Sektion Theologie der Karl-Marx-Universität, Kirchengeschichte, Emil-Fuchs-Straße 1, DDR-701 Leipzig.

Im Lutherjahrbuch 1977 habe ich der Hoffnung Ausdruck verliehen, daß die Forschungsrichtungen sich im LuJ selbst darstellen werden, über die nicht ausreichend unterrichtet worden ist. Zu meiner großen Freude kann ich für 1979 einen Beitrag mit dem Thema „Die Hermeneutik bei Martin Luther und Erasmus von Rotterdam" ankündigen.

Zum Tode von Heinrich Bornkamm

Von Martin Schmidt

Mit Heinrich Bornkamm, der am 21. Januar 1977 im Alter von 75 Jahren in der Ludolf-Krehl-Klinik für Innere Medizin in Heidelberg verstarb, hat nicht nur die Heidelberger Universität und die Heidelberger Akademie der Wissenschaften einen bedeutenden Gelehrten großen Stils verloren, sondern die Geschichtswissenschaft und die Theologie überhaupt, insbesondere die Lutherforschung. Seine Tätigkeit in fünfzig Jahren akademischer Ämter in Tübingen (seit 1925 als Privatdozent), Gießen (ab 1927 als ordentlicher Professor), Leipzig und Heidelberg, in der ihm außer der eigentlichen Begabung für die eindringende Forschung besondere Fähigkeiten wie organisatorisches Geschick, Offenheit für viele andere Wissensgebiete, liebenswürdiger Umgang mit Kollegen und Studenten und nicht zuletzt ein gepflegter, schlichter Stil zur Verfügung standen, haben Marksteine gesetzt und Früchte getragen, von denen die nächsten Generationen lange leben werden. Der Herkunft nach mitteldeutsch (die väterliche Familie gehörte in die Heimat Leopold von Rankes an der Unstrut) und dort auch innerlich angesiedelt, konnte man das vergessen, sobald seine Stimme erklang. Denn diese war durch seine holländische Mutter geformt, so daß ihr Wohlklang dem Leipziger Thomaskantor Karl Straube besonders auffiel, mit dem ihn eine stille Freundschaft verband. Dazu kam ein eigentümlicher Spürsinn für Situation und Atmosphäre einer Stadt und Landschaft, der ihn überall das Fällige tun ließ und gerade Jubiläen als Aufgabe nicht nur für Feiern mit großem Horizont, sondern als bedeutsame Aufgaben für ernsthafte historisch-theologische Forschung ergreifen ließ.

In dem Dorfe Wuitz bei Zeitz, dem langjährigen Versammlungsort der Nachkommen Martin Luthers, am 26. Juni 1901 als Pfarrerssohn geboren, empfing er als persönliche Heimat die wirtschaftlich und kulturell lebhafte Handelsstadt Görlitz an der Lausitzer Neiße, heute Grenzstadt zu Polen. Es war bewegend, wie er an seinem letzten Geburtstage in dem glühend heißen

Sommer 1976 dem großen Kreise seiner Gratulanten, Kollegen und Freunde, seine eigene Schilderung dieser heute vielen entrückten Welt vorlas und das dort inkarnierte geschichtliche Erbe seit dem böhmischen Mittelalter bis hin zu der oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften zur lebendigen Gegenwart machte, immer einmal bestätigend und ergänzend unterbrochen durch seinen jüngeren Bruder Günther Bornkamm, den früheren Neutestamentler. Das, was er hervorhob, die eigene Initiative der Bürger, die sich materiellen Wohlstand und geistig-künstlerische Kultur ohne Förderung durch einen Landesherrn geschaffen hatten, fand er später in Leipzig wieder, wo er von 1935 bis 1947 wirkte. Die dortige Zeit empfand er darum, vor allem durch die Problemhaltigkeit und die Schwere der Aufgaben, die ihn, den jungen Mann, ganz forderten, als den Höhepunkt seines Lebens. Mit zunehmendem Alter kam er immer häufiger in seinen Gesprächen auf sie zurück. Dort war er außerdem sofort (1935) Präsident des Evangelischen Bundes geworden, der größten evangelischen Laienorganisation, die sich der Einigung des Protestantismus und der Auseinandersetzung, später dem Gespräch mit dem römischen Katholizismus widmete. 28 Jahre lang hat er dieses Ehrenamt mit dem Einsatz aller Kraft geführt, getragen von der wegweisenden Lutherinterpretation und Luthervergegenwärtigung seines Lehrers Karl Holl, die er durch eigene bedeutende Beiträge fortführte. Es war die Zeit des Nationalsozialismus, und gerade unter den Persönlichkeiten des Evangelischen Bundes gab es manche, die ihm wohlwollend, wenn auch nicht blind ergeben, gegenüberstanden. Sie waren gerade dann schwer zu behandeln, wenn sie das in gemäßigter Weise vertraten. Bornkamm gelang hier das Notwendige durch die Verbindung von Entschiedenheit und Takt. Bis heute lebt der Evangelische Bund weithin von dem neuen, reformatorischen Profil, das er ihm verliehen hat. Außer einer großen Zahl dankbarer Schüler, die er hier gewann, vermochte die Theologische Fakultät, vornehmlich durch ihn, zum geistigen Schutzraum für die andern Fakultäten in der umgebenden ideologischen Monotonie zu werden und abweichenden Persönlichkeiten Hilfe zur individuellen Entfaltung zu bieten. So erreichte sie unaufdringlich wieder Führungsqualität. In der eigentlichen Fachwissenschaft machte er mit Gerhard Ritter durch ein entscheidendes Gespräch auf dem Leipziger Hauptbahnhof das stille, etwas eng begrenzte „Archiv für Reformationsgeschichte" zu einer großangelegten Zeitschrift für die Geschichte des neueren Protestan-

tismus, nach dem zweiten Weltkriege zur zweisprachigen Stimme für diese Bewegungen. Unter den besonderen Anlässen, die sich ihm darboten, stand 1939 das vierhundertjährige Jubiläum der Reformation im albertinischen Sachsen, insbesondere das örtliche in Leipzig obenan. Auch dieses gestaltete er zu einer eindrucksvollen Gedächtnisfeier voller Aktualität zu einer Zeit, als schon die drohenden Wolken des Krieges am Himmel standen. Erst recht galt das für die wohl großartigste Jahresversammlung des Evangelischen Bundes in Wien wenige Tage vor dem Ausbruch der Feindseligkeiten.

Heidelberg, wohin er 1948 kam, bedeutete in vielfacher Hinsicht einen neuen Anfang. Er folgte wieder einem großen Reformationshistoriker nach wie in Leipzig dem 1927 verstorbenen Heinrich Boehmer, dessen Buch „Der junge Luther" er neu herausgegeben hatte. Hier war es Walther Köhler; und auch dessen Lebenswerk, die Darstellung des Abendmahlsstreites zwischen Luther und Zwingli, brachte er zur Veröffentlichung. In der stehengebliebenen Stadt mit ihren kleinen, räumlich völlig ungenügenden Verhältnissen entfaltete die Theologische Fakultät, in die Altstadt gequetscht und keiner Ausdehnung fähig, dennoch eine umgekehrt proportionale Intensität und internationale Anziehungskraft. Unaufhaltsam war der Zug begabter Studenten. Viele erwarben ihren Doktorgrad unter Heinrich Bornkamms Leitung. Zu den letzten gehörte der soeben in sein Amt eingeführte Berliner Bischof, Martin Kruse, der die Stellung des Pietismus, besonders seines Begründers Philipp Jakob Spener, zum landesherrlichen Kirchenregiment bahnbrechend untersuchte. Eine ganze Reihe junger Gelehrter kam durch Heinrich Bornkamm zur Habilitation und lehrt jetzt in Deutschland und Nordamerika. In sämtlichen Fächern zeigte die Theologische Fakultät ein hervorragendes Bild; Männer ersten Ranges von hohem internationalen Ansehen lehrten und forschten. Ganz besonders galt das für das Nebeneinanderwirken von Hans Freiherrn von Campenhausen und Heinrich Bornkamm in der Kirchengeschichte. Bald wurde die Heidelberger Fakultät die meistbesuchte in Deutschland überhaupt. Ihre Blüte steht einmalig da, ihr Vorbild bleibt für die Epigonen unerreichbar, ihre Sternstunde gehört der Geschichte der Universität unverlierbar an und kann auch durch den nachfolgenden Verfall nicht verdunkelt werden. Seit 1950 gehörte Bornkamm der Akademie der Wissenschaften an und diente ihr von 1958 bis 1960 als Präsident.

Heinrich Bornkamms eigenes wissenschaftliches oeuvre umfaßt bibliographisch etwa 450 Titel und greift nahezu über die ganze Kirchengeschichte, wenn auch mit dem deutlichen Schwergewicht auf der Reformation und der Neuzeit. Das, was er eigentlich schaffen wollte – wie er als junger Doktor in Berlin keinem Geringeren als Adolf Harnack sagte, der ihn nach seinen wissenschaftlichen Absichten fragte – eine Gesamtdarstellung des evangelischen Naturbildes seit Luther – hat er nur in bedeutungsschweren Ansätzen vollbringen können: in Untersuchungen wie „Renaissancemystik, Luther und Böhme" (LuJ 1927) – dessen Deutung sein erstes Buch „Luther und Böhme" gegolten hatte (1925) – und „Kopernikus im Urteil der Reformatoren" (1943).

Sowohl zum Denken als vor allem zur Biographie Luthers leistete er die entscheidenden Beiträge, vor allem „Das Wort Gottes bei Luther" (1935), „Luther und das Alte Testament" (1948), „Luthers geistige Welt" (1947, ^{2}1953, ^{3}1954, ^{4}1960), „Das Jahrhundert der Reformation" (1961, ^{2}1966) sowie zwei der Veröffentlichung harrende Bände der für unsere Zeit maßgebenden Biographie, in welchen er die Erzählung des Lebensganges bis zum Reichstag von Augsburg 1530 führt. Außerdem würdigte er, was vorher nie geschehen war, „Luther als Schriftsteller" (1964). Das Augsburger Bekenntnis Melanchthons und dessen Apologie gab er bereits 1930 heraus im Rahmen der offiziellen Gesamtausgabe der evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften. Philipp Melanchthon und Martin Bucer widmete er eindringende Studien und sorgte für deren weitere Erforschung durch Arbeitsstellen bei der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Seine große Untersuchung Jakob Böhmes, in der er die Umbildung von Grundmotiven Luthers vor allem im Gottesbild nachwies, setzte er mit dem großartigen Buche „Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte" (1955, ^{2}1970) fort. Weiterhin untersuchte er die Geschichte der Toleranz, das Verhältnis von Staat und Kirche, die Staatsidee im Kulturkampf und Frühstadien des religiösen Sozialismus. Wie aufgeschlossen er der allgemeinen theologischen und geistigen Lage gegenüberstand, zeigt die vorzügliche Organisation der Festschrift für seinen bedeutenden Vorgänger in Gießen, Gustav Krüger, der seinerzeit die hohe Ehre, Nachfolger Harnacks in Berlin zu werden, abgelehnt hatte. Bornkamm schlug vor und setzte durch, dieses Gemeinschaftswerk unter das Gesamtthema „Imago Dei" zu bringen. Sein eigener Beitrag „Innerer und äußerer

Mensch bei Luther und den Spiritualisten" besaß ein besonderes Gewicht und ist bis heute nicht überholt. Die Dialektische Theologie hatte damals (1932) in der wissenschaftlich-theologischen Diskussion ihr Profil, die Souveränität Gottes als das Urthema, deutlich gemacht und war darin bis zur Einseitigkeit gegangen. Nunmehr harrte die theologische Frage nach dem Menschen, nach seiner zutreffenden Beurteilung der Antwort, und die Frage nach seinem Verhältnis zu Gott, das hieß nach dem Ebenbild Gottes, stand an der Spitze. Sie hält in ihrer Dringlichkeit wie in ihrer Vielfalt bis zu dieser Stunde an.

So trieb Heinrich Bornkamm Theologie, historische Theologie, in der er mit Recht eine Fortführung der alten, auf das gegenwärtige Geschichtsbewußtsein gerichteten Universalgeschichte sah. Darum konnte er sich auch scheinbar entlegenen Themen widmen und sie in unmittelbare Beziehung zur Reformation bringen, etwa „Die Bedeutung der Reformation für das deutsche Beamtentum" aufweisen (1932) oder „Die innere Handlung in Lessings Miß Sara Sampson" als Spiegelung von Luthers Rechtfertigungsglauben verständlich machen (1957). Auch den modernistisch-nationalistisch aufpolierten Meister Eckhart würdigte er („Eckhart und Luther" 1936) erstmals in seiner Nähe und Ferne zu Martin Luther und führte die emotionale Diskussion auf die erforderliche Höhe.

Es rundete sich alles für ihn in dem sachlichen Verhältnis zu Martin Luther, und sein wissenschaftliches Lebenswerk, das etwa in Nordamerika ebenso hochgeschätzt wird wie in Deutschland, darf als ein überzeugender selbständiger Beitrag zur Lutherrenaissance seines Lehrers Karl Holl betrachtet werden. An äußeren Ehrungen empfing er theologische Ehrendoktorwürden von Tübingen, Montpellier und Uppsala sowie für seine Leitung und Gestaltung des Evangelischen Bundes in harter Zeit und durch 28 Jahre hindurch (1935-1963) das Große Verdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland. Bei dem allen blieb er tief bescheiden und ordnete zu jeder Zeit die Sache und die Aufgabe der eigenen Person unter. Das Vorlesungsgebäude, in welchem er zwanzig Jahre lang einer beständig wachsenden Hörerschar seine tiefdringenden und weitreichenden Erkenntnisse der Lutherforschung und der neuzeitlichen Geistesgeschichte vortrug, trägt die Inschrift „Dem lebendigen Geist". Sie war damals (1925) dem Hause, das dankbare ehemalige Studenten der Heidelberger Universität aus den Vereinigten Staaten von

Nordamerika gestiftet hatten, von dem großen Literarhistoriker Friedrich Gundolf auf den Weg gegeben worden — geschöpft aus Wolfgang von Goethe, der Romantik (Friedrich Schlegel) und Georg Friedrich Wilhelm Hegel. Heinrich Bornkamm erfüllte ihre Verheißung und Mahnung in überzeugender Weise. Er fügte darüber hinaus neue bedeutende Wurzelgründe zu ihr hinzu: Jakob Böhme und Martin Luther. Denn für beide besaß diese Verbindung von Leben und Geist zentrale Funktion und wies, wie auch die Belege in Rudolf Hildebrands Artikel „Geist" im Grimmschen Deutschen Wörterbuch zeigen, auf den Heiligen Geist zurück, so wie es der Sinn- und Schlußreim im „Cherubinischen Wandersmann" des Angelus Silesius aussprach:

„Das Brot ernährt dich nicht. Was dich im Brote speist,
ist Gottes ewges Wort, ist Leben und ist Geist."

Zu dem literarischen Werk siehe Verzeichnis der Schriften von Heinrich Bornkamm 1921–1965/ zsgest. von Kurt-Viktor Selge. In: Erneuerung der Einen Kirche: Arbeiten aus Kirchengeschichte und Konfessionskunde; Heinrich Bornkamm zum 65. Geburtstag gewidmet. GÖ 1966, 306-323.

In memoriam Jenö Sólyom

Von Tibor Fabiny

Am Weihnachtsabend 1976 beendete der ungarische Lutherforscher Jenö Sólyom sein reichhaltiges Leben. Wir gedenken des ehemaligen Professors für Kirchengeschichte und Kirchenrecht, der noch in seinem letzten Lebensjahr an der Jenaer Tagung des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung aktiv teilnahm.

Jenö Sólyom wurde am 25. Juli 1904 als Sohn eines Schuldirektors in der alten siebenbürgischen Stadt Klausenburg (Cluj-Napoca, Rumänien) geboren. In Budapest, Sopron (Ödenburg) und später in Basel studierte er Theologie. Vor einem halben Jahrhundert, im Jahr 1927, ordinierte ihn Bischof D. Dr. Sándor Raffay zum Pfarramt. Nach einigen Stipendiatjahren in Erlangen und in seinem Heimatland wirkte er von 1931 bis 1938 als Religionslehrer an dem berühmten lutherischen Hauptgymnasium zu Budapest. Inzwischen promovierte er in Sopron mit einer Arbeit über „Luther és Magyarország: a reformátor kapesolata kahazánkkal haláláig (Luther und Ungarn: die Beziehungen des Reformators zu unserer Heimat bis zu seinem Tod)". Diese auch im Druck erschienene Dissertation (BP: Luther-Társ, 1933. 191 S.) ist bis heute grundlegend für die ungarische Luther- und Reformationsforschung.

Im Jahr 1938 wurde Sólyom außerordentlicher, 1941 ordentlicher Professor für ungarische protestantische Kirchengeschichte und Kirchenrecht an der Soproner Lutherischen Theologischen Fakultät der Universität von Pécs (Fünfkirchen) und nach dem Krieg von 1950 bis 1958 an der im kirchlichen Rahmen weiterwirkenden Lutherischen Theologischen Akademie in Budapest. Er bekleidete auch das Amt des Dekans.

Infolge seiner Stellungnahme im Jahr 1956 mußte er frühzeitig seine Lehrtätigkeit einstellen. Fast zwei Jahrzehnte lang wirkte er danach als wissenschaftlicher Mitarbeiter, später als Leiter des Lutherischen Landeskirchenarchivs in Budapest. Seit 1975 im Ruhestand, blieb er aktiver Mitarbeiter des Archivs und der wissenschaftlichen Sammlungen der Lutherischen Kirche in Ungarn. Als Professor und Forscher war seine Tätigkeit von analytischer

Methode und ernster Gründlichkeit gekennzeichnet. Mehrere hundert Publikationen – hauptsächlich in ungarischer Sprache – behandeln die Wirkungen der Reformation in Südosteuropa, besonders in Ungarn und Siebenbürgen. Neben Luthers direktem Einwirken beschäftigte er sich u. a. mit der Rolle der „Confessio Augustana" in Ungarn, mit dem evangelischen Schulwesen, mit Kirchenzucht, Synodalfragen, Kirchensoziologie, Kirchengeographie. Gründlich erforschte er die Tätigkeit vieler ungarischer Luther- und Melanchthonschüler, die ungarischen und siebenbürgischen Ausgaben von Luthers Kleinem Katechismus, die deutschen und ungarischen Varianten des Lutherliedes „Ein feste Burg" sowie die Geschichte des Kirchenbaus in Ungarn seit der Reformationszeit. Nicht unerwähnt bleiben darf seine sorgfältige Mitarbeit an den Lutherbibliographien von 1967 bis 1977.

Nach diesen kurzen Hinweisen auf die ungarischsprachigen Veröffentlichungen möchten wir zum Andenken an diese reichhaltige literarische Tätigkeit eine kurze Bibliographie seiner in deutscher bzw. englischer Sprache publizierten Aufsätze beifügen. Die zahlreichen, verstreut erfolgten Veröffentlichungen zur Kirchengeschichte dieses wertvollen ungarischen Wissenschaftlers könnten dadurch weit über die Grenzen ein Echo finden und zur internationalen Hochschätzung eines höchst ehrlichen und bescheidenen Kirchengeschichtlers beitragen, eines Mannes, der z. B. nicht davon gesprochen hat, daß er kurz vor seinem Tode für seine Tätigkeit als Archivar eine Anerkennung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften erhalten hat.

Der Kampf um die evangelischen Kirchenbauten in Ungarn. Kunst und Kirche 18 (1941), 55-58; Bemerkungen zu einem Brief Veit Dietrichs. ZBKG 29 (1960), 105-107; Melanchthonforschung in Ungarn. In: Luther und Melanchthon/ hrsg. von Vilmos Vajta. GÖ: V&R, 1961, 178-188; Zur Überlieferung des Gebetes Manasse: zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Siebenbürger Katechismusausgaben. ZKG 75 (1964), 339-346; „Disticha Novi Testamenti": ein didaktischer Buchdruck des siebenbürgischen Reformators Johannes Honter. In: Geschichtswirklichkeit und Glaubensbewährung = Festschrift für Friedrich Müller. S: EVW, 1967, 192-203; Zwei Bekenntnisse – ein Glaube: Ungarn. In: Reformation in Europa/ hrsg. von Oskar Thulin. B: EVA; Kassel: Stauda, 1967, 153-160; Ein wiedergefundenes Melanchthon-Autograph. MKSz 86 (1970), 214-218; Ein Hinweis zur Geschichte der siebenbürgisch-sächsischen Gesangbücher. Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde 6 (1976), 15-18; „Das Reich muß uns doch bleiben": zur letzten Zeile des Liedes „Ein feste Burg". JLH 20 (1976), 166-171; Archives of the Evangelical Lutheran Church. In: Guide to the archives of Hungary/ hrsg. von P. Balázs. BP, 1976, 204-206.

Luthers Lehre von den drei Ständen und die drei Dimensionen der Ethik

Von Reinhard Schwarz

Wir sind immer noch nicht recht darüber im klaren, wie wir Luthers Rede von den drei Ständen historisch zu beurteilen haben. Wir können darum auch noch nicht deren sachliche Bedeutung hinreichend abschätzen. Je besser wir über die historischen Voraussetzungen dieser Redefigur Bescheid wissen, desto genauer werden wir den sachlichen Gehalt der betreffenden Aussagen erfassen können.

Wilhelm Maurer hat in seiner Akademieabhandlung „Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund"[1] Luthers Vorstellung von den drei Ständen aus der katechetischen Tradition des Mittelalters abgeleitet: „Luthers Dreiständelehre ist aus der katechetischen Unterweisung des Mittelalters erwachsen, zu der auch die Volkspredigt gehört: Das 4. Gebot wird nicht nur von denen übertreten, die ihre Eltern verachten, sondern auch von denen, die die geistliche und weltliche Obrigkeit nicht ehren . . . Freilich hat sich die Dreiständelehre in der Auslegung des 4. Gebotes erst spät und nie vollständig durchgesetzt. Vor dem 12. Jahrhundert finden wir kaum Spuren von ihr.«[2] Trotz aller Divergenzen ist damit eine wichtige Gemeinsamkeit in der Auslegung des 4. Gebotes seit dem Hochmittelalter und bei Luther genannt. Man wird auch in diesem Bereich zu beachten haben, daß der Dekalog vor Luther kein fester Bestandteil der katechetischen Unterweisung gewesen ist. Die katechetischen Stücke, die statt des Dekalogs verwendet wurden, enthielten aber nicht den Gedanken

1 Wilhelm Maurer: Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund. M 1970. (Bayerische Akademie der Wissenschaften: phil.-hist. Klasse Sitzungsberichte, 1970/4), speziell 9-18: Die Vorbereitung in der katechetischen Unterweisung des Mittelalters. – Da sich Maurers Hauptinteresse auf die Hierarchievorstellung richtet, nimmt die Behandlung der mittelalterlichen Hierarchienlehre den meisten Raum seiner Untersuchung ein (45-118).

2 Ebd, 9; vgl. ebd, 18.

einer dreifachen Vaterschaft, in dem sich Luther mit einer mittelalterlichen Deutung des 4. Gebotes begegnet. In dem Gedanken der Vaterschaft Gottes erblickt Maurer das Zentrum der katechetischen Dreiständelehre bei Luther wie im Mittelalter. »In einer Welt der Väterlichkeit spiegelt sich Gottes Vaterschaft ab, bewährt sich die Ehrfurcht vor dem himmlischen Vater im Gehorsam gegen die irdischen Väter im Haus, weltlicher und geistlicher Ordnung. In dieser Form, mit diesen Begründungen und Abzweckungen hat die Dreiständelehre seit Ende des Mittelalters das Gemeinbewußtsein der abendländischen Menschheit bestimmt. Luther hat sie so vorgefunden und übernommen. Sie hat sein katechetisches Schrifttum und sein praktisches Handeln bestimmt. Nur in seinen theologischen Reflexionen ist er darüber hinausgeschritten.«[3] Veranlaßt durch den Befund, daß Luther in späteren Jahren — expressis verbis seit 1539, in gedanklichen Vorformen seit 1527 — die drei Stände als Hierarchien begreift, ist Maurer auf einer zweiten Linie der areopagitischen Hierarchienlehre im Mittelalter nachgegangen.[4] Nach seiner Beobachtung ist im Mittelalter die areopagitische Hierarchienlehre mit Elementen der aristotelischen Soziallehre verschmolzen worden. Luther hat nach Maurers Urteil das Ergebnis dieses Amalgamierungsprozesses bejaht, wobei er besonders das hierarchische Prinzip der Über- und Unterordnung unterstrichen hat.[5] Die neuplatonische Metaphysik hat Luther jedoch bei der Anlehnung an die areopagitische Tradition beiseitegelassen, weil er dem Liebeswillen Gottes in seiner Schöpfung Raum geben will. »Darum verabscheut Luther in den Hierarchien despotischen Zwang und sklavischen Gehorsam. Er steigt nicht wie der Areopagite von dem souveränen Gott über die irdischen Despoten herab zu dem kleinen Menschen und fordert von ihm in Gottes Namen absoluten Gehorsam. Er erblickt in der Liebe das Band, das die hierarchisch geordnete Menschenwelt zur Einheit verbindet. Diese Liebe versteht er personhaft, nicht wie der Areopagite als welterhaltendes Prinzip übergreifender Teilhabe von befehlender Instanz oben und gehorchender unten. Väterliche Liebe bindet die drei Hierarchien aneinander. Luther steigt von unten nach oben und erläutert an dem Beispiel des Vaters, der sich sorgend um sein eigen Fleisch und Blut müht, das Verhalten der

3 Ebd, 18.
4 Ebd, 45-118.
5 Ebd, 126.

politischen und kirchlichen Vorgesetzten, die sich ihren Untergebenen gegenüber als weltliche und geistliche Väter bemühen müssen.«[6]

In Luthers Terminologie taucht der Begriff der Hierarchie erst spät und selbst dann nur selten auf. Einen polemischen Akzent kann man aus seiner Verwendung heraushören.[7] Ebenso will Luther, wenn er von den drei »Orden« oder »Stiften« spricht, in polemischer Weise etwas Neues den bisherigen Orden und Stiften entgegensetzen. In seinem »Bekenntnis«, dem dritten Teil seiner Schrift »Vom Abendmahl Christi« 1528, verurteilt er »alle orden, Regel, Klöster, stifft und was von menschen uber und ausser der schrifft ist erfunden und eingesetzt, mit gelübden und pflichten verfasset«.[8] Nachdem er sein Urteil über die bisherigen Orden und Stifte noch etwas ausgeführt hat, fährt er fort[9]: »Aber die heiligen orden und rechte stiffte von Gott eingesetzt sind diese drey: Das priester ampt, Der Ehestand, Die weltliche öberkeit.« Die polemische Note in der Verwendung der Begriffe »Orden« und »Stift« ist nicht zu übersehen. Um so behutsamer müssen wir mit diesen Begriffen umgehen, wenn wir die von Luther vorgetragenen Sachverhalte mit allgemeinen Begriffen fassen wollen. Es ist Vorsicht geboten bei einer Modulation des Begriffes »Orden« in den Begriff der Ordnung! Man vergegenwärtige sich die ungeheure Weite des lateinischen Begriffes ordo! Wenn Luther selber den Begriff der Ordnung verwendet, so steht der Begriff dem Verb des Anordnens, Verordnens und Verfügens noch sehr nahe[10] und entspricht dem lateinischen Wort ordinatio[11] eher als dem Wort ordo. Und die Kombination »Ordnung und Geschöpfe«[12] darf nicht unbesehen in den Begriff »Schöpfungsordnung« verwandelt werden, der als solcher bei Luther nicht vorkommt. Es ist zu prüfen, ob nicht jedes der beiden Worte einen eigenen Akzent hat: Gottes Wille und Absicht sowie der entsprechende Auftrag an den Menschen im Begriff der Ordnung oder ordinatio, daneben im Begriff der Schöpfung Gottes schöpferische Macht, das Leben

6 Ebd, 126.
7 Das erwähnt auch Maurer ebd, 39.
8 WA 26, 503, 36 – 504, 11.
9 WA 26, 504, 30 f.
10 Zum Beispiel WA 31 I, 190, 12 f; 409, 34 (1530).
11 Vgl. WA 40 III, 646, 38 in bezug auf das Leben sub magistratu und in oeconomia: »Hae ordinationes divinae quidem sunt, sed tamen externae.«
12 WA 51, 238, 24-28 (1534/35).

trotz dessen Mißbrauch durch den Menschen zu erhalten. In Luthers Begriff der Schöpfung liegt auch immer ein Moment der Kontingenz von Gottes Macht.[13] Aus beiden Momenten zusammen resultiert der geschichtliche Charakter der Lebensbereiche, die Luther Gottes Ordnungen und Geschöpfe oder Stände nennt.

Der Begriff des »Standes« hat bei Luther zwar kaum einen polemischen Unterton, doch hat er im 16. Jahrhundert noch einen großen Umfang besessen und war noch nicht so sehr wie heute soziologisch eingeengt.[14] Die Ausdrücke Ehestand und Hausstand lassen die frühere Weite des Wortes »Stand« noch erkennen. »Stand« bezeichnet in den hier zu berücksichtigenden Zusammenhängen (ebenso wie »Orden«) bestimmte Lebensverhältnisse, in denen wir »stehen« und die wir wahrzunehmen haben, wenn wir die verschiedenen Dimensionen unseres geschichtlichen Lebens wirklich wahrnehmen und uns dem Willen Gottes in diesen Dimensionen unseres Lebens nicht entziehen wollen.

Der Ausdruck »Drei-Stände-Lehre« ist kaum zu vermeiden, nur muß er historisch und sachlich aufgeschlüsselt werden. Daß Luther nicht Stände meint, die einander ausschließen, sollte eigentlich außer Frage stehen. Mit der Aufhebung des Zölibats und der Eingliederung der Pfarrer in die bürgerliche Gemeinschaft sind von der Reformation gerade hier die soziologischen Schranken zwischen einem Priesterstand und den anderen beiden »Ständen« beseitigt worden. Den Predigern und Pfarrern stellt Luther noch diejenigen an die Seite, die »dem gemeinen kasten furstehen«, sowie die »küster und boten odder knechte, so solchen personen dienen«.[15] Was die verschiedensten Personen in diesem »Stand« zusammenschließt, ist die verbindende Funktion, der »Dienst des Wortes«, der sich in der kirchlichen Gemeinschaft auf unterschiedliche Aufgaben verteilt. Und bei dem »Stand« der weltlichen Obrigkeit denkt er keineswegs etwa nur an Fürsten oder andere, die in diesen Stand hineingeboren werden, sondern schlechthin an »furst odder oberherr, richter, ampleute, Cantzler, schreiber, knechte, megde und alle, die

13 WA DB 11 II, 384/5, 18-22; 386/7, 2-4.

14 Werner Elert: Morphologie des Luthertums. 3. unv. Aufl. Bd. 2 M 1965, 50, hat bereits darauf hingewiesen.

15 WA 26, 504, 34 f.

solchen dienen«[16] oder genauso gut an Bürger, die in einem Stadtmagistrat Verantwortung tragen.[17] Der Ehestand schließlich weitet sich aus zum Hausstand; hier geht es nicht nur um die Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern, sondern ebenso der Herren gegenüber ihren Knechten, des Bauern oder des Handwerkers gegenüber seinem Gesinde,[18] sogar des Regenten gegenüber seinen Hof- und Amtleuten.[19] Beim Hausstand und bei der weltlichen Obrigkeit sieht Luther jeweils Pflichten auf beiden Seiten, wie bei Kindern und Gesinde so bei Eltern und Herren, wie bei den Untertanen so bei den Obrigkeitspersonen.[20] Selbst bei der Auslegung des 4. Gebotes, das dem reinen Wortlaut nach nur das Verhältnis der Kinder zu den Eltern nennt, erwähnt Luther auch die Elternpflichten.[21] Beim Stand des geistlichen Amtes tritt in Luthers Äußerungen über die drei Stände nach 1525 das Recht und die Pflicht aller Gemeindeglieder »am Wort Gottes« zurück, nachdem er in früheren Jahren noch solches Recht und solche Pflicht herausgestrichen hatte.[22] Rechte und Pflichten, die er zunächst noch der Gemeinde zugeschrieben hatte, sind bekanntlich später den Superintendenten und der weltlichen Obrigkeit übertragen worden, den Inhabern von Obrigkeitsämtern jedoch nur, weil sie in ihrer eigenen Person Glieder der Gemeinde waren.[23]

Um alles, was sich unter Luthers Drei-Stände-Lehre subsumieren läßt, in seinem historischen Kontext wie in seinem sachlichen Gehalt zu begreifen, scheint mir die katechetische Tradition und die von areopagitischen Ideen sich ableitende Hierarchienvorstellung noch nicht auszureichen. Daß Luther außerdem soziologische Strukturen seiner Zeit berücksichtigt habe, liefert

16 WA 26, 505, 5 f.

17 WA 15, 34, 24 (1524).

18 WA 30 I, 152, 25 f (1529).

19 WA 51, 218, 30 – 221, 31; bes. 219, 5-23 (zu Ps 101, 2 b; 1534/35).

20 WA 26, 505, 1-7 (1528): »... wer Vater und mutter ist, haus wol regirt und kinder zeucht zu Gottes dienst, ... Des gleichen, wo kind odder gesind den Eldern odder herrn gehorsam ist ... Also auch furst odder oberherr, richter, amptleute, Cantzler, schreiber, knechte, megde und alle, die solchen dienen, dazu alle, die untertheniglich gehorsam sind.«

21 WA 30 I, 156, 4-17 (1529).

22 WA 11, 411, 22 – 412, 13 (1523).

23 WA 26, 197, 12 – 199, 2 (1528); 51, 235, 10-28 (1534/35). Zu beachten ist aber WA 31 I, 210, 21-27 (1530)!

offenbar auch noch nicht die ausreichende Erklärung. Zusätzlich muß meines Erachtens noch die traditionelle Gliederung der Ethik in drei Bereiche ausgewertet werden, wenn wir eruieren wollen, wie Luther mit seiner Rede von den drei Ständen in die Deutung und Gestaltung der Lebensverhältnisse seiner Zeit hineinwirken wollte. In terminologischer Hinsicht wird die Beziehung zur Gliederung der Ethik schon dadurch angedeutet, daß Luther recht häufig von der oeconomia und der politia spricht.

Ethica oeconomica und ethica politica sind die beiden Bereiche der Ethik, die damals herkömmlicherweise neben der Ethik im engeren Sinne abgegrenzt wurden. Die Ethik im engeren Sinne trug den Titel einer Individualethik, einer ethica monastica. Indem die Individualethik als eine Lehre von den Tugenden entwickelt wurde, war sie an verschiedenen Stellen mit den beiden anderen Gebieten der Ethik verklammert. Auch bei Luthers Rede von den drei Ständen liegt im Verhältnis zu den drei Gebieten der Ethik das Hauptproblem in der Relation des geistlichen Lebensbereiches zur traditionellen ethica monastica; doch ist das Problem hier anders gelagert, als wenn man die drei Stände auf soziologische Strukturen zurückführt. Ehe aber die Sachfragen angeschnitten werden können, die sich für das Verhältnis des geistlichen »Standes« oder »Regimentes« zum Bereich der Individualethik ergeben, muß überhaupt erst einmal beachtet werden, daß zur Zeit Luthers eine Dreiteilung der Ethik vorgenommen und wie sie durchgeführt wurde.

In der Universität des ausgehenden Mittelalters beschränkte sich das philosophische Grundstudium an der aristischen Fakultät nicht, wie die Fortdauer des Begriffes artes liberales vermuten lassen könnte, auf den spätantiken Kanon der Sieben Freien Künste: der Grammatik, Logik (oder Dialektik), Rhetorik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie.[24] Die mittelalterliche Aristotelesrezeption hatte zur Folge gehabt, daß neben dem Ausbau der älteren Logik das Studium auf die aristotelische Naturphilosophie und in deren Fortsetzung auf die Metaphysik, außerdem auch auf die Moralphilosophie, gegliedert in die eigentliche Ethik, die Ökonomik und die Politik, ausgedehnt wurde. In Erfurt wurde das Studium der Moralphilosophie zwar noch nicht für das Bakkalaureats-, wohl aber für das Magisterexamen vor-

24 Für die christliche Spätantike vgl. Isidor von Sevilla († 636): Etymologiae 1 c. 2.

ausgesetzt; 8 Monate lang sollten Vorlesungen über die Ethik, 6 Monate lang über die Politik und 1 Monat lang über die Ökonomik gehört werden.[25] Leider ist uns für die Erfurter Universität kein Werk der Moralphilosophie von der Wende des 15. zum 16. Jahrhundert überliefert. Die Erfurter Behandlung der Moralphilosophie während Luthers Studium oder in der zeitlichen Nähe ist uns in den Einzelheiten unbekannt. Immerhin können wir mit einem großen Konsensus an den spätmittelalterlichen Universitäten in der Darlegung der Moralphilosophie rechnen, da die Streitpunkte, an denen sich die Schulmeinungen trennten, im Feld der Logik, Physik und Metaphysik und nicht so sehr der Moralphilosophie lagen.

Einer der bedeutendsten philosophischen und dann auch theologischen Lehrer an der Erfurter Universität, Bartholomäus Arnoldi von Usingen († 1532), gibt in der Einleitung zu seiner gedruckten Naturphilosophie einen Überblick über alle Teildisziplinen der Philosophie. Bei der Gliederung der Moralphilosophie in ihre drei Teilgebiete nennt er auch jeweils das Werk des Corpus Aristotelicum, in welchem das betreffende Wissenschaftsgebiet überliefert wird, die Ethik im strengen Sinn (ethica monastica) in den 10 Büchern der Nikomachischen Ethik, die politische Ethik in den 8 Büchern der aristotelischen Politik und die ethica oeconomica in den 2 Büchern der aristotelischen Ökonomik.[26] Mit den 2 Büchern der aristotelischen Ökonomik meinte man nach dem damaligen Stande der Aristoteleskenntnis das 1. und 3. Buch der Ökonomik, wie sie von den neueren Editoren als ein Werk von

25 Erich Kleineidam: Universitas Studii Erffordensis: Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1392-1521. Teil I: 1392-1460. L 1964, 229. (Erfurter theologische Studien; 14).

26 Bartholomäus Arnoldi von Usingen: Parvulus philosophiae naturalis: figuralis interpretatio in Epitoma philosophiae naturalis. BL 1511, 4r: »Ethica est, quae tractat de rebus humanis cum studio bene vivendi. Docet enim discernere virtutes a vitiis et facere ea quae conformia sunt dictamini rectae rationis inducit et contraria declinare; ista enim operantes virtuose et laudabiliter vivimus, cum virtus habentem perficiat et opus eius laudabile reddat. Et dividitur in tres species, quae sunt monastica, politica et oeconomica. Monastica ... traditur in decem libris ethicorum Aristotelis in quibus agitur de undecim virtutibus moralibus cum suis vitiis oppositis etc. Politica ... traditur in 8 libris politicorum Aristotelis. Oeconomica ... traditur in duobus libris oeconomicorum Aristotelis.«

drei Büchern zusammengestellt wird.[27] Die Definition Usingens für die Ethik im engeren Sinne lautet: »Monastica [scil. ethica] docet qualiter homo apud se debet virtuose vivere et pura conscientia secundum dictamen rectae rationis.«[28] Damit wird nur die vorausgegangene generelle Definition der Ethik auf das Individuelle (»apud se«) eingeschränkt. Die politische Ethik lehrt, wie in der öffentlichen Bürgergemeinschaft das Zusammenleben tugendhaft gestaltet werden muß. Leitender Gesichtspunkt ist das Interesse am bonum commune. Nach Usingens Skizze, die aristotelische Tradition wiedergibt, kann die bürgerliche Gemeinschaft in drei verschiedenen Weisen regiert werden, je nachdem ob die Regierung von einem einzelnen als dem Princeps, von einigen wenigen als den Aristokraten oder von allen ehrenhaften Bürgern ausgeübt wird. Jede dieser drei Herrschaftsformen kann ins Verderbliche depraviert werden, wenn der oder die Inhaber der Regierungsgewalt nicht das Gemeinwohl, sondern ihr privates Wohl im Auge haben: »Politica [scil. ethica] docet quomodo homo in communitate civili erga suos concives et municipes debet virtuose vivere, quia docet quomodo res publica civium debet virtuose administrari et non vitiose. Regitur autem communitas civilis bene tribus modis. Primo ab uno bono principe qui commune bonum promovet, cuius principatus dicitur regnum. Et ei opponitur tyrannis in qua unus praesidet privatum bonum inquirens et publicum supplantans. Secundo a paucis bonis etc., quorum politica [lies politia?] dicitur aristocratia ut senatus alicuius civitatis. Cui opponitur iligarita [lies: oligarchia] ubi pauci sed mali praesident. Tertio a pluribus bonis i. e. a tota multitudine communitatis, quae paret legibus iustis et bonis, cuius gubernatio dicitur timocratia. Cui opponitur democratia in qua praesidet sibi ipsi multitudo nequam et ubi quaerit unusquisque quae sua sunt et negligit commune

27 Die neueste Edition ARISTOTE: Économique/ texte établi par B. A. van Groningen et André Wartelle, traduit et annoté par André Wartelle. P 1968. (Collection des Universités de France; 178). Buch 1 in der Aristotelesausgabe von Immanuel Bekker (B 1831) 1343 a 1 – 1345 b, 3 und Buch 3, das nur lateinisch überliefert ist, bei Valentin ROSE: Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1886. S 1966, 140-147, (Fragm. 184).

28 Usingen: AaO, 4r.

bonum.«[29] Unter der ethica oeconomica versteht Usingen im Einklang mit der Tradition die Lehre von der sittlich tugendhaften Führung des Hausstandes, der auch das Gesinde mit einschließt, also das familiäre wie auch das häuslich gewerbliche Leben umfaßt: »Oeconomica [scil. ethica] docet quomodo homo domum suam ac familiam debet virtuose regere, i. e. uxorem, liberos, servos et ancillas. Et dicitur ab oeconomus, quod valet dispensator ac gubernator domus.«[30]

An gedruckten Werken zur Moralphilosophie haben wir aus dem 15. und beginnenden 16. Jahrhundert eine beträchtliche Anzahl von Werken zur Ethik im engeren Sinne, teils in Gestalt von Kommentaren zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles, teils in kompendienhaften Zusammenfassungen der aristotelischen Ethik, wobei wiederum diese Zusammenfassungen mit Erläuterungen versehen werden konnten. In weitaus geringerer Zahl haben wir entsprechende Werke zur politischen Ethik im Anschluß an die aristotelische Politik. Und nur ganz wenige gedruckte Werke dieser Zeit gelten der philosophischen Hausstandsethik. Einen Überblick über die gedruckten und ungedruckten Werke zur Moralphilosophie auf der Grundlage des Aristoteles im Mittealter sowie in der Epoche von 1500 bis 1650 kann man sich jetzt aus den von Charles H. Lohr veröffentlichten, für die zweite Epoche allerdings noch nicht abgeschlossenen Listen der »Medieval latin Aristotle commentaries« einerseits[31] und der »Renaissance latin Aristotle commentaries« anderseits[32] verschaffen. In der Anzahl der Werke spiegelt sich der Rang, der den einzelnen Teildisziplinen der Moralphilosophie beim philo-

29 Ebd, 4r. Zum Begriff timocratia vgl. PLATO: Rep. 8 c. 2f (545 b6. c9) und Aristoteles: Ethica ad Nicomachum 8 c. 10 (1160 a, 36). Der Begriff der democratia ist hier wie bei Aristoteles Eth. 8 c. 10 (1160 b, 16-20) noch ganz durch den Gegensatz zur timocratia in negativer Weise qualifiziert.

30 Usingen: AaO, 4r.

31 Charles H. LOHR: Medieval latin Aristotle commentaries. Traditio 23 (1967), 313-413 (A-F); 24 (1968), 149-245 (G-I); 26 (1970), 135-216 (Jacobus-Johannes Juff); 27 (1971), 251-351 (Johannes de Kanthi - Myngodus); 28 (1972), 281-396 (Narcissus - Richardus); 29 (1973), 93-197 (Robertus - Wilgelmus).

32 Charles H. LOHR: Renaissance latin Aristotle commentaries. Studies in the Renaissance 21 (1974), 228-289 (A-B); Renaissance quarterly 28 (1975), 689-741 (C); 29 (1976), 714-745 (D-F).

sophischen Studium eingeräumt wurde. Daß die ethica oeconomica am stiefmütterlichsten behandelt wurde, resultierte auch aus der außerordentlich schmalen aristotelischen Textbasis.

In einigen Fällen können wir einen Eindruck davon gewinnen, wie ein und derselbe Mann alle drei Teildisziplinen der philosophischen Ethik behandelt hat. Aus der mittelalterlich scholastischen Periode ist nach Thomas von Aquin wohl Johannes Versor († nach 1482) der hervorragendste, jedenfalls ragt er hervor durch die Anzahl seiner Aristoteleskommentare, die bei der Moralphilosophie von der Form der scholastischen Problemerörterung beherrscht werden.[33] Seine Werke zur Moralphilosophie sind ausschließlich, aber wiederholt in Köln gedruckt worden. Charles H. Lohr verzeichnet drei Drucke der »Quaestiones super libros Ethicorum« aus den Jahren 1491, 1494, 1497,[34] ferner zwei Drucke von Text und Kommentar der aristotelischen Ökonomik, die kein Datum tragen und auf ca. 1491 und ca. 1495 zu datieren sind,[35] schließlich zwei Drucke der »Libri politicorum Aristotelis cum commento« der Jahre 1492 und 1497.[36] Versor behandelt die drei Gebiete der Ethik in dieser Reihenfolge. Er stellt die Hausstandsethik vor die politische Ethik, weil der Hausstand einen Teil der größeren Gemeinschaft der civitas bildet.[37] Den höheren Rang nimmt nach seinem Urteil jedoch die

33 Lohr (Medieval latin Aristotle commentaries. Traditio 27 [1971], 290-299) gibt ein paar biographische Notizen, nennt Literatur und registriert 12 Werke Versors zur aristotelischen Philosophie.

34 Ebd unter Nr. 10; bei Ludwig HAIN: Repertorium bibliographicum. Bd. 2 II. S; P 1838, 491 f, sind es Nr. 16053-16055. Ich zitiere: JOHANNES VERSOR: In Arist. ethicorum (folgt Angabe von lib. und q. etc.).

35 Lohr: Medieval latin Aristotle commentaries, unter Nr. 11 (zu Johannes Versor). Die Drucke (= GW 2431. 2432 – GW = GESAMTKATALOG DER WIEGENDRUCKE/ hrsg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Bd. 1-8 I: A-Federicis. L 1925-1940.) tragen den Titel »Liber yconomicorum Aristotelis tractans de gubernatione rerum domesticarum cum commento«; es handelt sich jedoch um die beiden oben in Anm. 27 bezeichneten Bücher der Ökonomik. Ich zitiere: JOHANNES VERSOR: In Arist. oeconomicorum (folgt Angabe von lib. und c. etc.).

36 Lohr: Medieval latin Aristotle commentaries, unter Nr. 12 zu Johannes Versor (es sind die Drucke GW 2444. 2445). Ich zitiere: JOHANNES VERSOR: In Arist. politicorum (folgt Angabe von lib. und c. etc.).

37 Johannes Versor: In Arist. oeconomicorum lib. 1 c. 1. Köln ca. 1491, a1^{va}: »pars ista [scil. philosophiae moralis] cum sequenti [scil. scientia politica] nunc plerosque latet et rara est.« Bl. a1^{vb}: »Liber autem praesens praecedit politicorum, pro tanto quia ille

politische Ethik ein. Denn die civitas ist das Ganze, das gegenüber seinen Teilen, den einzelnen Hausständen, als das vollkommenere zu gelten hat.[38] Im Gefolge des Aristoteles werden unter dem Begriff civitas die verschiedensten Formen der politischen Gemeinschaft erörtert. Man kann also verallgemeinernd sagen: die politische Gemeinschaft ist das umfassendere und vollkommenere Ganze im Verhältnis zum Hausstand. Denn die politische Gemeinschaft stellt noch höhere sittliche Anforderungen: »homo naturaliter est animal civile et politicum, utputa indigens ad suam vitam multis, quae sibi solus praeparare non potest. Ideo conveniens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, per quam praestatur sibi auxilium ad vere vivendum. Indiget autem homo tali auxilio propter duo. Primo ad ea quae sunt necessaria vitae, sine quibus haec vita duci non potest, et ad hoc auxiliatur homo domestica multitudine, cuius est pars, nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum. Similiter autem singulae familiae auxiliantur sibi invicem ad vitae humanae habenda necessaria. Sed propter aliud etiam indiget homo alterius auxilio, scil. propter vitae sufficientiam perfectam, ut homo non solum vivat, sed etiam bene vivat habens omnia quae sufficiunt ad vitam, tam ex parte eorum quae corpori subserviunt, sicut sunt multa artificialia, quam ex parte virtutum animae, sicut sunt publicae leges et huiusmodi.«[39]

tractat de communitate, quae est civitas, praesens autem liber de communitate domus, quae est pars prioris communitatis; sed pars est prior suo toto, et quia de partibus prior est speculatio, ideo rationabiliter praesens liber praecedit politicum.«

38 Johannes Versor: In Arist. oeconomicorum lib. 1 c. 1 dub. 11. Köln ca. 1491, a2^{rb}: »Utrum domus sit principale in civitate. Respondetur quod non, intelligendo de prioritate perfectionis. Civitas enim habet se sicut totum, et domus sicut pars eius, modo totum est perfectius sua parte.«

39 Johannes Versor: In Arist. politicorum lib. 1 q. 1. Köln 1492, 1$^{ra/b}$ (Sciendum secundo). Vgl. ders: In Arist. ethicorum lib. 1 q. 1 dub. 1. Köln 1491, 1^{rb}: »cum homo naturaliter sit animal sociale et indigens multis ad vitam suam (quae ipse sibi solus praeparare non posset) consequens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, unde habeat auxilium in sibi necessariis. Quae quidem necessaria sunt duo: quaedam sunt necessaria vitae, et quoad ista ponitur domestica multitudo. Alia sunt necessaria non absolute, sed magis debet dici quoad vitae sufficientiam. Non enim sufficit ut homo vivat, sed requiritur, ut bene vivat, et quoad ista auxiliatur homo a multitudine civili, cuius ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, sed etiam quantum ad moralia, pro quanto per publicam potestatem coercentur mali et praemiuntur boni.«

Repräsentiert Johannes Versor noch die ältere scholastische Moralphilosophie, so verdient unter den humanistisch ausgerichteten Autoren zu Beginn des 16. Jahrhunderts der Franzose Jacobus Faber Stapulensis (Jacques Lefèvre d'Étaples, † 1536) besondere Beachtung.[40] Sowohl zur Nikomachischen Ethik als auch zur aristotelischen Politik und Ökonomik schrieb er einen Kommentar. Am häufigsten wurde natürlich der Kommentar zur Nikomachischen Ethik gedruckt; 15 Drucke verteilen sich auf die Zeit von 1497 bis 1542 (davon 6 vor 1525, hingegen 9 in den folgenden Jahren).[41] Die Zahl der Druckausgaben des Kommentars zur Politik und zur Ökonomik ist mit 7 (alle zwischen 1506 und 1543) ebenfalls beachtlich hoch; in allen diesen Ausgaben waren beide Kommentare vereinigt.[42] Außer den Kommentaren zu den aristotelischen Basistexten der drei Gebiete der Moralphilosophie verfaßte Faber noch ein Kompendium zur Nikomachischen Ethik sowie zur Politik, beide als »Introductio« bezeichnet.[43] Solche Kurzfassungen von aristotelischen Schriften hatten schon im mittelalterlichen Lehrbetrieb ihren festen Platz; nicht selten wurden sie mit Erläuterungen veröffentlicht.[44] In der Logik, die im artistischen Studium an erster Stelle stand, wurden sie am häufigsten verwendet; so boten die weit verbreiteten »Summulae logicales«

40 Lohr gibt Renaissance quarterly 29 (1976), 726-732, neben biographischen Daten und Literaturhinweisen die Liste von 15 Werken zur aristotelischen Philosophie.

41 Ebd. unter Nr. 11.

42 Ebd. unter Nr. 13 und Nr. 15; alle 7 Ausgaben erschienen in Paris. Den beiden Kommentaren waren in allen Ausgaben noch hinzugefügt: 1. Hecatonomiarum libb. VII; 2. Oeconomiarum publicarum lib. I; 3. Explanationis Leonardi [Bruni Aretini † 1444] in Oeconomica libb. II (vgl. dazu Lohrs Liste in Traditio 27 [1971], 318 f, Nr. 2).

Die »Hecatonomiarum libb. VII« sind ein Werk des Faber Stapulensis; vgl. J. Boiset: Les »Hécatonomies« de Lefèvre d'Étaples. Revue philosophique de la France et de l'étranger 150 (P. 1960), 237-240. – Bei dem Werk »Oeconomiarum publicarum lib. I« handelt es sich um Buch 2 in der heutigen Rekonstruktion der Aristotelischen Ökonomik (Bekkers Aristotelesausgabe 1345 b, 7-1353 b, 27).

43 Ebd. Nr. 10: Artificialis introductio in 10 libros Ethicorum (34 Drucke zwischen 1494 und 1596!), Nr. 14: In Politica introductio (9 Drucke zwischen 1508 und 1542).

44 Die Hauptwerke des Bartholomäus Arnoldi von Usingen zur Logik und Naturphilosophie gehören dieser Gattung an.

des Petrus Hispanus († 1277) in ihren Hauptteilen eine Textabbreviatur der Logik des Aristoteles.[45]

Aber auch für die Naturphilosophie und die Ethik im engeren Sinn gab es Zusammenfassungen der betreffenden Aristotelesschriften. Eine Kurzfassung der aristotelischen Politik scheint Faber Stapulensis als erster angefertigt zu haben; oder wenn er das nicht als erster getan hat, ist doch vor ihm noch kein gleichartiges Werk so publik geworden wie seins. Mehrfach erschienen beide »Introduktionen« Fabers mit Erläuterungen seines Schülers Jodocus Clichtovaeus († 1543).[46] Die beiden Kurzfassungen oder »Introduktionen« der Nikomachischen Ethik sowie der aristotelischen Politik wurden auch gemeinsam gedruckt. Um die Moralphilosophie in allen ihren drei Teildisziplinen zu präsentieren, wurde noch Xenophons sokratischer »Dialogus de oeconomia« hinzugefügt.[47] Aber auch als Doppelwerk, das die engere Zusammengehörigkeit dieser beiden Teildisziplinen der Moralphilosophie erkennen läßt, erschien Fabers Kurzfassung der aristotelischen Politik vereint mit Xenophons Ökonomik.[48] Der Überblick über die moralphilosophischen Werke des Jacobus Faber Stapulensis zeigt in der Menge der Drucke und in den Kombinationen der Einzelwerke das lebhafte Interesse des frühen 16. Jahrhunderts an der Ethik, und zwar nicht nur an der Ethik im

45 Neueste Ausgabe: PETER OF SPAIN (Petrus Hispanus Portugalensis): Tractatus called afterwards Summule logicales: first critical edition from the manuscripts with an introduction/ by Lambertus Maria DeRijk. Assen 1972. (Wijsgerige teksten en studies; 22).

46 Biographische Daten und Literaturangaben bei Lohr: Renaissance latin Aristotle commentaries. Renaissance quarterly 28 (1975), 713 f. Bei den Drucken der beiden Introduktionen Fabers hat Lohr gegebenenfalls angemerkt, ob die Erläuterungen des Jodocus Clichtovaeus beigegeben sind.

47 Straßburg 1511, ebenso FR 1542; vgl. Lohr: Renaissance latin Aristotle commentaries, Nr. 14 (zu Faber Stapulensis). In diesen Ausgaben ist zwischen die Introduktionen Fabers auf Bl. 103r-112r eingeschoben: Leonardi Aretini Dialogus de moribus ad Galeotum Amicum Dialogo Parvorum Moralium Aristotelis ad Eudemium respondens. Es handelt sich dabei um das »Isagogicon moralis disciplinae« des Leonardo Bruni ARETINUS; vgl. Lohr Traditio 27 (1971), 317 f, Nr. 1.

48 In Lohrs Liste unter Nr. 14 die Drucke P 1508, P 1512; ebenso, wie ich bei dem Exemplar der Universitätsbibliothek München feststellte, der Druck P 1516. Xenophons Ökonomik wird hier, wie in den oben Anm. 47 genannten Drucken, in der Übersetzung des Raphael Volaterranus vorgelegt.

engeren Sinn, sondern an allen drei Bereichen der Ethik. Zu beachten ist außerdem, daß in der Trias der moralphilosophischen Teildisziplinen nun Xenophons Ökonomik an die Stelle des aristotelischen Pendants treten kann.

Mit welchen Überlegungen in der Schulphilosophie die drei Gebiete der Moralphilosophie miteinander verknüpft und in ihren sachlichen Eigentümlichkeiten unterschieden wurden, welche Probleme in den Einzelgebieten mit verstärkter Aufmerksamkeit erörtert wurden und in welcher Eigenart sich dabei zwei so gründlich mit dem Gesamtgebiet befaßte Männer wie Johannes Versor und Jacobus Faber Stapulensis profilierten, das alles kann hier nicht untersucht werden, obgleich mancherlei zutage treten könnte, was auf Luthers Drei-Stände-Lehre ein Licht werfen würde. Es soll wenigstens noch auf den Ort im System der Ethik hingewiesen werden, wo die drei Dimensionen von individuellem, häuslichem und politischem Leben zusammentreffen. Das ist innerhalb der Tugendlehre die Lehre von der prudentia. Diese Tugend wird dreifach spezifiziert in eine prudentia, mit welcher der einzelne sich zu seinem eigenen Leben ins Verhältnis setzt (prudentia monastica), sowie in je eine prudentia für die Gestaltung des häuslichen und des politischen Gemeinschaftslebens. Demgemäß diskutiert Versor die Frage: »Utrum prudentia (quae est respectu boni proprii quae solet vocari monastica) sit eadem cum oeconomica quae ordinatur ad bonum commune domus, et cum politica quae ordinatur ad bonum civitatis et regni.«[49] Er findet die dreifache Spezifikation darin begründet, daß mit dem individuellen bonum, dem bonum des Hausstandes und dem bonum der politischen Gemeinschaft jeweils ein spezifisch anderes bonum für die prudentia bestim-

49 Johannes Versor: In Arist. ethicorum 6 q. 5. Köln 1491, 52rb, zu Ethica ad Nicomachum 6 c. 8 (1141 b, 29-33), in der Übersetzung Franz Dirlmeiers (ARISTOTELES: Werke in deutscher Übersetzung/ hrsg. von Ernst Grumach. Bd. 6: Nikomachische Ethik. B 1956, 131): »Landläufige Meinung ist es aber auch, daß als Einsicht in erster Linie die Form gilt, welche sich auf die eigene Person, auf das Individuum, bezieht. Und diese trägt dann auch die allgemeine Bezeichnung ›Einsicht.‹ Von jenen anderen Arten aber heißt die eine ›Führung des Hauswesens‹, eine zweite ›Gesetzgebung‹ und eine dritte ›Staatsführung‹ und das Wesen dieser letzteren ist teils Beratung, teils Rechtspflege.«

mend ist.[50] Mit der dreifachen Spezifikation der prudentia wird allerdings der Aristotelestext, der diese Quaestio veranlaßt,[51] interpretierend zurechtgebogen. Thomas von Aquin hat aus demselben Text eine andere Differenzierung der prudentia abgeleitet,[52] die auch den Ausführungen seiner »Summa theologiae« zugrunde liegt. Nach dieser Auffassung wird im Hinblick auf die bürgerliche Gemeinschaft die gesetzgeberische prudentia, wie sie vom princeps zu erwarten ist, als prudentia regnativa unterschieden von jener prudentia, die bei der Handhabung und Befolgung der Gesetze erforderlich ist und die nun im strengen Sinne prudentia politica genannt wird. In der »Summa theologiae« fügt Thomas noch die prudentia militaris hinzu, als fünfte Gestalt im gesamten Umkreis dieser Unterscheidung und als vierte Gestalt der auf eine Gemeinschaft bezogenen Arten von prudentia: »prudentia per quam aliquis regit seipsum, et prudentia per quam aliquis regit multitudinem ... differunt specie ...; et iterum prudentia quae est multitudinis regitiva dividitur in diversas species secundum diversas species multitudinis. Est autem quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regitiva est prudentia militaris. Quaedam vero multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo unius domus vel familiae, cuius regitiva est prudentia oeco-

50 Johannes Versor: In Arist. ethicorum 6 q. 5 concl. Köln 1491, 52va: »Prudentia simpliciter dicta, quae respicit bonum unius hominis, et oeconomica et politica, quae respicit bonum civitatis, specie differunt. Patet ... ex relatione ad diversos fines diversificantur species habitus. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius et bonum familiae seu domus et bonum civitatis seu regni. Oportet ergo quod prudentiae distinguantur secundum differentiam omnium finium.«

51 Siehe Anm. 49.

52 Thomas von Aquin: In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio 6 lect. 7 n. 199 (hrsg. von Raymundus M. Spiazzi. Taurini 1949): »videtur esse prudentia quae est circa unum tantum, scil. circa seipsum. Et talis ratio suiipsius gubernativa retinet sibi commune nomen prudentiae; quia aliae partes prudentiae habent propria nomina, quibus nominantur. Earum enim quaedam dicitur oeconomica, idest prudentia dispensativa domus; quaedam vero dicitur legis positio, idest prudentia ponendi leges; quaedam vero est politica, idest prudentia exequendi leges.«

nomica; et multitudo unius civitatis vel regni, cuius quidem directiva est in principe regnativa, in subditis autem politica simpliciter dicta.«[53]

Diese Differenzierung übernahm auch Gregor Reisch in seiner »Margarita philosophica« — einem Kompendium für den gesamten Lehrstoff des philosophischen Grundstudiums am Ausgang des Mittelalters — lib. 12 c. 15: »Prudentiae species quinque solent assignari, scil. prudentia monastica, oeconomica, politica, regnativa et militaris. Prima necessaria est homini quantum ad se. Secunda homini ut familiam suam gubernet. Tertia homini ut se politiae rectori debite subiiciat. Quarta ut quis rempublicam strenue regat. Quinta ut civis bonum commune strenue defendat.«[54] Jacobus Faber Stapulensis hingegen folgt jener anderen Richtung, die sich mit der Einteilung der prudentia in drei Arten begnügt. In seiner Kurzfassung der Nikomachischen Ethik heißt es (in der Abbreviatur von Buch 6) von der prudentia: »si unum hominem in suis agendis dirigit, prudentiae nomen retinet aut monostica prudentia dicitur; si domum, rei familiaris prudentia et oeconomica; si civium multitudinem, civilis prudentia et civilis facultas atque politica nominatur.«[55]

Theologisch interessant sind die Belehrungen über die einzelnen Arten der prudentia in der »Margarita philosophica« des Gregor Reisch († 1525), der seit 1489 als Magister artium an der Universität Freiburg/Br. lehrte, der — aus dem württembergischen Balingen gebürtig — damals schon Kleriker der Konstanzer Diözese war und dann kurz vor der Jahrhundertwende in den Kartäuserorden eintrat. Im naturkundlichen Wissen seiner Zeit gut beschlagen und zugleich ein geistlich kundiger Mann, wurde er seit ca. 1510 von Kaiser Maximilian I. in wissenschaftlichen und seelsorgerlichen Fragen

53 Thomas von Aquin: Summa theologiae 2 II q. 48 a. 1. Die prudentia per quam aliquis regit seipsum (der Ausdruck prudentia monastica taucht hier bei Thomas nicht auf) behandelt er ebd 2 II q. 47-49, die 4 Arten der gemeinschaftsbezogenen prudentia in den 4 articuli von q. 50.

54 Ich benutzte die Ausgabe Straßburg 1512; Blattangaben sind bei diesem Werk entbehrlich, da die Kapitel leicht überschaubare Länge haben.

55 Faber Stapulensis: Introductio in 10 Ethicorum libb. Aristotelis adiuncto commentario Jodoci Clichtovaei. Straßburg 1511, 74^{v}-75^{r}. Auch im Kommentar des Jodocus Clichtovaeus z. St. (aaO 75^{v}) wird für die individualethische Dimension der Begriff prudentia monostica statt prudentia monastica verwendet. Vermutlich ist der Begriff abgewandelt worden, um Assoziationen mit dem mönchischen Leben zu vermeiden.

zu Rate gezogen und von ihm auch noch an sein Sterbelager nach Wels (OÖ) gerufen.[56] Seine »Margarita philosophica« wurde zum ersten Male 1503 in Freiburg/Br. gedruckt. Während Thomas von Aquin die spezifische Eigenart der einzelnen Arten der prudentia mit formalen Bestimmungen herausarbeitet,[57] gibt Reisch theologisch gefülltere Beschreibungen. Ich greife nur heraus, was er über die prudentia schreibt, die jeder im Hinblick auf sich selber haben sollte. Er hält sie für heilsnotwendig. Denn es ist die Selbsterkenntnis, die den Menschen vor der Überheblichkeit bewahrt und ihn in die Lage versetzt, anderen Menschen so zu entsprechen, ihnen das Ihrige zukommen zu lassen, wie es das natürliche Sittengesetz und der Dekalog fordern. Bernhard von Clairvaux habe die Heilsnotwendigkeit einer solchen cognitio sui dargelegt. Und wie Reisch der Schrift »De cognitione sui« des anderen Zisterziensers Hélinand von Froimont († 1235) entnimmt, hat schon die delphische Mahnung *γνῶθι σαυτόν* auf die für alles ethische Verhalten fundamentale Selbsterkenntnis hingedeutet.[58] Reisch läßt es im Dunkeln, wie er den Begriff des Heils (salus) faßt, ob er ihn auf die moralphilosophische felicitas beschränkt oder mit einem weiter reichenden theologischen Verständnis insgeheim die Grenzen der rationalen Moralphilosophie überschreitet.

Dieses von Reisch nicht angerührte Problem hat Gabriel Biel († 1495) in seinem Sentenzenkommentar kurz beantwortet. Vom natürlichen Sittengesetz sagt er, daß es dem Menschen den Weg zu einem natürlichen Lebensziel

56 Robert Ritter von SRBIK: Die Margarita Philosophica des Gregor Reisch († 1525): ein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften in Deutschland. Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien, math.-nat. Klasse 104 (W 1941), 83-205; DERS.: Maximilian I. und Gregor Reisch/ hrsg. von Alphons Lhotsky. W 1961 (Archiv für österreichische Geschichte; 122, 2).

57 Auch die Ausführungen Summa theologiae 2 II q. 50 gehen kaum über das Formale hinaus.

58 Gregor REISCH: Margarita philosophica, lib. 12 c. 15: »Prudentia singularis homini necessaria est ad salutem, nam cognitionem sui docet, sine qua (ut ait Bernardus super Cantica [serm. 36 n. 5 ff; vgl. n. 3 Ende]) nemo salvatur. Unde ›homo, cum in honore esset, non intellexit (scil. seipsum); comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis‹ [Ps. 48 (49), 13 = 21]. Unde et Helinandus [De cognitione sui, c. 1 f; MPL 212, 721 ff] scribit in templo Apollinis tale oraculum fuisse datum *γνῶδι σαυτόν*, hoc est: nosce teipsum. Ex hoc nempe homo se humiliat, et unicuique quod suum est reddit iuxta praecepta legis naturae et decalogi.«

weist in der dreifachen Gestalt von individuellem, häuslichem und politischem Wohlergehen.[59] In jeder der drei Dimensionen der Ethik findet der Mensch eine spezifische felicitas, wenn er dem natürlichen Sittengesetz, das sich auf alle drei Dimensionen erstreckt, Folge leistet. Aber in allen drei Dimensionen erreicht der Mensch nur eine auf dieses zeitliche Leben beschränkte felicitas. Das natürliche Sittengesetz zeigt kein höheres Ziel. Darin unterscheidet es sich von der lex divina der Offenbarung, deren primäre und ureigene Zielsetzung in der felicitas aeterna liegt.[60] Der Punkt ist erreicht, an dem Luthers neues Verständnis von Evangelium und dessen Verhältnisbestimmung zur lex relevant wird.

In diesem Rahmen kann nur ein erster Hinweis darauf gegeben werden, daß die spätmittelalterliche Moralphilosophie sich in den drei Dimensionen der Individualethik, der Hausstandsethik sowie der politischen Ethik entfaltete. Ich kann hier nicht eingehen auf die Behandlung der drei Gebiete der Moralphilosophie bereits im Hochmittelalter, etwa in dem enzyklopädischen Werk des Vinzenz von Beauvais († ca. 1264)[61] oder in der politischen Erziehungslehre »De regimine principum« des Ägidius Romanus OESA († 1316). Wenn man die spätmittelalterliche Moralphilosophie in ihren drei Dimensionen bei einer genaueren Analyse von Luthers Drei-Stände-Lehre berücksichtigt, wird sicher in den geschichtlichen Zusammenhängen und in den grundsätzlichen Problemen einiges deutlicher als bisher hervortreten, auch in der über Luther hinausführenden Geschichte der lutherischen Ethik. Allein der Umstand fällt ins Gewicht, daß im philosophischen Grundstudium der Universitäten jeder Student mit der dreifachen Gliederung der Ethik bekannt gemacht wurde. Damit war eine breite Voraussetzung zur

59 Gabriel Biel: Sent. 3 d. 37 q. un. a. 1 not. 1 D (Lyon 1519): »Lex naturalis obligatoria est signum naturaliter habitum notificativum rectae rationis divinae, volentis creaturam rationalem ligari ad aliquid agendum vel non agendum pro consecutione finis sui naturalis, qui est felicitas humana, sive monastica, sive oeconomica, sive politica.«

60 Ebd.: »duplex differentia iuris naturalis a iure divino, scil. ex modo acquisitionis et ex parte finis. Lex enim divina acquiritur per revelationem, lex naturalis ex naturali lumine intellectus; quamvis quicquid naturali lumine intellectus acquiritur, idipsum Deus potest immediate revelare, sicut patet in datione praeceptorum ... in utraque lege veteri et nova. Sic ex parte finis: Lex divina de propinquo ordinat de per se ad felicitatem aeternam, naturalis vero ad felicitatem humanam huius vitae.«

61 Vinzenz von Beauvais: Speculum morale lib. 4-7.

Verständigung gegeben, als Luther das Leben christlichen Glaubens nun auch in diesen drei Dimensionen betrachten lehrte. Das philosophische Grundstudium gehörte zur akademischen Allgemeinbildung, mit der sich mancher begnügte, der in keine der höheren Fakultäten aufstieg.

In Andeutungen oder Vermutungen seien noch einige Probleme genannt, die es wohl bei der Behandlung von Luthers Drei-Stände-Lehre vor dem Hintergrund der drei Dimensionen der Ethik zu erörtern gäbe.

1. Luther hat in der Auseinandersetzung mit dem Papsttum und ebenso in der Diskussion der Türkenfrage alle drei Dimensionen des religiösen, des häuslich gesellschaftlichen und des politischen Lebens in Betracht gezogen. Denn es ging ihm auf beiden Fronten um die geschichtliche Verantwortung in der Einheit aller drei Dimensionen.

2. Die Dimension des Religiösen ist nicht ein isolierter Sektor. Sie ist vielmehr die umfassende Dimension des »Geistlichen«, in der sittliches und religiöses Leben eine Einheit bilden. In diesem Sinne kann Luther vom »geistlichen Regiment« reden. Er meint dann die Unterweisung und Anleitung in der einheitlichen Wahrnehmung des Sittlichen und Religiösen.

3. Das Evangelium im neuen Verständnis Luthers steht in einem anderen Verhältnis zur lex naturalis als vorher die lex divina, deren Verhältnis zur lex naturalis von Biel in dem oben herangezogenen Text nach der allgemeinen Ansicht bestimmt wird. Damit wird auch das Verhältnis des Religiösen zum Sittlichen neu bestimmt; das Verhältnis einer Überordnung wird ersetzt durch ein Verhältnis der Korrelation. An die Stelle einer grundlegenden Differenz in der Finalbestimmung tritt eine grundlegende Differenz in der Modalbestimmung des menschlichen Lebens.

4. In der Auseinandersetzung mit den Antinomern geht es Luther darum, daß die Fragen der weltlichen Verantwortung nicht dem »Rathaus« überlassen werden dürfen und der Christusglaube nicht in eine Isolation gebracht werden darf, in der er selber wieder gesetzlich wird.

5. Das Schulwesen möchte Luther ausgebaut haben, weil die Schule entscheidend zur Verantwortung in allen drei Lebensbereichen heranzubilden hat. Es ist ein umfassender Bildungswille, der nicht nur die drei »Stände« zusammenschließt, sondern neben der männlichen Jugend auch die weib-

liche Jugend miterfaßt, wenn auch noch in reduzierter Weise. Kirche und Schule sind die beiden Orte, an denen in unterschiedlicher Weise in den drei Dimensionen des geschichtlichen Lebens unterwiesen wird. Das bleibt auch nach der Trennung von Kirche und Schule relevant. Die Kirche hat eine weltliche Verantwortung, in der sie die Bildung mitbedenken muß. Und die Schule braucht, wenn sie nicht ziellos arbeiten will, die Orientierung an einem Gesamtverständnis des geschichtlichen Lebens.

6. Luthers Glaubensverständnis bewegt sich in großer Nähe zur prudentia, die in der philosophischen Ethik die drei Dimensionen des Individuellen, Häuslich-Gesellschaftlichen und Politischen miteinander verbindet. Definiert Gregor Reisch (siehe oben) die prudentia in bezug auf die einzelne Person als cognitio sui, so bringt Luther in seinem Glaubensbegriff mit der cognitio Dei als Korrelat zur cognitio sui deren letztes Wahrheitskriterium zum Ausdruck. Selbst bei den wenigen Bemerkungen Reischs über die cognitio sui ließe sich die Kongruenz und die Differenz von Luthers Glaubensbegriff beleuchten. Auch dort, wo Luther das Gewissen im Bereich des Hausstandes und des politischen Lebens unterweisen will, erscheint der Glaube als eine Lebensklugheit, die der vollen geschichtlichen Wahrheit des menschlichen Lebens gerecht wird.

Luthers 95 Ablaßthesen als kirchliches Bekenntnis

Von Martin Schmidt

Zu den grundlegenden kirchengeschichtlichen Tatsachen des 20. Jh. gehört es, daß die Dialektische Theologie in der Fassung, die ihr Karl Barth gegeben hatte, eine einmalige historische Gelegenheit erhielt, sich praktisch zu bewähren, so daß sie über den Rang einer theologischen Schule weithin hinauswuchs. Diese Gelegenheit war der Kirchenkampf gegen die nationalsozialistische Ideologie und Kirchenpolitik. Das führte zu einer — für viele unerwarteten — Aufwertung und Neugestaltung kirchlicher Bekenntnisse, ja zu einer erstaunlichen Produktivität auf diesem Gebiet.[1] Gerade auch die Reformation, die auf einmal ungemein gegenwärtig wurde, stellte sich neu unter dem Leitwort und Leitwert des »Bekenntnisses« dar — lebendiger, weniger historisch und juristisch als hundert Jahre zuvor in den Kämpfen um das lutherische Bekenntnis auf dem Hintergrund der Union. Vergleichbar war trotzdem vieles. Zunächst wurde unter dem Eindruck des National-

1 Vgl. dazu Kurt Dietrich Schmidt: Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933. GÖ 1935, 3 (aus dem Vorwort zur 1. Aufl. 1934): »Wenn nicht alle Anzeichen trügen, steht die evangelische Kirche vor der zwingenden Notwendigkeit, in verantwortlichen Sätzen ihr Verständnis des Evangeliums neu auszusprechen. Gegner wie Angehörige nötigen sie dazu. Die Kirche steht also in einer neuen Bekenntnisstunde. Sie hat den Ruf auch schon gehört, der an sie ergeht. Das beweisen die vielen Versuche zu antworten, die das Jahr 1933 gezeigt hat. Aber keines der vielen Bekenntnisse, die im vergangenen Jahr gesprochen sind, hat bisher allgemeine Anerkennung gefunden. Das Ringen um eine evangelische Antwort auf die Fragen der Stunde muß also weitergehen. Bei diesem weitergehenden Ringen dürfen aber die bisherigen Bemühungen nicht achtlos beiseite geschoben werden. Dazu steckt zuviel Arbeit und zuviel Gewissensernst in ihnen. Durch Sammlung des maßlos zerstreuten Materials der Kirche bei der Erfüllung ihres lebenbedingenden Auftrags eine Hilfe zu leisten, ist der erste Zweck dieses Werkes. Dazu aber kommt ein zweiter. Die kirchlichen Kämpfe des letzten Jahres haben — das wird man heute schon sagen können — bestimmende Kraft für die zukünftige Geschichte des deutschen Protestantismus.« Vgl. noch bes. ebd, 7-10.

sozialismus ebenso wie seinerzeit unter dem der Agende für Preußen das im Widerspruch geltend gemachte Bekenntnis als eine Einheit empfunden. Man sprach in beiden Fällen nicht mehr von den einzelnen Bekenntnisschriften und von dem Vorgang der Bekenntnisbildung, sondern von »dem Bekenntnis« der Kirche. Sodann gesellten sich zu der Betonung der theologisch begründeten Sachaussage, die durch das Bekenntnis repräsentiert war, sehr bald juristische Gesichtspunkte, da die Kirchen in ihrem Bestand — und das hieß in ihrem Bekenntnisstand — seit dem Augsburger Religionsfrieden und dem Westfälischen Frieden geschützt waren. Verletzung des Bekenntnisses war infolgedessen auch eine Rechtsverletzung. Schließlich wiesen beide Bekenntnisse, das gegenwärtige und das vergangene reformatorische, im 19. Jh. wiederbelebte, auf das biblische Urbekenntnis zurück, das, wie immer auch im einzelnen formuliert oder formulierbar, die Kernaussage enthielt: Jesus Christus ist der Herr. Dabei war seit 1933 allerdings der biblische Ton stärker vernehmbar als hundert Jahre zuvor, weil inzwischen die Bibelwissenschaft erhebliche Fortschritte gemacht hatte. Dadurch, daß sich die Beziehung der gegenwärtigen Bekenntnisse zu denen der Vergangenheit gar nicht umgehen ließ, ebenso wie sich die Reformatoren und die Väter der anglikanischen Kirche[2] ausdrücklich im Einklang mit der Alten Kirche befunden hatten, mußte das Verhältnis zwischen einst und jetzt sorgsam bestimmt werden. Es lag nahe, daß die vom Kirchenkampf nicht ernsthaft gefährdeten Kirchengebiete, die sich in ihren Gemeinden auf eine lebendige traditionell ausgerichtete Frömmigkeit stützen konnten, wie die fränkisch-bayrische Landeskirche, gegenüber dem aktuellen Bekennen zu Hütern des ererbten Bekenntnisses machten und im intakten, durch keine Union und keinen Modernismus erschütterten Bekenntnisstand einen besonderen Wert erkannten. Es war für die Wiederentdeckung des Bekenntnisses besonders bezeichnend, daß gerade von hier aus die Schriftenreihe »Bekennende Kirche« ins Leben gerufen wurde, ebenso wie es für die Kraft des Wortes aufschlußreich war, daß Karl Barth im Gegensatz zu seinem

2 Vgl. die eindrucksvolle Zusammenstellung: ANGLICANISM: the thought and practice of the Church of England; illustrated from the religious literature of the seventeenth century/ zusammengest. und hrsg. von Paul Elmer More und Frank Leslie Cross. NY 1951, insbesondere die Einleitung von Paul Elmer MORE: The spirit of Anglicanism, XVII-XL.

ursprünglichen Sprachgebrauch, der von der »Freiheit des Evangeliums«, von der »theologischen Existenz heute« redete, und die fünf Barmer Thesen vom 27. bis 31. Mai 1934 »theologische Erklärung« nannte, sich der selbstverständlich gewordenen Verwendung vom »Bekenntnis« anschloß.[3] Als besondere Aufgabe, als eigentümlicher neuer Zug ergab sich aus diesen Auseinandersetzungen, die vornehmlich innerhalb der Bekennenden Kirche zwischen den Theologen der altpreußischen Unionskirche Dahlemer Zuspitzung und den Theologen der fränkisch-bayrischen vom Neuluthertum geprägten evangelisch-lutherischen Kirche geführt wurden, die unbedingte Zusammengehörigkeit von Bekennen und Bekenntnis, von Bekenntnisinhalt und Bekenntnisstunde.[4] Um diese Frage wurden heftige Kämpfe entfesselt und bestanden. Weder wollten sich die Dahlemer nachsagen lassen, daß sie die Bekenntnistradition verrieten zugunsten einer aktuell-aktualistischen Deklamation, die nur zeitbedingte Bedeutung haben konnte, noch gaben sich die fränkisch-bayrischen Lutheraner mit der Klassifizierung als Traditionalisten einer unzerstörten »intakten«, im Grunde atavistischen, vom modernen Lebensstrom der Entchristlichung nicht berührten Kirche zufrieden.[5] Ein echter Ausdruck der Lage war es, daß Edmund Schlink, Schüler Karl Barths und bereits in der Führung der Bekennenden Kirche mit tätig als Dozent an der Theologischen Schule in Bethel, eine umfassende Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften schrieb, die seitdem ihren Platz nahezu unbestritten behauptet.[6]

Mit der Zusammenordnung von Bekenntnis und Bekennen, von Bekenntnisinhalt und Bekenntnisstunde stand man wieder bei der Reformation. Denn damals zeigte der Bekenntnisvorgang genau diese beiden fundamentalen Elemente. Der moderne lyrische, aus der Romantik stammende Begriff »Bekenntnis« als Äußerung des inneren Empfindens, des überströmenden

3 Karl Barth: Eine Schweizer Stimme 1938-1945. ZH 1945, 7. 16 f. 72 f. 81 f. 96. 98 f. 104-106. 260. 262.

4 Vgl. Hanns Lilje: Bekennen und Bekenntnis. M 1935; Helmut Gollwitzer: Zur Frage der Kirchengemeinschaft I: Hinweise und Bedenken; Dietrich Bonhoeffer: Zur Frage der Kirchengemeinschaft II: Fragen. EvTh 3 (1936), 398-410.

5 Es war aufschlußreich, daß die Schriftenreihe »Bekennende Kirche« durch Thomas Breit und Christian Stoll von der fränkisch-bayrischen evang.-luth. Landeskirche aus in Gang gebracht wurde.

6 Edmund Schlink: Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften. M 1940 u. ö.

Glückes oder der tiefen Traurigkeit, der unbestimmten und bestimmbaren Sehnsucht oder als Eingeständnis der eigenen Vergangenheit — so wie es nahezu klassisch Theodor Storms ergreifende Novelle »Ein Bekenntnis« (1887) gestaltet hat — war hier nicht gemeint. Er erwuchs wahrscheinlich überhaupt erst im 17. Jh., und vermutlich sind die »Lettres Portugaises«, die Geständnisse einer Nonne aus einem von Leidenschaft erfüllten Herzen, in denen man den Anfang des modernen Romans erblickt,[7] der erste Beleg dafür. Im Kirchenkampf traten das objektive, sachgebundene und das schicksalhaft-existentielle Moment des Bekennens wieder in den Vordergrund, wie sie sich klassisch in der altchristlichen Benennung des Märtyrergrabs und seiner Funktion als Fundament des Kirchengebäudes ausgesprochen hatten.[8] Es war folgerichtig, daß Hermann Dörries, der diesen Kampf überzeugt und aktiv auf der Seite der Bekennenden Kirche mitgetragen hatte, unmittelbar nach dem Ende des zweiten Weltkrieges in seiner davon inspirierten Schrift »Das Bekenntnis in der Geschichte der Kirche« (1947) Luthers Verweigerung des Widerrufs seiner Schriften auf dem Reichstag zu Worms 1521 als den eigentlichen Höhepunkt der deutschen Geschichte ansprach.[9]

Auch die seit Karl Holl mit höchster Intensität betriebene Lutherforschung leistete ihren Beitrag zum Bekenntnisproblem. Der auf wenigen Seiten überaus reiche Aufsatz Erich Vogelsangs über den confessio-Begriff des jungen Luther legte dar, daß — wie schon für Augustin in seinen Confessiones[10] — der Lobpreis Gottes mit dem Bekenntnis der eigenen Sünde[11] zusammengehörte, ja geradezu identisch war, so daß das Bekenntnis nichts Geringeres darstellte als die Aktualisierung des Rechtfertigungsglaubens. Bekennen hieß demzufolge, »alles Eigene, ja, *sich selbst verleugnen*, mutvoll sich selber *sterben*«.[12] Der Tatcharakter des Bekennens und des inhalt-

7 Wolfgang von Wurzbach: Geschichte des modernen Romans. Bd. 1. HD 1909.

8 Vgl. Franz Wieland: Mensa und Confessio. M 1906.

9 Hermann Dörries: Das Bekenntnis in der Geschichte der Kirche. 2. Aufl. GÖ 1947, 5 f.

10 Vgl. Heinrich Boehmer: Die Lobpreisungen des Augustinus. Neue kirchl. Zeitschrift 26 (1915), 419-438. 487-512; Ernst Wolf: Zur Frage nach der Eigenart von Augustins Confessiones. Christentum und Wissenschaft 4 (1928), 97-120. 158-165.

11 Vgl. Erich Vogelsang: Der confessio-Begriff des jungen Luther (1513-1522). LuJ 12 (1930), 91-108.

12 Ebd, 99, ähnlich 105.

lich gefaßten Sündenbekenntnisses, das die entscheidende Gestalt des Gotteslobes war, wurde überaus deutlich. Der Märtyrergeist, der Opfermut, der sich jedoch nicht vordrängt, sondern auf die verordnete Stunde wartet, trat entschieden heraus. Dieses Verständnis von confessio nahm das geforderte Auftreten auf dem Reichstag zu Worms sachlich vorweg.[13] Die Studie war das Wort der Lutherforschung zur Jubiläumsfeier des Augsburger Bekenntnisses. Die besonders glanzvolle und zugleich weitherzige Feier, auf der die Angehörigen anderer evangelischer Konfessionen, Anglikaner, Presbyterianer, Schweizer Reformierte gebührend zu Worte kamen und übereinstimmend die *Einheit*, die einigende Kraft hervorhoben, die vom Augsburger Bekenntnis ausging,[14] konnte wie ein Auftakt in positiver Hinsicht für den Kirchenkampf verstanden werden, so wie der gleichzeitig Kirche und Gesellschaft erschütternde Streit um den »Fall Dehn« (seit 1929) das negative Vorspiel dazu bedeutete. In der Augsburger Festpredigt gab der damalige Kirchenpräsident der bayrischen evangelisch-lutherischen Landeskirche D. Friedrich Veit, selbst ein Sohn der Stadt, den verschiedenen Bedenken gegenüber dem Wort »Bekenntnis« als Panier der Kirche Ausdruck und bezog es streng auf das Evangelium, als dessen klare Bezeugung er es verstand.[15] Die eigentliche Festrede des Leipziger praktischen Theologen und Präsidenten des Gustav-Adolf-Vereins D. Franz Rendtorff, nahm die »Confessio Augustana« ganz als Ausdruck der reformatorischen Frömmigkeit und damit als überzeugendes Programm für den kirchlichen Weg der Gegenwart.[16] Der Dekan der Erlanger Theologischen Fakultät, der systematische Theologe D. Paul Althaus, fand in seinem Festvortrag »Das leben-

13 Ebd, 102. 105. 108.

14 Vierhundertjahrfeier der Augsburgischen Konfession Augsburg 20.-26. Juni 1930: Festbericht/ hrsg. von der Luther-Gesellschaft. M 1931, 62 (Wirth). 73-78 (Adolf Keller). 79 (Andrew N. Bogle). 82 (Josef L. Hromádka). 84 (A. S. Duncan-Jones). 88 (T. Albert Moore). 126 f (Henry Martyn Gooch). Interessant ist, daß Pastor Brunnairius-Paris, der Vertreter der Fédération Protestante de France, unter dem Stichwort »Befreiung« (souffle emancipateur de la Réforme, affranchissement) eine Linie vom Augsburger Bekenntnis zur Französischen Revolution 1789 zog (119). Eine der wenigen kritischen Stimmen erhob Fritz Blanke: Zum 400. Geburtstag der Augsburger Konfession. Der Kirchenfreund 64 (ZH 1930), 199-203.

15 Vierhundertjahrfeier der Augsburgischen Konfession . . ., 44 f.

16 Ebd, 101-104.

dige Bekenntnis« beinahe seherische Worte, die die großen Auseinandersetzungen des Kirchenkampfes zwei bis drei Jahre später ankündigten. Er verglich das Bekenntnis mit einem Lotsen der Kirche[17] und fragte, ob, nachdem es als Lotse für die anfängliche Strecke der Schiffahrt seinen Dienst getan hatte, nun vielleicht ein neuer Lotse am Platz sei. Er verneinte das entschieden und erwies an den Grundaussagen des Augsburger Bekenntnisses über die Erbsünde, über die Unfähigkeit des Menschen, sich selbst das Heil zu schaffen, über seinen beständigen Versuch der Selbsterlösung und die beständige Versuchung der Kirche zum Schwärmertum, daß die Sätze von 1530 lebendiges Bekenntnis seien, und zwar ebenso Abgrenzung nach innen wie seinerzeit Abgrenzung nach außen. Dies galt, obwohl die rechtliche, staatskirchenrechtliche Grundentscheidung, daß zwei einander fundamental widersprechende und trotzdem daseinsberechtigte Kirchen auf demselben Boden zu leben hatten, erst ein Vierteljahrhundert später — wieder in Augsburg — fiel. Er beschrieb die Situation der Welt, die auf ein überzeugendes Wort der Kirche zur Politik, zur Wirtschaft, zu Krieg und Frieden, zum Recht, zur Sitte und Sittlichkeit wartete, und redete zugleich von der zerfahrenen Lage der Theologie, die immerhin mehr Einheit aufwies als heute, vierzig Jahre danach: »Die evangelische Theologie hat gewiß schon lange zu ihnen [gemeint waren die Fragen der Gegenwart] das Wort genommen. Auch Kongresse, kirchliche Versammlungen, Kirchentage haben Resolutionen zu dieser oder jener der genannten Fragen gefaßt. Indessen theologische Bücher und kirchliche Resolutionen sind noch kein Bekenntnis, höchstens Vorbereitung und Ansatz dazu — oder auch nur Bekenntnis, daß noch kein Bekenntnis da ist. Und doch ruft die Zeit nach einem *Bekenntnis der Kirche*. Es ist nicht genug, daß wir eine neue Dogmatik nach der andern bekommen, auch nicht genug, daß die Theologen als einzelne Ethiken schreiben, vielleicht auch Wirtschaftsethiken, Sexualethiken, politische Ethiken. Es kommt auf mehr an als auf das Wort einzelner Theologen, auf mehr auch als auf die Botschaft eines Kirchentages. Es kommt darauf an, daß die Stimme der bekennenden und entscheidenden Kirche sich wieder hören lasse in klaren Aussagen, in eindeutigen Absagen.«[18] Er fuhr fort: »Ein rechtes Bekenntnis *zwingt* Gott der Kirche ab; in der Schwere wirk-

17 Ebd, 156 f.
18 Ebd, 161.

lichen Kampfes schenkt er Vollmacht. Gott gibt die Stunde. Wir müssen auf sie warten, aber wir sollen auch für sie bereit sein.«[19]

Nimmt man das alles zusammen, so lassen sich — als Erfahrungsergebnis der grundsätzlichen Besinnung, wie sie Reformationszeit und deutscher evangelischer Kirchenkampf bereitstellten — folgende zehn Sätze für ein Bekenntnis aufstellen:

1. Die Kirche kann nicht ohne Bekenntnis leben. Anders gesagt: Das Bekenntnis ist Lebensäußerung der Kirche. Er hat missionarische Bedeutung und Kraft.

2. Das Bekenntnis muß deutlich sein. Es muß eine Abgrenzung aussprechen.

3. Das Bekenntnis muß in sich klar sein. Es muß eine zentrale Aussage enthalten, die im Alten und Neuen Testament ihre Begründung und im Zeugnis der Reformationszeit ihre begründete Wiederholung hat.

4. Das Bekenntnis muß in die Zeit sprechen; es muß ihr verständlich sein. Es muß den Mut dazu finden, die gegenwärtigen Irrlehren, die der biblischen Wahrheit widersprechen, beim Namen zu nennen. Es darf keine bloße Wiederholung vergangener Formulierungen als Repristination sein.

5. Das Bekenntnis muß gefordert sein. Die Bekenntnis*stunde* gehört als notwendiger Anlaß hinzu. Die Tatsache, daß sich der Bekenner in einer Lage befindet, in der er nicht ausweichen kann, ist wesentlich. Das schließt die Bereitschaft zum Martyrium ein.

6. Das Bekenntnis muß diskutierbar sein. Trotz seiner apodiktischen Ausdrucksweise, die den Charakter der Endgültigkeit zu begründen scheint, muß es eine sachliche (theologische) Aussprache möglich machen. Es war sachgemäß, daß sich über die großen und entscheidenden bekenntnisartigen Äußerungen des Kirchenkampfes, die eigentlich Kundgebungen waren, eine eingehende Diskussion erhob, die der Profilierung ebenso wie der Verständigung diente und zugute kam. Sie machte auf alle Fälle das Bekenntnis lebendig und erhielt es lebendig. Das galt in erster Linie für die Theologische

19 Ebd, 163.

Erklärung von Barmen 1934 und für die Unionsbeschlüsse der preußischen Bekenntnissynode in Halle 1937.[20]

7. Das Bekenntnis muß überholbar sein; es muß korrigiert und verbessert werden können. Dieser Charakter ist mit der Bindung an die Bekenntnisstunde von vornherein gegeben; er wird durch die offene Diskussion über Inhalt und Ausdrucksweise bestätigt. In der nachreformatorischen Tradition wurde dieser Zug auf evangelisch-reformierter Seite stärker und entschiedener betont als auf evangelisch-lutherischer, wo sich seit dem Neuluthertum die Tendenz einstellte, die Bekenntnisbildung mit der Konkordienformel von 1577 als abgeschlossen zu betrachten.[21]

Die Frage entstand mit der Wiederaufnahme der ökumenischen Verbindungen zwischen den Kirchen nach dem zweiten Weltkrieg. Sie nahm die konkrete Gestalt an, ob die Theologische Erklärung von Barmen verpflichtende Kraft für die Zukunft der ganzen Kirche überhaupt besitze, ob sie also in den gleichen ökumenischen Rang wie die Entscheidungen der altkirchlichen Konzilien erhoben werden könnte oder müßte. Das Problem ist noch nicht zu Ende geführt; es wird erneut auf die Christenheit zukommen. *Für* eine solche positive Entscheidung ist die beispielhafte Bedeutung

20 Vgl. dazu außer dem Sammelband der Urkunden von Gottfried Niemöller: Die Synode zu Halle 1937: die zweite Tagung der vierten Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union. GÖ 1963, z. B. Friedrich Karl Schumann: Die Bekenntnisse und das Bekenntnis. L 1938, bes. 22-27; auch Joachim Beckmann: Die theologische Bedeutung des Kirchenkampfes. In: ders.: Im Kampf für die Kirche des Evangeliums: eine Auswahl von Reden und Aufsätzen aus drei Jahrzehnten. GÜ 1961, 318-329.

21 Es verdiente eine Sonderuntersuchung, seit wann und mit welcher Begründung die Auffassung vertreten wurde, daß die Konkordienformel von 1577 das letzte Wort in der reformatorischen Bekenntnisbildung darstellte. Soviel ich sehe, ist dies nur gewohnheitsrechtlich geschehen. Karl Holl hat in seinem Aufsatz: Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus (ursprünglich 1917), in ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte III: Der Westen. TÜ 1928, 370 f mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß durch eine eigentümliche Vermählung zwischen dem pietistischen Bekenntnisbegriff und dem aufklärerischen Rechtsbegriff der Kirche der neue Begriff einer »Bekenntniskirche« gebildet wurde, in welcher das Bekenntnis als Rechtsgrundlage für die Kirche verstanden wurde. So wäre wahrscheinlich aufklärerisches Denken in illegitimer Weise an der Einschränkung des Bekenntnisbegriffs und an seiner Herauslösung aus dem Bekenntnisvorgang beteiligt.

des deutschen evangelischen Kirchenkampfes geltend gemacht worden, zumal in verschiedenen Teilen der Welt, insbesondere in der Dritten Welt nach dem Ende des kolonialen Zeitalters neuartige Verbindungen zwischen Christentum und Nationalismus auftauchten und ihre Ansprüche erhoben, ebenso wie der politische Totalitarismus keineswegs auf den faschistisch-nationalsozialistischen Bereich beschränkt blieb. *Gegen* eine solche positive Entscheidung ist vor allem eingewandt worden, daß die eigentümliche christomonistische Offenbarungslehre Karl Barths, die der Barmer Theologischen Erklärung zugrunde lag, nicht der gesamten Christenheit auferlegt werden könne, zumal im angelsächsischen theologischen Denken natürliche Theologie und natürliche Offenbarung seit dem Mittelalter und durch die Renaissance und Aufklärung hindurch ungebrochen einen festen Platz einnehmen.[22]

8. Das Bekenntnis muß ökumenisch sein. Es muß trotz seinem partiellen Anlaß im Welthorizont der Christenheit stehen, selbst wenn der Erfahrungshorizont in anderen Teilen der Christenheit dies — noch — nicht erlaubt oder nahelegt.

9. Das Bekenntnis muß ebenso im Kontext der Geschichte, der Kirchengeschichte angesiedelt sein. Es muß sich vor früheren Bekenntnissen ausweisen können; das Verhältnis zu ihnen ist klar zu bestimmen. Das wurde vor allem in der Erörterung über die Theologische Erklärung von Barmen von neulutherischer Seite, namentlich von Werner Elert und Hermann Sasse, geltend gemacht.[23]

22 Immerhin war es möglich, wirkte allerdings provozierend, daß Karl Barth 1937 zu den Gifford Lectures nach Edinburgh eingeladen wurde, die ausdrücklich zur Pflege der natürlichen Theologie stiftungsgemäß geschaffen waren. Barth trug über »Gottesdienst und Gotteserkenntnis nach reformatorischer Lehre« aufgrund der Confessio Scotica von 1560 vor, eines ausgesprochen calvinistischen Dokuments, das die natürliche Theologie verwarf.

23 Werner Elert: Confessio Barmensis. Allg. evang.-luth. Kirchenzeitung 67 (1934), 602-606; Hermann Sasse: Was heißt lutherisch? M 1934, ²1936; Christian Stoll: Die Theologische Erklärung von Barmen im Urteil des lutherischen Bekenntnisses. M 1946; Heinz Brunotte: Die Theologische Erklärung von Barmen und ihr Verhältnis zum lutherischen Bekenntnis. B 1955; zusammenfassend Gottfried Niemöller: Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche und ihre Theologische Erklärung. MS 1954. – MS, evang.-theol. Diss. 1954; ders.: Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. 2 Bde. GÖ 1959.

10. Das Bekenntnis muß einfach sein — anders gesagt: es muß liturgiefähig sein. Es muß etwas vom Charakter des Gebets an sich tragen, was mit einem lapidaren Stil allein noch nicht gewährleistet ist. In der breiten Diskussion, die das Thema »Bekennen und Bekenntnis« auslöste, kam naturgemäß der liturgische Ursprung des christlichen Bekennens zum Zuge. Diese Erkenntnis wurde begleitet von der auf römisch-katholischer Seite — vielleicht zuerst von Odo Casel — in Umlauf gesetzten Formel: lex orandi lex credendi.[24] Da unbestritten klar war, daß das urchristliche Bekenntnis »Herr ist Jesus, der Christus!« (Ph 2, 11) die Zugehörigkeit des Bekenners zum Kyrios erklärte, ergab sich der Zusammenhang zwischen der entchristlichten, politisch bestimmten Gegenwart mit dem Ursprung von selbst. Man wollte und man mußte zu der gleichen lapidaren Aussage zurück. Gleichzeitig war die Erkenntnis Luthers (und Augustins) aufzunehmen, daß das Lob Gottes und das Eingeständnis der eigenen Sündigkeit in eines fielen.[25]

Es ist angezeigt, diese überraschende Aufwertung des Bekenntnisses mitten in unserem Jahrhundert, die durch einen oder durch mehrere elementare Vorgänge der Kirchengeschichte erfolgt ist, zur Kenntnis zu nehmen und — was bisher nicht geschehen ist — für das Gesamtverständnis von Konfession und Konfessionskunde auszuwerten. Der Kirchenkampf und die theologisch bestimmte Lutherforschung haben das Bekenntnis in seiner Lebendigkeit und Notwendigkeit erwiesen, nachdem die vorausgehende geistige, religiöse und kulturelle Gesamtlage eindeutig zur Bekenntnislosigkeit tendiert hatten. Das Schlagwort des liberalen Theologen Otto Dreyer vom »undogmatischen Christentum« (1888, zahlreiche Neuauflagen) und die Bilanz der christlichen Glaubensaussage, die viele Leser — zu Unrecht — aus Adolf Harnacks »Wesen des Christentums« (1901, zahlreiche Neuauflagen) gezogen hatten: Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott, die Preisgabe des Offenbarungsbegriffs und sein Ersatz durch das nach kantischem Muster entworfene »religiöse Apriori« Ernst Troeltschs, seine Proklamation des Ethos anstelle des Dogmas, der »Bremer Radikalimus« Albert

24 Auch bei dieser Formel sollte einmal eine traditionsgeschichtliche Untersuchung den Ursprung bzw. die Vorstufen erforschen, wobei vermutlich Entscheidendes für den Übergang vom liturgischen zum dogmatischen und juridischen Bekenntnisbegriff zu gewinnen wäre.

25 Vgl. oben Anm. 10 und 11.

Kalthoffs und Julius Burggrafs mit seinen Goethe-, Schiller- und Nietzschepredigten, der bei Kalthoff in einen sozialistischen Monismus ausmündete und das Christentum überhaupt verwarf, die Bestrebungen, das orientalisch-antike Christentum durch einen Umbau zu modernisieren und dadurch bei den Massen wieder lebensfähig zu machen[26] — die Neubetonung des Gefühls als einer Urgewalt menschlicher Existenz überhaupt durch Rudolf Otto[27] —; alles das wies in die Richtung eines sehr allgemein gedachten, auf konkrete Aussagen verzichtenden, von der Empfindung lebenden verschwommenen Synkretismus von Christentum, natürlicher Religion, idealistischer Philosophie, ästhetischer Ergriffenheit, humanitärer Verpflichtung und sozialistischem Weltverbesserungsdrang.

Für die Neugestaltung der Konfessionskunde besteht die ungeheure Aufgabe, historisch und theologisch den Weg aufzuzeigen, der vom substantiellen Bekenntnis zur »Konfession« als eigenständiger Christentumsgruppe, als ecclesia particularis führte. Diese »Gruppen« haben sich als geographische, geschichtliche, sprachliche, nationale und übernationale Größen von überaus starker Lebenskraft erwiesen.[28] Handelt es sich bei diesem Bildungsprozeß um eine Art Naturvorgang, der sich im einzelnen schwer entschleiern läßt, so daß die nichttheologischen Faktoren, um deren Aufhellung der Weltrat der Kirchen seit 1945 so energisch bemüht war, dabei eine Hauptrolle spielen?[29] Müssen wir zu einer religiösen Geopolitik vorstoßen, wie es Heinrich Frick[30] und Gabriel Le Bras[31] bereits unternommen haben? Wie wird es dann möglich sein, einen morphologischen Kirchenbegriff zu überwinden, der immer nur von Kirchentümern spricht, nicht mehr von *der* Kirche? Ist nicht die schlichte Tatsache überaus bedeutungsvoll, daß Kirche

26 Vgl. Julius Burggraf: Was nun?: aus der kirchlichen Bewegung und wider den kirchlichen Radikalismus in Bremen. L 1906, 60-64.

27 Rudolf Otto: Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. Breslau 1917, seitdem zahlreiche Neuauflagen; ders.: Aufsätze, das Numinose betreffend. S 1923.

28 Friedrich Heyer: Die Kirche Äthiopiens. B; NY 1971.

29 Vgl. Stephen Charles Neill: Plans of union and reunion 1910-1948: to what does it all lead?; a history of the ecumenical movement 1517-1948. LO 1954, 493; Deutsche Ausg.: Geschichte der Ökumenischen Bewegung. Bd. 2. GÖ 1958, 118.

30 Heinrich Frick: Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage. B 1936, ²1941.

31 Gabriel Le Bras: Géographie religieuse. P 1952.

konkret immer nur in solchen soziologisch zu fassenden Kirchentümern vorkommt?[32]

Das gilt für die Neubesinnung der Konfessionskunde im ganzen, die darum, wie Peter Meinhold es bereits formuliert und verwirklicht hat, zur »ökumenischen Kirchenkunde« (1962) wird. Die Einheit der Kirche ist, wie der Weltrat der Kirchen zutreffend betont hat, *vor*gegeben im gemeinsamen Glauben an Jesus Christus.[33] »Auf welche Weise und zu welcher Zeit die ganze Einheit unter Jesus Christus, dem einzigen Herrn, sichtbar werden wird — dies sich vorzustellen, übersteigt unser Vermögen, nicht aber unsere Hoffnung«, so Heinz Renkewitz am Ende seiner Darstellung »Die Kirchen auf dem Wege zur Einheit«, nachdem er den echten Dialog als das Kennzeichen erwiesen hat, das die gegenwärtige Situation prägt.[34]

Die vorstehenden Betrachtungen zeigen die Aktualität, den Aufgabenreichtum und die Zukunftsträchtigkeit der Konfessionskunde. Die Aufwertung des Bekenntnisses, seine Erhebung zu einer kirchlich-kirchengeschichtlichen Kategorie, wirkt sich aber auch auf die Vergangenheit aus. Die ungeheure Dynamisierung des Bekenntnisses, die Wiederentdeckung des »Bekennens« im Sinne des Bezeugens oder Zeugnisgebens als einer Urfunktion der Kirche, wenn nicht der Urfunktion überhaupt, zieht die Frage nach sich, ob der überkommene Kanon der Bekenntnisse und Bekenntnisschriften bleiben kann, ob er vollständig ist, ob es nicht übersehene Stücke gibt, die in ihn hineingehören.

Wie steht es in dieser Hinsicht mit Luthers 95 Thesen über die Kraft der Ablässe, die das Gefälle des reformatorischen Geschehens auslösten und — trotz ihrer begrenzten Thematik und trotz ihrem einmaligen Anlaß — nicht

32 Heinrich Dittmar: Der Kampf der Kathedralen. W; Düsseldorf 1964, hat diesen Gedanken eindrucksvoll, vor allem in der christlichen Kunstgeschichte durchgeführt; vgl. auch seinen Hinweis (11), daß 1960 in Moskau eine mehrbändige Kunstgeographiegeschichte von Europa mit Einschluß Rußlands erschienen ist.

33 Ökumenischer Pressedienst 30 (Genf 30. 8. 1963) Nr. 33, 2.

34 Heinz Renkewitz: Die Kirche auf dem Wege zur Einheit. GÜ 1964, 176. Zum Thema des Dialogs und seiner Fruchtbarkeit vgl. vor allem auch Kurt Goldammer: Zur Idee des Dialogs und des dialogischen Denkens in den interkonfessionellen und interreligiösen Beziehungen und Erwägungen. In: Erneuerung der Einen Kirche: Arbeiten aus Kirchengeschichte und Konfessionskunde; Heinrich Bornkamm zum 65. Geburtstag gewidmet/ hrsg. von Joachim Lell. GÖ 1966, 127-139.

aus ihm wegzudenken sind? Die Frage wird dringlich, wenn man sie im Lichte der folgenden Sätze Friedrich Brunstäds stellt, die er 1938 als überzeugtes Mitglied der Bekennenden Kirche in einem Theologischen Gutachten schrieb: »Bekenntnis ist kein Lehrgesetz, was schon daraus entnommen werden könnte, daß es nicht Gegenstand, sondern Voraussetzung der kirchlichen Gesetzgebung ist. Was ist es dann aber um die Verbindlichkeit und Gültigkeit des Bekenntnisses? Das Bekenntnis ist ein entscheidendes Ereignis, das Leben begründet und bestimmt, in dem der Kirche von ihrem Herrn ein neuer Lebensanfang geschenkt wird.«[35]

Das Bußsakrament[36] griff tief in das Alltagsleben des mittelalterlichen Christen ein. Denn es löste die Kernfrage der Wiedergutmachung für begangene Verfehlungen. In einem komplizierten Prozeß, der Jahrhunderte dauerte, hatte es die Gestalt erreicht, die Luther vorfand. Die Beichte war die volkstümliche Darbietung der Gnade durch die Kirche geworden und dadurch das klassische Mittel der Seelenführung. Sie legte harte Strafen auf und erlaubte ihren Umtausch in bequemere, etwa in Geldzahlungen, die zugleich für die Kirche eine höchst erwünschte Einnahmequelle darstellten. »Die Spannweite des katholischen Bußgedankens wird im Ablaß« — der Hauptform solches Umtausches — »am deutlichsten. Die Kirche erhebt die eine Hand zum Himmel und schöpft aus dem Schatz der Verdienste Christi. Die andere Hand spendet Gnade auf der Erde und tilgt damit die von Gott — nicht von ihr selbst, sondern von Gott! — auferlegten irdischen Sündenstrafen; ja, sie reicht über diese Welt hinaus bis ins Fegefeuer zu den Toten«.[37] Die kirchliche Werbung für den Ablaß arbeitete höchst geschickt mit dem Mitleid und mit der Fürsorgepflicht, die die Kinder und Enkel der Verstorbenen bewegten: Sie konnten ja durch eine entsprechende Geldzahlung die Seelen ihrer Lieben von der Qual des Fegefeuers loskaufen. Für den akademischen Lehrer und Seelsorger Martin Luther stand die Sicher-

35 Friedrich BRUNSTÄD: Gesammelte Aufsätze und kleinere Schriften/ hrsg. von Eugen Gerstenmaier und Carl Gunther Schweitzer. B 1957.

36 Vgl. dazu vor allem Heinrich BORNKAMM: Der weltgeschichtliche Sinn der 95 Thesen. In: ders.: Luthers geistige Welt. 4. Aufl. GÜ 1960, 41-57, womit meine Sicht weithin übereinstimmt. Die theologischen Hintergründe sind von Reinhard SCHWARZ: Vorgeschichte der reformatorischen Bußtheologie. B 1968, in fesselnder Weise aufgewiesen worden.

37 Bornkamm: AaO, 48.

heit, die religiöse Bequemlichkeit, die der Ablaß so begünstigte und durch die marktschreierische Anpreisung des größten und erfolgreichsten Ablaßpredigers Johann Tetzel zahllosen Unwissenden und Gutgläubigen zur Gewißheit machte, im diametralen Gegensatz zu seinem Grundverständnis vom Verhältnis des Menschen zu Gott. Denn dieses lebte von der Anfechtung, von der Verzweiflung über das eigene Versagen. Er hätte es sich selbst bequem machen können und schweigen, um so mehr als sein tieffrommer Landesherr, Kurfürst Friedrich der Weise, den Verkauf des Ablasses, der damals ganz Deutschland bewegte, für das ernestinische Sachsen, sein Herrschaftsgebiet, ausdrücklich verboten hatte, einmal, weil er von dieser Art Frömmigkeit nichts hielt, sodann, weil er damit die Machtposition und finanzielle Grundlage seines Rivalen, des Hauses Hohenzollern, gestärkt hätte. Denn dieser Ablaß diente dem Erzbischof Albrecht von Hohenzollern, der die Erzbistümer Magdeburg und Mainz, dazu die Administration für das Bistum Halberstadt in seiner Hand vereinigte und damit eine einzigartige Stellung unter den deutschen Fürsten errungen hatte. Solcher Aufstieg kostete freilich viel Geld in Gestalt der Gebühren, die er für den Dispens bei der Kurie zu entrichten hatte. Um ihn überhaupt zahlungsfähig zu machen, hatte ihm der Papst die Hälfte des Ablaßertrags zugebilligt, während die andere Hälfte der Erbauung der Peterskirche in Rom diente. Das Ganze war ein schmählicher Handel, der mit kirchlicher Seelsorge im Grunde überhaupt nichts mehr zu tun hatte, sondern diese nur als Ausgangspunkt für die Werbung benutzte. Luther hätte, wie gesagt, dazu schweigen können. Aber er verschmähte diesen bequemen Weg. Denn zwei entscheidende Verpflichtungen standen dem entgegen. Zuerst und vor allem war es sein theologisches Doktorat, das ihm den öffentlichen Protest gegen auftretende Irrlehren vorschrieb.[38] An zweiter Stelle nötigte ihn seine persönliche Seelsorgepraxis dazu. In jenen entscheidenden Oktoberwochen 1517 mußte er es erleben, daß mehrere seiner Beichtkinder, darunter natürlich notorische Sünder, denen er der kirchlichen Ordnung gemäß bestimmte Bußleistungen auferlegt hatte, sie ihm triumphierend verweigerten, weil sie im benachbarten Jüterbog Ablaßzettel gekauft hatten, mit denen alles abgegolten war. Angesichts solcher Erfahrungen mußte sich der Mönchsprofessor fragen, ob sein seelsorgerliches Handeln noch einen Sinn hatte.

38 Vgl. dazu Hermann STEINLEIN: Luthers Doktorat. L 1912.

Er schrieb 95 lateinische Sätze nieder, in denen er — teilweise fragend, teilweise zurückhaltend, im ganzen aber deutlich — seine, mit der Bibel und mit Augustin begründete Auffassung von der Ablaßfrage aussprach, getrieben von der Liebe zur Wahrheit und von dem ernsten Bemühen, sie ans Licht zu bringen. Erst in dem Augenblick, in dem der Ablaß seine Seelsorge im Beichtstuhl störte, wurde es für ihn unabweisbar, das Wort zu ergreifen. Er tat es in der mildesten Form, die überhaupt möglich war, nämlich in der Aufforderung zu einer Disputation, einer theologischen Auseinandersetzung. Damit blieb er im akademischen Rahmen und machte mit seiner Amtsaufgabe Ernst, für reine Lehre zu sorgen. Reine Lehre konnte nur biblische Lehre sein, und er selbst war Professor für Bibelerklärung. Dieser biblische Grundton verlieh seinen Behauptungen den durchschlagenden Erfolg. Das zeigt bereits die erste These, ebenso wie die beiden letzten, so daß sich von daher das Ganze auch literarisch-architektonisch als ein geschlossenes Kunstwerk darbietet. Die erste These nahm den urprünglichen Bußruf Jesu selbst auf, die letzten mahnten zum opferwilligen Ertragen der Trübsal, notfalls der Verfolgung bis zum Tode und bis zur Hölle — wobei Luther, der Theologe der Anfechtung, diese nur in der Einzahl möglichen Worte sprachlich eindrucksvoll in die Mehrzahl setzte. Es waren Worte des größten Apostels, die er aufnahm.

Schon diese Bibelworte (Mt 4, 17; Act 14, 22) zeigten, daß er aufs Ganze ging. Erst recht offenbarte das die Behandlung des Themas selbst. Sein Augenmerk richtete er sofort auf die Buße, in deren Rahmen der Ablaß seinen Sitz hatte, und auch beim Blick auf sie überschritt er sofort den institutionellen Rahmen des Bußsakraments. Daß der Mensch unablässig an Gott gebunden war, daß er sich beständig seinem Gericht zu stellen hatte, daß er keinen Augenblick die Verantwortung vor ihm abschütteln konnte, das sollte dieses Sakrament einschärfen. Es bestand — der erzieherischen Weisheit der römisch-katholischen Kirche gemäß pädagogisch aufgebaut — aus drei aufeinander folgenden Teilen: aus der Buße oder Zerknirschung des Herzens, aus dem Sündenbekenntnis des Mundes, aus der Ersatzleistung für die Sünde durch ein Werk (contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis). Praktisch vollzog sich der Gebrauch des Sakraments in der folgenden Weise: Der Christ ging zu seinem Beichtvater, bekannte seine Sünde und versicherte dabei, daß er sie aufrichtig bereue und daß er in seinem Herzen

bekümmert sei. Daraufhin wurde er bedingt freigesprochen: Gott vergab ihm durch den Mund des Priesters, der aufgrund der Priesterweihe dazu die sakamentale Vollmacht besaß, seine Verfehlung. Die Kirche aber forderte eine Ersatzleistung, die als Genugtuung anerkannt war.

Bleibt man gedanklich – methodisch – im Rahmen des Bußsakraments, so kann man sagen: Luther änderte die Rangordnung in fundamentaler Weise. Für seine Zeitgenossen lag der Nachdruck auf dem dritten Stück, auf der praktischen Genugtuung. Umwandlungsmöglichkeiten dafür bot der Ablaß; deshalb war er so begehrt und erfolgreich. Für Luther rückte das Schwergewicht auf das erste Stück, auf die echte Reue, auf den Schmerz, den der Sünder über seine Beleidigung Gottes empfand, die er mit der Sünde begangen hatte. Das eigentliche Geschehen verlagerte sich nach innen. Die Frage, die die Zeitgenossen bewegte: Wie kann ich die auferlegte Bußleistung möglichst billig abgelten? erregte ihn gar nicht, versicherte er doch im Gegenteil in einer wichtigen These, daß die wahre Reue gerade die Strafen suche und liebe, anstatt sie loswerden zu wollen.[39] Ihm war es ganz und gar darum zu tun, daß die Reue echt war – während erweichende Formen der spätscholastischen Theologie umgekehrt versichert hatten, daß bereits die oberflächliche Reue, die aus der Furcht vor der göttlichen Strafe stammte, für die Erfüllung des Bußsakraments genüge. Seine ganze Betrachtungsweise richtete sich auf das Verhältnis zwischen Gott und Mensch; dort spielte sich der entscheidende Vorgang ab.

Jedoch ist diese Kennzeichnung von Luthers Auffassung durchaus unvollständig. Schon die zweite These schlug das entscheidende Thema an: die Lebensbuße, die Jesus mit seinem Bußruf gemeint hatte. Völlige Umkehr, Lebenserneuerung lautete die Losung anstatt eines geregelten kirchlich-sakramentalen Bußakts. Was tat also Luther? Er brachte die volle Dynamik der ursprünglichen Verkündigung Jesu revolutionär gegen ein institutionelles Kirchentum und gegen eine – wenn auch noch so ernst gemeinte – zur Institution gewordene Frömmigkeitspraxis zur Sprache. Auf dieser Wiederherstellung des urchristlichen Appells beruht alles, Reformation war Rückkehr zum Ursprung.

39 These 40: »Contritionis veritas penas querit et amat, Veniarum autem largitas relaxat et odisse facit, saltem occasione« (WA 1, 235, 16 f).

Hat man das erfaßt, so wird sofort ein weiteres klar: Im Grunde interessierte Luther nicht der Ablaß selbst, so viele Gedanken er auch auf ihn wandte. Was ihn wirklich bewegte, war die christliche Predigt und ihr Inhalt. Er stand vor einer Lage, besser: in einer Lage, die sich immer in der Kirche wiederholt. Um der aktuellen Werbung für den Ablaß willen, der Geld bringen und Menschen beruhigen mußte, sollte die Verkündigung der christlichen Grundwahrheiten zeitweilig schweigen. Das hieß: Propaganda war wichtiger als Predigt. Dagegen protestierte er und rettete mit seinem Protest das eigentliche Wort der Kirche. Infolgedessen hob er nicht nur den ungeheuren fordernden Ernst hervor, der im recht verstandenen Bußruf lag, sondern auch alle praktischen Konsequenzen bis hin zur Kreuzesnachfolge, die für den Jünger Jesu geboten war. Darüber hinaus machte er die eigentlichen Betätigungen namhaft, die dem Christen oblagen, die Liebe, die Werke der Barmherzigkeit, das Gebet, das feste Gottvertrauen, und stellte ein für alle Mal klar, daß der wahre Schatz der Kirche das Evangelium von der Gnade und Herrlichkeit Gottes sei, mit dem Inhalt, daß die Sünden von Gott aus freier Gnade vergeben werden und daß der Papst nichts weiter tun könne, als solche Vergebung im Namen Gottes zu erklären, auch wenn er den wahrhaft Bereuenden und Erschütterten an die Ordnung der Kirche band.[40]

Blickt man einen Augenblick von den 95 Thesen auf das, was Luther schon seit fünf Jahren in seinem Hörsaal lehrte und in seiner Klosterzelle beim Studium der Bibel wie der Kirchenväter erarbeitete, so stimmen beide genau zusammen. Die größte und tiefste seiner frühen Vorlesungen, die Erklärung des Römerbriefes 1515/16, begann er mit den erstaunlichen Worten: »Die Absicht dieses Briefes ist es, alle Gerechtigkeit und Weisheit des Fleisches (des selbstherrlichen Menschen) völlig zu vernichten, zu entwurzeln und zu zerstören, dagegen die Größe der Sünde herauszustellen, aufzurichten und einzupflanzen.«[41] Der Mensch vor Gott, wie ihn die 95 Thesen zeichnen, ist der über sich selbst erchrockene Mensch, der demütige, gehorsame Mensch, der sich dem Gerichtsurteil Gottes beugt und überwältigt das Gnadenwort als unerwartete neue Botschaft empfängt. Es ist der Mensch, der weiß, daß er als Jünger Jesu seinem Herrn auf dem Leidens-

40 Vgl. Thesen 42-45 (WA 1, 235, 20-27).

41 WA 56, 1, 6-9. Zur ersten Psalmenvorlesung Luthers vgl. Schwarz: AaO, 200-288.

wege bis in die Hölle nachzufolgen hat. Es war in diesem Sinne die höchste Auszeichnung, die er dem Papste als dem ersten Amtsträger der Kirche zudachte, wenn er in der Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« (1520) forderte, er solle Nachfolger des demütigen gekreuzigten Christus sein, nicht des zur Herrlichkeit erhobenen Herrn.[42]

So läßt sich der Inhalt der 95 Thesen in folgende 10 Sätze fassen:

1. Luther nimmt seinen Amtsauftrag, das Doktorat der Theologie, das ihn verpflichtet, gegen auftretende Irrlehre Einspruch zu erheben, bis zum letzten ernst.

2. Er tut das, als die Irrlehre an seine Tür klopft, indem sie seine seelsorgerische Wirksamkeit gefährdet.

3. Er benutzt das zu seiner grundsätzlichen, tiefdringenden Sacherörterung.

4. Diese Erörterung fragt entscheidend nach der christlichen Predigt, nach ihrem Inhalt und ihrer Aufgabe. Sie stellt von da aus eine deutliche Rangordnung auf.

5. An die Spitze tritt die ursprüngliche Verkündigung Jesu, sein Ruf zur Umkehr.

6. Luther hört und erläutert diesen Ruf ganz im Sinne Jesu selbst: Umkehr ist Lebensvorgang. Damit hebt er die institutionalisierte Buße, das Bußsakrament, noch nicht aus den Angeln, aber er bringt es in die sekundäre Rolle, und — vor allem — er stellt keinen Zusammenhang zwischen der Lebensbuße und der sakramentalen Buße her. So protestiert er — wenn auch noch zurückhaltend — gegen die Institutionalisierung als Ersatz für die Lebensforderung.[43]

42 WA 6, 416, 7 f.

43 Es ist nach dem Gesagten klar, daß der Zusammenhang zwischen institutioneller Buße und Lebensbuße von Luther nicht aufgelöst worden ist, auf alle Fälle noch nicht in diesem Augenblick. Aber die Tatsache, daß er nicht erneut und mit neuer Begründung sichtbar gemacht und unterstrichen wird, sagt bereits genug. Im übrigen ist bekannt, daß Luther lange Zeit hinsichtlich des sakramentalen Charakters beim Sakrament der Buße und Beichte geschwankt hat. Sie war ihm ein zu großes und wichtiges Stück der kirchlichen Praxis, als daß er sie einfach preisgegeben hätte. Er vermißte an ihr das eigentliche »Zeichen«, das für ihn zu einem Sakrament unbedingt gehörte.

7. Luther wendet sich gegen die marktschreierische Ablaßpredigt, weil er in ihr zweckgebundene Propaganda erkennt. Christliche Predigt ist nicht Propagandarede für die Kirche und ihre Einrichtungen, sondern immer neue Verkündigung immer derselben Grundwahrheit. So zieht er deutlich die Grenze zwischen Verkündigung und Propaganda.

8. Luther schärft ein, daß echtes Christentum nicht Rede, sondern Tat ist, schweigende selbstverständliche Nachfolge auf dem Leidenswege des Herrn.

9. Luther macht den Ablaß fragwürdig, ohne ihn schon völlig abzulehnen, weil er diese Wahrheit verdunkelt. Er erkennt in ihm eine Versuchung zu religiöser Bequemlichkeit. Die »Sache mit Gott« ist sehr unbequem. Wer sie bequemer macht, lästert Gott und betrügt die Menschen.

10. Luther stellt damit den ursprünglichen Charakter des Evangeliums wieder her, das eine frohe Botschaft an die von ihrer Sünde geängsteten und von ihrem Leid zerschlagenen Menschen ist. In ihm erkennt er den wahren Schatz der Kirche.

Wie verhält sich das alles zu den oben festgestellten Kriterien für ein Bekenntnis?

1. Schon die erste Anforderung, daß das Bekenntnis eine Lebensäußerung, und zwar eine notwendige Lebensäußerung der Kirche ist, wird von den 95 Thesen über die Kraft der Ablässe erfüllt. Dazu gehört nicht nur, daß ein nachweislich großer Teil der kirchlichen und weltlichen Öffentlichkeit damals auf ein mutiges Wort zur Frage des Ablaßskandals, der hier mit Händen zu greifen war, wartete, sondern auch, daß das Wort missionarische Bedeutung besaß und missionarisch wirkte. Das haben die Ablaßthesen getan. Ihre Wirkung läßt sich nicht nur aus der Stunde, sondern ebensosehr aus ihrem Gehalt erklären.

2. Auch das Erfordernis der Deutlichkeit ist erfüllt. Die Abgrenzung gegen das falsche Verständnis der Ablässe und ihre falsche Handhabung kommen unmißverständlich heraus.

3. Ebenso sind die 95 Thesen in sich selbst klar. Ihre zentrale Aussage, der Bußruf Jesu, und die Aufforderung, durch viele Trübsale ins Reich Gottes einzugehen, besitzen eine eindeutige biblische, und zwar neutestamentliche Begründung. Vom Bußruf gilt überdies, daß er die alttestamentliche Verkündigung der Propheten fortsetzt. Somit sind zentrale Daten der

biblischen Botschaft nicht nur ins Spiel, sondern in die beherrschende Rolle gebracht.

4. Die 95 Thesen sprachen vernehmlich in die Zeit und wandten die biblischen Erkenntnisse genau auf die damaligen Fragen und Institutionen an, ja, sie stellten die Frage nach dem Sinn der kirchlichen Institutionen überhaupt.

5. Die 95 Thesen waren von der kirchlichen Zeitlage und von Luthers Situation als Seelsorger wie als Doktor der Heiligen Schrift gefordert. Er hatte sich keineswegs aus Geltungstrieb oder gar Ruhmsucht zum Worte gedrängt, und er hatte keine Nebensache zum Thema gemacht.

6. Die 95 Thesen hatte Luther ausdrücklich mit dem Verlangen nach theologischer Diskussion ausgehen lassen. Er wollte sowohl mündliche als auch schriftliche Stellungnahmen dazu hören. Daß es zu einer eigentlichen Disputation nicht kam, ebensowenig wie später auf dem Reichstag zu Worms, wo er das erwartet hatte,[44] war nicht seine Schuld.

7. Die 95 Thesen waren schon dadurch, daß sie den Ausgangspunkt für eine allgemeine Erörterung bildeten, überholbar. Das, was man an ihnen als mittelalterliche Reste bemerkt hat, vor allem das Festhalten am Bußsakrament mit seinen drei traditionellen Stücken (Herzensreue — contritio cordis, Mundbekenntnis — confessio oris, Genugtuungsleistung — satisfactio operis), am Ablaß als Institution, obwohl er prinzipiell entwurzelt war,[45] am Papsttum als Institution, obwohl der Heilige Vater bereits auf seine priesterliche Funktion beschränkt wurde und damit sachlich den Primat verloren hatte, weiterhin die Augustinische, aus den Johannesbriefen des Neuen Testaments gewonnene, aber mit ihnen nicht durchweg übereinstimmende Entgegensetzung von Furcht und Liebe, sowie die Wertschätzung für die Werke der Barmherzigkeit, hat die spätere reformatorische Entwicklung ausgeschieden.

8. Die in den 95 Thesen entwickelten positiven Grundüberzeugungen, die kritisch auf den kirchlichen, kirchenrechtlichen wie praktisch-kirchlichen

44 Vgl. Eberhard Kessel: Luther vor dem Reichstag in Worms 1521. In: Festgabe für Paul Kirn zum 70. Geburtstag. B 1961, 172-190.

45 Vgl. dafür bes. These 39: »Difficillimum est etiam doctissimis Theologis simul extollere veniarum largitatem et contritionis veritatem coram populo« (WA 1, 235, 14 f).

Institutionalismus der abendländischen Christenheit angewandt wurden, tragen ihrer Natur nach ökumenischen Charakter. Sie stehen trotz ihrem partiellen Anlaß im Welthorizont der Christenheit und wären ohne diesen Anlaß in ihrem positiven Gehalt ebenso für die Orthodox-anatolische Kirche jener Zeit möglich gewesen.

9. Eine ausdrückliche Verhältnisbestimmung zu früheren Bekenntnissen der Christenheit enthalten die 95 Thesen nicht. Dafür aber erscheint die Rückbeziehung auf das Neue Testament.

10. Die grundlegenden Feststellungen der 95 Thesen sind einfach und wären, wenn es darauf ankäme, durchaus liturgiefähig. Sie sind ein Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Gekreuzigten nach 1 K 2, 2 und zu der in ihm erschienenen und durch ihn verwirklichten Gnade und Herrlichkeit Gottes.

Somit verdienen sie, daß sie in den Rang einer Bekenntnisschrift erhoben werden. Das ist von der Sache her gefordert, und die Gegenwart, die trotz ihrer Andersartigkeit und Selbständigkeit vom 19. Jh., dem Jahrhundert der Geschichte, herkommt und in ihrem eigenen Verlauf Geheimnis und Kraft der Geschichte erfahren, erlitten und schließlich gedanklich durchgepflügt hat, wäre nach dem, was sie im epochalen Kirchenkampf gegen die politische Ideologie und Machtentfaltung erlebte, dazu berufen, diese Einreihung zu vollziehen. Die reformatorische Bekenntnisbildung würde dadurch an Lebendigkeit gewinnen. Sie wäre aus dem statischen Bilde einer Reihe von dogmatischen, dogmenähnlichen Schriften befreit und in den Vorgang der Bekenntnisentstehung und Bekenntnisbewährung durch sachliche und praktische Prüfung, im Miteinander von Bekenntnisstunde und Bekenntnisinhalt, zurückverwandelt. Die Konfessionskunde, die seit Ferdinand Kattenbusch im wesentlichen vergleichende Kirchenkunde geworden ist,[46] würde etwas von ihrer früheren Qualität, der Erörterung und Beurteilung der Bekenntnisse wieder aufnehmen, das der seit Max Weber herrschend gewordenen Soziologisierung und Morphologisierung entgegenwirken könnte und ihr den dogmatischen Charakter nicht abstrakt, sondern auf dem Boden der Geschichte zurückgeben würde.

46 Ferdinand KATTENBUSCH: Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. I: Prolegomena und erster Theil: Die Orthodoxe Anatolische Kirche. FR 1892.

Held oder Ungeheuer?

Luthers Gestalt und Tat im Lichte der zeitgenössischen Flugschriftenliteratur

Von Marc Lienhard

Seit der Romantik befassen sich Theologen, Historiker und Literaturwissenschaftler mit einer »Gruppe von Texten, die trotz unterschiedlicher Eigenbezeichnungen als eine einheitliche Quellengruppe empfunden und mit dem Terminus ›Flugschriften‹ bezeichnet wurden«.[1] Das Interesse für diese Texte ist in den letzten Jahren gewachsen. In Tübingen ist bekanntlich ein Forschungsprojekt im Gange, das unter der Leitung von Ernst Walter Zeeden und durch elektronische Datenverarbeitung die gesamte Flugschriftenproduktion zwischen 1500 und 1530 erfassen will. Auffallend ist auch die wachsende Zahl von Monographien und Aufsätzen, die sich in den letzten fünf Jahren mit den Flugschriften befaßt haben.[2]

Hinter diesem Interesse steht u. a. die Absicht, anhand dieser Texte die Mentalität des Volkes oder bestimmter sozialer Schichten zu erfassen. Die Aufmerkamkeit richtet sich nicht mehr ausschließlich oder vorwiegend auf die Gedanken führender Gestalten der Geschichte, sondern auch auf die Mentalität des kleinen Mannes und auf die verschiedenen »Milieux«. Als

1 Hans Joachim Köhler: Die Flugschriften: Versuch der Präzisierung eines geläufigen Begriffs. In: Festgabe für Ernst Walter Zeeden. MS 1976, 36-61. Unsere Studie wird sich vorwiegend auf folgende Flugschriftenseditionen beziehen: Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit/ hrsg. von Oskar Schade. 3 Bde. Hannover 1856-1858 (Neudruck Hildesheim 1966); Flugschriften aus der Reformationszeit. 19 Bde. Halle 1877-1928. (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jh.); Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation/ hrsg. von Otto Clemen. 4 Bde. L; NY 1907-1911; Die Sturmtruppen der Reformation: Flugschriften der Jahre 1520-1525/ ausgewählt von Arnold E. Berger. Unv. Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1931. DA 1964; Satirische Feldzüge wider die Reformation/ hrsg. von Arnold E. Berger. Unv. Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1933. DA 1967; Die Reformation im zeitgenössischen Dialog/ bearb. von Werner Lenk. B 1968.

2 Siehe die Aufzählung bei Köhler aaO. Hinweise auch bei Heinz Scheible: Reform, Reformation, Revolution: Grundsätze zur Beurteilung von Flugschriften. ARG 65 (1974), 108-134.

eine mögliche Quelle erscheinen die propagandistischen Schriften, die sich diesen anpaßten und diese zugleich für eine Sache wie die Reformation gewinnen wollten.

Gewiß gilt es im Bezug auf die Flugschriften vorsichtig zu sein. Auch wenn nicht alle Verfasserfragen gelöst sind, ist die Forschung doch längst zur Erkenntnis gekommen, daß hinter den meisten Flugschriften sehr gebildete Verfasser stehen, die manchmal Mühe haben, sich deutsch auszudrücken. Trotzdem darf wohl angenommen werden, daß die Argumentation, die Schlagwörter,[3] einer Flugschrift in besonderer Weise auf das Denken und Fühlen einer breiten Öffentlichkeit abgestimmt waren. In dieser Hinsicht war Luther ja sicher der bedeutendste Flugschriftverfasser.

Aber was soll man unter »Flugschrift« verstehen? Eine totale Übereinstimmung in dieser Frage ist bis heute in der Forschung nicht erreicht. Die meist gebrauchten Kriterien betreffen den Umfang, die Wirkung, die Aktualität, die Vervielfältigungsmethode (Druck), die Rezeptionsweise, den Sprachstil und die Thematik. Hans Joachim Köhler hat diese Kriterien zusammengestellt und ist dabei zu folgendem Definitionsvorschlag gekommen: »Eine Flugschrift ist eine aus mehr als einem Blatt bestehende selbständige (nicht periodische) und nicht gebundene Druckschrift, die sich mit dem Ziel der Agitation (d. h. der Beeinflussung des Handelns) und/oder der Propaganda (d. h. der Beeinflussung der Überzeugungen) an die gesamte Öffentlichkeit wendet.«[4]

Dieser Definition, die allerdings im einzelnen zu entfalten wäre, schließen wir uns in bezug auf die Auswahl der Texte an, die hier zur Sprache kommen sollen.

Wenn der Theologe sich mit den Flugschriften befaßt, stellt sich ihm natürlich die Frage der Klassifizierung oder der Typologie, etwa: Welche Flugschriften können als reformatorisch gelten? 1930 hatte Gottfried Blochwitz als Kriterium dafür, ob eine Flugschrift reformatorisch sei, die Rechtfertigungslehre bestimmt.[5] Hans Scheible hat 1974 stärker differenziert.[6]

3 Siehe Friedrich Lepp: Schlagwörter des Reformationszeitalters. L 1908.

4 Köhler: AaO, 50.

5 Gottfried Blochwitz: Die antirömischen deutschen Flugschriften der frühen Reformationszeit (bis 1522) in ihrer sittlich-religiösen Eigenart. ARG 27 (1930), 145-254.

6 Scheible: AaO, 108-134.

Zunächst wäre zu unterscheiden zwischen Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur Reformation. »Wenn nur Kritik geübt und Reformen ohne revolutionäre Kraft verlangt werden wie z. B. in den 15 Bundesgenossen, so bleibt eine Flugschrift im Bereich der ›Reform‹ ... Die theologische Grenze ist da überschritten, wo die Ausschließlichkeit der Schrift als Norm des Glaubens mit den ekklesiologischen Konsequenzen gelehrt wird, prägnant formuliert in der Lehre vom allgemeinen Priestertum.«[7] In diesem Fall müßte man also von Zugehörigkeit zur Reformation sprechen. »Wenn auch noch die evangelische Rechtfertigungslehre dargelegt wird (was sehr oft der Fall ist), so könnte man eine solche Schrift als »evangelisch« klassifizieren; es wäre dann die jeweilige Lehrweise zu bestimmen. Was wirklich mit Luthers eigentümlicher Theologie übereinstimmt, sollte man ›lutherisch‹ nennen.«[8]

Die Ergebnisse dieser ideengeschichtlichen Betrachtung sollen hier nicht diskutiert werden. Unsere eigene Fragestellung ist anders ausgerichtet. Wir werden nicht in erster Linie danach fragen, wie die Flugschriftenverfasser Luthers Gedankengut rezipiert, verstanden oder mißverstanden haben, sondern wie sie Luthers Gestalt und Tat gesehen, beurteilt und weitergegeben haben. Zur Erhellung der Geschichte scheint uns dieser Weg legitim zu sein, auch wenn er den Theologen nicht ganz befriedigen kann. Der reale Verlauf der Dinge, u. a. auch des Bauernkrieges, bleibt aber mißverständlich, wenn nicht auch gesehen wird, wie Luther in seiner Person und seinem Handeln von seinen Zeitgenossen aufgenommen wurde. Von der Sache her werden also jeweils Freunde und Feinde Luthers zur Sprache kommen, obwohl auch diese Klassifizierung nicht ganz befriedigend ist, insofern sich manche der Flugschriften noch 1522 zwischen den Fronten bewegten.

Wir gehen zunächst chronologisch vor. Die Entstehung der Lutherbilder ist durch den geschichtlichen Kontext wie auch durch Luthers jeweiliges Handeln bestimmt. Wir beschränken uns auf den Zeitraum zwischen 1519 und 1524. In einem zweiten Teil soll versucht werden, die verschiedenen Lutherbilder zu konfrontieren und auf ihre Wirkung hinzuweisen.

7 Ebd, 131 f.
8 Ebd, 131.

I Von 1519 bis 1524: Entstehung und Ausweitung verschiedener Lutherbilder

1 Vor Worms

Eine der ersten Verteidigungsschriften zugunsten Martin Luthers stammt aus der Feder von Lazarus Spengler und ist 1519 entstanden. Diese »*Schutzred und chrisentliche antwort eines erbarn liebhabers göttlicher warheit*«[9] wurde innerhalb eines Jahres fünfmal gedruckt.

»Ob Luthers Lehr christlicher Ordnung und der Vernunft gemäß sei, stelle ich in eines jeden vernünftigen frommen Menschen Erkenntnis; das weiß ich aber onzweifenlich, daß mir, der sich für keinen Hochvernünftigen Gelehrten oder Geschickten hält, mein Leben lang ainich Lehr oder Predigt so stark in meine Vernunft nie gegangen ist, hab auch von keinem mehr begreifen mögen, daß sich meines Verstandes christlicher Ordnung also vergleicht, als Luthers und seiner Nachfolger Lehr und Unterweisung.«[10] Gott habe »Doktor Luthern [als] einen Daniel im Volk erweckt«.[11] Dieser habe die Kirche vom Ablaßhandel und anderen Mißbräuchen gereinigt. Gewiß hat es auch schon vor Luther fromme Menschen gegeben, geschickte und heilige Leute, welche die Ketzer bekämpft haben. Aber es gab auch Irrtum, Uneinigkeit unter den Verteidigern des Glaubens, die oft auch gegeneinander geschrieben haben. Luthers Lehre ist auf das heilige Evangelium, die Propheten und die Briefe des Paulus gegründet. Sie zeigt den richtigen Weg zu Christus und zum Heil. Luther mußte reden gegen die Verführung der Christenheit durch Tetzel. »Luther [ist] ein Ordensmann, ... ein Prediger, ... ein Doctor, dem in allweg aus Erhaischung seines Amts zustehet, die christliche Lehr nit zu verschweigen, sondern bis zu Vergießung [seines] Bluts zu verfechten.«[12] Spengler bemerkt auch, daß Luther mehr Christus als seinen eigenen Nutzen gesucht habe. Seine Predigt gegen den Ablaß habe seinem eigenen Orden geschadet. Spengler spricht von der Dankbarkeit

9 Abgedruckt bei Johann Bartholomaeus Riederer: Beitrag zu den Reformationsurkunden ... Altdorf 1762; Theodor Pressel: Lazarus Spengler. Elberfeld 1862, 16-26. Wir zitieren nach der letzteren Ausgabe.

10 Ebd, 20.

11 Ebd, 24.

12 Ebd, 24.

vieler trefflicher hochgelehrter Personen, geistlichen und weltlichen Stands dafür, daß sie diese Stunde erleben und Martin Luthers Lehre hören durften. Zur Argumentation eines Lutheranhängers von 1519 konnte es noch gehören, mit Spengler festzustellen, daß »Luthers Lehr und Predigt bisher von der Kirchen nit verworfen ist«.[13] Außerdem erinnert Spengler daran, daß Luther sich immer angeboten habe, eines besseren belehrt zu werden: Wenn »päpstliche Heiligkeit ein Anderes erkenn oder die Kirch ein Anderes beschließ, ... so wollt er nit allein seiner Meinung ganz abstehen, sondern sich auch als der, so geirrt, erkennen«.[14]

Gegen Spenglers Schrift wandte sich Thomas Murner mit der Schrift »Von Doctor Martinus Luthers Lehren und Predigen«. Bedeutsamer ist jedoch dessen Sendschreiben »*An den grossmechtigen ... Adel tůtscher Nation*«.[15] Murner erkennt Luthers Gelehrsamkeit und Scharfsinn an. Er wirft ihm vor, die Schrift mißzuverstehen, indem er zum Beispiel verkünde, alle seien geistlichen Standes; auch begehe er einen schweren Irrtum, indem er den Laien die Möglichkeit einräume, über die Lehre zu urteilen und einen Bischof oder Priester zu wählen. Alles in allem ist Luther ein neuer »Catilina«, der die bestehenden Ordnungen in Kirche und Welt umstürzen wolle. Er kehrt den christlichen Glauben um, verkündet hussitisch-wiklefitische Botschaften und verleitet die Edlen des Reiches zum Aufruhr. Das wird unvermeidlich zum Bundschuh führen.[16]

Im Januar 1521 erscheint in Straßburg einer der bekanntesten und populärsten Reformationsdialoge, der innerhalb einiger Monate zehnmal gedruckt wurde: der »*Karsthans.*«[17] Es ist ein Dialog zwischen fünf Personen: dem Laien Karsthans — einem eifrigen Leser der Heiligen Schrift —, Luther — der ihm zuweilen Hilfe in der Diskussion leistet —, Mercurius — der nur lateinisch spricht — und Studens — dem Sohn von Karsthans und Schüler der

13 Ebd, 20.

14 Ebd, 25.

15 Thomas MURNER: An den grossmächtigsten und durchlauchtigsten Adel deutscher Nation/ hrsg. von Ernst Voss. Halle 1899. (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jh.; 153).

16 Ebd, 8. 11. 3 f.

17 Clemen: AaO 4, 75-119 (Nr. 1); Die Sturmtruppen der Reformation, 100-124. Wir zitieren aus Die Reformation im zeitgenössischen Dialog, 67-90.

Dunkelmänner, stolz auf seine Kenntnisse der Scholastik, beschämt darüber, daß sein Vater so respektlos von Duns Scotus und Nikolaus von Lyra spricht. Hinzu kommt noch Murner, der ungeschickt Studens unterstützen will. Karsthans lobt Luther, der in deutscher Sprache geschrieben hat, »vff das wir einfeltigen leyen ouch mögen lesen«.[18] Die »pfaffen« haben die »einfeltig leyen in ... unwissenheit« gelassen,[19] Luther klärt sie auf. Studens, der Sohn, erwähnt die theologische Tradition wie sie u. a. durch Thomas von Aquin und Duns Scotus vertreten ist. Davon will Karsthans nichts wissen: »Warumb hat vnser her so ein einfaltigen schlechten glauben vff gesetzt, daran er sich benügen lat? Ich wils mit im halten, wil by meim alten buren glauben bleiben. ... Der from doctor Martin Luther leret noch recht, lasset den glauben vff Christo bliben, do mit vff.«[20] Er bemerkt, wie Luther so geschickt ist, die Schrift zu erklären, »tausent mal geschickter ...; in gemeinem natürlichen verstand von der geschrifft zu reden dann der Murner«.[21] Im Laufe des Gesprächs wird Karsthans zornig und möchte mit seinem »pflegel« dreinschlagen. Da greift Luther ein: »Nit, lieber fründt, es sol von mynet wegen niemant fechten noch todschlagen; ...«[22]

Zur selben Zeit erscheinen, wahrscheinlich in der Schweiz, zwei Flugschriften, die ein ähnliches Bild von Luther entwerfen, nur daß sie noch einfacher und volkstümlicher als der Karsthans sind. Es handelt sich um »*Die göttliche Müle*«[23] und um »*Ein kurz gedicht, so neulich ein Thurgöischer Baur Doctor Martin Luther und seiner ler zu lob und seinen widerwertigen zu spott gemacht hat*«[24]. Die beiden Schriften verbinden auf interessante Weise Luther und Erasmus. Erasmus hat das Mehl gemahlen, welches das Brot des Lebens geben wird, d. h. die evangelische Verkündigung. Durch seine Schriften hat er den Weg zu einem wahren Verständnis der Heiligen Schrift gebahnt. Er ist der »Müllerknecht, im Dienst der

18 Ebd, 77, 18.
19 Ebd, 86, 4-6.
20 Ebd, 82, 14-19.
21 Ebd, 85, 26-28.
22 Ebd, 77, 31 f.
23 Schade: AaO 1, 19-26.
24 Ebd, 2, 160-165.
25 Ebd, 1, 23.

Heiligen Schrift«.[25] Luther, Herold der evangelischen Verkündigung, hat aus dem Brunnen des Evangeliums das Wasser genommen, das er dem Mehle beifügt. So wird das Brot Gottes, d. h. das Evangelium, gebacken.[26] Auch hier wird Luther gelobt, insofern er dem Laien Karsthans den Zugang zur Schrift ermöglicht hat. Dadurch wird Karsthans nicht mehr so ausgebeutet wie in früheren Zeiten. Erbost über die Gegner Luthers, ist er bereit, seinen Flegel zu ergreifen, um dreinzuschlagen.[27] Die beiden Flugschriften stehen aber auch unter dem Eindruck der Gefahren, die Luther bedrohen. Er wurde vom Papst verurteilt. Seine Sache ist jedoch nicht verloren, denn sie beruht auf der Schrift, die sich bewährt hat, und nicht auf wankendem Grund. Und Luther hat sich ganz Christus anvertraut.[28] Deshalb wird er den Schatz des Evangeliums an den Tag bringen, sollte er dafür auch sein Leben lassen.[29]

In der umfangreichen Schrift Eberlins von Günzburg »*Die 15 Bundesgenossen*« (1521)[30] wird – ähnlich wie in den schon erwähnten Flugschriften – Luther gelobt, daß er wie Erasmus, Hutten und viele andere »die rechte Wahrheit in das Volk brachte in teütscher Sprache«.[31] Die zwei »Gottes botten Martinus Luther und Ulrich von Hutten sind beide teütsch geboren, hochgelert und christliche Menner, die all ihr tag da hin gericht haben, das gottes eer ein fürgang hette wie es sich erzeigt in irem Außbruch. Denn war nicht anders Martinus Luther wann aine luthere [lautere] raine Dargebung evangelischer lere in schulen und uff den predigt-stůlen . . .«[32] Er und die anderen »frommen christlichen doktor« wie Erasmus, Karlstadt, Melanchthon treten gegen die »Traümprediger, leütverfürer auf . . . wo bapst und keiser recht der sachen bericht weren, sy beschützten und schirmten alle obgemalte frumme doctores«.[33]

26 Ebd, 1, 24.
27 Ebd, 1, 25.
28 Ebd, 2, 160.
29 Ebd, 1, 25.
30 Johann Eberlin von Günzburg: Ausgewählte Schriften/ hrsg. von Ludwig Enders. Bd. 1. Halle 1896. (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jh.; 139-141).
31 Ebd, 86.
32 Ebd, 4.
33 Ebd, 148.

2 *Im Umkreis von Worms*

Der Reichstag von Worms hat der Flugschriftproduktion einen großen Antrieb gegeben. Luthers Auftreten in Worms hat die Gemüter gewaltig bewegt und den Blätterwald rauschen lassen. »Jeden Tag regnet es lutherische Schriften in deutscher und in lateinischer Sprache«, stellt der Nuntius Aleander fest.[34] Joachim Ufer hat sie zusammengestellt. Das Ergebnis lautet: 39 Titel, davon 28 Flugschriften mit 105 verschiedenen Drucken. Nur fünf davon nehmen keinen Bezug auf Luther.[35]

Vor Worms sind Luthers Anhänger ängstlich. Ihr Held wurde vorgeladen, weil er die päpstlichen Dekretalen verbrannt hatte. Gott möge ihm beistehen in seinem Kampf. Man erwartete eine Disputation, an welcher Johann Eck teilnehmen sollte. Diesem wird aber eine Niederlage vorausgesagt durch die Flugschrift »*Ain Strafred und ein Unterricht wie des bapsts junger auf geiz hond zugericht*, dawider ist auferstanden ein baur und ein reiter. Lost furbass, so wert ir hören weiter . . .«[36]

Zur selben Zeit (April 1521) greift auch der Erfurter *Hans Schwalb* zur Feder, um Luther zu verteidigen.[37] Er ist empört über Luthers Exkommunikation und lobt ihn mit überschwenglichen Worten: »Aller geleertester vnd andächtiger vater Martin, Ain nachfolger der Junckfrawen sant Katherin, Der hochweysen lateinischen zungen ein überwinder, Ain tröster der bequelten und fals der sünder, Christ glaubiger seelen artzney ein Appotegger genannt Vnd hayliger gschrifft ain außleger von got gesant, Der werd gelobt deiner hayligen gaystlichen leer . . .«[38]

Von den Wormser Ereignissen berichtet eine ganze Reihe von Flugschriften. Justus Jonas veröffentlicht einen Bericht mit einem Brustbild Luthers, geschmückt mit dem Heiligenschein. Über ihm schwebt eine Taube, Sinnbild des Heiligen Geistes. Die deutsche Übersetzung durch Spalatin, »*Die*

34 Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag/ übers. und erl. von Paul Kalkoff. 2. völlig überarb. und erg. Aufl. Halle 1897, 48.

35 Joachim Ufer: Wie zeitgenössische Flugschriften vom Reichstag zu Worms 1521 berichteten. BlPfKG 40 (1973), 196-209.

36 Schade: AaO 2, 184.

37 Beclagung aines leyen genant Hans schwalb . . .; siehe Clemen: AaO 1, 345-357 (Nr. 12).

38 Ebd, 1, 357, 23-29.

ganze Handlung so mit Luther auf dem Reichstag zu Worms ergangen«, hatte größeren Erfolg und wurde mehrere Male wiedergedruckt.[39]

Von besonderem Interesse ist die sehr geschickt verfaßte Flugschrift »*Doctor Martin Luthers Passion*«.[40] Die Ereignisse werden auf die Ebene der Heilsgeschichte gehoben. Der Verfasser schreckt nicht davor zurück, Luthers Geschichte mit derjenigen Christi gleichzusetzen. Luther zieht in Worms ein wie Jesus in Jerusalem. »Wen sucht ihr?« fragt Jesus-Luther die Juden bzw. die Papisten. Worms ist Gethsemane, der Erzbischof von Mainz ist Kaiphas. Der Kurfürst von Sachsen, welcher seine Sympathien für Luther verbirgt, ist Petrus, der den Herrn verleugnet. Luther sagt voraus, daß viele Menschen ihn um des Geldes willen verraten werden. Die falschen Zeugen berichten, daß Luther behauptet hätte, das Konzil von Konstanz hätte sich geirrt und der Papst wäre der Antichrist. Luther beruft sich auf die Schrift und bittet darum, seines Irrtums überführt und nicht mißhandelt zu werden. Pilatus, der Erzbischof von Trier, wäre bereit, Luther freizulassen. Dem widersetzen sich die Papisten. Auch das Weib des Pilatus tritt in Erscheinung, nämlich die deutsche Nation: »In dieser nacht hab ich vil durch seinetwillen gelitten«, sagt sie, »und wird er verprennt, wird das ganze teutsche land von seinetwegen leiden mussen.« Das Volk ruft, man solle Luther verbrennen. Schließlich liefert Pilatus, d. h. der Bischof von Trier, die Bücher und das Bildnis Luthers den Papisten aus, damit sie es verbrennen. Die Flugschrift schließt mit den Worten Jesu: »Sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben« (J 19, 37).

Worms hat dem Lutherkult einen gewaltigen Auftrieb gegeben. Zwar sind seine Anhänger noch etwas unruhig. Nicolas unter dem Rotten Hut, der Verfasser von »*Ich bin der Strigel im teutschen Land*« (Ende 1521), vertraut seinen Helden den Christen an, damit sie ihn vor aller Gewalttätigkeit in Schutz nehmen. Auch der Kaiser Karl V. wird aufgefordert, Luther weiterhin zu beschützen, damit dieser das Wort Gottes verkündigen

39 Josef Benzing: Lutherbibliographie. Baden-Baden 1966, 110 (Nr. 921-925).

40 Schade: AaO 2, 108-113; siehe Joachim Ufer: Passion D. Martin Luthers. In: Der Reichstag zu Worms von 1521: Reichspolitik und Luthersache/ hrsg. von Fritz Reuter. Worms 1971, 449-458; Fritz Behrend: Die Leidensgeschichte des Herrn als Form im politisch-literarischen Kampf besonders im Reformationszeitalter. ARG 14 (1917), 49-64.

könne.[41] Groß ist die Verehrung, die Luther entgegengebracht wird: »Ain gelerten christlichen frummen lerer that er [Gott] senden, der warlich ain licht der Christenheit ist; sein nam doctor Martinus Luther ist.«[42] Er wurde in Worms des Irrtums nicht überwiesen, obwohl man ihn dort wie einen Ketzer behandelte.

Noch überschwenglicher wird das Lob Luthers in einer Flugschrift von Michael Stiefel, die 1522 eine weite Verbreitung erfuhr: »*Von der christförmigen Lehre Luthers, ein überausz schön künsclich Lied samt seiner Nebenauslegung.*«[43] Unter den Anhängern Luthers scheint Stiefel der erste gewesen zu sein, der Luther mit dem Engel der Offenbarung (Ap 14, 6 f), der das ewige Evangelium verkündet, identifizierte. Die Lehre dieses Engels, Luthers, kommt nicht mehr aus Aristoteles, sondern aus den Episteln des Paulus und aus anderen biblischen Schriften.[44] Hier findet sich auch das beliebte Wortspiel mit Luthers Namen: seine Lehre ist luter = lauter, d.h., sie ist frei von allen philosophischen und menschlichen Erfindungen. Der Mut des Helden von Worms wird verherrlicht, der seine Gegner zum Schweigen gebracht hat. Er war bereit, mit ihnen zu diskutieren. Aber wie die Fledermäuse fürchten sie sich vor dem Licht. Entweder haben sie Luthers Bücher nicht gelesen oder sie suchen Vorwände, um nicht gegen ihn auftreten zu müssen.[45]

Im »*Wolffsgesang*«,[46] dessen Entstehung in dieselbe Zeit fallen kann, wird Luther als Apostel dargestellt: »Martin Luther, der in warheit ein from christlich manhaftig herz ist, ein einiger rechter pabst und apostel, wann er das recht ampt der apostel offentlich volfuret.«[47]

Ist Luthers Auftreten in Worms nur auf Wohlgefallen gestoßen? In bezug auf Worms schreibt Ufer: »Außer dem Edikt hat sich keine lutherfeindliche Veröffentlichung erhalten, die das Auftreten Luthers vor Kaiser und Reichsständen sowie seine in Worms geäußerten Gedanken kritisiert oder miß-

41 Nicolaus unter dem Rotten Hut: Ich bin der Strigel im teutschen Land. 1521, A 5 r.
42 Ebd, A ij v f.
43 Clemen: AaO 3, 282-342 (Nr. 7).
44 Ebd, 3, 285, 3-7.
45 Ebd 3, 286, 9-13; 289, 6-13. 28-30.
46 Schade: AaO 3, 1-35.
47 Ebd, 3, 6.

billigt hätte.«[48] Etwas später haben jedoch auch Verteidiger der alten Kirche zur Feder gegriffen, und auch solche, die ein gewisses Schwanken erkennen lassen. Vereinzelt werden Stimmen laut, die bei aller Bejahung von Luthers Anliegen doch etwas zögern, sich ganz auf seine Seite zu stellen.

3 Zögernde und ablehnende Stimmen

Eine spürbare Zurückhaltung kommt zum Beispiel zum Ausdruck in einer Flugschrift von 1522: »*Ein deglichs gesprech geschehen nit weit von Trient uff der Römer strass von einem Apt, Curtisanen und dem Teufel wider den frommen Papst Adrianum*«,[49] deren Verfasser wahrscheinlich Pamphilius Gengenbach gewesen ist. Luthers Lehre sei zwar gut und christlich. Er beweise sie durch die Schrift. Aber er besorgt die Geschäfte des Teufels, weil ihm die christliche Demut und Nächstenliebe fehlen. Der Teufel habe ihn unterwiesen, wie er wider den Papst Hadrian und den König von England schreiben solle. Luthers Ungeduld wird gerügt. Außerdem ist er des Teufels »treuer Diener und meret nur sein Reich« durch das Mißverständnis, das durch seine Lehre beim Volk entsteht. Der Verfasser beklagt es, daß den Priestern nichts mehr gegeben wird und daß nicht mehr gefastet wird.

Ablehnender gegen Luther ist eine andere Flugschrift desselben Jahres: »*Das Kegelspiel*«.[50] Zum Teil wurde ihre Entstehung zwar von der Forschung ins evangelische Lager gesetzt, 1554 ist sie auf den Index gekommen. Sie nimmt aber doch Stellung gegen Luther. Dies geht schon aus dem ersten Satz des Titels hervor, die Luthers Anhängern diejenigen entgegenstellt, »die dann dem rechten alten Weg des Evangeliums nach irem vermügen nachfolgen«. Luther und seine Gesellen spielen Kegel. Aber sie wollen nicht auf geraden Wegen das Ziel erreichen. »Wir jungen wend das Zyl verrucken«, sagt Luther.[51] Die Zuschauer äußern sich kritisch:

48 Ufer: AaO, 202.

49 Clemen: AaO 3, 16-23 (Nr. 1); siehe eine ähnliche Einstellung auch in Ein kurzer Begriff von Hans Knüchel (Clemen: AaO 1, 227-246 [Nr. 6]).

50 Clemen: AaO 3, 238-256 (Nr. 6); siehe dazu Frida Humbel: Ulrich Zwingli und seine Reformation im Spiegel der gleichzeitigen, schweizerischen volkstümlichen Literatur. L 1912, 34-41.

51 Clemen: AaO 3, 241, 33.

»Auffrur vnnd vil grosser zwitracht
hond jr mit ürer hoffart gmacht.
... mit üren listigen fünden
der welt etwas nüws verkünden.«[52]

Wenn Luther zum Kardinal geworden wäre, wie er es begehrte, sagt der Papst, so würde er sein Schwert nicht so scharf schleifen.[53] Auch der Kaiser kritisiert Luther, daß er dem Wormser Edikt nicht gehorsam war und »hat ann sych gehenckt etlych rott«.[54] Kritisch wird an Luther und seinen Gesellen ausgesetzt:

»Die alten rechten weeg machent sy vns krumm
vnnd wyssent warlich nüt darum.
Sy tryben all nüt dann ain schin
vnnd wollent dardurch gsehen sin.«[55]

Wie in anderen lutherfeindlichen Flugschriften wird als Frucht von Luthers Wirksamkeit erwähnt, daß die Messe nicht mehr gefeiert und daß nicht mehr gefastet wird. Die Priester heiraten und die Mönche verlassen das Kloster. Eine andere Konsequenz: die Bauern liefern die Abgaben nicht mehr ab. Mit Luther und seinen Genossen kommen Huss und seine Zauberei wieder an die Oberfläche, obwohl sie behaupten, die richtige Kugel erst von neuem aufgefunden zu haben. Sie schwören auf das, was sie selber sagen, und machen sich selbst zu Papst, Bischof und Kaiser.

Diese Urteile werden natürlich in den Flugblättern der Altgläubigen wiederholt, die besonders um Leipzig herum entstanden sind. Sie sind zum Teil noch wenig erforscht.[56] Sie sind weder in den bekannten Flugschriftensammlungen zu finden, noch in das »Corpus catholicorum« aufgenommen worden. Wir nennen hier Petrus Sylvius, Hieronymus Dungersheim von Ochsenfahrt, Wolffgang Wulffer und Paulus Amnicola (Bachmann), Johannes Hasenberg, Sebastian Felbaum, die viel weniger bekannt sind als Hieronymus Emser, Johannes Cochläus und Thomas Murner.

52 Ebd, 3, 247, 192 f. 195 f.
53 Ebd, 3, 248, 211-213. Hat Rom wirklich den Plan gehegt, Luther zum Kardinal zu ernennen?; siehe Paul KALKOFF: Zu Luthers römischen Prozeß. ZKG 25 (1904), 399-459.
54 Clemen: AaO 3, 248, 232.
55 Ebd, 3, 252, 321-324.
56 Siehe dazu Lothar KRÄMER: Die Publizistik der alten Lehre während der Reformationszeit. B 1941. MS. – B, phil. Diss. 1941.

Für Wolffgang Wulffer (»*Wid'r den ketzrischen Widerspruch Martin Luthers uff den spruch Petri*«, 1522) ist Luthers Verständnis des allgemeinen Priestertums häretisch. Mit Luther kommen die alten mittelalterlichen Ketzereien wieder auf den Plan. Luther ist der große Verführer, vor dem Wulffer das Volk warnen will. Auch lockt er Karsthans auf den Plan, der nichts von der Lehre versteht, aber aufgrund des allgemeinen Priestertums wie Luther es verstanden hat, sich auf seinen Glauben beruft und die Welt bedroht. Diese Argumente sind schon bei Murner aufgetaucht.[57] Die falsche Aufwertung des Laien wird immer wieder gegen Luther ins Feld geführt. »Einem jeglichen pauren man lesen erlaubet, der doch tzu der pflug und nicht tzu dem altar verordnet ist« (Hieronymus Emser: *Wider das unchristliche Buch Martin Luthers*, 1520 und 1521); oder: »du bist freilich Luther ein grober Hergot, dieweil du so grob priester machst, nemlich seuhirten und kühirten uff dem feld ... wa stet es geschrieben?« (»*Glos und Comment Doc. Joh. Cochläus von Wendelstein uff CLIIII Articklen gezogen uss einem Sermon Doc. Mar. Luthers von der heiligen Mess und nyem Testament*«, 1523).[58]

In verschiedenen Flugschriften hat Paulus Amnicola (Bachmann) Luther angegriffen, z. B. 1522 in: »*Martin luther Wy eß eyn man sey Vnnd was er fürt im schylde ...*« Er bedauert das Schweigen der gelehrten Leute, die es nicht wagen, gegen Luther zu schreiben.[59] Luther ist zwar geschickt, aber seine Lehre ist Gift. Er deutet die Schrift nach seiner eigenen Meinung und ist ein hoffärtiger, übermütiger Mensch. »Eyn nauwer prophet ist erstanden ... Macht manchen menschen im glauben ir ... Und sagt uns vil der nawen mere Welche die alten in der gschrift nicht han gegrundt ... Vill narren sich an den wagen gehenckt.«[60]

57 Maurice Gravier: Luther et l'opinion publique. P 1942, 239, Anm. 66, hat darauf hingewiesen, daß Murner diese Schrift Wulffers kannte und sich auf dessen Erwähnung von Karsthans bezieht (Thomas Murner: Deutsche Schriften. Bd. 8/ hrsg. von Wolfgang Pfeiffer-Belli. B 1928, 139). Eher trifft das Gegenteil zu, daß Wulffer Murners Schriften von 1520 gekannt hat.

58 Krämer: AaO, 15.

59 Paulus Amnicola: Martinus luther Wy eß eyn man sey Vnnd was er fürt im schylde ... L 1522, A j^{v}.

60 Ebd, A iij^{r}.

Die Polemik gegen Luthers Schrift »Von den Klostergelübden«[61] behauptet mehr oder weniger direkt, daß Luthers Meinungen in der Frage des Zölibats und des Mönchtums dem Wunsch entspringen, selber eine rechtsgültige Ehe einzugehen. Die Verbindung zwischen Luther und dem Teufel wird allerdings erst nach 1524 in mehreren Schriften von Petrus Sylvius[62] behandelt, ist aber auch vorher schon ein durchaus beliebtes Thema. In einem Spottgedicht von Sylvius vom »lutherisch, lutzberisch und hellisch gesang« heißt es:

»Der Luther ist sein Bruder
er spielt in seinem luder
Ist auch abtrünnig worden
von gantzem seinem orden
Der Luther hat gerathen
Man soll die Pfaffen brathen
Die Moenchen unterschueren
Die Nonn yns freyhaus fueren:
Das gefelt wol unserm Lutzber
Desgleichen unserm Luther.«[63]

Der bedeutendste Verfasser unter den Altgläubigen auf dem Feld der Publizistik ist jedoch zweifellos Thomas Murner gewesen. Auch im Jahr 1522 führte er, unter wachsenden Schwierigkeiten in Straßburg, den Kampf gegen Luther, seine Lehre und seine Anhänger weiter. Neben kleineren Schriften, wie derjenigen gegen Michael Stiefel (*Antwort und klag . . .*) und »*Ob der künig usz engelland ein lügner sey oder der Luther*«, ist als hervorragendste satirische Leistung hier zu nennen »*Von dem Grossen lutherischen Narren*« (19. Dezember 1522).[64] Wir konzentrieren uns wiederum auf das Lutherbild dieser nicht immer einfachen Schrift. Sie schildert, wie Luther zum Hauptmann derer gewählt wird, die aus dem großen lutherischen Narren entsprungen sind und Krieg führen wollen wider Kaiser und Reich und alle Heiligen. Er teilt die Fahnen aus: die erste trägt als Werbewort »Evangelium«, die zweite »Freiheit«, die dritte »Wahrheit«, was von jeder Gruppe auf merkwürdige Weise verstanden wird. Was ist Freiheit?

61 Caspar Schatzgeyer: Replica. 1522; Jodocus Chichtovius: Antilutherus. 1522; siehe auch die diesbezüglichen Schriften von Johann Dietenberger.

62 Petrus Sylvius: Von der eynigkeit der Luttrischen und Lutziferischen kirche. L 1526; ders.: Luthers vnd Lutzbers eintrechtige vereinigung. L 1535.

63 Zitiert bei Krämer: AaO, 51 f.

64 Thomas Murner: Deutsche Schriften. 9 Bde. Straßburg; B 1918-1931. Bd. 9/ hrsg. von Paul Mercker enthält »Von dem großen Lutherischen Narren« (Straßburg 1918); Auszüge und Zusammenfassungen in: Satirische Feldzüge . . ., 5-145.

»Got danck dem frumen erbarn man
Das wir jetzund in freiheit stan
Vnd dörffen weder beichten, betten,
Des gleich nit me zu kirchen tretten,
Dappfer feiern, wenig fasten,
Am morgen in dem betlin rasten,
Kein messen horen, noch frü vff ston!
Dan er kein gut werck me wil hon,
Allein das wir steiff glauben al,
Das cristus berg vnd alle dal ...
Das mir nur cristlich freiheit gedei,
Vnd aller guten werck sei frei, ...«[65]

»Nun vereidigt der Hauptmann die Bundestruppen; er befiehlt ihnen, die Kirchen zu zerstören und die Pfaffen auszuplündern, während sie Murner dringlich verwarnt, sich von diesem zornigen Mann nicht zu Freveltaten hinreißen zu lassen. (V. 2869-2924) ... Doch er kommt nicht auf gegen den großen Verführer, der weiß, wie man Bundschuh schmiert, also mit süßen Worten und schönen Versprechungen für den Aufruhr wirbt. So vorbereitet, erfolgt nun der erste Angriff, der Kirchen und Klöstern gilt. ... Der zweite Sturm richtet sich gegen ein Schloß, in dem, wie in einer Fliehburg, große Schätze von Gold, Silber, Korn und Wein aufgestapelt sein sollen, ohne daß man aber von einer Besatzung auch nur das geringste sieht. ... der dritte und schwerste Sturm [soll sich] auf die Hauptfestung richten, die ... von Murner selbst verteidigt wird.«[66] Luther sucht zu verhandeln und bietet Murner seine Tochter zur Ehe an. Murner geht darauf ein, möchte aber vorher noch erfahren, was denn eigentlich Lutherischsein bedeute. Die Aussagen, die Murner nun Luther in den Mund legt, sind bezeichnend für das letzte Stadium seines Lutherbildes: Zum Lutherischsein gehört folgendes:
— Die Verachtung des Papstes, der Bischöfe und des ganzen priesterlichen Standes als Erfindungen des Teufels, weder fasten, beichten noch beten und das kirchliche Recht verbrennen,[67]
— alle Gebote, die Kaiser, Fürsten und Städte machen, verlachen,

»Der cristlich glaub gibt vnß freiheit,
Zu erkennen hie kein oberkeit.
Wir sein im tauff al frei geboren,
Ee keiser, künig, fürsten woren.«[68]

— die Verachtung der Messe, der Beichte, der Firmung, Ölung und des Ehesakraments

65 Murner: AaO 9, 182, 2210 – 184, 2225.
66 Satirische Feldzüge ..., 30 f.
67 Murner: AaO 9, 241, 3757 – 242, 3776.
68 Ebd, 9, 242, 3787-3790.

»Wer gut lutherisch sein begert,
Von allen sacramenten kert,
Wie unß der luther hat gelehrt.
Klöster vnd die kirchen brechen,
Der heiligen bild mit messern stechen, . . .«[69]

— Mönche und Pfaffen schelten, die Pfaffengüter wegnehmen usw., kurzum:

»Alle ding zu keren umb,
Dan ist das ewangelium
Gar volkumen mit seim orden.
Also sein wir al lutherisch worden.«[70]

Murner hat sein Lutherbild so entworfen, daß er Luther auf die Exzesse seiner Anhänger, die zum Teil noch im Kommen waren, festlegte und bewußt die Mahnungen Luthers, sich vor Aufruhr und Empörung zu hüten, überhörte. Luther ist für ihn der Neuerer, dessen Wirken nicht nur Gift für die Seelen ist, sondern der auch eine Gefahr für das Reich darstellt. Die Gemeinschaft der Lutheranhänger ist keine Kirche, sondern ein Heer, das dem Bundschuh verpflichtet ist, das Bilder und Klöster zerstört, sich an fremdem Eigentum vergreift. Nicht dem Evangelium hat Luther die Tür geöffnet, sondern der Anarchie. Seine Lehre findet Gefallen, weil sie das Volk von den vielen Verpflichtungen befreit, die ihm die Kirche auferlegt hatte. Die Menschen können nun fressen, lügen, das Kloster verlassen, unter dem Zeichen der sog. christlichen Freiheit. Auch die Prediger sollen nicht mehr unpopulär predigen, u. a. sollen sie vermeiden, an die Heiligen und an ihr strenges Leben zu erinnern. Das könnte den Gläubigen mißfallen, die im Anschluß an Luther nur noch fleischlich leben wollen.

4 Die Verteidigung und Verherrlichung Luthers in den Jahren 1523-1524

Die Auseinandersetzung mit den Anhängern der alten Kirche, u. a. mit Murner, hat die Lutherverherrlichung nicht gedämpft, sondern eher noch gesteigert. Die »gloria Lutheri« wird in vielfachen Variationen gefeiert. In dem »*Dialogus zwischen Petro vnd eynem Baw'rn . . .*« (1523)[71] knüpft Balthasar Stanberger an Stiefel an. Im Laufe des Dialogs spricht Petrus von

69 Ebd, 9, 242, 3808 – 243, 3812.
70 Ebd, 9, 244, 3879 – 245, 3882.
71 Clemen: AaO 3, 200-214 (Nr. 5); Die Sturmtruppen der Reformation, 205-216; Die Reformation im zeitgenössischen Dialog, 168-178.

Luther als von seinem »bruder und mitapostel Jesu Christi«,[72] und dann bezeichnet er ihn als »ein gesandter engel und apostel gottes ...« Denn »Wer gottes wort prediget und leret, der ist ein engel, werckzeug oder prophet gottes. ... darumb ist Martinus gesandt, gottes wort den armen verfurten, veriagten, vorstrawetten scheffleinn wol zu predigen, ... Martinus [ist] ein guter hirt ..., der do leib, sele, leben und alles, das er hat, vor dy schaff Christi setzen und dargeben wil, wie er sich denn offmals erboten.«[73]

Von besonderem Interesse ist für unsere Fragestellung eine Flugschrift von Heinrich von Kettenbach: »*Ein neu Apologia und Verantwortung Martini Luthers wider der Papisten Mordgeschrei*«.[74] Der Verfasser behandelt theologische Fragen wie die Zahl der Sakramente, Luthers Auffassung von der Beichte, der Messe und dem Fasten. Zugleich geht er auf Vorwürfe ein, die Luthers Person und Handeln betreffen. Luther »mach[e] vffrur, zanck, unfryd, in der kirchen, vnd an den früchten erkennt man den bawm«,[75] aber auch Christi und der Apostel Lehre haben Aufruhr gebracht. Der Friede, den Christus gibt, ist anderer Art als der Welt Friede. Ein anderer Vorwurf lautet: »der Lutther breng herfür ein new leer vnnd ein newen glawben. Darumb vil einfeltigen sprechen: Ich wil blyben by dem alten glawben vnnd myner vorfarn.«[76] Darauf antwortet der Verfasser: »O armer ley: Lutther bringt vnns wider herfür die lautter euangelich warheyt, darumb heyßt luter, vnnd prediget vns den rechten alten aposteln vnnd Christlichen glawben, in der Bybel vnnd in dem Euangelio beschriben, aber lang zyt hat man vns ein pfeffischen vnd Bebstlichen glauben geprediget, der eben ist Machumets glauben, von den menschen erdacht.«[77] Die Papisten werfen Luther außerdem vor, er habe nicht »brüderlich lieb gehalten«, sondern er schmähe die Leute, insbesondere die Pfaffen.[78] Auch hier habe Luther gehandelt wie Christus, der die Bosheit der Schriftgelehrten offenbarte. Ist Luther »zu ein zorniger man«? »Antwort: Nun hat er doch noch keinn kelch zu der erden geworffenn vß zorn, aber Moses warff die taffeln mit den zehen

72 Die Sturmtruppen der Reformation, 207, 3 f.
73 Ebd, 209, 21 – 210, 6.
74 Ebd, 230-241.
75 Ebd, 235, 32 f.
76 Ebd, 236, 23-25.
77 Ebd, 237, 2-7.
78 Ebd, 237, 9.

gebotten gots, ... zu der erden, das sy zursprung, ... Auch hat Lutther die papistenn noch nit mit geyseln vß der kirchen geschlagen, wie Jesus den glyssnern thet, ... Also Mar[tin] Lutther ist von natur ein senffter, mylter, gutter, freuntlicher, holtseliger, vnuerbitterter, purer, luter man auch gegen den kinden, armen ...«[79] Eine andere Kritik der Altgläubigen betrifft Luthers Anhang. Es würden ihm nur »die leyen vnnd vngelerten, wenig vß den orden, wenig auß ... den hohennschuln, wenig Thomisten ... wenig auß den Keysern, Künigen« anhangen.[80] Ja sogar »lichtfertig leüt«[81] hängen an ihm. Auch hier verweist der Verfasser wieder auf Christus, an den die Hirten, nicht aber die Pfaffen glaubten, und dem »hurn vnd buben ..., wucherer vnd offliche sünder« nachliefen,[82] nicht aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten. Diese Flugschrift läßt uns einen interessanten Einblick tun in die Auseinandersetzung um Luthers Person und Tat, wie sie in vielfachen Variationen und an vielen Orten zwischen den beiden Lagern geführt wurde.[83]

Ähnliche Töne finden wir auch in einer anderen Flugschrift des Jahres 1523: »*Ain schöner Dialogus von Martino und der geschickten Botschaft aus der Hölle*«.[84] Die Auseinandersetzung wird hier auf die Ebene des Kampfes zwischen Gott und Satan, Christus und Antichrist gehoben. Der Gesandte aus der Hölle klagt Luther an, ein falscher Prophet, ja der Antichrist zu sein, denn er habe Trennung in die Welt gebracht und die althergebrachten Traditionen verworfen. Er wäre stolz und hartnäckig. Luthers Verteidigung lautet ähnlich wie in der »Apologia« des von Kettenbach. Im Laufe des Gesprächs bietet der Teufel Luther einen Kardinalshut an, um sein Schweigen zu erkaufen, was Luther empört zurückweist. Er ist sich bewußt, daß

79 Ebd, 239, 18-28.

80 Ebd, 239, 32 – 240, 2.

81 Ebd, 241, 8.

82 Ebd, 241, 9.

83 Ähnliche Argumente tauchen z. B. 1524 in der Straßburger Flugschrift »Ein brüderlich warnung an meister Mathis ...« des Steffan von Büllheym auf (siehe den Text und eine Einleitung dazu Marc Lienhard: Mentalité populaire, gens d'Eglise et mouvement évangélique à Strasbourg en 1523. In: Horizons européens de la réforme en Alsace = Mélanges Jean Rott. Leyden 1978 (im Druck).

84 Ain schöner Dialogus von Martino Luther und der geschickten Botschaft aus der Hölle. 1523/ hrsg. von Ludwig Enders. Halle 1886. (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jh.; 62).

er bei den Teufeln und römischen Geistlichen verhaßt ist. Nur durch Christi Beistand wird er ihnen widerstehen können. Hier taucht also das Thema »Luther und der Teufel« auf, das in der Polemik eine unerhört große Rolle spielen wird, und dies während Jahrhunderten.[85]

Natürlich werden in den prolutherischen Flugschriften Luthers Feinde mit dem Teufel in Beziehung gesetzt. So etwa Erasmus im Jahr 1524 in der Schrift »*Gesprächbüchlein von einem Bauern, Belial, Erasmo von Rotterdam und Doctor Johann Fabri*«.[86] Er hat das Volk von der göttlichen Lehre weggezogen. Deshalb hat er die Gunst der Kardinäle, der Bischöfe und anderer Fürsten bewahren können, während Luther gehaßt und verfolgt wird. Dieser Wechsel im Verhalten des Erasmus wird als Werk des Teufels gesehen.

Die Gegner Luthers, die außer dem Papst in den prolutherischen Flugschriften am meisten der Lächerlichkeit preisgegeben werden, sind sieben Deutsche, vor allem Eck, Murner, Emser und Cochläus. In der Flugschrift »*Die lutherische Strebkatz*«(1524)[87] werden sie, nach einem schon von Äsop und Lukian praktizierten Verfahren als Tiere dargestellt. Murner ist wie immer die jammernde Katze und Eck das Schwein. Der Holzschnitt am Anfang der Flugschrift zeigt uns einen Mönch, Luther, der ein großes Kruzifix gegen eine Menge von Gegnern richtet, die es ihm wegnehmen wollen. Der Papst fällt auf den Boden und verliert seine Krone. Andere greifen Luther an. Einmal mehr wird im Text der Flugschrift das Handeln von Luthers Gegnern verurteilt, die das Aufwachen des Evangeliums verhindern wollen, damit der arme Laie unwissend bleibe, seine Güter verliere und in die Gewalt des Teufels gerate.

Triumphaler ist jedoch eine andere Flugschrift, die der »lutherischen Strebkatz« sonst sehr ähnlich ist: »*Triumph veritatis.*«[88] Der Holzschnitt stellt die Engel dar, wie sie mit Trompeten vor einem Tor eine große Menge

85 Siehe dazu VOLKSERZÄHLUNG UND REFORMATION: ein Handbuch zur Tradierung von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus/ hrsg. von Wolfgang Brückner. B 1974, 260-294. 393-416.

86 Clemen: AaO 1, 321-334 (Nr. 11); Die Reformation im zeitgenössischen Dialog, 215-223; siehe auch Ain schöner Dialogus von Martino Luther und der geschickten Botschaft aus der Hölle.

87 Schade: AaO 3, 112-135.

88 Schade: AaO 2, 196-251.

empfangen, die Palmen trägt. Es erscheinen die Patriarchen und die Propheten, die Apostel und ein Ritter zu Pferd: Ulrich von Hutten, der die Prozession begleitet. An seinem Pferd hängt eine Kette, die alle Gegner der Reformation gefangenhält, an ihrer Spitze den Papst. Christus thront auf einem Wappen, ganz in seiner Nähe marschiert Luther. Dem Holzschnitt entsprechend ist der Text, der eine große Lobrede auf Luther ist.

II Weitere Fragen, Zusammenfassung und Ausblick

Es wäre zunächst zu fragen nach den *Quellen* dieser Lutherbilder. Wir müssen uns mit Andeutungen begnügen. Den verschiedenen Lutherbildern liegen zum Teil bestimmte historische Ereignisse zugrunde und die oft unvollkommene Kenntnis, die man davon hatte: Luthers Exkommunikation, die Verbrennung der Bannandrohungsbulle, der Reichstag von Worms 1521, Luthers Bibelübersetzung. Diese Ereignisse sind aber nur Anlaß und werden episch oder polemisch verzerrt. Eine andere Quelle waren natürlich Luthers Schriften selbst. Luther hat ja selber immer wieder von seinem Kampf gegen den Teufel gesprochen,[89] wodurch er den Flugschriften Stoff lieferte, die ihn dem Teufel und seinen Verbündeten entgegenstellten. Hinzu kommen Motive der Volkserzählung und der Volksanschauung, die vorhanden waren und für den Kult einer Person verfügbar waren. Himmelsbriefe waren schon früher geschrieben worden. Das Motiv des Antichristen war nicht nur bei den Theologen, sondern auch im Volk verbreitet.[90] Die Auflehnung gegen bestehende Institutionen und soziale Ungerechtigkeiten war auf der Suche nach Helden, die sie verkörperten und ihr neuen Auftrieb geben konnten. Zu erwähnen wäre natürlich auch der deutsche Humanismus: seine Wiedererweckung des antiken Dialogs, die Darstellung der Gegner in Gestalt von Tieren entsprechend antiker Vorbilder, die Freude am Brief, das überschwengliche Übertreiben im Lob wie in der Kritik. Auch am entstehenden Lutherbild der Öffentlichkeit

89 WA 30 II, 68, 12 f: »Ich bin dazu geboren, das ich mit den rotten und teuffeln mus kriegen ...« Siehe auch die Zusammenstellung aus Luthers Tischreden zu diesem Thema in: Volkserzählung und Reformation, 431-436.

90 Hans Preuss: Die Vorstellungen vom Antichrist im späten Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. L 1906, 10-44.

wäre also der alten Problematik Humanismus und Reformation nachzugehen.

Die Forschung muß die Vielfalt der verschiedenen Lutherbilder beachten wie auch die Gründe der Differenzierungen. Sie sind zunächst zeitgeschichtlicher Art: 1519 wird Luther von seinen Anhängern etwas anders gefeiert als 1522. 1521 wird Erasmus zu seinen Freunden gerechnet, drei Jahre später zu seinen Feinden. Verlockend aber schwierig ist die Frage, inwiefern das Lutherbild nach der Geographie variierte, d. h. nach der Landschaft, wo die Flugschrift entstanden ist,[91] oder nach der sozialen Schicht des Verfassers[92] bzw. des Adressaten. Der auffallendste Unterschied besteht natürlich darin, ob der Verfasser ein Lutheranhänger oder Gegner ist. Doch auch hier muß differenziert werden. Die Gegner Luthers geben oft seine Gelehrsamkeit zu, während seine Freunde Anstoß an seinem Charakter nehmen und an den Mißverständnissen, die seine Lehre hervorgerufen hat. Wer nach dem Lutherbild der Flugschriften fragt, wird im einzelnen, abgesehen auch von Entstehungszeit und -ort, auf verschiedene Akzente stoßen: Luther Aufklärer und Befreier der einfachen Laien, Luther Gottes Instrument zur Verkündigung des ewigen Evangeliums, Luther der Kritiker kirchlicher Institutionen oder der begnadete Interpret der Schrift, der Aufwiegler und der Neuerer. Das sind zum Teil gegensätzliche und zumindest sehr verschiedene Bilder. Eine Vereinheitlichung und Nivellierung ist deshalb ausgeschlossen. Es ist jedoch möglich, abschließend die fünf Bereiche zu um-

91 Humbel: AaO, hat die schweizerischen Flugschriften untersucht; für Straßburg siehe Lienhard: Mentalité populaire, ... und DERS.: Strasbourg et la guerre des pamphlets. In: Les grandes figures de l'humanisme alsacien. Strasbourg 1978 (im Druck), zahlreiche lutherfeindliche Flugschriften sind im albertinischen Sachsen entstanden.

92 Eine ganze Reihe von Flugschriften wurden von Rittern verfaßt, wie z. B. durch Ulrich von Hutten, Hartmut von Kronberg, Eckhard zum Dreubel, Mathis Wurm u. a.; siehe dazu Gustave KOCH; Jean ROTT: De quelques pamphlétaires nobles. In: Les grandes figures de l'humanisme alsacien (im Druck). Verschiedene Flugschriften sind auch im Zusammenhang mit der Ritterschaftsbewegung (FLUGSCHRIFTEN ZUR RITTERSCHAFTSBEWEGUNG DES JAHRES 1523/ hrsg. von Karl Schottenloher. MS 1929) oder im Umkreis des Bauernkrieges (FLUGSCHRIFTEN DES BAUERNKRIEGES/ hrsg. von Klaus Kaczerowsky. Reinbeck 1970. [Rowohlts Klassiker der Literatur und Wissenschaft; 526/527]; FLUGSCHRIFTEN DER BAUERNKRIEGSZEIT/ unter Leitung von Adolf Laube und Hans Werner Seiffert bearb. B 1975) entstanden. Zu Hutten siehe zuletzt Jean ROTT: Hutten et les débuts de la Réforme à Strasbourg. Annuaire de la Société des Amis du Vieux Strasbourg 4 (Strasbourg 1974), 41-72.

schreiben, in denen sich der Flugschriftenkampf um Luthers Gestalt und Tat bewegt hat:

1. Luthers Handeln und seine Früchte
2. Luthers Autorität und ihre Begründung
3. Luther und der Teufel
4. Luthers Charakter
5. Luther und seine Anhänger

1 Luthers Handeln und seine Früchte

Luther hat die Kirche gereinigt, verkündet Spengler. Nein, er zerstört sie, antwortet Murner. Er bringt das »luthere« Evangelium. Nein, es ist das Gift des Verführers. Die Frage spitzt sich zu auf »neu und alt«, geradezu ein Grundthema der Flugschriften. Ist Luther ein gefährlicher Neuerer oder hat er dem Alten zu neuer Gestaltung verholfen? Immer wieder wird Luther als derjenige gerühmt, der den einfachen Laien mündig gemacht hat. Er hat deutsch geschrieben und wurde somit von allen verstanden. Er hat dem Laien den Zugang zur Schrift eröffnet und ihn somit frei gemacht. Hier liegt aber auch für die lutherfeindlichen Flugschriften das Gefährliche an Luther: er ist ein Aufrührer, der gegen die Autorität der Kirche und schließlich auch derjenigen der Fürsten den gemeinen Mann aufwiegelt. Die Freiheit wird zur Anarchie. Von daher ist es nicht mehr weit, daß der Luther, der dem Karsthans im gleichnamigen Dialog den Flegel aus der Hand nimmt, bei Murner als Hauptmann aufrührischer Rebellen erscheint.

2 Woher nimmt Luther das Recht, so zu handeln, wie er es tut?

Vielfach kreisen unsere Flugschriften auch um diese Frage. Spengler kann die Evidenz von Luthers Lehre betonen, die an und für sich überzeugt, sie ist der Vernunft einleuchtend. Luther mußte so handeln als Doktor, Prediger, Ordensmann, lautet eine andere Erklärung. Im evangelischen Lager wird aber vor allem auf die Schrift hingewiesen als Grund von Luthers Lehre, was von den Gegnern mit dem Hinweis auf die Mehrdeutigkeit der Schrift bestritten wird.

3 Luther und der Teufel

Diese Thematik kehrt auch immer wieder, besonders von 1522/23 an. Für den Verfasser des »Kegelspiels« ist Luther durch seinen Mangel an Demut

ein Diener des Teufels. In einer anderen Flugschrift wird Luther – Echo seiner eigenen Anfechtungen – angeklagt, die Welt verwirrt zu haben. Er wird versucht mit dem Kardinalshut.[93] Luthers Kampf gegen das Papsttum und seine Theologie wird als Kampf gegen den Satan geschildert.

4 Luthers Charakter

Die Flugschriften lassen erkennen, wie sehr auch sein Verhalten die Öffentlichkeit beschäftigte. Seine Verehrer betonen seine Uneigennützigkeit, seine Bereitschaft, sich überzeugen zu lassen (1519), seinen Mut, seine Frömmigkeit, seine Gelehrsamkeit. Dies geben auch gewisse Gegner zu. Bis in sympathisierende Schriften hinein wird aber manchmal das grobianische Verhalten Luthers kritisiert. Luthers Apologeten müssen ihn in Schutz nehmen vor dem Vorwurf, er wäre zornig oder es mangele ihm an Demut und Nächstenliebe.

5 Luther und seine Anhänger

Die Ausführungen darüber betreffen ihren sozialen Stand und die Art und Weise, wie sie Luther folgen. Spengler weist auf die gelehrten Leute hin, die Luther anhangen, was andere wiederum gerade in Frage stellen, wodurch in Ähnlichkeit zu Christus die Wahrheit gerade bei den Armen gesucht wird. Murner und das »Kegelspiel« sprechen von den Rotten, die Luther nachfolgen. Sogar sympathisierende Flugschriften beklagen es, daß Luther von seinen Anhängern manchmal mißverstanden wird.

Die angeführten fünf Problemkreise kommen auch in den verschiedenen Titeln zum Ausdruck, die dem Reformator gegeben werden: er ist ein Daniel im Volk, ein Catilina, der Nachfolger der heiligen Katharina, das große Licht der Christenheit, Engel Gottes, insbesondere Engel der Offenbarung, Bruder und Mitapostel Jesu Christi.

Abschließend ist die Frage der Wirkung der dargestellten Lutherbilder zu stellen. Die Beobachtung von Helmar Junghans, daß »die Verherrlichung

93 Preuß (aaO, 215-217) hat darauf hingewiesen, daß Luther von seinen Gegnern zwar auf vielfache Weise mit dem Teufel in Verbindung gebracht, aber nicht als Antichrist bezeichnet wurde.

Luthers mit seinem Auftreten beginnt«,[94] ist vom Befund der Flugschriften aus zu bestätigen. Man kann natürlich fragen, inwiefern die späteren Lutherdarstellungen (Cochläus, Mathesius usw.) diese Lutherbilder übernommen haben oder nicht. Die Flugschriften selbst waren ja bekanntlich — von einigen Ausnahmen abgesehen — nur eine sehr vorübergehende Erscheinung. Ihre große Zeit ging in Deutschland 1525, in der Schweiz 1531 zu Ende. Die meisten kamen über eine Auflage nicht hinaus. Es ist trotzdem eine tiefere Wirkung in bezug auf den Lutherkult oder die Lutherverwerfung anzunehmen. Solche Bilder sind bekanntlich zäher im öffentlichen Bewußtsein als die Kommunikationsmedien, die sie einmal verbreitet haben. Wesentliche Züge finden sich ja wieder in den späteren Darstellungen Luthers.

Dies wäre im einzelnen noch zu belegen. Zunächst scheint uns aber die unmittelbare Wirkung der Flugschriftenliteratur und der dadurch verbreiteten Lutherbilder für die Jahre von 1520 bis 1525 nicht bestreitbar zu sein. Diese Flugschriften haben weitgehend die Mißverständnisse genährt, die u. a. Luthers Reformation und den Bauernkrieg miteinander verquickt haben. Luther erscheint hier als der Träger sozialer Erwartungen, als ein Befreier auf allen Gebieten. Dabei fällt auf, daß für viele Flugschriften und eben auch für viele Zeitgenossen Luthers seine Tat und sein Charakter genau so wichtig und zum Teil noch wichtiger waren als seine Lehre.[95] Luther der Bekämpfer Roms, der Befreier des einfachen Mannes: mit solchen Bildern mußte der breite Strom der sog. »evangelischen Bewegung« unaufhaltsam einer Klärung entgegengehen. Diese ist im Bauernkrieg erfolgt. Es ist nicht weiter verwunderlich, daß die Flugschriftenproduktion 1525 fast ein jähes Ende nahm, zum Teil weil die Kontrolle über den Buchdruck strenger ausgeübt wurde, aber wohl auch, weil irgendetwas an den Wunschvorstellungen der Flugschriften und auch an ihrem Lutherbild zerbrochen war.

94 LuJ 43 (1976), 151.

95 Das trifft ja auch bei Wolfgang von Goethe zu, der am 22. August 1817 an Karl Ludwig von Knebel schrieb: »Unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache [der Reformation] nichts interessant als Luthers Charakter, und ist auch das einzige, was einer Menge wirklich imponiert. Alles übrige ist ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt« (zitiert bei Heinrich BORNKAMM: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. 2., neu bearb. und erw. Aufl. GÖ 1970, 216; GÖ 1955, 134).

Ranke und Luther

Von Walther Peter Fuchs

Leopold Ranke hat es wiederholt ausgesprochen, daß neben Thukydides, Barthold Georg Niebuhr und Johann Gottlieb Fichte auch Luther zu den »Geistern« gehört, »denen ich die Grundelemente verdanke, aus denen sich meine späteren historischen Studien auferbaut haben«.[1] Unter den zahllosen Gestalten, die der Historiker in seinem Werk gezeichnet hat, gibt es nur wenige, die er wie Luther in den verschiedenen Phasen seines Lebens zwar nicht gerade aus unterschiedlichen Gesichtswinkeln immer wieder neu dargestellt, wohl aber durch Zitieren als eine Ganzheit heraufbeschworen und damit seine Verbundenheit und Dankbarkeit bezeugt hat. Dabei ging es weder um Wiederholung oder Einprägung einmal gewonnener Erkenntnisse noch um die Pflege einer bestimmten Bekenntnistradition, sondern darum, Luther sowohl als größte individuelle religiöse Erscheinung der neueren Jahrhunderte wie in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung zu begreifen. Rankes Lutherverständnis nachgehen heißt daher, sowohl ein Stück Werden und Wirken des Historikers Ranke in biographischer Absicht zu beschreiben, als auch näher zu bestimmen, was es bedeutet, wenn er Luther ein »Grundelement« seines Geschichtsdenkens nennt.[2]

1 SW 51/52, 588 f.

2 Seit der ersten, noch unvollständigen Veröffentlichung von Rankes »Lutherfragment von 1817« durch Elisabeth SCHWEITZER (in Leopold von RANKE: Deutsche Geschichte im Zeialter der Reformation/ hrsg. von Paul Joachimsen. Bd. 4. M 1926, 311-399) ist die Thematik »Ranke und Luther« wiederholt Gegenstand von Untersuchungen gewesen: Paul JOACHIMSEN: Einleitung. Ebd 1. M 1925, XII-CXVII; DERS.: Das Lutherbild Leopold von Rankes. Lu 8 (1926), 2-23; Justus HASHAGEN: Ranke und Luther. Historische Vierteljahrsschrift 13 (1931), 102-104; Werner SCHULTZ: Der Einfluß lutherischen Geistes auf Rankes und Droysens Deutung der Geschichte. ARG 39 (1942), 84-103; Carl HINRICHS: Rankes Lutherfragment von 1817 und der Ursprung seiner universalgeschichtlichen Anschauung. In: Festschrift für Gerhard Ritter. TÜ 1950, 299-321, erweitert in: DERS.: Ranke und die Geschichtstheologie der Goethezeit. GÖ 1954, 99-160. 247-254; Ilse MAYER-KULENKAMPFF: Rankes Lutherverhältnis, dargestellt nach dem Lutherfrag-

I

Ranke stammt aus einer Landschaft, die man geographisch und in ihrem geistigen Zuschnitt als lutherisch bezeichnen kann. Nach Sitte und Gewohnheit gehörte seine thüringisch-sächsische Heimat zu Beginn des 19. Jahrhunderts, bevor noch zu seinen Lebzeiten die allgemeine Mobilität der Bevölkerung auch sie erfaßte, seit der Reformation ohne Unterbrechung zum lutherischen Bekenntnis. Katholischer Glaube und katholische Persönlichkeiten von Rang dürften vor seiner Leipziger Studienzeit entweder gar nicht oder höchstens in literarischer Gestalt im Horizont des jungen Ranke aufgetaucht sein. Äußerlich gesehen rechnete er sich, obwohl nie ein regelrechter Kirchgänger, selbstverständlich zur protestantischen Tradition. Ob das etwas für das Protestantische seines Denkens bedeutete, wird zu fragen sein.

So weit er, älter werdend, die Geschichte seiner Familie zurückverfolgte: stets waren die Ranke lutherische Geistliche gewesen, der nachweisbar älteste in unmittelbarer Nähe von Luthers Geburts- und Sterbestadt. Erst Rankes Vater hatte die Kette durchbrochen und war Jurist geworden, nicht ohne Skepsis, ob er recht daran getan habe. Was Ranke die »Religion der Familie« nennt, wie sie sich in seinen eigenen auch in erhaltenen Briefen seiner Eltern und Geschwister spiegelt,[3] eine »Religion«, zu der er sich sein Leben lang bekannte, setzte sich aus Komponenten zusammen, deren Wurzeln — wenigstens z. T. — im Luthertum liegen: aus dem Bewußtsein des unauflösbaren Zusammenhangs der Familienglieder untereinander, unabhängig von Bildungsunterschieden, unbeschadet auch von vereinzelten zeitweisen Entfremdungen und Verstimmungen; aus selbstverständlicher Pietät und schuldigem Gehorsam von Kindern gegenüber ihren Eltern; aus leicht rationalistisch getönter schlichter Frömmigkeit, genährt aus Bibel, Postille, Gebet und Predigt ohne dogmatische Zwänge und herausgehobene pieti-

ment von 1817. HZ 172 (1951), 65-99; Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. 2. Aufl. GÖ 1970, 41-48. 249-258. Diesen Arbeiten ist auch die hier vorgelegte verpflichtet. Sie unterscheidet sich von den vorausgegangenen dadurch, daß sie 1. nach der systematischen Aufschließung des Rankenachlasses (WuN) die Frage auf breiterer Quellenbasis erneut aufnimmt und 2. um der Genesis des Rankeschen Denkens willen für die einzelnen Perioden seines Lebens nur solche Belege heranzieht, die in der betreffenden Zeit bezeugt sind.

3 Ermentrude von Ranke: Rankes Elternhaus/ hrsg. von Walther Peter Fuchs. AKultG 48 (1966), 114-132.

stische orthodoxe Züge; aus einer Lebensart, in der Werte des Gemüts Vorrang besaßen vor denen des Verstandes, untermischt mit mancherlei Resten von handfestem Aberglauben, den Nachbarn aus den unteren Schichten des heimatlichen Landstädtchens beisteuerten; in Gesinnung und Bewußtsein fest verwurzelt in einer patriarchalischen, fraglos ständischen Ordnung, die im christlichen Liebesgebot auch ihre soziale Verantwortung kannte. Das alles erinnert – nur um ein Geringes ins Säkulare gewendet – an ein evangelisches Pfarrhaus, das seit Luthers Zeiten ein Muster deutschen bürgerlichen Familiensinns geworden ist und im Falle Rankes noch für Kinder und Enkel von Pfarrern den ihnen gemäßen Lebensraum bedeutete. Ranke hat dies Milieu als friedliche Insel reiner Menschlichkeit jenseits von allem Getöse der Zeit in Aufzeichnungen seiner Jugend immer wieder mit wenigen Strichen gezeichnet, eine Atmosphäre, in die er, seit sein eigener Hausstand der eines Gelehrten geworden war, bei Brüdern und Schwestern gern eintauchte.[4]

Nach der Elementarschule im Chor der Stadtkirche von Wiehe mit ihren ausgesprochenen Unterscheidungen zwischen den Kindern der Gebildeten und Begüterten und denen der einfachen Stadtbürger spielte sich gehobene Bildung für einen Begabten von Rankes Stand im protestantischen Sachsen des beginnenden Jahrhunderts in den Gelehrtenschulen Donndorf und Pforte ab. Sie führten ihre ungebrochene Tradition auf die Reformationszeit zurück: hinter hohen, schwer zu überwindenden Mauern, abgeschirmt gegen störende Einflüsse von außen wurden die Schüler in einer nur männlichen Gesellschaft, die sich aus einer weithin homogenen Schicht von Beamten und Pfarrern rekrutierte, in einem ausgetüftelten hierarchisch gegliederten, Tag und Nacht überwachten System erzogen. Zwar empfand Ranke manche durch ihr Alter sanktionierten Schattenseiten im Zusammenleben auf engem Raum als nicht nach seinem Geschmack. Aber er arrangierte sich klaglos, wie es ihm Zeit seines Lebens nicht in den Sinn gekommen ist, legitimierter Autorität zu widerstreben. Seine Lehrer waren in der Mehrzahl Theologen, die mehr als Gelehrte denn als Menschen respektiert wurden – bis auf einen jüngeren, ihm freundschaftlich verbundenen, kennt-

4 Vgl. »Luther-Novelle« (WuN 3, Nr. 10); »Aus den Papieren eines Landpfarrers« (WuN 3, Nr. 13); Briefe Heinrich Rankes an Leopold (Walther Peter Fuchs: Heinrich Ranke. Jahrbuch für fränkische Landesforschung 25 [1965], 115-207).

nisreichen Kollaborator, den er schon bald wieder verlor wie alle seine gleichaltrigen Freunde – im 18. Jahrhundert beheimatete, zumeist etwas skurrile Gestalten, die an der neuen Bewegung in Literatur und Philosophie keinen Anteil hatten. Auch hier herrschte fraglos akzeptierte lutherische Rechtgläubigkeit: in der klosterähnlichen festgefügten christlichen Ordnung des Tages und des Jahres, in der regelmäßigen Bibellektüre in der »archaistischen Farbe der lutherischen Übersetzung«, in der Konzentration auf die möglichst selbständige Arbeit an den Mustern der Antike, alles und jedes in vorgezeichneten Bahnen mit starkem, von den Oberen geförderten Leistungswillen. Man wird die unmerklich bildende Kraft dieses Grundklimas nicht unterschätzen dürfen, das den ganzen Verband umschloß. Wie hätten auch sonst jungen Menschen im aufnahmefähigsten und aufnahmewilligsten Alter ohne Schaden so viel unnatürliche, emotionsarme und leibfeindliche Einschnürung überstehen können, junge Menschen, die nur einen kurzen Augenblick lang Auge und Ohr für die epochemachenden Zeitereignisse besaßen, die sich in ihrer unmittelbaren Nähe abspielten.

Als Ranke 1814, ein Jahr vor dem regulären Abschluß, Pforte im Bewußtsein verließ, hier ausgelernt zu haben, und sich zum weiteren Studium in Leipzig einschrieb, wurde er zum erstenmal ganz Herr seiner selbst. Leipzig war die erste größere Stadt, die er kennenlernte, auf die hin Handel und geistige Ausrichtung seines Heimatortes von jeher ausgerichtet war, aber auch eine Stadt, in der wegen ihrer Weltläufigkeit trotz der Theologischen Fakultät protestantischer Geist nicht mehr mit gleicher Selbstverständlichkeit wie bisher die Lebensluft ausmachte. Ranke hat alle darin beschlossenen Verlockungen entweder gar nicht wahrgenommen oder souverän an sich abgleiten lassen. Keine Zeit in seinem Leben ist durch gleichzeitige Aufzeichnungen so reich dokumentiert wie diese. Sie zeigen den Reifenden auf der Suche nach seiner Identität. Dem Studenten der alten Sprachen und der Theologie – ein eigenständiges Studium der Geschichte gab es in Leipzig nicht, geschweige denn daß Ranke es damals bereits erstrebt hätte – machte es anfangs einige Mühe, bei der Unklarheit über seine Interessen und Ziele durch die Vielfalt des Angebotenen seinen Weg zu finden. Vorlesungen vermochten ihn auf die Dauer nur wenig zu fesseln. Zu keinem seiner akademischen Lehrer trat er in ein persönliches Verhältnis, das die Universitätsjahre überdauert hätte. Vom Besten, was einige zu bieten hatten, machte er

wenig oder keinen Gebrauch. Auf so problemreiche Gebiete wie die Dogmatik, die der Theologe eigentlich nicht hätte versäumen dürfen, ließ er sich gar nicht erst ein. Dem kleingewachsenen, scheuen Studenten Ranke stand der Sinn ohnehin weniger nach neugierigem Entdecken und Ergreifen von Unbekanntem und Spektakulärem als nach Gleichklang und Vertiefen von Einsichten, die er mit zartem Gespür in sich heranwachsen fühlte, ein junger Mensch für sich selbst, mit seiner Umwelt nur in losestem Kontakt, keiner spezifischen Schicht zugehörig, geistig frei sich rührend, mit starkem Gefühl für die Wurzeln, aus denen er stammte.

Ranke nutzte die Freiheit seiner besten Bildungsjahre bei einem ungewöhnlich konzentrierten, vorwiegend einsamen Bücherstudium. Das geschah um den Preis, Freunde zu entbehren, die ihn hätten fördern und denen er sich hätte aufschließen können. Manches, was ihm bei der Lektüre in die Hände fiel, mag Zufallsfund gewesen sein; denn an der Bewältigung bestimmter Stoffmassen und Wissensgebiete, an Vollständigkeit und Systematik lag ihm nichts. Angefangenes wie die Kantschen »Kritiken«, die er schon in Pforte vorgenommen hatte, konnte er leichten Herzens wieder beiseite schieben, als die ihn allzu abstrakt dünkenden Gedankengänge ihm keine Antworten mehr auf eigene Fragen lieferten. Johann Gottfried Herder, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Georg Hamann, Friedrich Wilhelm Schelling, Friedrich Schlegel u. a., die ihn tief berührten, nahm er nur in Teilen zur Kenntnis. Den ganzen Kosmos ihrer Spekulationen zu ergründen, empfand er weder Neigung noch Notwendigkeit. Die Vielfalt der Gegenstände, mit denen er sich mit Ernst beschäftigte, bleibt dennoch erstaunlich genug. Auch die nicht gerade kleinen Projekte, die er ohne von außen gesetzten Auftrag, ohne spezielle Anleitung, ohne Aufsicht und Kritik, allein dem eigenen Antrieb folgend aus dem Verlangen nach eigenständigem Tun niederschrieb, um nicht in bloßer Rezeptivität zu verharren, sind Fragmente geblieben: die Übersetzungen der Psalmen, die Idyllen des Theokrit. In diesen Zusammenhang gehört auch der Plan, im Jubiläumsjahr der Reformation 1817 Luthers Leben zu beschreiben. Dieser für Rankes Entwicklung folgenreichste Versuch seiner jungen Jahre erschließt sich erst voll, wenn man sich mit den theologischen und philosophischen Gedanken vertraut macht, die dieser Arbeit z. T. vorausgingen, z. T. parallel mit ihr verliefen.

II

68jährig diktierte Ranke seinem ältesten Sohn, der eben das theologische Studium begann, eine Beschreibung seiner religiösen Verfassung während seiner Studienzeit in die Feder. Mit dem Geist der Theologie, wie sie zu seiner Zeit in Leipzig betrieben wurde, heißt es da, habe er sich »in offenem Widerspruch« befunden. »Überall herrschte ein gemäßigter Rationalismus, mit dem man sich vertragen konnte, wenn er praktisch auftrat, nicht aber, wenn es auf theoretische Überzeugung ankam.« Auf den ersten Blick mag es aus der Fülle bereits erbrachter Lebenserfahrung stammen, wenn er hinzufügte: »Es ist das vornehmste Mißverständnis der Welt, entgegengesetzte Prinzipien vereinen zu wollen: das unbedingt Gültige, das sich als Gotteswort ankündigt und anerkannt worden ist, und das momentane Räsonnement.« Der Bericht fährt fort: »Durch alle meine Gefühle war ich dem ersten zugewandt; ich weiß selbst nicht, wie es gekommen ist; denn um mich her hatte von jeher alles zum Rationalismus geneigt; aber mir erschien er unbefriedigend, seicht und schal. Ich glaubte unbedingt. Doch wäre es mir schwer gewesen zu sagen, wie weit das eigentlich reiche.«[5] Ein für den älteren Ranke höchst charakteristisches Diktum: auf der einen Seite der apodiktisch gesetzte, nicht weiter abgeleitete unbedingte Glaube sowohl als Prinzip wie Geltung fordernd sogar für sein individuelles Selbst; auf der andern Seite die Motivierung im Gefühl, wobei sowohl die auslösenden Gründe wie die notwendigen Konsequenzen im Schwebenden und Unbestimmten bleiben.

Befragt man die in Leipzig entstandenen gleichzeitigen Notizen, so bieten sie sehr viel spannungsreichere Aussagen. Mit einer der zentralen Fragen rationalistischer Theologie, dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, hat sich der junge Ranke eingehend beschäftigt. Dabei ging es um die Gründung seiner religiösen Existenz: entweder Festhalten an den durch Tradition gegebenen, für absolut wahr deklarierten christlichen Gehalten oder Öffnung des religiösen Bewußtseins für wissenschaftliches, weiterführendes Denken. Wenn, wie die Neuerer behaupteten, allein die Erfahrungswissenschaften imstande waren, ein zureichendes, der Vernunft entsprechendes Verständnis vom Weltzusammenhang zu erarbeiten, dann konnten für die

5 SW 53/54, 29.

Gültigkeit eines in der Heiligen Schrift bezeugten christlichen Gottesglaubens keine besonderen, aus der allgemeinen Vernünftigkeit ausgeklammerten Gesetze gelten. Das Bedürfnis nach einer natürlichen, der Vernunft entsprechenden, im Menschen frei wachsenden Religion war auch unter Rationalisten nicht strittig. Aber von einer im Laufe der Geschichte einmal offenbarten Religion mit entwickelter Heilslehre, der allenfalls die Rolle einer Eingangsstufe zu einer ernstzunehmenden natürlichen Religion konzediert wurde, mußte gefordert werden, daß sie sich dem Urteil und der Auslegung der grundsätzlich geschichtslosen Vernunft stelle, also ihren Anspruch auf unbedingte Gültigkeit und Wahrheit aufgebe. Gerade die Behauptung von Supranaturalisten oder Orthodoxen war Ziel des Angriffs: es gehöre zum Wesen wahrer Religion, insbesondere des Christentums die übernatürliche, für die bloße Vernunft nie hinreichend einsehbare, nur im Glauben zugängliche Offenbarung.

In der Auseinandersetzung mit dieser Problematik gab es beim jungen Ranke eine Phase, wo er der natürlichen Religion der Rationalisten näher war als dem später in Anspruch genommenen unbedingten Glauben. »Bloßer Glaube« konnte nach seiner Überlegung bei der Unzulänglichkeit menschlicher Vernunft kein Ersatz für absolutes Wissen sein, wohl aber ein «subjektives Schauen« als Norm und Überzeugung für das Handeln und insofern eine »Hilfe der Gottheit«.[6] »Sei auch einer noch so einfältigen Gemütes«, notierte Ranke,[7] »er kann doch nicht auf das αὐτὸς ἔφα glauben; es muß doch, was er auch glaube, irgend eine Analogie zu seinem vorigen Wissen haben.« Bei der Bibellektüre, wenn sie über die bisher vornehmlich beobachteten historischen Bücher hinausschritt, gewann die Frage besondere Dringlichkeit. »Aus den Büchern der alten und innigsten Theologen wie aus den Briefen Pauli spricht uns so wunderbar jenes unbedingte Vertrauen auf die göttliche Rechtfertigung, jener stille Glaube an den Erlöser Christum an das Herz, daß wir alle die alltäglichen Philosopheme von der moralischen Pflichtigkeit, von dem Gutestun und Böseslassen, was doch ewig unser Herz nicht ausfüllen kann, vergessen und von uns abtun möchten. Wie aber? Sollen und können wir es nehmen, wie sie es genommen? Mit all den wunderlichen Modifikationen, die der Eindruck der verschiedenen Zeiten in jener

6 WuN 1, Nr. 80.
7 WuN 1, Nr. 83.

Lehre zurückgelassen, die ihr eben eine gangbare Philisophie aufgedrückt? Wir können es nicht durchaus nehmen, wie es Luther nahm!« Zwar hat er »eine Flamme angezündet, die weit leuchtete«. »Aber wie er's empfangen hatte in dem Gemüte, so konnte er es nicht zu dem Begriffe fassen.« Luther blieb bei dem sola scriptura, weil der Geist der Bibel auch aus ihm sprach und »weil er in der allgemeinen Kampfzeit einen Panzer und eine Waffe brauchte, vor der jedes Auge zurückbebte«. Selbst Paulus hat »die Idee wohl nicht ganz und in ursprünglicher Reinheit ausgesprochen: und was aus den andern Schriften des Neuen und Alten Testaments uns anweht, ist der Geist ursprünglich noch nicht in eine Form verfaßt ohne alleinigen feststehenden Bezug auf die Vergangenheit«.[8]

Mit anderen Worten: Ranke war, wie er argumentierte, nicht bereit, die Bibel als das Zeugnis göttlicher Offenbarung so beim Wort zu nehmen, wie es der Protestantismus seit Luther getan hatte. Daß die Heilige Schrift in zeitbedingtem Gewande rede, wußte die Theologie längst; nur wo im konkreten Fall die Grenze zwischen eigentlichem Kern und zeitgebundener Zutat liege, war strittig und fließend. Mit Differenzierungen hielt sich Ranke nicht lange auf, wenn er sich anschickte, hinter der berichteten Heilsgeschichte und der biblischen Verkündigung das letztlich Gemeinte, den »ursprünglichen Geist«, die »Form ohne Bezug auf die Vergangenheit«, den »Begriff«, die verborgene »Idee« zu suchen, die göttlichen Ursprungs und Menschen erkennbar sein und zugleich normativen Charakter besitzen mußte. Vollends deutlich wird das in Rankes Christologie. Auf die Frage: »Was glaube ich, wenn ich an ihn [Christus] glaube?« antwortete er: »Er ist Gott im Menschen; glaub' ich an ihn, so glaub' ich an die Göttlichkeit im Menschen.«[9] Ranke folgert daraus sogleich: »So muß ja der Glaube wohl nicht an seine [Christi] Erscheinung geknüpft sein: an die Idee ist er geknüpft. Wem die Erscheinung das ganze Herz erfüllt, dem Gläubigen, er ist selig, er sei selig: wem der stille Glaube entrissen ist, der muß sich zur Idee flüchten. Dieses laßt uns tun. Die Idee Christi, von der das Alte Testament singt und sagt, von der das Neue erzählt, die aus den Schriften und Taten der frömmsten Männer hervorleuchtet, laßt uns halten und fesseln.«[10]

8 WuN 1, Nr. 85.
9 Ebd.
10 Ebd.

Die Frage nach der Gültigkeit des Gotteswortes, ja nach dem Absolutheitsanspruch des historisch gewordenen Christentums war damit auf die verborgene und erst noch zu entdeckende »Idee« reduziert. »Nicht als Form ist etwas ewig; nur der Kern, der sie einhüllt, hält den Winter aus. Die Form ist gut, aber nicht außer der Zeit.«[11] Darum gilt auch: »Ein Mensch von Religion heißt uns der, welcher die in seinem innersten Sein genährte Überzeugung vom Göttlichen und der Verbindung von beiden, dem Menschlichen und Göttlichen, in der moralischen Vernunft durch die lebendige Tat beurkundet; ohne es in Betracht zu ziehen, welchem äußern Kultus er zugetan ist.«[12]

Es charakterisiert den jungen Ranke, daß er es bei der »Idee« in schwindelnder Höhe nicht lange aushielt, sei es, daß er seiner in einsamem Denken gefundenen Deduktion doch nicht so sicher war, sei es, daß die verhüllte Idee sich nicht so leicht entschleiern ließ. Den einfachen Gemütern, den schlicht Glaubenden wollte er nie zu nahe treten. Bloß logische Konsequenzenmacherei oder kämpferisches Eintreten für seine Überzeugung kam für ihn nicht in Betracht. Es waren die Romantiker, die ihn einen Weg finden ließen, sich mit Tradition und Erscheinung des christlichen Glaubens, wie sie den Alltag erfüllten, einschließlich aller Widersprüche in der Verkündigung und aller rationalen Ungereimtheiten der Dogmatik zu arrangieren und damit harten persönlichen Entscheidungen auszuweichen. Beim Vergleich des Opfertodes des Sokrates und Jesu notierte er: Christus »stirbt für die Menschen, [. . .] die höchste Entsagung und Selbstverleugnung gleicht Gott und Mensch wieder aus, so wie auch er in diesem Sinne als ein von Gott rein ausgeflossener und in Gott zurückfließender selbst Gott ist. — Und sollte dies auch wirklich ursprünglich nicht in ihm gelegen haben, wie wir hierüber nicht entscheiden können, so hat es doch der treue Glaube des Volks, der sich an dem göttlichen Eifer der Nachfolge Christi entzündete, hineingetragen, und schon als ein solches Erzeugnis müssen wir's ehren. Denn eben in der Volkstümlichkeit und der allgemeinen Stimme dafür spricht sich die Göttlichkeit aus.«[13] Im gleichen Sinn heißt es in den Notizen über das Abendmahl: »Sollte es denn so durchaus geraten sein, sich an den

11 WuN 1, Nr. 79.
12 WuN 1, Nr. 89.
13 WuN 1, Nr. 86.

exegetisch willigsten Sinn der heiligen Schrift überall zu binden und jedes andre zu verschmähen? Wenn sich uns Gott im Wort geoffenbart hat, so wird er sich uns doch auch durch die Gemeingesinnung, durch die Idee, die nicht in den Köpfen einzelner braust, sondern ein Volkseigentum und universell ist, haben kundtun können. So die Lehre mit dem Abendmahl. Es ist nicht zu leugnen, daß das Neue Testament die unmystische Deutung begünstigt; aber ist einmal Christus Gott, ist es im Christentum auf eine Vermengung der Kirche mit Gott und dem Heiland abgesehen, und ist das Abendmahl einmal wieder symbolische Handlung, warum diesem Symbole nicht jene feierlichere schönere Deutung gönnen, die es im Laufe der Zeiten nicht sowohl empfangen als genommen, nicht aus einseitigem Streben sich zugeführt, sondern aus dem ewig treuen kindlichen Glauben der Völker geschöpft hat und gewonnen? Denn was verbürgt uns anders die Göttlichkeit des, was wir auch als göttlich anerkennen, als daß es den Prüfstein der Jahrhunderte in allem Wechsel der Ideen, in aller Veränderung des Christentums ausgehalten und bestanden hat.«[14]

Der volkstümliche Glaube als Siegel und offenbarende Kraft: mit dem für die Jugendzeit in Anspruch genommenen »unbedingten Glauben«, mit Luthers Lebenselement hatte diese Neigung, dem aus der Vergangenheit mit Anspruch auf Autorität und Gültigkeit bis ins Hier und Jetzt reichenden Übereinkommen normative Kraft zuzubilligen, nichts zu tun. Es ist nicht zu übersehen: das angebliche göttliche Verbürgtsein des allgemeinen Volksglaubens — was könnte man nicht alles darunter subsummieren? — gab Ranke die Möglichkeit, dahin zurückzukehren, von wo er aufgebrochen war. Er hat sich die geistige Welt, aus der er stammte, nicht auf die Dauer infragestellen lassen, brauchte sie also auch nicht unter Schmerzen, Verzichten und Niederlagen zurückzuerobern. Statt sich umfassend und radikal zu klären, eignete er sich aus seiner Umwelt mit beneidenswerter Sicherheit das an, was ihn bestätigte und was er für sich genehm hielt.

Mit großer Wahrscheinlichkeit fand er den Weg zurück zu Gefühl und Urvertrauen durch Jacobi, den geistreichen, unmethodischen, sprunghaften, dichtenden Philosophen, der dem Verstande allein und allem nur begrifflichen Denken abgesagt hatte, weil sie niemals zum Unbedingten gelangen

14 WuN 1, Nr. 88.

konnten, dagegen allein dem Sprung in den einfachen alltäglichen Glauben das unmittelbare Gefühl für Gewißheit verhieß, das keiner Beweise bedarf. Mitten in den philosophischen Problemen, denen allein zu folgen Ranke weder Neigung noch Geduld aufwenden wollte, stellte er wie Jacobi mit Verwunderung fest, daß er ein fröhlicher Mensch sei. Der Durchbruch klingt wie eine Fanfare: »Die Fröhlichkeit entspringt eben aus dem Dasein: es hat seine eigene Gewalt, seinen eigenen Beweis, sein eigenes Recht in sich.« Was soll hier das Kopfzerbrechen der Philosophie? »Die kann überhaupt nie ein absolutes Leben gewinnen. So wenig sie aussagt, was da ist, sondern immer nur, was wir anzunehmen, zu glauben durch unsre Natur gedrungen seien, — so wenig kann sie einen Menschen beleben, dem nicht hundert Bedingungen zugegeben sind, d. h. der nicht schon auf etwas andres hin, auf sein bloßes Dasein hin sein Leben gewagt hat. Und so finden wir's.«[15]

Rankes neues Losungswort heißt hinfort »Leben«, Leben nicht als abstrakter Begriff, abgeleitet aus einem philosophischen System, sondern eine erfahrbare, erfahrene Einheit von Innen und Außen, Wollen und Vollbringen, Tradition und Gegenwart, Individualität und sittlichem Gesetz, Gedanke und Tat. Nichts als diesem »Leben« sollte fortan all sein Wollen und Handeln dienen. Handeln aber schien ihm für seine Person nicht ausschließlich in der Wissenschaft möglich. Im Zweifel darüber, wo er seine schöpferische Kraft ansetzen sollte, hat er sich eine Zeitlang gefragt, ob er nicht zum Dichter berufen sei, besaß aber Selbstkritik und ästhetischen Geschmack genug, um zu erkennen, wie weit seine poetischen Schöpfungen hinter seinen Erwartungen zurückstanden. So blieb die Wissenschaft doch die einzige Möglichkeit, schöpferisch zu werden. Vollends sicher machte ihn aber erst Fichte, als er 1816 aus dessen »Wesen des Gelehrten« sich die Sätze notierte: »Allem erscheinenden Leben liegt die göttliche Idee zum Grunde; ein bestimmter Teil derselben ist erkennbar. Ihn zu erkennen und die Erkenntnis weiterzuleiten, ist die Bestimmung des Gelehrten. [...] Wo aber die göttliche Idee rein ein Leben gewinnt, da baut sie neue Welten auf, auf den Trümmern der alten.«[16] Wie ein Stein scheint diese Einsicht in Rankes Bewußtsein gefallen zu sein. Im Grunde war es nichts anderes als die Erin-

15 WuN 1, Nr. 158, datiert: 23. März 1817; vgl. Nr. 501 f.
16 WuN 1, Nr. 499 (493 f).

nerung an eine Erkenntnis, die er schon in einem seiner Pfortaer Valediktionsgedichte selbst ausgesprochen hatte:

»Wie im Strahl auffassenden Glas
Der forschende Mann
Immer der Strahlent-
Senderin Sonne
Goldenes Bild gewahrt:
Also erscheint dem Forschenden, mir,
Dein Bild, Gott!
Steig ich herab
In mich,
Steig ich hervor
Aus mir,
Dich seh ich,
Im Kleinsten Dich,
Dich im Größten.«[17]

Der ältere Fichte erst hat Ranke sicher gemacht, daß seine Bestimmung die des Gelehrten sei. In einer erleuchteten Stunde am Vorabend seines 21. Geburtstages[18] scheint ihm klar geworden zu sein. wo er den höheren Sinn seines Lebens in eine eigene Schöpfung umzusetzen, wo er einzustimmen habe in den allgewaltigen Chor der Dichter und Denker – »ich weiß doch sonst gar nicht, was ich hier soll«. Luther, der verborgene und doch so naheliegende Grund, in und aus dem er bisher gewachsen war, wurde das Thema, in dem seine sinnenden Kräfte, sein Drang nach Gestaltung und Erkenntnis, sein Forschergeist zusammenschlugen.

III

Aus dem Abstand des Alters hat Ranke ganz andere Motive für seine erste gründliche Beschäftigung mit Luther genannt. Da ist die Rede von seinem »Interesse an der deutschen Sprache durch das Studium der Schriften Luthers, dessen Gedächtnis im Jahre 1817 allgemein erneuert wurde. Die schwachen populären Darstellungen, die zum Vorschein kamen, veranlaßten mich, indem ich die ersten Dokumente studierte, zum Versuch einer Lebensbeschreibung.«[19] An anderer Stelle: Als einer der größten Bewunderer Goethes unter seinen Kommilitonen sei ihm sein Werk »wirklich zu modern« erschienen. Auf der Suche »nach älterer, noch mehr in der Tiefe der Nation liegender sprachlicher Form« habe er zu Luther gegriffen, »zuerst nur, um von ihm Deutsch zu lernen und das Fundament der neudeutschen Schrift-

17 WuN 1, Nr. 2 (43).
18 WuN 1, Nr. 134.
19 SW 53/54, 30.

sprache mir zu eigen zu machen«. Aber dann doch von dem großen Stoff und seiner historischen Erscheinung selbst ergriffen, habe er 1817 »wirklich den Versuch gemacht, Luthers Geschichte in seiner Sprache zusammenfassend darzustellen. Man begreift, daß mich da auch die theologischen Fragen in tiefer Seele beschäftigten.«[20] Nach der Erinnerung seiner Brüder hatte Ranke die Absicht, seiner Arbeit den Titel »Martin Luthers Evangelium«[21] oder »Luther, der fünfte Evangelist«[22] zu geben. Von alledem enthalten die erhaltenen handschriftlichen Notizen nichts.[23]

Nimmt man alles zusammen, so ist ein gutes Drittel der 1816/17 entstandenen Notizen erhalten. Geduldig durchläuft Ranke die neun schweren Folianten der chronologisch geordneten Altenburger Ausgabe der lutherischen Schriften in deutscher Sprache, die er bereits als Student besaß. Auch die lateinischen Werke liest er in der deutschen Übersetzung. Was hier fehlt, sucht er in der Jenaer und in der für seine Zeit modernsten, der Walchschen Ausgabe. Daneben treten die greifbaren Veröffentlichungen der Tischreden, Predigten und Briefe. Über die Zeitereignisse sucht er sich Rat bei Johannes Sleidanus, Friedrich Hortleder und Veit Ludwig von Seckendorf. Ranke liest die Quellen und nichts als die Quellen; von sekundärer Literatur findet sich keine Spur.[24] Die nur grob geordneten Exzerpte kürzen

20 SW 53/54, 59.

21 Heinrich Ranke: Jugenderinnerungen. 2. Aufl. S 1886, 90.

22 Ernst Constantin Ranke im Pfortenser »Ecce« 1886, 19 f.

23 Zum handschriftlichen Bestand des »Fragments über Luther« vgl. WuN 3, 333 f, die Auseinandersetzung mit Schweitzer ebd. 1, 32-34. Der Beschäftigung mit Luther geht Rankes sog. »Luther-Novelle« voraus, datiert »8. Sept. 1816« (WuN 3, Nr. 10), die ihren Namen zu Unrecht führt. Im Mittelpunkt der Erzählung im Wackenroderschen Stil steht Franz Meyer, ein Wittenberger Dichter; Luther selbst, der redend und handelnd auftritt, ist Nebenfigur. Biographische Züge aus Rankes Werdegang sind unverkennbar, besonders in dem zentralen Motiv des gemalten Bildnisses und seiner Verwirklichung in Maria, der Frau des Bruders, eine Erfahrung, die Franz, der lange »ausschließlich der Betrachtung gelebt«, in das tätige Dasein eines Pfarrers zurückführt. Allenfalls ist der altertümelnde Erzählstil ein entfernter Hinweis darauf, daß Ranke sich bemühte, in Luthers Sprache einzudringen.

24 Der Versuch von Schweitzer (aaO, 389-399) nachzuweisen, Ranke habe wichtige historische Nachrichten und Urteile aus Karl Ludwig Woltmann: Geschichte der Reformation in Deutschland vom Reichstag zu Nürnberg 1543 bis zum Religionsfrieden 1555. Altona 1801-1805, ²1817 entnommen, erweist sich nach dem erweiterten handschriftlichen Befund als nicht haltbar.

den pleonastischen Stil und die syntaktischen Umwege der Vorlage oder lassen ganze Sätze aus, die Ranke im Zusammenhang nicht von Bedeutung scheinen. Mitten unter den Exzerpten stehen, sofern sie nicht in den »Tagebüchern« niedergelegt sind, mehr oder weniger ausführliche Reflexionen, z. T. in der Form des Zwiegesprächs mit sich selbst, ein Zeugnis für Rankes Gewohnheit, schreibend zu denken. Zusammenhängende biographische Partien sind offenbar nicht entstanden. Die Auszüge aus Luther fassen in erster Linie den vergeblich sich quälenden Mönch, den Lehrer, Hausvater, Bürger, Erzieher. Nach Aufzeichnungen über zentrale, auch theologische Fragen, die Ablaßthesen, die Disputation mit Eck, die Schriften von 1520, den Bauernkrieg, den Abendmahlsstreit, den älteren unduldsamer werdenden Luther sucht man vergebens. Die innere Organisation der Arbeit ist in einigen wenigen Kapitelüberschriften angedeutet. Ab 1536 mündet sie aus in eine breitere, nach Jahren geordnete, fast ausschließlich politische Darstellung der Reformationsgeschichte bis 1546, aus der Luther völlig verschwindet. Was sich Ranke unter »Luthers Geschichte in seiner Sprache zusammenfassend« gedacht haben mag, bleibt unklar. Von einer besonderen Aufmerksamkeit auf Luthers Sprache fehlt jede Spur.

Auf Rankes Einsichten über die Reformationsgeschichte als Ganzes ist hier nicht einzugehen.[25] Worum ist es ihm bei Luther zu tun? Der Torso dieser Aufzeichnungen mahnt zur Zurückhaltung bei der Analyse.[26] So viel ist indessen deutlich: Luther ist hier keine sich Zug um Zug entfaltende Persönlichkeit, vielmehr ein Monolith, den die Gedanken des werdenden Historikers umkreisen, um Zugang zu gewinnen zu dem, was Luther im Innersten bewegte und seine Wirkung ausmacht. Daß eigene Fragen und Luthers Antworten einander zugeordnet sind, ist offensichtlich.

Luther ist ganz und gar kein Mystiker, im Gegenteil: »alles ist hell, klar durchdringend«. »Er ergreift das Übersinnliche mit jener lebendigen Kraft,

25 Die bisher einzige Analyse der »Reformationsgeschichte« bei Joachimsen: Einleitung 1, XII-CXVII.

26 Hinrichs hat aus einigen wenigen Andeutungen organologischer Art auf ein eingehendes Verhältnis Rankes zum Neuplatonismus und zu Plotin geschlossen, ein Verhältnis, aus dem er Rankes universalgeschichtliche Konzeption ableitet. Aus dem handschriftlichen Befund ergibt sich, daß Ranke die Neuplatoniker ausführlich erst in Frankfurt (Oder) studiert hat. Ich behalte mir vor, auf das Thema in anderem Zusammenhang zurückzukommen.

die sich auf die sicherste Einsicht stützt.« Er hat sich auch nicht dem »blinden Glauben an die Autorität« ergeben; »die ist ja totgeboren und wird nie kein Leben gewinnen«. Luther folgt ihr vielmehr mit dem Bewußtsein, »als stünde er über derselben«. Man kann sich dem Versuch, über ihn Klarheit zu gewinnen, nicht mit der Ausrede entziehen, daß »Unbegreifliche unbegreiflich« zu finden, und es dabei bewenden lassen. »Ein wahrhaft innerlicher Mensch kann das nicht: — ihm ist sein ganzes Leben ein Gedanke, aber ein klar durchdrungener. — Wir sollen daher nicht aufs neue das Unbegreifliche auftischen, — was hilft's! Wir werden ewig nicht dran glauben: Die geheimeren Fäden sind zu entdecken, die das Ganze halten und es anknüpfen an das eine Wesentliche, der andern Dinge Grund und Ursache.« Ist es bei Luther nötig, »von Leben und Lehre gesondert zu berichten?« »Nichts als sein Leben berühren wir«, allerdings ein Leben, das mit der Lehre zusammenfällt. »Nur Ein Geist ist es, der aus ihm spricht, Eine Meinung, die wir hören in dem Abendmahlsstreit wie im Ablaßgeschäft, aber innerlich lebend und immer neu. Es ist die Aufgabe, diesen Grundsatz klar zu ergreifen und ihn in dem ganzen Leben aufzufinden und darzustellen.« Ranke verwirft die Absicht, Luthers dogmatische Anschauungen zu entwickeln; denn »die meisten von ihnen sind in dem Empirischen der Schrift oder seiner Zeit bedingt und stammen nicht unmittelbar aus seinem Innersten; — in den Mittelpunkt seines Lebens müssen wir eingeführt werden, sehen, was er wollte, innerlich erstrebte, suchte und auch gefunden hat; da finden wir seine Grundmeinung, da sein Geheimstes. Es besteht in dem Leben, wo einer mit dem Innersten der Schrift zusammentrifft: und von da alsbald geht es hinaus in das Leben; wo er dann ganz ungeteilt ist, was er ist; nichts Menschliches kann ihn beschränken noch aufhalten; immerdar lebt er fort in der Idee, ein reiner, höchst seliger Mensch.«[27]

Die Wirkung von Luthers Lehre und Sinnesart beschränkt Ranke nicht auf das kirchliche Dogma. »Wie das Christentum selbst die Welt gebildet hat, so daß wir mit den innersten Fäden unseres Leben an dasselbe gebunden sind, also hat Luthers Lehre und Leben ganz Europa umgebildet, nicht allein dasjenige, das nach seinem Namen genannt ist: überhaupt kein Land, kein Staat hat sich der allmächtigen Einwirkung des angeregten Geistes entziehen können.« Warum haben nicht auch andere, Benedictus de Spinoza, Renatus

27 WuN 3, 340-342.

Cartesius, Friedrich der Große solche Wirkung gehabt? »Darum allein, weil das Bauernkind ein glühendes Herz hatte, und von der eingeborenen Glut seines Herzens alles zeugte, was er dichtete und trachtete; so daß das lebendige Wort seines Geistes den innersten Geist überall anzuregen vermochte, den Geist, der sich gleich ist und in uns allen lebt und nur getroffen werden muß, um im selben Funken zu sprühen und zu flammen, wie der göttliche flammt.« Was aber bannt die Geister allesamt an dieses Innige und Wesentliche? »Das Innige und Wesentliche in uns selbst ist es. Daher stammt, was irgend Großes geschehen ist, alles Gute; die Gesetzgeber und Dichter der alten Welt haben es gefühlt und erkannt, die besten Geister der neuen Zeit sich daran gehalten. Zu den wenigen Heroen, die es völlig ergriffen und völlig ausgesprochen haben in Wort und Tat, gehört Luther.«[28] So läßt Ranke sein enthusiastisches Lutherverständnis einmünden in einen die Welt erfüllenden, in allen seinen Erscheinungen einheitlichen Geist des Lebendigen.

Es liegt auf der Hand, daß der Student Ranke mehr von seinem eigenen, von Ort und Stunde bestimmten Denken und Sein in Luther hineingetragen als dessen religiöse Verkündigung in sich aufgenommen hat, obwohl er es an Fleiß nicht hat fehlen lassen, Luthers Schriften so vollständig wie möglich zu durchlaufen. So schwer es uns heute sein mag, sein Lutherverständnis nachzuvollziehen, so sehr ist festzuhalten, daß seine Umsetzung idealistischer und romantischer Vorstellungen auf Luther weder ein Vorbild noch eine Parallele hat, also eine originale Leistung darstellt, daß aber auch seine mehr als 100 Jahre verborgenen Überlegungen keine Wegweisung für die spätere Lutherdeutung geworden sind. Sie ist ganz andere Wege gegangen.

Was ihn bewogen hat, seinen Plan nicht allein aufzugeben, sondern seine Notizen nie wieder vorzunehmen, wo die verlorenen Blätter der ursprünglichen Handschrift geblieben sind, darüber läßt sich, da jeder Hinweis fehlt, nur spekulieren. Der Lehrer an einem im neuhumanistischen Geist arbeitenden Gymnasium in Frankfurt/Oder (1818-1824) sah sich vor neue Pflichten gestellt. Weil er als Lehrer der Geschichte seine Aufgaben überaus ernst nahm, vertiefte er sich jetzt erst in die breite, aus der Antike stammende

28 WuN 3, 398.

historiographische Überlieferung. Das erste Buch, mit dem er vor die Öffentlichkeit trat, behandelte zwar einen der Reformationsgeschichte benachbarten Stoff, aber gegenüber dem Fragment von 1817 in völlig veränderter Methode und Blickrichtung. Wäre der zweite Teil der »Geschichten der romanischen und germanischen Völker« je geschrieben worden, so hätte auch hier Luther einen Platz finden müssen. Aber das sind nur äußere Gründe, die Ranke von der Lebensbeschreibung Luthers weggedrängt haben mögen. Sollte ihm schon in den Anfängen seines historischen Denkens klar geworden sein, daß die Biographie nicht zu seinen ureigensten Aufgaben gehörte? Ihn hatte die Absicht geleitet, zu Luthers »sittlichem Gesetz«, seinem innersten Kern, seiner »Idee« vorzudringen, ohne ihn einem bereitliegenden theologischen oder philosophischem System unterzuordnen. Das war eine vorwiegend statische Aufgabe. Die Umsetzung dessen, was der Erscheinung Luther zugrunde liegt, in einen historischen Prozeß ist nur in Ansätzen erkennbar. Wie das Innen im Außen sich darstellt, das Empirische mit der Idee sich vermählt, was unweigerlich in die Breite der gesamten Reformationsgeschichte führen mußte, das auf allen Stufen sich verständlich zu machen und gar überzeugend darzustellen, überstieg vielleicht doch die Kraft des 21jährigen. Denn trotz aller einschlägigen Studien besaß er von der politischen und kirchlichen Wirklichkeit der Zeit noch keine zureichende Vorstellung. Es bleibt aber der vorliegende Torso als Ganzes für Rankes werdendes historisches Denken ein einzigartiges Zeugnis. An dem ersten geschichtlichen Stoff, dem er sich zuwandte, erfuhr er konkret eines der bleibenden Grundelemente seiner Geschichtsschreibung, das sich zwar an Luther entzündete, dem Wesen nach aber von ihm unabhängig war und das Ranke wenige Jahre später so formulierte: »In aller Geschichte wohnt, lebet, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick prediget seinen Namen, am meisten aber, dünkt mich, der Zusammenhang der großen Geschichte.«[29] Diesen Glauben hat Ranke in späteren Jahren nicht mehr mit der gleichen Keckheit ausgesprochen; seine Grundüberzeugung ist er dennoch geblieben.

29 An Heinrich Ranke, Ende März 1820; vgl. Leopold Ranke: Das Briefwerk/ hrsg. von Walther Peter Fuchs. HH 1949, 18.

IV

Zwanzig Jahre später stellte sich Ranke in der »Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation« erneut dem Phänomen Luther. Er scheint ihn mit ganz anderen Augen zu sehen. Der biographische Ansatz, in den Aufzeichnungen von 1817 bereits gebrochen, ist völlig aufgegeben. Der subjektive Enthusiasmus für die einzigartige überhöhte religiöse Gestalt, die er beispielhaft um den Sinn auch seines eigenen Lebens befragte, ist der objektiveren historischen Empirie gewichen. Luther ist zwar immer noch eine der herausragenden Gestalten, im ganzen aber in die Zeitgeschichte eingefügt, nicht so sehr das Exempel für eine schlechthin menschliche Haltung, sondern der Vollstrecker von Anlagen und »Tendenzen«, die in der Weltgeschichte bereits angelegt waren.

Wollte man im einzelnen den Gründen für die Gewichtsverschiebung nachgehen, so hieße das, zwanzig Jahre der Rankeschen Lebensgeschichte nachzuzeichnen. Das kann hier nicht geleistet werden. Ein paar Stichworte müssen genügen. Aus dem einsamen Studenten war der mit Gleichgesinnten an sehr konkreten Aufgaben zusammenwirkende Oberlehrer, der schon bald wieder aus diesem Kreis sich lösende, mit allen Mitteln der Kritik gegen den Strom der Zunftgenossen arbeitende, vielversprechende Geschichtsschreiber und Berliner Professor geworden. Aus der landschaftlichen und bildungsmäßigen Enge war er in die aufgeschlossene vielfarbige Berliner Gesellschaft eingetreten, hatte auf der mehr als dreijährigen Reise Prag, Wien, Venedig und Rom kennengelernt, mit bedeutenden Gelehrten und Zeitgenossen verkehrt, nach Hause zurückgekehrt die Redaktion der »Historisch-politischen Zeitschrift« so gut wie allein geführt, neben seinen Lehrverpflichtungen als Ertrag seiner Reise die »Geschichte der Päpste« eingebracht und sich unter den Fachgenossen und beim lesenden Publikum einen Namen gemacht. Es versteht sich, daß alle diese Stationen ihre Spuren in seinem geschichtlichen Denken hinterlassen haben. Er hatte die Genossenschaft der romanischen und germanischen Völker als Träger der abendländischen Kulturgemeinschaft bis hin zum europäischen System nationalstaatlicher Bildungen in der neueren Zeit entdeckt. Beim Versuch, diesen Werdegang darzustellen, war er auf die italienischen Relationen gestoßen. Seitdem hatten die institutionellen Formen des staatlichen Daseins ein mindestens ebenso großes Gewicht wie in der gängigen Geschichtsschreibung die Ent-

faltung eines historischen Helden in seinem Werk. Die in der Geschichte auftretenden und miteinander ringenden staatlichen Mächte waren ihm zu politischen Organismen geworden, bei denen sogar die Gewalt, die Macht an sich Ausdruck eines geistigen Wesens bedeutete. Ihr Ineinandergreifen wurde für Ranke das Thema der Geschichte Europas, ein Thema, das sich durch das Ausgreifen der aufeinander angewiesenen, selbst im harten Kampf nicht voneinander zu lösenden historischen Mächte in ihrer Auseinandersetzung mit dem Orient und in der Entdeckung bisher unbekannter Erdteile zur Weltgeschichte weitete. Die Reformationsgeschichte war ihm diejenige Epoche, wo deutsche Geschichte zur Weltgeschichte wurde. Zum erstenmal erschloß er sich in den erhaltenen Akten der Handelnden die am dichtesten an ihre Handlungen heranreichenden Zeugnisse. Die unendliche Fülle des Einzelnen gewann zwar eine eigene Faszination, entließ ihn aber nicht aus der Aufgabe, das Wesentliche und Charakteristische aus dem einzelnen Faktum herauszulösen und es in den Zusammenhang mit dem Ganzen einzufügen. Das war keine stilistische, sondern eine in der Sache selbst liegende Forderung. Wie sehr ihm das gelungen ist, hat bereits ein zeitgenössischer Kritiker der »Reformationsgeschichte«, Karl Klüpfel, ausgesprochen: »Der durch das Ganze hindurch gehende Faden ist für Ranke nicht der bloße logische Prozeß, jenes reine Denken, in welchem eine einseitige philosophische Richtung den Kern der Welt und alles Daseins sieht, sondern jenes volle Leben des Geistes, das weit mehr in sich schließt als das bloße Denken. Dieser Geist ist ihm aber das allein Reale; eine geschichtliche Tatsache, die keinen geistigen Gehalt hätte, hätte für ihn gar keinen, er würde sie nicht für wert halten, in der Geschichtsschreibung aufbewahrt zu werden.«[30]

In diesem Zusammenhang hat auch Luther seinen Platz. Aber er ist nun nicht mehr so sehr der aus seiner eigenen Fülle und Tiefe schöpfende religiöse Verkünder und Täter als der Erfüller einer weltgeschichtlichen Mission. Nach einer langen Vorgeschichte in der Abfolge der Zeiten, die Ranke in allen Verzweigungen verfolgt und analysiert, aktualisiert und realisiert sich diese Weltmission in Luthers Lebenszeit. Er ist mehr Werkzeug als Schöpfer. Zusammenfassende Würdigung fehlt. Indem Ranke Luther in die historische Dimension rückt, schafft er zugleich Abstand zu seiner früheren,

30 Zitiert bei Joachimsen: Einleitung 1, C.

so stark auf sich selbst bezogenen existenziellen Deutung. Über dem Vollstrecker weltgeschichtlicher Aufträge hat er aber nicht völlig den ringenden einsamen Menschen übersehen, mit dem er sich verwandt fühlte. Der Gesinnung nach hätte z. B. die Quintessenz von Luthers Klosterkämpfen auch in den Fragmenten des Studenten stehen können: »Es war die Sehnsucht der Kreatur nach der Reinheit ihres Schöpfers, der sie sich in dem Grunde ihres Daseins verwandt, von der sie sich doch wieder durch eine unermeßliche Kluft entfernt fühlt.«[31]

Ein Wort ist noch zu sagen zu Rankes Vorlesungen. Die Reformationsgeschichte und die Gelegenheit, von Luther zu sprechen, hatte in diesem umfangreichen, weithin noch erhaltenen Corpus einen höchst unterschiedlichen Stellenwert: bei den in der Hauptsache das Mittelalter behandelnden Vorträgen bildete die Geschichte der Reformation den Endpunkt, der zuweilen aus Zeitnot nicht einmal erreicht wurde oder in gekürzter Form vorgetragen werden mußte; für die meisten, die neuere Geschichte betreffenden Vorlesungen hatte Luthers Zeitalter einleitende Funktion oder wurde in den ersten Kapiteln behandelt. So oft Ranke die gleiche Thematik auch aufgriff, so wenig liebte er es sich zu wiederholen. Seine Hefte über die Reformationsgeschichte, mochte er sie aufs kürzeste gerafft oder in beachtlicher Breite vortragen, unterschieden sich in nichts von denen, die anderen Epochen zugeordnet sind. Die auf zusammengelegten und zusammengeklebten Blättern eingetragenen Korrekturen und Ergänzungen, lange völlig neu formulierten Passagen, nachgetragene Literaturangaben bezeugen, wie er sich stets von neuem um die gleiche Sache bemühte. Und doch ist nicht einmal mit Gewißheit auszumachen, ob er bei seinem Vortragsstil, seiner unerhörten Fähigkeit zu Assoziationen und der Präsenz des rein Faktischen in seinem Gedächtnis das auf weite Strecken wortwörtlich Aufgezeichnete tatsächlich vortrug.[32]

Was Luther betrifft, so wird man, selbst wenn man die erhaltenen Nachschriften seiner Hörer heranzieht,[33] schwerlich ein verändertes Lutherverständnis finden. Die fortschreitende Forschung hat Ranke in Teilen wohl

31 Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 1, 212.

32 Gunter Berg: Leopold von Ranke als akademischer Lehrer. GÖ 1968.

33 Die Arbeiten an Rankes Vorlesungshandschriften und den Heften seiner Hörer sind noch nicht abgeschlossen.

zur Kenntnis genommen; zu grundlegenden Änderungen seiner Auffassung sah er indessen keine Veranlassung. Für ein wiederholtes eindringendes Studium der lutherischen Schriften besitzen wir keine Zeugnisse. Zweierlei mag hinzugekommen sein, um die Konstanz seiner Lutherdeutung seit der »Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation« festzuschreiben: Zum einen schrieb der älter werdende Ranke im wesentlichen Staatengeschichte, und in solchen Zusammenhängen mußte, wenn von Luther die Rede war, seine weltgeschichtliche Aufgabe noch kräftiger herausgehoben, auf das streng Notwendigste zurückgeschraubt werden, als er es in den fünf Bänden der »Reformationsgeschichte« bereits getan hatte; zum andern: je tiefer Ranke in immer neue, die politische Geschichte verdeutlichende und durchdringende Stoffbereiche eindrang, um so größer wurde seine Scheu, selbst in den ganz großen Überblicken eigene religiöse Überzeugungen auszusprechen. Vielleicht hätte die »Weltgeschichte«, bei der er mit Hilfe seiner Amanuensen seine Vorlesungshefte zugrunde legte und neu formulierte, ein noch klareres, vertiefteres Bild von Luther gezeichnet. Lange bevor er das 16. Jahrhundert erreichte, nahm ihm der Tod die Feder aus der Hand.

Für Luther als das von ihm selbst in Anspruch genommene »Grundelement« des Rankeschen Denkens bleiben daher das Fragment von 1817 und die »Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation« die entscheidenden Zeugnisse, so grundverschieden voneinander sie auch sind. Sie berechtigen nicht dazu, obgleich es vielfach geschieht, Rankes Denken in der Substanz als lutherisch zu charakterisieren. Mit Luthers Geschichtsverständnis hat sich Ranke explizit nicht befaßt, wenn man absieht von dem Glauben beider, daß Gott auch über die Geschichte gebietet, ja sein Walten sogar in ihr zu erkennen, mindestens zu erahnen ist. Ranke ist im Unterschied zu seinen jungen Jahren in zunehmendem Maße vorsichtig geworden, Gottes Walten im konkreten Fall anzusprechen. Als er im Alter sein Erstlingsbuch für die »sämtlichen Werke« neu durchging, strich er an zahlreichen Stellen den »Finger Gottes«, den er vor fünfzig Jahren im Überschwang zu erkennen geglaubt hatte. Seine intimeren Bekenntnisse sind ausnahmslos erst nach seinem Tode, wenn auch nicht gegen seinen Willen ans Licht gekommen. Von seinem Lutherverständnis her, so fruchtbar es geworden ist, wird man ihn nicht kurzerhand der protestantischen Tradition der deutschen Geistesgeschichte zurechnen dürfen. Daß sich aber die

besondere Art seines geschichtlichen Denkens gerade an Luther entzündete, bleibt bedeutsam genug.

SW Leopold von RANKE: Sämtliche Werke. 54 Bde. L 1867-1890.
WuN Leopold von RANKE: Aus Werk und Nachlaß/ hrsg. von Walther Peter Fuchs und Theodor Schieder. Bisher 4 Bde. M 1964-1975.

Müntzerforschung von 1965 bis 1975*

Von Siegfried Bräuer

II Druck, Gattung und Sprache der Müntzerschriften

Bevor die Korrekturen der unzulänglichen bibliographischen Angaben in MGA im Ergänzungsheft greifbar sind, ist die Bibliographie von Claus ein wichtiges Hilfsmittel. Sie verzeichnet Drucke, Aufbewahrungsorte und bibliographische Erfassung der drei letzten großen Müntzerschriften und von Müntzers Bekenntnis.[43] In seiner Dissertation hat Claus u. a. auch die Produktion der Eilenburger und Allstedter Druckerei neu untersucht. Er weist nach, daß Nikolaus Widemar erst im zweiten Halbjahr 1523 seine Tätigkeit in Eilenburg aufgenommen hat.[44] Müntzers Sendbrief an die Stolberger ist also im Spätsommer oder Herbst 1523, die anderen kleinen Müntzerschriften sind Anfang 1524 in Eilenburg gedruckt worden. Die kostenaufwendige Drucklegung der beiden liturgischen Werke mit ihren extra angefertigten Holzschnittnotenzeilen (744 im Kirchenamt und 365 in der Messe) hat längere Zeit in Anspruch genommen, so daß nur das Kirchenamt noch in Eilenburg gedruckt worden sein kann. Wegen der Schwierigkeiten mit Herzog Georg wurde frühestens im April 1524 »als Kompromißlösung ... mit Widemarschen Materialien die Presse in Allstedt eingerichtet«.[45] Hier muß

* Fortsetzung von LuJ 44 (1977), 127–141.

43 Claus: AaO, 23 (Nr. 1-3). 32-34 (Nr. 39-44). Ergänzungen: Nr. 2 Leipzig UB: Libri sep. A 2007/14 und Kirch. Gesch. 937/25. Strasbourg SB: R 104081; Nr. 3 Halle ULB: an lg 3022 (Il 5898); Nr. 39 Göttingen, zu streichen ist das vermißte Leipziger Exemplar Kirch. Gesch. 941, 15; Nr. 40 Leipzig UB: Off. Lips. Blum 4; Nr. 43 Berlin (Marburg SPK): Cu 4692; hinzu kommt ein Exemplar des Bekenntnisses in der Österreichischen Nationalbibliothek Wien.

44 Helmut Claus: Untersuchungen zur Geschichte des Leipziger Buchdrucks von Luthers Thesenanschlag bis zur Einführung der Reformation im Herzogtum Sachsen (1517 bis 1539). Phil. Diss. Berlin 1973, 97 f.

45 Ebd, 107. 101 f. Die Drucklegung des Kirchenamtes begann mit dem Passionsamt (Seperatveröffentlichung unter Sondertitel), vgl. Honemeyer: AaO, 30 f und Elliger: AaO, 305 f. Entgegen den Feststellungen von Claus plädiert Henning Frederichs für

bereits vor dem Druck der Fürstenpredigt mit der Arbeit an der Deutschen Messe begonnen worden sein, die sich bis Anfang August 1524 hinzog.[46] In einem verändert gedruckten Auszug aus seiner Dissertation hat sich Claus inzwischen zurückhaltend zu der üblichen Identifizierung des Allstedter Druckers mit Müntzers Bundmeister Hans Reichart geäußert.[47] Unterdessen konnte ich nachweisen, daß der zur Allstedter Oberschicht gehörige Reichart nicht mit Müntzers Drucker identisch ist. 1525 war er »des Muntzerischen Aufruhrs halben« flüchtig und wurde des Landes verwiesen.[48]

Unter literarhistorischen Gesichtspunkten ist Müntzers schriftlicher Nachlaß bisher kaum untersucht worden. Müntzer hat hierin Anteil am Schicksal des revolutionären Schrifttums der Reformationszeit überhaupt.[49] In der Regel werden Müntzers Schriften unreflektiert der Flugschriftenliteratur zugerechnet, ohne zu erwägen, ob diese Publikationsart überhaupt literarisch fixierbar ist.[50] Auch den von Müntzer verwendeten literarischen Gattungen, dem Sendbrief, der Ordnung, Protestation, Erklärung und Schutzrede ist

die Verwendung von Metallschienen beim Druck der Notenlinien (bei Elliger: AaO, 343).

46 Claus: Untersuchungen ..., 105-107. Ohne Anhaltspunkt in den Quellen ist die Vermutung, daß in Allstedt evtl. noch Kleindrucke (Aufrufe u. ä.) entstanden sind.

47 Helmut Claus: Zur Druckgeschichte der in Sachsen veröffentlichten Schriften Thomas Müntzers. In: Der deutsche Bauernkrieg und Thomas Müntzer, 122-127, bes. 127.

48 Siegfried Bräuer: Hans Reichart, der angebliche Allstedter Drucker Müntzers. ZKG 85 (1974), 389-398. Inzwischen konnte ich feststellen, daß Reichart ca. 1485 geboren ist, spätestens 1531 wieder in Allstedt anwesend und sogar einmal Bürgermeister war und 1575 »Bey 90 Jahren altt« noch lebte (Staatsarchiv Weimar Reg. Pp Nr. 11 [Steuerregister von 1531], Bl. 23^{r}). Reichart besaß 97 Silberschock 36 Groschen Erbgut; B 27584 (Wappen- und Erbbuch des Amtes Allstedt 1527), Bl. 81^{v}. Weitere Einzelheiten über Reicharts Verhältnisse finden sich in den Allstedter Rechnungsunterlagen in Weimar. Vgl. auch Manfred Straube: Die politischen, ökonomischen und sozialen Verhältnisse des Amtes Allstedt in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. In: Allstedt – Wirkungsstätte Thomas Müntzers/ hrsg. vom Rat der Stadt. 1975, 28-44, bes. 35.

49 Vgl. Werner Lenk: Frühbürgerliche Revolution und Literaturprozeß. Weimarer Beiträge 10 (1975), 5-23, bes. 20 f.

50 Z. B. Hildegard Schnabel: Zur Funktion und Wirkung der volkssprachlichen Literatur. In: Ingeborg Spriewald u. a.: Grundpositionen der deutschen Literatur im 16. Jahrhundert. B; Weimar 1972, ^{2}1976, 21-106, bes. 100 f. Vgl. zur Kritik Heinz Scheible: Reform, Reformation, Revolution: Grundsätze zur Beurteilung der Flugschriften. ARG 65 (1974), 108-134, bes. 108-114 (ohne Bezug auf Müntzer).

keine Aufmerksamkeit zugewendet worden. Müntzers schriftstellerische Tätigkeit insgesamt hat ebenfalls noch keine Darstellung gefunden. Müntzers Sprache ist oft nur mehr oder weniger emotional beurteilt worden.[51] Erst in jüngster Zeit hat sich die Germanistik mit Müntzers Schriften befaßt. Die Untersuchungen erschöpfen sich aber z. T. in allgemeinen Beobachtungen über Müntzers Verhältnis zur Sprache und seinen Gebrauch stilistischer Mittel oder sie haben eine so speziell sprachwissenschaftliche Themenstellung, daß sie für die Müntzerforschung kaum etwas austragen.[52] In dieses Urteil kann bis zu einem gewissen Grade auch die Flugschriftenuntersuchung von Guchmann einbezogen werden, die vorwiegend an der landschaftlichen

51 Z. B. Hans-Gerhard Koch: Luthers Reformation in kommunistischer Sicht. S 1967 220: »Müntzers Stil ist weithin verworren ...« Zu den Flugschriftengattungen vgl. die allgemeinen Bemerkungen bei Susanne Ritter: Die kirchenkritische Tendenz in den deutschsprachigen Flugschriften der frühen Reformationszeit. Phil. Diss. TÜ 1970, 38-43. Am besten informiert immer noch Karl Schottenloher: Flugblatt und Zeitung. B 1922.

52 Zur ersten Gruppe gehören Gabriele Schieb: Die deutsche Sprache zur Zeit der frühbürgerlichen Revolution. Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung 28 (1975), 532-559 (auf Müntzer wird nur nach der Sekundärliteratur eingegangen; die Angabe 553, Müntzers Sendschreiben enthalte keine Fremdwörter, trifft nicht zu); gekürzt und leicht überarbeitet in: Der arm man 1525/ hrsg. von Hermann Strohbach. B 1975, 197-218; Brigitte Döring: Zu den Aufgaben der Sprachgeschichte bei der Erschließung des Erbes der frühbürgerlichen Revolution. WZ der Pädagogischen Hochschule Dr. Theodor Neubauer Erfurt/Mühlhausen 12 (1975) Heft 2, 53-56; Wilhelm Bondzio: Thomas Müntzer und die Macht der Sprache. In: Prophet einer neuen Welt. B 1975, 127-138 (für größeren Leserkreis bestimmt; vor allem Hinweis auf Bibel- und Mystikeinfluß auf Müntzers Sprache; zu pauschal ist von Müntzers sozialer Interpretation überkommener Begriffe die Rede); Heinz Endermann: Wesenszüge der Sprache Thomas Müntzers. Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung 28 (1975), 574-581 (Vf. stellt Müntzers Äußerungen über die deutsche Sprache zusammen, geht auf seine Fremdsprachenkenntnisse ein und analysiert kurz den Vokalismus von Müntzers Brief an die Erfurter vom 13. Mai 1525. Eine größere Arbeit über Müntzers Sprache gedenkt er in absehbarer Zeit vorzulegen). Die zweite Gruppe repräsentieren z. B. Joachim Schildt: Die Ausbildung eine ostmitteldeutschen Norm im Gebrauch lokaler Präpositionen 1200 bis 1550. B 1970; Rolf Bock: Zum Gebrauch der gliedsatzähnlichen Konstruktion »Ersparung der temporalen Hilfsverben *haben* und *sein*« in den Flugschriften der Epoche der frühbürgerlichen Revolution. Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung 28 (1975), 560-573.

Differenzierung der Sprache und den sie beeinflussenden Faktoren interessiert ist. Aus den rein sprachwissenschaftlichen Erhebungen zu Müntzer kann das recht magere Ergebnis festgehalten werden, daß die Sprache der im thüringisch-sächsischen Gebiet gedruckten Müntzerschriften der handschriftlichen Überlieferung nähersteht als die der Nürnberger Drucke. Aber die unbedeutenden Abweichungen »betreffen hauptsächlich lautlich-graphische Gewohnheiten«.[53] Ausschließlich auf Müntzers Wortschatz hat sich bisher nur die wortstatistische Untersuchung von Spillmann konzentriert, die aus der Schule von Ludwig Erich Schmitt stammt. Spillmann, der auch das Glossar in MGA bearbeitet hat, ordnet die ca. 3300 in Müntzers Druckschriften (der Sendbrief an die Stolberger ist aus unerfindlichen Gründen unberücksichtigt geblieben) und in den beiden deutschen Fassungen des Prager Manifests vorkommenden Wörter nach einem am Neufranzösischen gewonnenen Begriffssystem zu ca. 1400 Grundlexemen. Bei dem Überblick über die Herkunftsbereiche von Müntzers Wortschatz ergibt sich, daß die Begriffe für das seelisch-geistige Wesen des Menschen bei Müntzer einen Schwerpunkt einnehmen.[54] Die Untersuchung der zentralen sprachlichen Felder bringt z. B. ans Licht, »daß Müntzer alle menschliche geistig-seelische Betätigung

53 M. M. Guchmann: Die Sprache der deutschen politischen Literatur in der Zeit der Reformation und des Bauernkrieges. B 1974, 105. 68. Vgl. auch 97 f. 109-111. 116 f. 122-124. 127 f. 138. Die historische Sekundärliteratur ist zu wenig berücksichtigt; die Müntzerschriften werden nach unterschiedlichen Ausgaben und z. T. nach Originaldrucken zitiert; der Allstedter Druckerei werden vier Drucke zugewiesen. Die Stichhaltigkeit der Angaben über Müntzers Sprache muß teilweise bezweifelt werden (z. B. 40-42. 146 f. 169). Gleiches gilt für den zusammenfassenden Überblick: dies.: Über die Sprache der Flugschriften aus der Zeit der Reformation und des Bauernkrieges. BGDS 94 (1974), 1-36. Die kritischen Bemerkungen gelten auch für die wesentlich differenzierteren Angaben in: dies.: Der Weg zur deutschen Nationalsprache. Bd. 2. B 1969, 139-141 u. ö.

54 Hans Otto Spillmann: Untersuchungen zum Wortschatz in Thomas Müntzers deutschen Schriften. B; NY 1971, 34.
Die Bedenken gegen die Anwendung der Wortfeldtheorie Rudolf Halligs und Walther von Wartburgs auf die mittelalterliche Literatur, wie sie Friedrich Ohly (Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter. Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 29 [1958], 1-23, bes. 17 f) erhoben hat, können im Falle Müntzers nur unterstrichen werden. Den Einfluß der altkirchlichen und mittelalterlichen Hermeneutik auf Müntzer hat Spillmann überhaupt nicht im Blick.

unter dem Maßstab ihrer Gottbezogenheit beurteilt«.[55] Die geistlichen Aspekte sind auch bei den sprachlichen Feldern der »Täuschung«, des »Rechts« und »Gerichts«, der »Armut« ausschlaggebend. Weitere Untersuchungen gelten der Bildlichkeit der Sprache Müntzers — wobei erwartungsgemäß der starke Bibeleinfluß zu Tage tritt —, dem Schlag- und Scheltwort und dem Fremdwort. Die in der Regel auf rein philologischer Grundlage und ohne genügende Berücksichtigung der historischen Forschung gewonnenen Interpretationen von Müntzers Sprachgebrauch können im Einzelfall nur nach kritischer Prüfung übernommen werden. Wichtige theologische Begriffe Müntzers werden nicht untersucht, z. B. Bund oder Ordnung. Die begrenzten Möglichkeiten dieses Hilfsmittels für die Müntzerforschung werden noch einmal durch das beigegebene Wörterverzeichnis bewußt, in dem nur bei einer Auswahl auf Fundstellen verwiesen wird. Mit dem Mittel der quantitativen Wortanalyse hat kürzlich Lucke den Versuch unternommen, herauszuarbeiten, »wie sehr die sprachliche Äußerung Ausdruck der jeweiligen Gewalt«, d. h. der gesellschaftlichen Situationen auch bei Müntzer war.[56] Er findet bei Müntzer vier Formen der Gewalt, die Drohgewalt vom Juli 1524, die appellative Gewalt in seinem Aufruf an den Allstedter Bund vom 26./27. April 1525, die ultimative Vollstreckungsgewalt in den Briefen an die Mansfelder Grafen und die nach innen gerichtete disziplinarische Strafgewalt.[57] Leider basieren auch diese philologischen Ergebnisse auf einer etwas schmalen Kenntnis der Quellen und der Sekundärliteratur, von methodischen Unzulänglichkeiten abgesehen. Die Verwendung rhetorischer Stilmittel durch Müntzer ist bisher ebenfalls noch nicht untersucht worden. Die

55 Spillmann: AaO, 80. Die Ausklammerung des Briefwechsels ist ein schwerer Mangel. Das Wörterverzeichnis ist leider nicht in jedem Fall verläßlich. Einzelne Wörter fehlen (z. B. berechunge, wunsamheit). Für einige stimmt die Fehlangabe zu den liturgischen Schriften nicht (z. B. regiment, wunsam). Die Vorreden der liturgischen Schriften sind stillschweigend der politisch-polemischen Schriftengruppe inkorporiert worden. Der Wortschatz der von Luther übernommenen Perikopen in den liturgischen Schriften wird nicht besonders kenntlich gemacht. Zur Einzelkritik vgl. Dismer: AaO, passim, und meine Rezension LuJ 41 (1974), 128-130.

56 Peter Lucke: Gewalt und Gegengewalt in den Flugschriften der Reformation. Göppingen 1974, 176.

57 Ebd, 132 f. Luckes Terminologie ist anzufragen; Müntzers ungedruckte Briefe werden vorbehaltlos in die Flugschriftenuntersuchung einbezogen; die sprachliche Analyse bleibt an der Oberfläche (129-132. 159-161).

wenigen diesbezüglichen Bemerkungen bei Lucke ersetzen eine solche Arbeit ebensowenig wie der Versuch des Jenaer Sprechwissenschaftlers Streubel, Müntzers Predigttätigkeit in Jüterbog, Zwickau und Allstedt als Widerspiegelung der pragmatischen Funktion der Sprache darzustellen. Streubel bietet, außer wenig instruktiven Bemerkungen, den Entwurf eines Gliederungsschemas der Fürstenpredigt. Seine Untersuchung erschöpft sich aber sonst in der Nachzeichnung von Müntzers Wirken.[58] Wünschenswert wäre eine Arbeit, wie sie Stolt für Luthers Freiheitsschrift vorgelegt hat.[59] So bieten die Müntzerquellen noch ein weites Betätigungsfeld für germanistische Forschungen. Anzustreben wäre auch ein Wörterbuch zur Sprache Müntzers, das die lateinischen Texte einbezieht. Eine solche Aufgabe ist aber sicher nur als interdisziplinäres Projekt sinnvoll anzugehen und zu bewältigen.

III Frühe antimüntzerische Schriften

Die literarische Polemik der Jüterboger, Zwickauer, Wittenberger und Dresdner Gegner hat lange Zeit das Bild Müntzers stärker bestimmt als Müntzers eigene Zeugnisse. Das ganze Ausmaß der Problematik dieser polemischen Äußerungen ist erst durch die Arbeit von Steinmetz erkennbar geworden.[60] Neben ihrem historiographischen Wert ist sie ein gewichtiger Beitrag zur Quellenkunde.

Von Dappens »Articuli«, der einzigen Quelle über Müntzers frühes reformatorisches Wirken in Jüterbog, existierte bisher nur ein vollständiger Neudruck an entlegener Stelle von Jakobus Wallenborn. Der Druck von Bensing/Trillitzsch bringt einige Korrekturen gegenüber Wallenborn, vor allem aber eine vollständige deutsche Übersetzung und eine historische Einleitung, in der auch die Sekundärliteratur über die Jüterboger Ereignisse zusammengestellt ist. Die Übersetzung ist an wenigen Stellen verbesserungsbedürftig. Außerdem sind ein größerer Textausfall und die zu sparsamen Texterläute-

58 H[ans] G[erhard] Streubel: Des Bauern Wort in des Bauern Kampf. Jena 1975, 79-132, bes. 112-114. Streubels Ausführungen stützen sich auf ders.: Untersuchungen zur Wirksamkeit der Redner in der Bauernbewegung vom Vorabend (1476) der Reformation bis zum Beginn des Bauernkrieges. Phil. Diss. Jena 1970.

59 Birgit Stolt: Studien zu Luthers Freiheitstraktat. S 1969.

60 Steinmetz: Das Müntzerbild ..., passim.

rungen zu beklagen.[61] In der historischen Einleitung übernimmt Bensing mit guten Gründen Dappens Angabe über Müntzers Aufenthalt in Braunschweig, d. h. nach der Tätigkeit in Frose. Den auch sonst bezeugten Wittenbergaufenthalt 1518 möchte Bensing mit dem Erlangen des Bakkalaureustitels in Zusammenhang bringen.[62] Bensing entnimmt den »Articuli«, daß Müntzer in Jüterbog bereits »als selbständig gewachsene Persönlichkeit, als zeitweiliger Mitstreiter Luthers«, nur »den Wittenberger Kreis tangierte«.[63] Die theologische Interpretation der Dappenaussagen über Müntzer sieht Bensing als noch zu lösende Aufgabe. Tanaka, der sich dieser Aufgabe gestellt hat, möchte den Nachweis erbringen, daß Müntzer bereits in Jüterbog »seine eigenen, ... von Luther unterschiedenen Gedanken zu entwickeln begann«, ohne sich dessen voll bewußt zu sein.[64] Tanakas Nachweis überzeugt nicht, da er den begrenzten Quellenwert von Dappens Äußerungen völlig außer acht läßt, in methodisch unzulässiger Weise theologische Gegensätze zwischen Müntzer und Franz Günther aus den Texten liest und bei Müntzer schon den Gedanken finden will, daß »der Ansatz zum echten Glauben nur in der freiwilligen Bereitschaft der Volksmassen« gegründet sei, »die bestehende, dem Evangelium widersprechende Kirchenhierarchie auf Kosten ihres eigenen Lebens zu reformieren«.[65] Elliger berücksichtigt die Eigenart der Quelle stär-

61 Manfred Bensing; Winfried Trillitzsch: Bernhard Dappens »Articuli ... contra Lutheranos«. Jahrbuch für Regionalgeschichte 2 (1967), 113-147. Textausfall: Es muß heißen »nulla dixit esse consilia Euangelica, sed omnia, que in Euangelio fierunt, dixit esse precepta« (134, Zeile 7). Zur Übersetzung: Bei rector scholarium ist nicht an einen visitierenden Schulrat, sondern an den examinierenden Lehrer (Schulleiter) gedacht (139); die doctores sind besser mit Kirchenlehrer wiederzugeben (139. 143); die Rogatisten, die donatistischen Anhänger des Bischofs Rogatus von Cartenna, bleiben genauso unerläutert wie die polemischen Anspielungen auf die scholastischen Autoritäten und die sprichwörtliche Redewendung »questen und stinken«.

62 Ebd, 117-121. Bensings Bedenken gegen Müntzers Aufenthalt in Orlamünde nach Jüterbog (128), sind inzwischen von Elliger zurückgewiesen worden (Elliger: Thomas Müntzer, 67, Anm. 122. 49, Anm. 75: Nachweis weiterer Exemplare von Dappens »Articuli«).

63 Bensing; Trillitzsch: AaO, 130.

64 Shinzo Tanaka: Eine Seite der geistigen Entwicklung Thomas Müntzers in seiner »lutherischen« Zeit. LuJ 40 (1973), 76-88, bes. 77.

65 Ebd, 83 f. Streubel zeichnet nur die bekannten Jüterboger Begebenheiten nach. Die sprichwörtliche Rede »questen und stinken« hat er mißverstanden (Streubel: AaO, 82-89. 86).

ker, kommt aber auch nicht ohne spekulative Überlegungen aus.[66] In welchem Maße Müntzer mit seinen Jüterboger Predigten die gängige reformatorische Polemik überschritten hat, ist erst sicherer zu bestimmen, wenn die kirchenkritischen Äußerungen Müntzers genauer untersucht und mit den Formulierungen Luthers und anderer reformatorischer Theologen der Frühzeit verglichen worden sind.[67]

Häufiger als die Jüterboger Überlieferung sind die »Historien von Thomas Müntzer« als Quelle verwendet worden, die bis zum Erscheinen des Ergänzungsheftes nur in Seidemanns Biographie und in der Faksimileausgabe des ehemals Dresdner Müntzernachlasses zugängig sind.[68] Nach Böhmer hat sich erst Steinmetz wieder mit dieser Kompilation befaßt. Er vermutet, daß sie ein Teil der Annalen des Zwickauer Kirchners Paul Greff gewesen ist.[69] In meiner Dissertation bin ich der Entstehungsgeschichte noch einmal genauer nachgegangen. Die beiden Kernstücke der »Historien«, die beiden Spottgedichte gegen Müntzer bzw. Egranus können als gereimte Schandbriefe bestimmt werden, ursprünglich eine alte gewohnheitsrechtliche Regelung der freiwilligen Gerichtsbarkeit. Der Gegner sollte in den Augen der Umwelt mit allen Mitteln herabgesetzt werden. Der Quellenwert der beiden Gedichte ist demnach stark begrenzt. Ca. 1523 wird ein nicht zu identifizierender Zwickauer die beiden Gedichte, durch deutsche Prosastücke und lateinische Notate ergänzt, zu den »Historien« zusammengestellt haben. Greff hat sie vermutlich bereits vorgefunden und in bearbeiteter Form in seine

66 Vgl. z. B. die Erwägung, daß Müntzer auch sein eigentliches Anliegen vorgebracht haben wird. Inhaltlich ist dieses Anliegen für diese Zeit nicht bestimmbar (Elliger: AaO, 61).

67 Vgl. z. B. die Übereinstimmung in der Kritik an den Kirchenlehrern in Müntzers Randbemerkung zu Tertullian: »Nullus doctorum scripturis ordinem, ob id non potuerunt vincere unum haereticum, nisi scripturis, quae possunt vario glossemate innotui et comparari« (Opera TERTULLIANI / hrsg. von Beatus Rhenanus. BL 1521 – Exemplar der Sächsischen Landesbibliothek Dresden: Mscr. App. 747 –, 19).

68 Johann Karl SEIDEMANN: Thomas Münzer. Dresden; L 1842, 107-112; THOMAS MÜNTZERS BRIEFWECHSEL. Lichtdrucke (Nr. 1-73) nach den Originalen aus dem Sächsischen Landeshauptarchiv/ bearb. von H[elmut] Müller. Dresden (1953), Faks. 73 (Bl. 1-10').

69 Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 179 f.

Annalen aufgenommen.[70] Als Zeugnis des fortschreitenden Differenzierungsprozesses innerhalb der jungen reformatorischen Bewegung Zwickaus während Müntzers Tätigkeit sind sie von bleibender Bedeutung. Sie lassen erkennen, daß Müntzers Theologie zumindest gegen Ende seiner Zwickauer Zeit schon eigene Züge hat und daß unter den Müntzergegnern schon nahezu alle Vorwürfe kursieren, die in der späteren Polemik anzutreffen sind. Weitere Einzelergebnisse machen das Fehlen einer neueren Darstellung der Zwickauer Zeit Müntzers schmerzlich bewußt. Wapplers Arbeit ist in ihrer Müntzerauffasung und Methodik überholt.[71]

Luckes Vermutung, daß Luther durch Müntzers liturgische Reform den Anstoß zu seinem Gemeindeliedschaffen erhalten hat, ist inzwischen hymnologisches Allgemeingut geworden. Aber erst Burba ist der theologisch-polemischen Verflechtung der Lutherlieder mit dem Bemühen des Reformators, sich gegen die »Schwärmer« abzugrenzen, konsequenter nachgegangen.[72] In Hahns Neuausgabe der Lutherlieder, die vorwiegend für Germanisten bestimmt ist, sind die Entstehungsverhältnisse der einzelnen Lieder so gut

70 Siegfried Bräuer: Die zeitgenössischen Dichtungen über Thomas Müntzer und den Thüringer Bauernaufstand. Theol. Diss. L 1973, 10-71. 391-423. Steinmetz nimmt an, daß die »Historien« durch den 1598 verstorbenen Archivar Petrus Albinus nach Dresden gelangt sind. Sie könnten aber ebenso gut erst den Müntzerakten beigefügt worden sein, als diese als »Churfl. Sächsische Commission-Acta, wegen unterschiedener Punkte, den sogenannten Pietismus u. was in anhängig, betr. 1694« neu zusammengestellt wurden (Vermerk, wohl von der Hand des Archivars Adam Friedrich Glafey auf dem Konvolut »Alte Briefe und Zettel, welche zum Theil Thomas Münster (!), zum Theil anderer an ihn D. Andr. Carolstadius, Joh. Agricola Islebensis geschrieben«). Vgl. Thomas Müntzers Briefwechsel, Bl. 74.

71 Paul Wappler: Thomas Müntzer in Zwickau und die Zwickauer Propheten. Neudruck. GÜ 1966. Auch als Materialsammlung ist Wapplers Arbeit kritisch zu verwenden. Sie enthält vor allem in der Wiedergabe handschriftlicher Quellen Lesefehler und Textverstümmelungen, die teilweise in die Müntzerliteratur eingegangen sind, z. B. der Aufenhalt des Pfarrer Donatus Groß in Nürnberg statt in Naumburg und die Existenz eines Pfarrverwesers Heinrich statt Zeuner (24). Zu korrigieren sind z. B. 24 Anm. 88 und 90; 25 Anm. 95; 27 Anm. 104; 35 Anm. 139; 41 Anm. 169; 52 Anm. 230; 54 Anm. 234.

72 WA 35, 76; Klaus Burba: Die Christologie in Luthers Liedern. GÜ 1956. Zu Müntzers Liedübertragungen vgl. Siegfried Bräuer: Thomas Müntzers Liedschaffen. LuJ 41 (1974), 45-102.

wie ausgeklammert worden.[73] Den Versuch, die Entstehung sämtlicher Lieder des Wittenberger Chorgesangbuchs (zwei Drittel der Lutherlieder und je ein Lied von Johann Agricola, Paul Speratus und Justus Jonas) aus der Auseinandersetzung mit Müntzer zu erklären, habe ich in meiner Dissertation unternommen.[74] Anhaltspunkte, daß die Wittenberger, angesichts der Verkündigung und der davon geprägten Lieder Müntzers, der Gemeinde die menschliche Grundsituation vor Gott bewußt machen und sie zu den zentralen Glaubensthemen führen wollten, finden sich in allen Liedern. Im Einzelfall ist kaum eine letzte Sicherheit für eine antimüntzerische Textinterpretation zu gewinnen. Der Gattung entsprechend hat diese Auseinandersetzung eine relativ objektive Sprachgestalt erhalten. Die Wittenberger Lieder nehmen deshalb unter den Zeugnissen der frühen Auseinandersetzung mit Müntzer eine Sonderstellung ein.

Die weit verstreuten offenen Stellungnahmen Luthers zu Müntzer hat jetzt Mülhaupt in Übersetzung bequem zugängig gemacht.[75] Während genaue Quellennachweise und gute Register die Brauchbarkeit des Bändchens erhöhen, wird der Wert durch einige Mängel in Frage gestellt. Der Quellenwert der Lutheräußerungen wird selten erörtert.[76] Eigenartig berührt die Voreingenommenheit gegenüber Müntzer in den Überschriften, der Auswahl ausschließlich negativer Voten anderer Zeitgenossen und vor allem in den Erläuterungen, in denen immer wieder ein »in der Tat schlimmer Müntzer« vor Augen gestellt wird.[77] Mülhaupts leidenschaftlicher Protest

73 Martin Luther: Die geistlichen Lieder/ hrsg. von Gerhard Hahn. TÜ 1967, XIV. (Neudrucke Deutscher Literaturwerke NF; 20)

74 Bräuer: Die zeitgenössischen Dichtungen ..., 82-174. 423-451.

75 Luther über Müntzer/ erläutert und an Thomas Müntzers Schriften nachgeprüft durch Erwin Mülhaupt. Witten 1973. Weitere Lutheräußerungen bei Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 15-36 und bei Gottfried Maron: Thomas Müntzer in der Sicht Martin Luthers. Theologia viatorum 12 (1975), 71-85.

76 Vgl. z. B. die moralisch diffamierenden Gerüchte (56 Nr. 45. 79 Nr. 71. 63 Nr. 54).

77 Ebd, 65. Zu verbessernde Angaben: Johannes Wildenauer (14); der Artikelbrief wird nicht mehr Müntzer zugeschrieben (32); auch der sächsische Kurfürst und Philipp von Hessen waren Schutzherren (39); Allstedt, Bez. Halle (16); Hinrichtung Müntzers am 27. Mai (49. 65); über Storchs Rolle vor Müntzers Ankunft ist nichts überliefert (58); »Entgröbung« kommt auch in der Vorrede zum Kirchenamt vor (79). Druckfehler: 16. April 1521 (15).

gegen die derzeitige positive Sicht Müntzers, der sich auch in seinen sonstigen Veröffentlichungen der jüngsten Zeit zu Wort meldet, dürfte zu dem spektakulären Erfolg von Dieter Fortes Stück »Martin Luther & Thomas Münzer oder Die Einführung der Buchhaltung« in Zusammenhang stehen.[78]

Auch Luthers Schriften gegen Müntzer liegen im Neudruck vor. Die bereits erwähnte Ausgabe von Streller druckt den »Brief an die Fürsten zu Sachsen« ab.[79] Diese Schrift ist neben »Eine schreckliche Geschichte« ebenfalls in der Flugschriftenausgabe von Laube/Seiffert enthalten. Die Sacherläuterungen entsprechen dem Forschungsstand.[80] Zur zweiten Lutherschrift konnten die Herausgeber die Untersuchungen von Steinmetz einarbeiten, in denen die angeblichen Müntzeräußerungen vom Kugelauffangen und Totschlagen mit Hilfe eines Filzhutes als Wanderlegende vom Kugelzauber bzw. als verbreitete Redewendung interpretiert werden.[81] Steinmetz sieht sämtliche Lutheräußerungen über Müntzer im Dienste der Absicht stehen, den Müntzereinfluß zu bekämpfen. Luther sei so »der eigentliche Schöpfer der Müntzerlegende« geworden.[82] Gegen diese Auffassung hat Maron vor kurzem Bedenken angemeldet, da sie zu eng sei, um das Verhältnis des Reformators zu Müntzer ausreichend zu beschreiben.[83]

Die »Histori Thomas Müntzers«, als deren Verfasser Steinmetz endgültig Melanchthon nachgewiesen hat, ist in neuerer Zeit selten neu gedruckt

78 Erwin Mülhaupt: Die betrogene Forelle. Lu 44 (1973), 29-35 (vgl. die Bemerkung zu Eltons Müntzeretikettierung als ruhelosen Fanatiker und gefährlichen Wahnsinnigen: »Muß uns erst ein nüchterner Engländer ... den Star stechen«, 34); ders.: Martin Luther oder Thomas Müntzer – wer ist der rechte Prophet? Lu 45 (1974), 55-71.

79 Hutten, Müntzer, Luther. 2. Aufl. Bd. 2. B; Weimar 1970, 243-255 (sehr sparsame Sacherläuterungen).

80 Flugschriften der Bauernkriegszeit, 490-498. 499-505. Druckvorlage war in beiden Fällen nicht WA, sondern Originaldrucke in Gotha und Dresden. Verbesserungen: Luther hat das Spottwort Müntzer nicht ganz grundlos in den Mund gelegt, vgl. MGA, 501 (627, Anm. 7); statt Esra 6 = 4. Esra 10 (629, Anm. 14); Vermutungscharakter haben die Angaben über Bischof und Müntzers Absichten (629, Anm. 8 und 15). Zu den Drucken vgl. Claus: Der deutsche Bauernkrieg ..., 44 f Nr. 87-92; 55-58 Nr. 138-147.

81 Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 22-27.

82 Ebd, 15.

83 Maron: AaO, 73. 71. Steinmetz hat offensichtlich ein etwas weitergefaßtes Legendenverständnis als Maron (ebd, 81. 85, Anm. 98).

worden.[84] Im Flugschriftenband von Laube/Seiffert ist sie nach einem Gothaer Exemplar vollständig wiedergegeben und mit recht instruktiven Sacherläuterungen versehen worden.[85] In seiner Analyse der Schrift hat Steinmetz herausgearbeitet, daß das biographische und historische Interesse den pädagogischen Absichten untergeordnet ist, daß Melanchthon Müntzers Lehren vom Geist und vom weltlichen Regiment bekämpfen und künftigen ähnlichen Bestrebungen vorbeugen wollte.[86] Dieses Ergebnis hat Kirchner als zutreffend für Melanchthons Stellungnahme zum Bauernkrieg überhaupt bestätigt. Deutlicher als Luther hält Melanchthon auch fest, daß der Bauernkrieg als ganzer nicht Müntzers Werk war.[87] Auf die nachfolgende Müntzerliteratur und Reformationsgeschichtsschreibung hat Melanchthons »Histori«, vor allem durch die Übernahme in Sleidans Geschichtswerk, einen Einfluß ausgeübt, der dem von Cochläus auf das katholische Lutherbild in nichts nachsteht.[88]

Die dritte Wittenberger antimüntzerische Flugschrift, »Ein nützlicher Dialogus oder Gesprächbüchlein zwischen einem müntzerischen Schwärmer und einem evangelischen frommen Bauern«, als deren Verfasser Boehmer Johann Agricola wahrscheinlich gemacht hat, ist zum ersten Mal durch Kaczerowsky vollständig neu veröffentlicht worden.[89] Im Flugschriftenband von Laube/Seiffert ist sie ebenfalls enthalten. Die relativ reichhaltigen Sach-

84 Zur Verfasserschaft vgl. Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 37-42.

85 Flugschriften der Bauernkriegszeit, 531-543. »revelationibus« ist besser durch »göttliche Offenbarungen« zu erläutern (542); die Vorstellung vom lokalbornierten Pfeiffer ist umstritten, vgl. Gerhard Günther: Bemerkungen zum Thema »Thomas Müntzer und Heinrich Pfeiffer in Mühlhausen«. In: Der Bauer im Klassenkampf, 157-182. Zum Druck vgl. Claus: Der deutsche Bauernkrieg, 61 f. Nr. 165.

86 Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 47.

87 Hubert Kirchner: Der deutsche Bauernkrieg im Urteile der Freunde und Schüler Luthers. Habil.-Schrift. Greifswald 1969, 51 f. 60 f.

88 Vgl. Steinmetz: AaO, 50-54 und passim. Ergänzend Hubert Kirchner: Der deutsche Bauernkrieg im Urteil der frühen reformatorischen Geschichtsschreibung. ZKG 85 (1974) Heft 2, 95-125.

89 Flugschriften des Bauernkrieges, 201-214 (nach dem Exemplar der Lutherhalle Wittenberg).

erläuterungen lassen sich ergänzen und korrigieren.[90] Im letzten Jahrzehnt hat sich zunächst Kirchner im Zusammenhang seiner Darstellung von Agricolas Urteil über den Bauernkrieg mit dem Dialog befaßt. Er erkennt als primären Zweck der Schrift: »Agricola wollte missionieren, wollte seinen Anteil daran leisten, nach der gewaltsamen Unterdrückung der Bewegung die innere Ordnung wiederherzustellen.«[91] Kirchner macht auch darauf aufmerksam, daß bei Agricola jede Bereitschaft fehlte, die sozialen Probleme der Bewegung wirklich ernst zu nehmen. Diese Primärabsicht und Merkmale der Polemik Agricolas hat Steinmetz erneut herausgearbeitet. Er schließt sich dem Urteil Kaczerowskys an, der in der Verwendung der Dialogform zur Aufspaltung der Bauern eine Infamie sieht.[92] Die damit angesprochene literarische Form, die Fragen der Verfasserschaft und Entstehungszeit, sowie die inhaltlichen Angaben und das Müntzerbild des Dialogs habe ich in meiner Dissertation noch einmal genauer untersucht.[93] Durch weitere Belege kann Boehmers Auffassung über Verfasserschaft und Entstehungszeit (zweite Junihälfte 1525) erhärtet werden. Mit der Gestalt des selbstbewußten bibelgegründeten lutherischen Bauern knüpfte Agricola an einen bekannten Flugschriftentopos an. Auch formal ist die Schrift von den Gattungsgesetzen des theologisch-theoretischen Dialogs geprägt. Sie stehen alle im Dienste der Hauptabsicht: Der Gegner soll nicht verstanden, sondern bekehrt werden.

90 Flugschriften der Bauernkriegszeit, 517-530 (nach dem Exemplar im Museum für Deutsche Geschichte Berlin). Zu den Erläuterungen: Der Schultheiß hieß Rucker (637, Anm. 30); Beziehungen zu Lang bestanden bis in die Allstedter Zeit (638, Anm. 52); zu den Namen der Bundesmitglieder vgl. Straube: AaO, 35; außerdem ist der Augsburger Druck nicht verzeichnet. Vgl. zu den Drucken Claus: Der deutsche Bauernkrieg ..., 62 Nr. 166-167 (zu ergänzen sind bei Claus Nr. 166: Berlin SB: Cu 9081 und 9081a und zu Nr. 167: Berlin SB: Cu 9082).

91 Kirchner: Der deutsche Bauernkrieg im Urteile der Freunde ..., 217-236, bes. 235. Vgl. auch 229. 235 f.

92 Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 80-88, bes. 86. Kaczerowsky in: Flugschriften des Bauernkrieges, 262. Völlig unzutreffend ist Winklers Angabe, Steinmetz halte Agricolas Dialog »für eine kaschierte Streitschrift des münzerischen Lagers« (Hannelore WINKLER: Der Wortbestand von Flugschriften aus den Jahren der Reformation und des Bauernkrieges. B 1975, 64); Agricolas Verfasserschaft ist ihr ebenfalls unbekannt (ebd, 54). Vgl. die gleiche Fehlinterpretation in DERS. Dissertationsauszug: Zum soziologischen Aspekt von Flugschriften aus der Zeit der Reformation und des Bauernkrieges. BGDS 94 (1974), 37-51, bes. 47.

93 Bräuer: Die zeitgenössischen Dichtungen ..., 175-226. 451-485.

Agricola will schwere Hinderungsgründe beiseite räumen, die einer Rückführung der von Müntzer beeinflußten Kreise zum lutherichen Glauben im Wege stehen.[94] Die Wurzel für Müntzers Fehlverhalten sieht Agricola im Abweichen vom lutherischen Rechtfertigungs- und Schriftverständnis. Agricolas Angaben haben nur unter Berücksichtigung der Gattungseigenheiten und der Zielsetzung seines Dialogs einen gewissen Quellenwert.[95]

Diese Erkenntnis ist übertragbar auf die antimüntzerischen Flugschriften von katholischer Seite. Das wahrscheinlich kurz nach Müntzers Hinrichtung auf Veranlassung von Herzog Georg gedruckte Verhörsbekenntnis, dessen Entstehung und Textverhältnisse noch nicht zureichend aufgehellt sind, ist bereits erwähnt worden. Die auf den 12. Juni 1525 datierte Schrift »Ein glaubwürdiger Unterricht, wie die thüringischen Bauern gestraft worden sind« ist ebenfalls seit langem als Auftragsarbeit der Dresdner Kanzlei Herzog Georgs identifiziert. Sie ist jetzt im Flugschriftenband von Laube/Seiffert mit ausführlicher Kommentierung neu gedruckt worden.[96] Aufklärung über das rechtmäßige Vorgehen der Fürsten gegen die Bauern bei Frankenhausen und Warnung vor künftigem Aufruhr hat Steinmetz als Absicht der Schrift in seiner Analyse herausgearbeitet.[97] Auf Grund des Drucks durch die

94 Dazu gehören z. B. die Zweifel am ordnungsgemäßen Beginn der Schlacht bei Frankenhausen und Luthers Stellung zum Aufstand. Nebenabsichten sind u. a. Warnung vor künftigem Aufstand, Überwindung der Unsicherheit in evangelischen Kreisen gegenüber Luthers harten Bauernschriften und Herausstellung Philipps von Hessen als evangelischen Fürsten.

95 Die pauschalen Ausführungen von Lenk bringen keine neuen Gesichtspunkte, vgl. Werner Lenk: Grundzüge des Menschenbildes. In: Ingeborg Spriewald u. a.: Grundpositionen ..., 229 f. Bemerkungen zum Wortschatz von Agricolas Dialog vgl. Winkler: AaO, 232. 240. 243 f.

96 Flugschriften der Bauernkriegszeit, 511-516. Ein Straßburger Nachdruck ist nicht mit verzeichnet. Bei Anm. 5 sind die Vorgänge in Mühlhausen als realer Hintergrund wahrscheinlicher (634), und bei Anm. 22 wird der hypothetische Charakter der Schilderung nicht erkennbar (635). Zum Druck vgl. Claus: Der deutsche Bauernkrieg ..., 78 Nr. 80. Zum Dresdner Druck (Nr. 79) ist das Exemplar in der Lutherhalle Wittenberg nachzutragen.

97 Steinmetz: Das Müntzerbild ..., 89-95. Entgegen der Annahme von Steinmetz wird in der Flugschrift das Scharmützel doch Philipp von Hessen zugeschrieben (91). Die Kennzeichnung als chronikartige Flugschrift durch Guchmann (AaO, 45. 141) verwischt den Charakter der Schrift.

Offizin in Emsers Haus, sprachlicher Anklänge und gedanklicher Übereinstimmungen habe ich in meiner Dissertation wahrscheinlich machen können, daß der »glaubwürdige Unterricht« durch Hieronymus Emser redigiert worden ist. Emser stand in enger Verbindung zu Herzog Georg und der fürstlichen Kanzlei. Aus seiner Feder stammt auch das Pasquill »Der Bock tritt frei auf diesen Plan«, mit dem Luther als eigentlicher Aufruhrerreger an den Pranger gestellt werden soll.[98]

Die frühe antimüntzerische Polemik ist im vergangenen Jahrzehnt verhältnismäßig gründlich erforscht worden. Auch editorisch ist einiges geschehen. Unerledigte Aufgaben gibt es aber auch auf diesem Gebiet noch. Auf die Problematik von Müntzers Bekenntnis ist bereits hingewiesen worden. Über Luthers »Brief an die Fürsten zu Sachsen« existiert keine neuere Untersuchung. Gleiches gilt für seinen Sendbrief an die Mühlhäuser. Ebenso sind die anderen Lutheräußerungen über Müntzer teilweise noch quellenkritisch zu beleuchten. Die Verbesserung der Kommentierung der polemischen Schriften bleibt darüber hinaus eine ständige Aufgabe.[98a]

98 Bräuer: Die zeitgenössischen Dichtungen ..., 315-368. 529-553, bes. 339-343.

98a Inzwischen liegt zusammen mit Luthers »Brief an die Fürsten Zu Sachsen«, »Sendbrief an ... Mühlhausen«, und »Eine schreckliche Geschichte«, Melanchthons »Histori«, »Ein glaubwürdiger ... Unterricht« und Agricolas »Ein nützlicher Dialogus« auch ein Neudruck von Agricolas »Auslegung des 19. Ps.« vor: Die lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer/ hrsg. von Ludwig Fischer. M; TÜ 1976 (Deutsche Texte 39). Originaldrucke haben als Vorlage gedient (Angabe der originalen Paginierung), Druckfehler sind verzeichnet. Fischer hat alle Schriften ausführlich sprachlich und historisch kommentiert, wobei er die neuere Forschung in einem erstaunlichen Ausmaß (allerdings häufig zu summarisch und z. T. undifferenziert) eingearbeitet hat. In der Einleitung weist Fischer auf legendäre Züge im Müntzerbild der Gegenwart hin, kritisiert, daß die Forschung immer noch »in den Stricken der ideologischen Axiome« gefangen sei und bemängelt »undialektische Aktualisierungen« (L). Für die noch ungenügend bedachte Kernfrage, wie »sich historische Realität in dem chiliastischen Entwurf Thomas Müntzers« und wie »er mit seinem Entwurf im geschichtlichen Prozeß jener Zeit« gewirkt hat (XXXIII), kündigt Fischer eigene Arbeiten an. Soweit bisher zu erkennen ist, ist auch sein eigenes Müntzerbild keineswegs frei von ideologischen Axiomen. Trotz einiger Bedenken gegen die Anlage des Kommentars und korrekturbedürftiger Einzelangaben (vgl. im einzelnen meine Rezension in ThLZ 1978) besitzen wir durch Fischer die vollständigste (es fehlt aus der Schriftengruppe Müntzers »Bekenntnis«) und brauchbarste Ausgabe der antimüntzerischen Schriften.

Seit Seidemanns Buch von 1842 hat der lutherische Kirchenhistoriker Gritsch, der durch seine Dissertation über die Autorität des inneren Wortes bei den deutschen Spiritualisten des 16. Jahrhunderts auf die Müntzerthematik eingestimmt war, die erste neue wissenschaftliche Müntzerbiographie vorgelegt. Den Ansatz seiner Dissertation hat Gritsch beibehalten. Müntzer ist für Gritsch der erste »radical dissenter« der deutschen Reformation, »the first Protestant thinker to pursue the theocratic ideal«, der eine Wandlung vom Weise auch seine Umwelt verändern wollte.[99] Die ersten Impulse hat er durch Luther empfangen, begann aber in Zwickau aus pastoralem Interesse für die Situation des Volkes die Notwendigkeit zu verstehen, daß »the individual rebirth through the advent of the Holy Spirit in the soul must be translated into social and political action revealing God's will for the world«.[100] Müntzers Konzeption des »inneren Wortes« wurde zum apokalyptischen Prinzip. Durch frühe Widerstände und den rapiden Umschwung in den allgemeinen Verhältnissen wurde Müntzer zu immer radikaleren theologischen Formulierungen und Aktionen angetrieben. Gegen Ende seines Lebens unterschied er ebensowenig mehr zwischen innerem und äußerem Wort Gottes wie zwischen der individuellen geistlichen Wiedergeburt und den Veränderungen der sozialen Verhältnisse.[101] Gritsch bemüht sich, Müntzer von der legendären Übermalung zu befreien, indem er ihn reichlich zu Worte kommen läßt. Dennoch bleibt Gritsch zu stark der älteren Forschung verhaftet.[102] Die Kennzeichnung »reformer without a church« unterschätzt

99 Eric W. Gritsch: Reformer without a church. Phil 1967, IX. 192; vgl. auch 189. 191.

100 Ebd, 101.

101 »The original dialectic between the dilemma of the creaturely existence and the glory of prophetic self-consciousness had disappearded« (193).

102 Boehmer/Lohmanns Konzeption von der Preisgabe des ursprünglichen theologischen Anliegens ist noch wirksam. Die historischen Partien sind zu blaß ausgefallen. Die neuere marxistische Forschung ist kaum zur Kenntnis genommen worden. Es ist zu hoffen, daß in der angekündigten 2. Aufl., in der vor allem Müntzers Verhältnis zu Luther und zur Mystik und die Frage nach den theologischen Grundlagen von Müntzers revolutionärem Programm intensiver behandelt werden sollen (vgl. Foster: AaO, 133, Anm. 27), auch allerlei korrekturbedürftige Einzelheiten mit verbessert werden.

Müntzers Einfluß. Hervorgehoben zu werden verdient, daß sich hier wohl erstmalig ein amerikanischer Lutheraner nicht nur mit Nachdruck für eine gerechtere Beurteilung Müntzers einsetzt, sondern Müntzers Entwurf einer »theology of social and political action« auch eine Bedeutung als Hinweis für die heutige Theologie zubilligt.[103]

Fast gleichzeitig mit Gritschs Buch erschienen Hillerbrands biographische Skizzen aus der neueren Ketzergeschichte. Der ungeduldige Revolutionär Müntzer eröffnet den Reigen der Unzufriedenen.[104] Hillerbrand schildert Müntzers Lebensgang aus einer guten Quellenkenntnis. Der Einfluß der Wahrheitssucher zu gehorsamen Diener Gottes durchlief und in ähnlicher älteren Forschung ist aber auch bei ihm unverkennbar. Müntzer kam von Luther her und erkannte als einer der ersten, daß Luthers Reformation ebenfalls reformbedürftig ist. Auch im Bauernkrieg scheint Müntzer nur diese Rolle gespielt zu haben, »he had always cherished — as a preacher of God's Law«, der »fell under the sway of the peasant's proclamation and identified their cause with his own«.[105] Politische und soziale Überlegungen waren für ihn sekundär. Letztlich war Müntzer »a man with a dream ... of a church restored to its biblical pattern, arising out of the ashes of the old«.[106] Unter

103 Ebd, 191. »This theology draws attention to something too quickly forgotten in the history of Protestantism: the dynamic vitality of religious experience, changing and transforming not only the personal life of the believer, but also the existing order of society« (ebd).

104 Hans Joachim Hillerbrand: A fellowship of discontent. NY; Evanston; LO 1967, 1-30 (The Impatient Revolutionary: Thomas Müntzer). Dargestellt werden außerdem der einsame Individualist Sebastian Franck, der Founding father George Fox, der Privatgelehrte Thomas Chubb und der Agnostiker David Friedrich Strauß. Sie waren alle keine »ordinary fellows« der Kirchen. Hillerbrand meint aber, daß sie als Teil des christlichen Erbes Beachtung verdienen und vielleicht noch heute neue Einsichten vermitteln können (XIV).

105 Ebd, 23. Notwendige Korrekturen: Egranus hieß Wildenauer, er war nicht »the leading minister« (4); Müntzers erste Predigt in Zwickau geschah nicht am 15. Mai (5); Müntzer hat Zwickau nicht vor seiner Entlassung den Rücken gekehrt (6); Müntzers »Deutsche Messe« entstand nicht erst 1524 (9); von einer persönlichen Überprüfung Müntzers durch die Nürnberger Stadtbehörde ist nichts bekannt (21); Hergott wurde geköpft (21); Storchs Auffassung kann kaum als Radikalisierung des personalen Glaubensverständnisses Luthers bezeichnet (5 f), der »Widerruf« schwerlich als echt gewertet werden (27).

106 Ebd, 29.

anderer politischer Konstellation (z. B. in Zürich oder Schottland) »Müntzer might have become a respected reformer, or perhaps a revered martyr«, denn »Müntzer's failure was not so much that he proclaimed the wrong thing, but rather that at the wrong time and place he said the right thing . . .«[107] Das große Verständnis für Müntzer vermag allerdings den Eindruck nicht zu verwischen, daß hier Müntzers Entwicklung und Wollen nicht tief genug erfaßt werden.

Seit längerer Zeit ist Rupp vom ersten Jahrzehnt der Reformation und seiner Fülle an reformatorischen »patterns« fasziniert. Seine Vorlesungen und Arbeiten über diese Thematik sind als Aufsatzsammlung erschienen, deren Kernstück als eine Art Müntzerbiographie angelegt ist. Rupp verarbeitet die Quellen sehr eigenständig und scheut auch die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur nicht.[108] Verdienstvoll ist Rupps Versuch, Müntzers Lektüre anhand der erhaltenen Nachrichten genauer zu erfassen. Er meint: Mystik, Apokalyptik und häretische Gedanken, für sich genommen harmlose Schießpulvermaterialien, wirkten miteinander vermischt auf Müntzer explosiv ein. Aber: »More influential on Müntzer's mind than all these writers was Holy Scripture«.[109] Biblisch gegründet war seine Konzeption von der »Ordnung aller Kreatur« ebenso wie die Folgerungen, die er hinsichtlich der Widerstandslehre zog. Seine sozialen und politischen Äußerungen sind theologisch zu interpretieren, denn »Müntzer war ganz Prediger, ganz Theologe«. Diese Formulierung Kirchners hat es Rupp besonders ange-

107 Ebd, 30.

108 Gordon Rupp: Patterns of reformation. Phil [1969], 157-353. Einige seiner Erwägungen verdienen es, daß ihnen genauer nachgegangen wird, z. B. Bedeutung von Platos Staatslehre für Müntzer (301); Einfluß von Müntzers Messe auf Thomas Cranmers liturgische Arbeit über die Verbindung zu Nürnberg (307, Anm. 2), wohl eher über die Nürnberger Messe. Abwegig sind die Überlegungen, ob die beiden Marienpredigten besser Egran zuzuschreiben sind (161, Anm. 2) und ob mit der Überschrift der Melanchthonthesen Markus Thomä gemeint sein könnte (174). Die Zuweisung der Schrift »Von dem Geheimnis der Taufe« an Müntzer statt an Hut ist inzwischen durch die Arbeit von Seebaß hinfällig geworden (345 f), vgl. weiter unten. Rupps lebendige Darstellungsweise verführt ihn zuweilen zu Überspitzungen, z. B. hinsichtlich Müntzers Interesse an der Glaubensgewißheit: ». . . Müntzer is the first Methodist« (270).

109 Ebd, 259. Vgl. auch 265. 260 f.

tan.[110] Er vergleicht Müntzer gern mit den großen Protestgestalten der Theologiegeschichte (u. a. John Henry Newman, Søren Kierkegaard) und sieht in Müntzer nicht nur den ersten großen Rebellen gegen das neue Evangelium, sondern auch »one of the most faszinating and tragic of God's delinquent children«.[111] Rupps Müntzerdarstellung hat ihre Stärke in der theologischen Interpretation der überlieferten Texte. Die Wechselbeziehungen zwischen Müntzer und der historischen Situation sind nicht gleichwertig im Blick. Es drängt sich der Eindruck auf, daß die Lösung des Rätsels Müntzer letztlich doch charakterlich bedingt ist.[112] Rupp ist sich der vielen offenen Stellen der Müntzerforschung bewußt. Sein Buch bietet auch hierzu mehr als seine bescheidene Ankündigung — »we shall only offer one or two guesses« — vermuten läßt.[113]

Brachten bereits Gritsch und Rupp ausführliche Wiedergaben von Müntzertexten in ihren Darstellungen, so wendet Elliger dieses Prinzip in seinem umfangreichen Müntzerbuch noch wesentlich ausgiebiger an. Partienweise gleicht sein Werk mehr einer kommentierenden Auseinandersetzung mit dem chronologisch geordneten schriftlichen Nachlaß Müntzers als einer historisch-kritischen Biographie, die der Autor vorlegen will.[114] Für die Interpretation wichtiger Quellen bieten Elligers Analysen neue Einsichten, so z. B. bei den sogenannten propositiones Egrans oder den von Müntzer übersetzten Psalmen. Auf die Darstellung der Verhältnisse von Müntzers Ge-

110 Hubert KIRCHNER: Johannes Sylvius Egranus. B 1961, 56. Rupp zitiert die Äußerung immer wieder, z. B. AaO, 298. 158, vgl. auch 161. Vgl. auch die früheren Arbeiten Rupps, die in die Aufsatzsammlung eingegangen sind: Gordon RUPP: Thomas Müntzer: prophet of radical Christianity. Bulletin of The John Rylands Library 48 (Manchester 1966), 467-487, bes. 470; DERS.: Programme notes on the theme »Müntzer and Luther«. In: Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation 1517-1967. B; GÖ 1967, 302-308, bes. 303.

111 Rupp: Patterns ..., 303. 250. Rupp erhofft sich von der intensiveren Beschäftigung mit den Anfangsjahren der Reformation wichtige Impulse für das ökumenische Gespräch (Rupp: Programme notes ..., 307).

112 Diesen Eindruck löscht auch die Schlußäußerung im biographischen Teil nicht aus: »At least his theology was born, like his faith, from his life in a revolutionary setting. Not reading or speculating, but living, dying and being damned, made him a theologian« (Rupp: Patterns ..., 304; vgl. auch 302).

113 Rupp: Patterns ..., 158. Für Einzelkorrekturen vgl. auch die Rez. von Günter MÜHLPFORDT: Deutsche Literaturzeitung 92 (1971), 692-697.

114 Elliger: Thomas Müntzer, V.

burtsort, der späteren Bildungs- und Aufenthaltsorte und vor allem der Wirkungsstätten Zwickau, Allstedt und Mühlhausen ist wesentlich weniger Sorgfalt verwendet worden. Elliger erweist sich der mehr geistesgeschichtlich orientierten Biographik verbunden. Er ist mehr an der inneren Entwicklung Müntzers interessiert als am äußeren Wirken, ja bereits an der Frage nach Einflüssen durch die jeweilige Situation.[115] Elliger bemüht sich, unabhängig »von der marxistischen Theorie, unbeeinflußt auch durch die Erörterung des ... Problems ›Theologie und Revolution‹«, Müntzer allein als Knecht Gottes darzustellen. Müntzer ging es »um die rechte geistgewirkte Erkenntnis des wahren Wesens der durch Gottes Vorbestimmung gegründeten Kirche Jesu von Nazareth; sodann um die Erfüllung seines göttlichen Auftrages, die vom rechten Glauben erfüllten Erwählten zur tätigen Erneuerung dieser ›apostolischen Kirche‹ aufzurufen, bevor Gott selbst in allernächster Zeit strafend seinem Willen den Widerspenstigen und Säumigen gegenüber Geltung verschaffen will«.[116] Der »Gedanke an einen grundlegenden Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse in der erneuerten apostolischen Kirche ... war für ihn ein sich von selbst ergebender Effekt der unbedingten Anerkennung Gottes und seines Willens«.[117] In der Konzentration auf das theologische Selbstverständnis Müntzers liegt die Stärke von Elligers Biographie. Auf Einzelergebnisse, die auch oft in kritischer Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Hinrichs und Bensing gewonnen werden, kann in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden. Gleiches gilt für die nicht kleine Zahl von Mängeln in der Quellenbenutzung und der Verarbeitung der Sekundärliteratur.[118] Durch die ausführlichen Textanalysen und den fast vollständigen Verzicht auf Zusammenfassungen ist die Lektüre dieses umfangreichsten Werkes der Müntzerliteratur nicht einfach. Elliger hat selbst gleichzeitig durch eine problemorientierte Taschenbuchdarstellung einen

115 Vgl. die Nachzeichnung der frühen Entwicklung Müntzers durch Elliger (ebd, 20. 23 f. 27. 33. 35 f.) auf Grund der sehr allgemeinen Bemerkung im Prager Manifest (MGA, 491); vgl. auch die Bemerkung, Luther und Müntzer seien »nicht bestimmt durch eine kreatürliche Anteilnahme an dem Zustand der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern allein durch den Gehorsam gegen Gottes Willen« (Elliger: AaO, 7).

116 Ebd, 2.

117 Ebd, 6.

118 Vgl. dazu im einzelnen meine ausführliche Rez. in ThLZ 102 (1977), 215-220. Elligers Müntzerbiographie erschien 1976 in 3. Aufl.

leichteren Zugang zu seiner Müntzerauffassung geschaffen. Müntzers Theologie gewinnt hier schärfere Konturen. Die historischen Zusammenhänge treten, der Anlage gemäß, noch stärker zurück.[119]

Die Anzahl neuer populärwissenschaftlicher Müntzerbiographien ist nicht groß. Große Publizität hat Wehrs Müntzerbuch gefunden, das in einer bekannten Taschenbuchreihe erschienen ist.[120] Wehr ist mit Arbeiten über C. G. Jung, Rudolf Steiner, Martin Buber und Jakob Böhme hervorgetreten. Auch über Müntzer hat er sich verschiedentlich in Zeitschriften zu Wort gemeldet.[121] Seine Müntzerausgabe wurde bereits erwähnt. Er brilliert mit einem flüssigen Stil, einer erstaunlichen Quellenkenntnis und großer Belesenheit in der Müntzerliteratur. Der Eindruck, daß hier historischer Dilettantismus am Werke ist, stellt sich beim informierten Leser aber bald ein und bleibt dominierend. Dafür ist nicht nur die bunt zusammengewürfelte und fehlerhafte Bibliographie instruktiv, sondern auch eine lange Liste von ungenauen und fehlerhaften Angaben.[122] In seiner letzten Müntzerarbeit hat Wehr sowohl einprägsame Formulierungen, als auch die Gesamtsicht aus der Monographie übernommen.[123] Wehr formuliert als Quintessenz seiner sozial orientierten spiritualistischen Müntzersicht: »Christen und Marxisten

119 Walter Elliger: Außenseiter der Reformation: Thomas Müntzer; ein Knecht Gottes. GÖ 1975. (Kleine Vandenhoeck-Reihe; 1409)

120 Gerhard Wehr: Thomas Müntzer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1972. (Rowohlts Monographien; 188); 3. Aufl. 1976.

121 Gerhard Wehr: Thomas Müntzer – ein Streiter für das Recht. Die Kommenden 25 (1971), 7 f; ders.: Vor 450 Jahren begann der Bauernkrieg. Ebd 28 (1974), 21-23; ders.: Thomas Müntzer deutet die Schrift. Die Christengemeinschaft 43 (1971), 283-286; ders.: Konfessionalistische Engstirnigkeit hinter sich lassen ... DPfBl 72 (1972), 233 f.

122 Z. B. die Angabe, Müntzer sei 12 Tage peinlich verhört worden (120). Ein besonderes Kapitel sind die Bildbeigaben, die nicht alle auf Müntzers Lebensgang bezogen sind (z. B. Porträts Bonhoeffers, Blochs und Liljes) und z. T. unzulängliche oder gar falsche Legenden bei sich haben, z. B. Sichemstich von 1608 statt 1522 (4) oder 1525 (134, außerdem Stich statt Zeichnung), das angebliche Geburtshaus stammt erst von 1851 (17).

123 Gerhard Wehr: Thomas Müntzer. In: Die Großen der Weltgeschichte/ hrsg. von Kurt Fassmann u. a. Bd. 4. ZH 1974, 862-873. Über die zwölfbändige Enzyklopädie, die Partei für das Humanum ergreifen und ihr Kriterium für Größe »nirgend anders als im Menschen selbst« finden will (Wehr), vgl. ders.: Was ist menschliche Größe?: zur Herausgabe der Enzyklopädie »Die Großen der Weltgeschichte«. DPfBl 74 (1974), 876 f.

haben entdeckt, daß mit dem Namen des Mannes aus Stolberg die permanente Frage nach der sozialen Gerechtigkeit eng verknüpft ist, und daß das mystische Entbrennen, die Sehnsucht nach dem kommenden Reich, die Suche nach der Realität des Spirituellen in der Schrift nicht in das Ghetto einer weltfernen Innerlichkeit gehören. Die mystische Innenerfahrung vermag nach Müntzers Überzeugung Impulse freizusetzen für eine Sendung und Aktivität in den Realitäten dieser Welt.«[124] Außerdem hatte Müntzer »eine Ökumene des Geistes im Sinne«. Vor allem diese Züge machen für Wehr die Bedeutung Müntzers »unter uns — vor uns« aus.[125]

Eine klarere Konzeption begegnet dem Leser bei Bensings Bildbiographie, die jetzt in einer überarbeiteten 2. Auflage vorliegt. Bensing ist maßgeblich an der neueren Forschung zur Biographie Müntzers beteiligt gewesen und hat Müntzers Lebensweg mehrfach literarisch skizziert.[126] Von Anfang an bemüht er sich stärker als andere Biographen, den Lebensgang Müntzers zu den Zeitverhältnissen in Beziehung zu setzen.[127] Die wenigen vorhandenen Quellen und der Mangel an Detailuntersuchungen der städtischen Verhältnisse in den Aufenthaltsorten Müntzers verführen aber oft zu sehr pau-

124 Wehr: Thomas Müntzer, 872. Vgl. Ders.: Thomas Müntzer in Selbstzeugnissen ..., 135.

125 Wehr: Thomas Müntzer, 871. An fragwürdigen Angaben ist auch hier kein Mangel: Z. B. hat die Auseinandersetzung mit den Franziskanern für Müntzers Entlassung in Zwickau keine Rolle gespielt (862); Müntzers Zwickauer Antrittspredigt hat noch nichts mit seinem sozialrevolutionären Programm zu tun (864. 866); die Welle des Bauernaufstands hat Mitteldeutschland noch nicht im Spätsommer 1524 erreicht (868); Müntzer hat Mühlhausen nicht verlassen, sondern wurde ausgewiesen (869); die Nürnberger haben Müntzers Schutzrede nicht nur mit Rücksicht auf Luther konfisziert (870).

126 Vgl. die sachlich-knappe Information Manfred Bensing: Müntzer, Thomas. In: Biographisches Lexikon zur deutschen Geschichte: von den Anfängen bis 1945. B 1971, 488-490. Weniger gelungen wegen der vielen undifferenzierten Formulierungen ist sein Beitrag in: Von Cusanus bis Marx: deutsche Philosophen aus fünf Jahrhunderten. L 1965, 18-24.

127 Manfred Bensing: Thomas Müntzer. Mit 92 Abb. 2. Aufl. L 1975. Der Text ist gegenüber der 1. Aufl. (Leipzig 1965) teilweise gekürzt, ergänzt und präzisiert. Neu aufgenommen wurde eine geographische Übersicht der Lebensstationen Müntzers (29) und eine Übertragung des Faksimiles von Müntzers Frau (81); zugunsten einer älteren Darstellung wurde Johannes Ökolampads Porträt ausgewechselt (75). Die Qualität der Bildwiedergaben war in der 1. Aufl. häufig besser.

schalen Aussagen oder hypothetischen Interpretationen.[128] Eine gewisse Neigung, gut gegründete Angaben mit nicht immer leicht erkennbaren Vermutungen und Verallgemeinerungen zu kombinieren, sind ein bleibendes Merkmal von Bensings Biographie. Er stellt dar, wie aus dem tatendurstigen Konspirator Müntzer der Reformator wird, »der nach Klarheit über die Grundfragen des religiösen und politischen Lebens seiner Zeit strebte, die Reformation als die grundlegende Umwandlung des gesamten irdischen Lebens und damit als Revolution zu sehen begann«.[129] In Allstedt »glaubte Thomas Müntzer zuerst den neuen Menschen schaffen zu müssen, um die neue Ordnung errichten zu können«. Die »Offensive der feudal-katholischen Reaktion« und die Beistandsverweigerung der ernestinischen Fürsten führten zur Verschmelzung von Müntzers Lehre mit der revolutionären Bewegung am Vorabend des Bauernkrieges und während des Bauernkrieges. Bis zur letzten Minute ist Müntzers Leben den einfachen Menschen gewidmet gewesen. Er starb »ungebrochen daran, daß der arme Bauer und Handwerksmann aus der Niederlage lerne, in der Gewißheit auch, daß das Volk dereinst reif sein werde, sich selbst zu befreien«.[130] Trotz der genannten Bedenken bietet Bensings Biographie mit ihren 92 Abbildungen, vor allem in ihren historischen Partien, immer noch die beste Information über Müntzers Lebensgang nach dem derzeitigen Forschungsstand.[131]

128 Vgl. die summarische Angabe, Müntzers erster Lebensabschnitt sei »bewegt und unruhig, noch ganz bestimmt durch die Interessen des niederen Besitzbürgertums« gewesen (ebd, 27), gleichfalls Müntzers Selbstzeugnis über seine Predigttätigkeit (25). Vgl. auch die Bestimmung der Rolle Pfeiffers und die Darstellung der Schlacht bei Frankenhausen.

129 Ebd, 33. Bensing neigt dazu, Müntzers Gedanken zu säkularisieren, z. B. seine Eschatologie (50. 61).

130 Ebd, 52. 57. 99. Die quellenmäßig ungedeckte Formulierung wird ergänzt von der häufig bei Bensing zu findende Angabe, Müntzer habe vor seinem Ende eingestanden, »etwas zu Großes zu früh gewollt zu haben« (99). Bensing entnimmt diese Angabe seltsamerweise der negativen Melanchthonäußerung gegenüber Joachim Camerarius, Müntzer habe »in corona, cum praecaretur sibi ignosci, flens dixit, fateri se, quod maiora iusto suscepisset« (CR 1, 747).

131 Eine sehr gut lesbare und durch mehr als 60 Abbildungen dokumentierte, z. T. differenziertere marxistische Müntzerdarstellung, die noch stärker den jüngsten Forschungsstand widerspiegelt, findet sich in dem von Max Steinmetz verfaßten Hauptteil der »Illustrierte(n) Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution« (Autorenkolektiv: Adolf Laube, Max Steinmetz, Günter Vogler. B 1974): 120-122. 133-136.

Die Übersicht über die wichtigsten neuen Müntzerdarstellungen macht deutlich, daß eine die bisherigen Forschungsergebnisse zusammenfassende wissenschaftliche Müntzerbiographie noch auf sich warten läßt. Wichtige Vorarbeit ist noch zu leisten. Der Frühgeschichte Müntzers muß neu nachgespürt werden, da Goebkes Angaben noch unzuverlässiger sind als bisher meist erkannt wurde. Die möglichen Bildungseinflüsse und seine Lektüre sind neu zu untersuchen. Völlig neu darzustellen ist die Zwickauer Tätigkeit. Elligers Kritik an den Arbeiten von Hinrichs und Bensing, aber auch Straubes Forschungen zur Sozialstruktur Allstedts und Selges Diskussionsbeitrag bringen in Erinnerung, daß Müntzers Allstedter Tätigkeit noch nie quellengerecht umfassend dargestellt worden ist.[132] Dem Aufenthalt Müntzers in Süddeutschland ist ebenfalls neu nachzugehen, nachdem Elliger den sogenannten Verfassungsentwurf aus dem Nachlaß Balthasar Hubmaiers er-

151 f. 193-201. 213-222. 225-227. 262-276. Eingefügt in die Konzeption von der frühbürgerlichen Revolution, wird mit dem historisch faßbaren ersten öffentlichen Wirken in Jüterbog eingesetzt, danach auf Müntzers Frühgeschichte rückgeblendet und die Entwicklung über die wichtigen Stationen seines Wirkens bis zum Thüringer Aufstand und dem gewaltsamen Ende verfolgt. Steinmetz betont, daß Müntzer schon frühzeitig »unabhängig von Luther, wenn auch durch ihn gefördert, eigene Wege zu beschreiten« begann (122). In seiner Allstedter Zeit bereits schuf Müntzer die beiden Grundvoraussetzungen für die Weiterführung der Reformation zur Volksreformation: »die Ausarbeitung und Verbreitung einer revolutionären Ideologie sowie die Schaffung und Festigung einer revolutionären Organisation«. Das »ist die historische Leistung Thomas Müntzers« (193). Deutlicher als bei Bensing werden die theologischen Konturen Müntzers sichtbar. Die Quellenlage wird bei der Urteilsfindung immer wieder erkennbar berücksichtigt, z. B. bei der Beurteilung des Artikelbriefes (226 f) oder des Verhältnisses zu Heinrich Pfeiffer (273). Einzelne Wertungen (z. B. eine gewisse Überbewertung des Jüterboger »Zwischenspiels«, 120 f) oder Formulierungen (z. B. über Luthers »Verfolgungssucht«, 204, oder über die Verwirklichung des Gottesreiches, 217) können angefragt werden. Zu korrigierende Angaben: Der angebliche Nürnberger Bauer war Diepold Peringer (263, vgl. 171); Simon Hofmann war Prediger, der Titel seiner in Druck gegebenen Flugschrift, die nach Angaben des Nürnberger Ratsprotokolls »der fursten uberfall zu Franckenhausen und Mulhausen« betraf, ist unbekannt (274). Druckfehler: 152: November 1521; 195: Glaucha; 197: die Faksimiletextseite gehört zur Protestation; 273: Artern statt Greußen; 274: Sechs Drucke des »Bekenntnisses«; 275: Neun Druckschriften Müntzers.

132 Zu Selge vgl. Kurt-Viktor Selge: Zu »Müntzer in Allstedt«. In: Bauernkriegs-Studien/ hrsg. von Bernd Moeller. GÜ 1975, 103-106.

neut Müntzer zugewiesen hat.[133] Schließlich ist auch mit Bensings Veröffentlichungen noch nicht das letzte Wort über Müntzers Stellung in Mühlhausen und im Thüringer Aufstand gesprochen. Die Aufstandszentren sind erst ungenügend untersucht. Über Müntzers Eichsfeldzug z. B. existieren nur ältere Arbeiten. Den Reaktionen des sächsisch-thüringischen Adels auf Müntzers Wirken ist bisher zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden, und die Gegenmaßnahmen der sächsischen Fürsten, vor allem Herzog Georgs, sind überhaupt noch nicht erforscht worden. Einige Aufschlüsse könnten auch Untersuchungen über befreundete und gegnerische Persönlichkeiten aus Müntzers Umkreis erbringen. Ähnlich große Aufgaben sind hinsichtlich der Theologie Müntzers zu bewältigen.

V Zur Frage nach dem theologischen Ansatz

Mit der Frage nach Müntzers theologischem Ansatz ist eine relativ junge Problemstellung in der Beschäftigung mit Müntzer angesprochen. Sie wird im Grunde, von der älteren Herleitung aus der mittelalterlichen Ketzerbewegung abgesehen, erst durch Karl Holls berühmte Arbeit über Luther und die Schwärmer in die Diskussion eingebracht. Lange Zeit wurden Müntzers Überlegungen auf satanische Einflüsse zurückgeführt. Daneben trat von Anfang an die charakteriologische Interpretation, die durch Friedmanns Etikettierung »Revolutionär aus Triebanlage« gut illustriert wird, wenn sie nicht gar ins Psychopathologische abgleitet.[134] Noch verhältnismäßig lange konnten aber auch die Interpreten, die Müntzer als Theologen ernst nahmen, sein theologisches Denken und revolutionäres Handeln nicht zusammenbringen. Sie kamen an diesem wichtigen Punkt letztlich nicht über Gottfried Arnold hinaus, der die Meinung vertreten hatte, daß Müntzer »zweifelsohne anfänglich zuweilen ... bewegungen von Gott gehabt« habe, dann habe aber »doch die natur die oberhand behalten«.[135] Überwunden

133 Elliger: Thomas Müntzer, 663-667.

134 Robert Friedmann: Über Thomas Müntzer. Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung 47 (1933), 90-97, bes. 93. Zur psychopathologischen Verdächtigung vgl. oben Anm. 78 und besonders massiv bei Fritz Dreiheller: Johann von Otthera. HH 1969, 40. 83.

135 Gottfried Arnold: Unparteiische Kirchen- und Ketzer-Historie. 2. Teil. F 1700, 15.

wurde die Annahme eines Bruchs bei Müntzer erst, als sich die Forschung konsequenter der Frage nach dem theologischen Ansatz Müntzers zuwandte.

Selten ist, über die Erörterung gewisser Ähnlichkeiten hinausgehend, regelrecht der Nachweis für den Ansatz der Theologie Müntzers bei Luther versucht worden. Am eindrücklichsten hat sich in neuerer Zeit der Profanhistoriker Nipperdey um diese theologische Ableitung bemüht. Er geht von der These aus, Müntzers »theologisches Grundproblem« sei »sein Verhältnis zu Luther«.[136] Müntzers Probleme seien aus den Problemen Luthers entstanden, und in diesem Sinne sei Müntzer ein Vertreter der zweiten Generation. Müntzer radikalisiere Luthers Theologie, um die vermeintliche Wendung von der ursprünglichen Subjektivität zur Objektivierung abzuwehren. Nipperdey exemplifiziert diese These zunächst am Verhältnis von Wort und Geist: »Müntzer hat die dialektisch-personale Struktur von Luthers Wort- und Glaubensbegriff nicht erfaßt, er sieht nur die antisubjektiven Momente und hält das Ganze darum für unannehmbar objektiv. Er sieht in Luther — in einer bedeutenden Antizipation — den Entwurf einer Wortorthodoxie ... Und dagegen radikalisiert nun Müntzer die Subjektivität des Glaubens, indem er ihn von der absoluten Bindung an die Schrift ... löst«, um die existentielle Gewissenserfahrung als Glaubensbasis festzuhalten. Aber »der darin wirksame leidenschaftliche Wille zur Unmittelbarkeit, schlägt um in eine neue und massive Objektivierung. Denn die christliche Daseinserfahrung wird für Müntzer in Prophetien, in Träumen und Gesichten ..., im vermeintlichen mündlichen Wort gegenständlich.«[137] Denselben Umschlag stellt Nipperdey bei der Rechtfertigungslehre fest. Müntzer setze gegen »die Objektivität der imputierten Rechtfertigung ... die Subjektivität der erfahrenen, der effektiven«. Damit nahm die Glaubenserfahrung »den Charakter einer substantiellen Verwandlung der Person« an, »sie wurde zu einem prinzipiell abschließbaren Vorgang«.[138] Nach Nipperdeys Sicht verändert sich also bei Müntzer die Theologie der Rechtfertigung in eine Theologie des Gerecht-

136 Thomas Nipperdey: Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer. In: Reformation, Revolution, Utopia, 38-84, bes. 40; zuerst (ohne den Anhang: Zur Müntzer-Forschung 1961-1974) in ARG 54 (1963), 145-179; danach in: Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555/ hrsg. von Walter Hubatsch. DA 1967, 236-285. (Wege der Forschung; 203) In der Neuausgabe sind die Müntzerverweise leider nicht auf MGA umgestellt worden.

137 Nipperdey: AaO, 45. 47.

138 Ebd, 50. 55.

fertigtseins, die als Heiligung charakterisiert, d. h., zugleich Erfahrung und Aufgabe ist. Die Erfüllung des Gesetzes, die aufweisbare christliche Lebensgestaltung — ein Problem der zweiten Generation — ist aber bei Müntzer nicht »auf den individuellen Lebensbereich eingeschränkt, sondern erfaßt wie selbstverständlich auch die sozialen und politischen Bezüge«.[139] Nipperdey befaßt sich mit den Konsequenzen dieser radikalisierten lutherischen und zugleich potentiell revolutionären Theologie nur knapp. Er merkt an, daß Müntzer eine taboritische Antwort auf die Frage, wie die Umgestaltung der Welt geschehe, gegeben habe. Wichtiger ist sein Hinweis, der »letzte Grund ... für die Aktualisierung der revolutionären Theologie« liege »noch hinter allen Argumenten in Müntzers eschatologischer Erwartung«.[140] Nipperdeys Müntzersicht ist zunehmend auf Kritik gestoßen. Selbst Elliger, der ebenfalls nach wie vor Müntzers Ansatz in der Theologie Luthers vertritt, beurteilt sie als »etwas zu konstruktiv«.[141] Nipperdey hat inzwischen den Einwänden, er übersystematisiere Müntzer und stecke ihn in die Zwangsjacke Lutherscher oder gar orthodoxer Kategorien, ein gewisses Recht zugestanden, zugleich aber an seiner Lösung des Zusammenhangs von Theologie und Revolution bei Müntzer festgehalten.[142] Seine scharfsinnigen Beobachtungen und glänzenden Formulierungen haben der Müntzerforschung wichtige Impulse vermittelt. Aufs Ganze gesehen ist jedoch sein Ergebnis, daß Müntzers Ansatz theologisch bei Luther zu suchen ist, nicht gelungen. Nipperdey unterschätzt die Pluriformität der frühreformatorischen Theologie und damit auch Müntzers Eigenprägung. Die Gründe für die Ausweitung der individuellen Probleme auf die sozialen und politischen Bereiche werden auf diese Weise bei Müntzer nicht recht sichtbar. Es ist auch zu fragen, ob die perfektionistischen Tendenzen sich so bei Müntzer nachweisen lassen. Fraglich ist außerdem, ob das Verhältnis zur Mystik richtig gesehen ist, wenn Nipperdey feststellt, daß Müntzers Prägung durch Luther nicht aus-

139 Ebd, 59.

140 Ebd, 63; vgl. 61.

141 Elliger: Thomas Müntzer, 7. Vgl. Elligers Position in der Ansatzfrage: »... dennoch sehe ich in ihm [sc. Müntzer] weniger einen Adepten der Mystik als einen ›Schüler‹ Luthers, der freilich mit der Voreingenommenheit einer eigenen, persönlichen Fragestellung schon nach Wittenberg kam« (ebd).

142 Nipperdey: AaO, 83 f.

schließt, »daß in seiner Theologie starke Elemente spätmittelalterlicher Mystik noch enthalten sind«.[143]

Der Einfluß der Mystik auf Müntzers Theologie ist von Luther und Agricola an immer wieder bemerkt worden, doch erst Goertz hat den Versuch unternommen, Müntzers Denken und Wirken konsequent vom mystischen Ansatz her zu interpretieren. Goertz legt dar, daß sich Müntzer bereits in Zwickau durch die Auseinandersetzung mit dem humanistischen Pseudolutheraner Egranus von Luther entfernt hat. Entscheidend dafür war, daß Müntzer im Traditionsgefälle der dominikanischen Mystik stand und von ihr die Gott und Mensch umspannende Denkform der »Ordnung Gottes« übernommen hat.[144] Müntzers seelsorgerliches Anliegen war die Wiederherstellung der verlorengegangenen ursprünglichen Einheit von Gott und Mensch, die Goertz als die innere Ordnung bezeichnet, im Vollzug des mystischen Heilsprozesses. In eindrucksvoller Weise zeigt Goertz auf, wie von diesem Ansatz aus die einzelnen Elemente der Theologie Müntzers miteinander verzahnt gesehen werden können. Und in einem schmalen Schlußabschnitt stellt er dann dar, welche Konsequenzen diese Konzentration auf den Heilsprozeß für die »äußere Ordnung«, die Lebenswirklichkeit überhaupt, hat. Im Heilsprozeß wird die Welt innen überwunden und das bedeutet für Müntzer auch »gleichzeitig und in einem Prozeß die Überwindung der Welt außen«. Goertz verdeutlicht die »von der theologia mystica eingeleitete Fusion« der beiden Ordnungen am Begriff der cooperatio des Menschen mit Gott: »In der inneren Ordnung, wo das Heil gewirkt und Heilsgewißheit erlangt wird, ist die cooperatio auf das Erleiden des göttlichen Werkes beschränkt, äußerlich erscheint sie aber in der Aktivität des Menschen, die die Umgestaltung der vorhandenen ›weltlichen‹ Verhältnisse erstreben muß.« Sie ist demnach »als Angriff auf die bestehende ›Welt‹-Ordnung von Grund auf revolutionär«.[145] Der prophetischen Apokalyptik erkennt Goertz bei Müntzer nur eine dienende Funktion zu. Theologisch gesehen, urteilt Goertz abschließend, ist

143 Ebd, 83.

144 Hans-Jürgen Goertz: Innere und äußere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers. Leiden 1967: »Die Theologie Müntzers reiht sich im Prinzipiellen ungebrochen der Tradition der mittelalterlichen Mystik ein und erhält von ihr den entscheidenden Impuls und das Vorstellungsmaterial, die theologische Problematik der anhebenden Reformationszeit in einem eigenen Gang zu bewältigen« (49).

145 Ebd, 143 f.

Müntzer als bedeutender Verweser der Mystik im 16. Jahrhundert »der Verwalter einer alten, nicht der Vorbote einer neuen Zeit«.[146] Denn dadurch, daß er »sein mystisches Gottesverhältnis (die innere Ordnung) zum Modell seines Wirklichkeitsverständnisses (der äußeren Ordnung) machte«, hat er »die mittelalterliche Konzeption des Corpus Christianum doch nicht durchbrechen und überwinden können«.[147] Goertz hat seine Konzeption in Auseinandersetzung mit seinen Kritikern inzwischen präzisiert und differenziert.[148] Er betont, daß es ihm nicht um ein Leugnen aller anderen Einflüsse auf Müntzer, sondern um den Nachweis ging, daß »das Aufbauelement« der Theologie Müntzers aus der »mittelalterlichen Mystik, der praktischen, nicht der spekulativen«, stammt. Goertz berücksichtigt Müntzers revolutionäres Wirken stärker, gelangt aber erneut zu dem Ergebnis: »Die mystische Heilslehre hat in der Interpretation von mystischen und eschatologisch-apokalyptischen Vorstellungen den Leitwert.«[149] Ähnlich intensiv ist der Frage nach der Bedeutung der Mystik für Müntzer nicht wieder nachgegangen worden.[150]

Das Müntzerkapitel von Ozment hält nicht, was der Titel seines Buches »Mysticism and dissent« zu versprechen scheint. Müntzers Entwicklung wird mehr beschreibend dargestellt, wobei u. a. auch der Mystikeinfluß mit angemerkt wird, z. B. bei der »Ausgedrückten Entblößung«.[151] Doch joachitische

146 Ebd, 149.

147 Ebd, 148 f. Zu fragen ist, ob die Belege immer das beweisen, was sie sollen (vgl. z. B. 143, Anm. 1). Einzelkorrekturen bei Dismer: AaO, passim und bei Wolfgang Ullmann: Ordo rerum. Theologische Versuche 7 (1976), 125-140, bes. 126.

148 Hans-Jürgen Goertz: Der Mystiker mit dem Hammer. KD 20 (1974), 23-53, Goertz befaßt sich u. a. mit den Einsprüchen von Seebaß und arbeitet vor allem Anklänge zur »Theologia Deutsch« stärker heraus.

149 Ebd, 31. 51.

150 Fast skizziert Müntzers mystischen Ansatz nur in enger Anlehnung an Goertz, vgl. Heinold Fast: Soziale Utopien in der Reformationszeit. ZW 41 (1970), 283-294, bes. 284-288.

151 Steven E. Ozment: Mysticism and dissent. New Haven; LO 1973, 61-97, bes. 90. Das Verhältnis von Mystik und revolutionärem Handeln bei Müntzer kennzeichnet er mit dem lapidaren Satz: »Applied to society, the theology of the heart becomes a truly revolutionary ideology« (91). Einzelverbesserungen: Stübner hieß Markus (64. 73. 249). Die Leipziger Disputation fand nicht auf einem Reichstag statt (68); Rupp übersetzte die kurze deutsche Version des Prager Manifests (69, Anm. 26); Bibra ist ein Dorf und liegt bei Meiningen (98); die »Ausgedrückte Entblößung« ist die Spätfassung des »Gezeugnus« (98).

Motive, lutherische Theologie, Storchs Spiritualismus, taboritische Ideologie und — bedeutsamer als alle diese Elemente — mittelalterliche mystische Theologie, dienten nach Ozment letztlich nur dazu, »to articulate Müntzer's biblically drived concern for an impassioned and experienced faith«.[152] Ozments Lehrer Oberman hat sich ebenfalls über Müntzers Verhältnis zur Mystik geäußert. Wie Goertz sieht er in der Mystik die Quelle, aus der Müntzers Denken historisch entstand, die bleibende Inspiration für sein Handeln.[153] Aber er lokalisiert den Mystikeinfluß stärker als Goertz auf spätmittelalterliche demokratisierende Tendenzen der Mystik. Nach seiner Deutung verbanden sich diese bei Müntzer mit der antischolastischen Paulus- und Augustinrezeption der Wittenberger Frühtheologie von 1516 bis 1520. Wichtig wurde für Müntzer vor allem die existentielle Verarbeitung der spätmittelalterlichen Mystik durch die neue Wittenberger Theologie. Diese theologia affectualis des jungen Luther und seiner Gruppe, in der der Glaube in den Formen der Brautmystik beschrieben wird, erhielt durch die Verknüpfung mit dem Prädestinationsinteresse bei Müntzer eigene Akzente. Sie wurde zur »theologie van de grote scheiding«. Da Müntzer aber — und das ist Müntzers größte Entdeckung — erkannte, daß die Strukturen verändert werden müssen, bevor Menschen verändert werden können, folgt auf die große Scheidung im Mikrokosmos von Herz und Seele die große Scheidung in Welt und Geschichte.[154] Hierin und in der Überzeugung, daß der Geist nicht nur zum einzelnen, sondern über das ganze Gottesvolk kommen müsse, sieht Oberman den Grund, daß Müntzer verdientermaßen zugleich einen Platz erhalten hat in der Geschichte der Mystik und in der politischen Geschichte.[155] Obermans Skizze über Müntzers eigengeprägte Mystik gibt

152 Ebd, 72.

153 H(eiko) A. Oberman: Thomas Müntzer: van verontrusting tot verzet. Kerk en theologie 24 (1973), 205-214, bes. 212: »De mystiek is zowel Müntzer's ›land van herkomst‹, de bron waaruit zijn denken historisch ontstaat, als de blijvende inspiraie voor zijn handelen.«

154 Ebd, 210: »Na de grote scheiding in de mikrokosmos van hun hart en ziel komt de grote scheiding in de makrokosmos van de wereld en van de geschiedenis ...«

155 Oberman versucht, Müntzers Position in der Geschichte der Mystik genauer zu bestimmen, indem er das trinitarische Schema anwendet: Müntzers Mystik, »die theologische en politieke vormen gevonden heeft«, kommt im Gegensatz zur Seinsmystik (Eckhart und Cusanus) und zur Christusmystik (Bernhard von Clairvaux und Bonaventura, Devotio moderna) in der Kirche nicht oft vor, »naar evengoed aanspraak erop heeft mystiek genoemd te worden; en wel mystiek van de Geest ...« (154).

der Forschung neue Anregungen. Die Akten über Müntzers Verhältnis zur Mystik sind damit ebensowenig geschlossen wie mit dem mehr in die Tiefe gehenden Buch von Goertz. Nicht zureichend geklärt ist bisher, in welchem Maße Müntzers Ordnungsverständnis tatsächlich von der Mystik abhängig ist, die sowohl die innertrinitarische Ordnung als auch die sogenannte goldene Kette, die schöpfungsgemäße Gliederung vom Höheren zum Niederen kennt. Ähnlich ist zu fragen hinsichtlich der mystischen Anthropologie und vor allem der unio mystica, für die es bei Müntzer kaum regelrechte Anhaltspunkte gibt. Außerdem sind Rochlers Anfragen zur Forschungsmethodik mit zu bedenken.[156] Damit ist zugleich die Frage nach dem Mystikverständnis überhaupt mit gestellt. Befürworter und Kritiker des mystischen Ansatzes der Theologie Müntzers arbeiten offensichtlich mit einem unterschiedlichen Verständnis von Mystik. Mitverantwortlich ist wohl auch der Tatbestand, daß — mit den Worten Kunischs gesprochen — die deutsche Mystik »ein sehr vielschichtiges Gebilde« gewesen ist.[157] Erschwerend wirkt sich außerdem aus, daß die frühreformatorische Mystikrezeption noch immer ungenügend aufgehellt ist. Wenn die Anziehungskraft der Mystik auf reformatorische Theologen, die nicht nur in Luther- und Karlstadtschriften, sondern auch in den Traktaten weniger bekannter Männer (Matthäus Hisolidus, Simon Haferitz, Georg Amandus u. a.) ihren Niederschlag gefunden hat, deutlicher wird, fällt gewiß auch einiges Licht mit auf Müntzers Verhältnis zur Mystik.[158]

156 Wolfgang Rochler Ordnungsbegriff und Gottesgedanke bei Thomas Müntzer. ZKG 85 (1974), 369-382. Vgl. zur Forschungsaufgabe auch den Beitrag des marxistischen Philosophiehistorikers Alexander Kolesnyk: Probleme einer philosophiegeschichtlichen Einordnung der Lehre Thomas Müntzers. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 23 (1975), 583-594, bes. 593 f. Unzutreffend ist Kolesnyks Angabe, Müntzers Mystik sei pantheistisch. Müntzers Beschäftigung mit der Frauenmystik ist bisher zu wenig beachtet worden.

157 Hermann Kunisch: Die mittelalterliche Mystik und die deutsche Sprache. Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 6 (1965), 37-90, bes. 37.

158 Gleiches gilt für die Frage, inwiefern Müntzers Mystikbeschäftigung impulsgebend für andere gewesen ist. Vgl. George Huntston Williams: Popularized German mysticism as a factor in the rise of Anabaptist communism. In: Glaube, Geist, Geschichte = Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Gerhard Müller und Winfried Zeller. Leiden 1967, 290-312.

Die Beobachtung apokalyptischer Einflüsse auf Müntzer gehört seit langem zum bleibenden Bestand der Müntzerliteratur. Selten dagegen ist der Apokalyptik die Priorität für den theologischen Ansatz zuerkannt worden. Nach Laus Interpretation ist es längere Zeit merklich still um den Versuch gewesen, Müntzers Verhältnis zur Apokalyptik darzustellen.[159] Zunächst hat Seebaß mit seiner Arbeit über Hans Hut auf das Gewicht von Müntzers Apokalyptik neu aufmerksam gemacht.[160] Gleichzeitig hat Maron Müntzers häufigen Gebrauch von »Urteil« zum Anlaß genommen, die Rolle der Apokalyptik in Müntzers Theologie neu darzustellen. Maron erkennt in diesem Wort den nicht auswechselbaren »Schlüsselbegriff, von dem aus gleichsam der ›ganze‹ Müntzer zu erfassen ist«. »Urteil« im Sinne von »letztes Urteil« signalisiert Müntzers Überzeugung, seine Zeit sei »die Zeit des Gerichts . . . , der endgültigen Scheidung zwischen Gottlosen und Auserwählten«.[161] Während die Verantwortlichen in der Kirche versagen, sieht sich Müntzer im Dienst der begonnenen Scheidung stehen. Er legt dar, daß und wie das rechte Urteil aus der Offenbarung des lebendigen Wortes zu erlangen ist. Dabei wird ihm die Bibel zum Buch der Urteile. Sie enthält »Belege« für Gottes Handeln mit den Auserwählten und Gottlosen und somit auch das Urteil, das Müntzer als Gerichtsprophet seiner Zeit zu sprechen hat. Auf der Suche nach »Vollstreckern« des Urteils sieht er schließlich, nachdem sich die ernestinischen Fürsten verweigert haben, im Volk und im Bauernaufstand die Werkzeuge, die sein eschatologisches Programm durchführen. Zum Sozialrevolutionär ist Müntzer nach Maron nicht geworden. »In den knapp vier Jahren seines Wirkens . . . scheint sich Müntzers Grundanschauung . . . kaum gewandelt zu haben«, seine Gerichtstheologie, die ein spezifisch apokalyptisches Gepräge trägt, d. h., »sich auf die Scheidung, die Vernichtung des Unkrauts konzentriert und nahezu alle anderen apokalyptischen The-

159 Franz Lau: Die prophetische Apokalyptik Thomas Müntzers und Luthers Absage an die Bauernrevolution. In: Beiträge zur historischen und systematischen Theologie = Gedenkschrift für Werner Elert. B 1955, 163-170.

160 Gottfried Seebass: Müntzers Erbe. Theol. Habil.-Schrift. Erlangen 1972 (im Druck). Vgl. vorläufig Selbstanzeige ThLZ 99 (1974), 306-309; ders.: Bauernkrieg und Täufertum in Franken. ZKG 85 (1974) Heft 2, 140-156; ders.: Das Zeichen der Erwählten. In: Umstrittenes Täufertum 1525-1975/ hrsg. von Hans-Jürgen Goertz. GÖ 1975, ²1977, 138-164.

161 Gottfried Maron: Thomas Müntzer als Theologe des Gerichts. ZKG 83 (1972), 195-225. Sonderdruck mit eigener Paginierung (danach zitiert), 3.

men (etwa Millenium, Parusie) völlig außer acht läßt«.[162] Gedankengut Luthers oder der Mystik hatten für Müntzer nur sekundäre Bedeutung. Bestimmend war seine eigenartige Gerichtstheologie, in der »entscheidende taboritische Einflüsse« erkennbar sind.[163] Maron ist es gelungen, vom apokalyptischen Ansatz aus ein ähnlich geschlossenes Bild von Müntzer zu zeichnen wie Nipperdey und Goertz vom lutherischen bzw. mystischen Ansatz aus. Die gerichtstheologischen Züge bei Müntzer sind vorher auch noch nie so konsequent ins Licht gerückt worden. Fraglich ist aber, ob »Urteil« wirklich als Schlüsselbegriff für die gesamttheologische Deutung dienen kann. In Einzelfällen scheinen die Belege auch nicht immer den erwarteten Sinn zu treffen.[164] Vor allem ist hinter die Ableitung der Apokalyptik von den Taboriten ein Fragezeichen zu setzen, da Maron die Kennzeichnung »taboritisch« nicht füllt und die persönlichen Kontaktmöglichkeiten Müntzers zu Taboriten allzu problemlos vorausgesetzt werden. Er entspricht damit einer weitverbreiteten Tendenz in der Müntzerliteratur, die mit panhussitischen Neigungen zusammengeht. Die auf Müntzer bezogenen Ausführungen in einer der letzten Arbeiten Maceks sind dafür ein deutliches Beispiel.[165] Auch Seibt meint, daß Müntzer dem »Einfluß der böhmischen Brüdergemeinden ... mehr verdankt, als die deutsche Literatur gemeinhin in Rechnung stellt«.[166] Aber auch er begnügt sich mit dem Hinweis auf Müntzers Aufenthalt in Saaz und Prag, weist jedoch darüber hinaus auf Gemeinsamkeiten zwischen Müntzer und Peter Chelčicky hin.[167] Auf gewisse Ähnlichkeiten in der Interpretation des Unkrautgleichnisses von Mt 13, 24-30 bei Müntzer und den Taboriten hat kürzlich Müller in seiner Dissertation aufmerksam

162 Ebd, 17. 30.

163 Ebd, 30. 20.

164 Z. B. ebd, 6: scientia Dei = Wissenschaft des Herrn?!

165 Josef Macek: Die böhmische und die deutsche radikale Reformation bis zum Jahre 1525. ZKG 85 (1974) Heft 2, 5-29, bes. 27 f.

166 Ferdinand Seibt: Utopica. Düsseldorf 1972, 164 f. Im Anmerkungsteil finden sich ungewöhnlich viele Druckfehler (Seitenangaben und Erscheinungsjahre), im Text ebenfalls, z. B. 141. 155.

167 Ebd, 141. 163. Müntzer als Individualisten zu bezeichnen, der die »Allgemeinheit nur als Mittel« für die Durchsetzung seines politischen Reformprogramms betrachtete, ist kaum haltbar (141).

gemacht.[168] Einer vorschnellen Ableitung der Apokalyptik Müntzers vom taboritischen Chiliasmus ist Kolesnyk entgegengetreten. Er weist darauf hin, daß meist schon der Unterschied zwischen dem bürgerlichen und dem bäuerlich-plebejischen Taboritentum übersehen wird. Wahrscheinlich habe »Müntzer von der eigentlichen Theorie des bäuerlich-plebejischen Taboritentums wenig oder gar nichts erfahren ... während seines Aufenthaltes in Böhmen«. Scheinbare Gemeinsamkeiten erklärten »sich viel eher aus der gemeinsamen Quellengrundlage: der Bibel, dem Chiliasmus und dem geistigen Erbe des mittelalterlichen Volksketzertums«. Müntzers Verhältnis zur Lehre von Jan Hus sei »bis jetzt gleichfalls noch nicht untersucht« worden.[169] Gleiche Nüchternheit ist gegenüber der durchgängig behaupteten, aber noch nicht nachgewiesenen engen Verbindung der Zwickauer Propheten und besonders Storchs zur taboritischen Apokalyptik angebracht. List hat mit quellenkritischen Erwägungen diese Ableitung in Frage gestellt und den Zwickauer Propheten einen regelrechten Chiliasmus überhaupt abgesprochen.[170] Zwischen »Müntzers aktivistischer Gerichtsapokalyptik und dem revolutionären Aktivismus des Taboritentums« findet List allerdings eine »unbestreitbare strukturelle Verwandtschaft«, auch wenn eine Abhängigkeit historisch nicht nachweisbar sei.[171] Als Chiliasten im strengen Sinn möchte List Müntzer nach seiner Gerichtsapokalyptik nicht bezeichnen, denn »Müntzers Gerichtstheologie will keine Theorie der Geschichte ... sein, sondern Orientierung für geschichtliches Verhalten in der Endzeit«.[172] Entgegen dem Ergebnis von List, hat kürzlich Schwarz erneut Müntzers Apokalyptik als Chiliasmus charakterisiert. Als »Chiliast ›höherer Ordnung‹« habe Müntzer »bei näherem Zusehen mehr Elemente der chiliastischen Tradition bewahrt ..., als

168 Michael Müller: Auserwählte und Gottlose in der Theologie Thomas Müntzers. Theol. Diss. Halle 1972, 34 f. Diese Tradition ist von Dismer nicht berücksichtigt worden (Dismer: AaO, 93-105).

169 Kolesnyk: AaO, 593. Vgl. auch Kalivodas Hinweis, daß Müntzer in Böhmen »den hussitischen revolutionären Radikalismus in aktueller Form natürlich nicht mehr vorgefunden« habe (Das hussitische Denken im Lichte seiner Quellen/ hrsg. von Robert Kalivoda und Alexander Kolesnyk. B 1969, 14).

170 Günther List: Chiliastische Utopie. M 1973, 120-128. List ist selbst noch stark von Wapplers Angaben abhängig.

171 Ebd, 131.

172 Ebd, 135. Vgl. auch 139.

gewöhnlich angenommen wird«.[173] Schwarz nennt Müntzers Streben nach einer »unüberwindlichen Reformation«, die proklamierte Geisterfahrung für alle, die Forderung nach Heiligung des Lebens, die in Aussicht gestellte Entrückung in den paradiesischen Urzustand für wahrhaft Gläubige und die angekündigte Erfüllung der Verheißung von Dn 7, 27 als Elemente dieses Chiliasmus eigener Art. Dem Charakter seiner Thesen entsprechend muß er den Quellennachweis schuldig bleiben. Er hat jedoch die unerledigte Arbeitsaufgabe nachdrücklich in Erinnerung gebracht, »die genaue Rolle des Chiliasmus auf den einzelnen Etappen seines [sc. Müntzers] Denkens festzustellen«.[174] Die Schwierigkeiten, mit denen die Quelleninterpretation bei der Bewältigung dieser Aufgabe zu rechnen hat, illustriert eine Randbemerkung zu Tertullian, auf die auch Schwarz hinweist. Müntzer hat hier seinen Einspruch gegen Luthers Endgerichtsverständnis mit dem Hinweis versehen, daß das Gericht Christi lange Zeit dauern werde und viele Auserwählten den unfrommen Mann [sc. Luther] verdammen würden.[175] Wird hier der Chiliasmus manifestiert oder durchbrochen?

Bei aller Anerkennung anderer Einflüsse hat Steinmetz mehrfach betont, daß die Bibel unter den Quellen für Müntzers Denken den ersten Rang einnehme.[176] Rupp und Ozment, aber auch Seibt urteilen ähnlich. Mit aller Konsequenz wird diese Auffassung jetzt in der Dissertation von Dismer vertreten. Dismer ist anhand intensiver Quellenstudien zur Überzeugung gelangt, daß Müntzer nur sachgemäß zu verstehen ist, wenn er als Bibelexeget eigener Prägung ernst genommen wird. Aus seiner Exegese habe Müntzer auch eine »vollständige Theorie der Geschichte« gewonnen, »aus der sich nahezu alle Motive seines Denkens ableiten«, und die »das von der Forschung oft vermißte Bindeglied von Theologie und Revolution ist«.[177] Aus Gn 1 las Müntzer eine schöpfungsgemäße Rang- und Besitzordnung, die durch den Sündenfall verkehrt wurden, auf deren Wiederherstellung aber Gott aus ist. Der Wechsel von Abfall, Strafe und neuer Hinwendung zu Gott

173 Reinhard Schwarz: Neun Thesen zu Müntzers Chiliasmus. In: Bauernkriegs-Studien, 99-101, bes. 99.

174 Kolesnyk: AaO, 593.

175 Opera Tertulliani/hrsg. von Beatus Rhenanus. BL 1521. Exemplar der Sächsischen Landesbibliothek Dresden: Mscr. App. 747, 64.

176 Z. B. Steinmetz: Das Erbe Thomas Müntzers, 1123.

177 Dismer: AaO, 7. 5.

in der Geschichte Israels hat typologischen Charakter für die Geschichte der Kirche. Müntzers exegetischen Erkenntnisse verzahnen sich mit den praktischen Erfahrungen vom Verfall der Kirche seiner Zeit. Und diese »Zeitkritik führt ihn zur Konstatierung der objektiven Notwendigkeit einer Revolution zu seiner Zeit«.[178] Dismer stützt seine Konzeption mit diffizilen Textanalysen, wobei er Müntzers Schriftbezügen — auch den bisher unbeachtet gebliebenen Marginalangaben — besondere Beachtung schenkt. Zu den vielen wichtigen neuen Einsichten gehört auch Dismers Abwehr der These, Müntzer sei einseitig alttestamentlich orientiert gewesen.[179] Vor allem ist seine Warnung vor monokausalen Ableitungen zu hören, auch gegenüber der leichten Neigung bei Dismer selbst, den Exegeten Müntzer zuweilen etwas apodiktisch in Szene zu setzen.[180]

Die Schwierigkeiten, die sich einer stringenten Antwort auf die Frage nach Müntzers theologischem Ansatz in den Weg stellen, sind sichtbar geworden. Sie liegen zum wesentlichen Teil mit im Forschungsstand der vermuteten Leitideen und -bewegungen begründet. Die reformatorische Wittenberger Frühtheologie wird in der Regel noch zu einseitig an Luther gemessen. Die Rolle der Mystik im Spätmittelalter und in der frühen Reformationszeit bedarf weiterer Aufhellung. Das Einwirken apokalyptischen Gedankengutes auf das erste Viertel des 16. Jahrhunderts ist ebenfalls nur ungenügend bekannt. Die Schwierigkeiten werden erhöht durch terminolo-

178 Ebd, 56 f.

179 Ebd, 196 f. 202. Dismers These sollte trotz Elligers Arbeit (Walter ELLIGER: Müntzer und das Alte Testament. In: Wort und Geschichte = Festschrift für Karl Elliger zum 70. Geburtstag. Kevelaer; NK 1973, 57-64) und Granes Kritik (Leif GRANE: Thomas Müntzer und Martin Luther. In: Bauernkriegs-Studien, 69-97, bes. 92, Anm. 92) genauer überprüft werden. Dabei sind nicht nur vorwiegend die geschichtstheologischen Partien seiner Schriften heranzuziehen. Außerdem ist Müntzers Auffassung von der Einheit der Testamente, in der er sich auch durch vornicänische Kirchenväter bestärkt sehen konnte, kräftiger in Ansatz zu bringen (Ullmann: Ordo rerum, 131). In anfechtbarer Weise wird die Dominanz des Alten Testamentes bei Müntzer durch joachitische Einflüsse zu stützen versucht bei Abraham FRIESEN: Thomas Müntzer and the Old Testament. The Mennonite quarterly review 47 (1973), 5-19.

180 Auf die schwache Stelle seiner Konzeption, der anscheinend bruchlosen Ableitung des revolutionären Ansatzes Müntzers aus der Geschichtstheorie (Dismer: AaO, 7), macht er wohl selbst mehrfach aufmerksam, z. B. wenn er offenläßt, ob die Geschichtstheologie »primär oder als Rechtfertigung der Praxis gebildet worden« ist (5).

gische Differenzen in der Verwendung der Begriffe Mystik, Apokalyptik und Chiliasmus. Bei den Kriterien für »lutherisch« wird häufig auch bereits ein stark systematisierter Luther vorausgesetzt. Die exegetischen Traditionen, an die Müntzer anknüpfen konnte oder gegen die er sich absetzen wollte, sind ebenfalls nicht hinreichend aufgegraben. Im Rahmen der Ansatzfrage müssen künftig eine Reihe weiterer Prägungselemente mitbedacht werden. Da ist zunächst an die scholastische Tradition zu denken. Iserloh und vor allem Junghans haben die Frage aufgeworfen, ob Müntzer nicht doch bleibend durch den Realismus, bzw. Konzeptualismus in seiner Denkweise mitbestimmt worden ist.[181] Steinmetz hat außerdem immer wieder auf gewisse Ähnlichkeiten Müntzerscher Gedanken mit dem Humanismus verwiesen.[182] Müntzers Beschäftigung mit antiken Autoren und dem Konziliarismus ist in die Erörterung mit einzubeziehen. Vor allem ist der Blick auf Müntzers Studium der vornicänischen Kirchenväter zu lenken, nachdem Ullmann kürzlich Züge einer heilsökonomischen Weiterbildung des ordo-Verständnisses in den Tertullianmarginalien Müntzers festgestellt hat.[183] Die Klärung des theologischen Ansatzes ist mit der Frage nach der theologischen Herkunft und dem Gewicht einzelner geistiger Traditionen verbunden. In dieser Frage steht die Müntzerforschung vor ähnlichen Problemen wie die Lutherforschung.

Auf die Klärung des theologischen Ansatzes kann nicht verzichtet werden, da sich die Darstellung der Gedanken Müntzers sonst leicht mit einer flächigen Beschreibung begnügt und der Zusammenhang des Ganzen nicht sichtbar wird. Granes Warnung ist berechtigt, daß bei einer stark systematisch orientierten Fragestellung »zwangsläufig eine historische Person in

181 Erwin Iserloh: Sakraments- und Taufverständnis bei Thomas Müntzer. In: Zeichen des Glaubens = Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Hansjörg Auf der Maur und Bruno Kleinheyer. ZH 1972, 109-122, bes. 113; Helmar Junghans: Ursachen für das Glaubensverständnis Thomas Müntzers 1524. In: Der deutsche Bauernkrieg und Thomas Müntzer, 143-149.

182 Die Ähnlichkeiten sind allerdings z. T. recht allgemeiner Natur, z. B. Willensfreiheit, Hochschätzung der Frau. Vgl. Steinmetz: Das Erbe ..., 1124 f.; ders.: Thomas Müntzer in der Forschung ..., 682 f.; Kolesnyk: AaO, 589; Günter Goldbach: Hans Denck und Thomas Müntzer – ein Vergleich ihrer wesentlichen theologischen Auffassungen. Theol. Diss. HH 1969 (erasmische Gedanken bei Müntzer und Denk, allerdings etwas vordergründig erhoben).

183 Ullmann: Ordo rerum, 129 f.

einen von einer bestimmten Denkstruktur geprägten Typ verwandelt« wird.[184] Der Gefahr könnte begegnet werden, wenn die Relevanz der jeweiligen historischen Situation bei der Quelleninterpretation stärker Beachtung findet als das häufig geschieht. Abgesehen von der Klärung des theologischen Ansatzes wäre es sicher sinnvoll, einmal Müntzers eigene Äußerungen über sein Denken, Wollen und Wirken zusammenzustellen und zu interpretieren.

Vor mehr als 40 Jahren hat der Mennonitenhistoriker Friedmann die Feststellung getroffen: »Das Thema Müntzer ist abgeschlossen.«[185] Die unerledigten Aufgaben, die in dem Bericht über einige Schwerpunkte der Müntzerforschung im letzten Jahrzehnt in den Blick gekommen sind, nötigen zu einer neuen Feststellung: Das Thema Müntzer ist keineswegs abgeschlossen.

184 Grane: AaO, 71.
185 Friedmann: AaO, 97.

Bericht über den Fünften Internationalen Kongreß für Lutherforschung vom 14. bis 20. August 1977 in Lund (Schweden)

Von Joachim Rogge

Nach vier Tagungen gleicher Art in Aarhus (1956), Münster (1960), Järvenpää (1966) und St. Louis (1971) war diesmal nach Lund, einem traditionsreichen Ort der Lutherforschung, eingeladen worden. Die Teilnehmerliste verzeichnet 165 Namen, die erkennen läßt, daß die internationale Lutherforschung – auch von römisch-katholischer Seite – repräsentativ vertreten war. Als Präsident des Kongresses amtierte Gustaf Wingren (Lund), der selbst seit Jahrzehnten durch bedeutende Beiträge zum Lutherverständnis hervorgetreten ist.

Der äußere – auch der technische – Ablauf der Tagung verdient hohe Anerkennung. Die Lundenser Universität, vornehmlich ihre Theologische Fakultät, zeigte sich in unaufdringlich-freundlicher Weise als hervorragende Gastgeberin. Diese erfreuliche Tatsache machte fast vergessen, daß sich die schwedische Kirche weder mündlich noch schriftlich für die Kongreßteilnehmer vernehmbar zu Wort meldete. Das muß auch dann befremdlich wirken, wenn man die Unabhängigkeit des Lutherforschungskongresses in wissenschaftlicher Vorbereitung und Durchführung zu den Selbstverständlichkeiten dieser akademischen Einrichtung rechnet.

Die Tagung hatte drei Arbeitsschwerpunkte:

1. Es wurden acht Referate – zum Teil als Korreferate – gehalten.

2. Es gab elf Seminare mit wichtigen Themen kontemporärer Lutherforschung. Jeweils ein Thema konnte in fünf Seminarsitzungen, für die erfreulicherweise jedesmal bis zu drei Arbeitsstunden zur Verfügung standen, behandelt werden. Es ist daran gedacht, die Ergebnisse der Seminare, die im Plenum nicht vorgetragen wurden, in dem zu erwartenden Berichtsband einer breiteren Öffentlichkeit zur Kenntnis zu geben, wie es auch schon im Zusammenhang des vierten Kongresses in St. Louis gehalten worden war (ThLZ 101 [1976], 447).

3. In den Kongreßverlauf war eine Disputation zwischen einem katholischen und einem evangelischen Lutherforscher aufgenommen worden. Albert Brandenburg (Paderborn) und Eric W. Gritsch (Gettysburg, Pennsylvania) disputierten zum Thema »Luthers success and failure as a reformer of the church«. Die letztere Veranstaltung kann noch nicht als ganz geglückt bezeichnet werden. Brandenburg argumentierte nur sehr bedingt von den Ergebnissen her, die von den meisten römisch-katholischen Lutherforschern der Gegenwart in erstaunlicher Öffnung für ein ökumenisches Lutherverständnis vertreten werden. Gritsch waren die Denkweise und die römisch-katholische Forschungstradition offenbar zu fremd, als daß er wirkungsvoll den Thesen Brandenburgs zu replizieren wußte. Dieser wiederum ging kaum auf das Argumentationsgefälle seines

Opponenten ein. So wird man das Fazit ziehen müssen, daß die Einrichtung einer Disputation wohl bejaht, die Auswahl der Disputanten aber noch sorgfältiger bedacht werden sollte.

Der Präsident des Kongresses hielt die Eröffnungsvorlesung zum Thema »Luther und die aktuelle kirchliche Lage«. Wenn man ein Kardinalthema für die Tagung formulieren wollte, müßte man die Problemstellung des Eröffnungsvortrages vielleicht mit Eberhard Jüngels viel diskutiertem Beitrag »Zur Bedeutung Luthers für die gegenwärtige Theologie« sachlich verschränken. Wingren differenziert angesichts seines weitgefächerten Themas in wohltuender Weise. Er konstatiert, Luther erhalte »durch die historische Forschung ein Profil gegenüber Melanchthon und der Concordienformel. Hiermit entsteht für die Kirchen folgende Frage: *welche* Stimme aus dem 16. Jahrhundert legt das urchristliche Evangelium am besten aus?« Wingren macht von hier aus Bemerkungen in feinem Einfühlungsvermögen sowohl zur Situation des 16. als auch des 20. Jahrhunderts und trägt so auch zum katholisch-evangelischen Gespräch bei, das auf dem Kongreß unausgesetzt präsent war. Der Referent stellt fest, daß römisch-katholische Forscher heute wohl entdecken, »daß es im hohen Grade die Ereignisse des 16. Jahrhunderts waren, die das Papsttum an seine starre Haltung gebunden haben und die dadurch verhindert haben, daß der Katholizismus jene Offenheit erreichte, die seinem eigentlichen Wesen entspricht. Viele der Forderungen, die Luther erhob, hätten von dem damaligen Papsttum bejaht werden müssen.« Wingren weist darauf hin, heute werde vielfach ein »verstümmelter Luther« zitiert. Indirekt fordert der Referent zu einer neuen Lutherhermeneutik auf, in deren Handhabung man zwischen »Luther und Luthertum« zu unterscheiden habe. In diesem Zusammenhang kommt er in einer unkomplizierten Deutlichkeit darauf zu sprechen, daß die kirchlichen Institutionen von heute (und hier differenziert Wingren nicht mehr!) »durchgehend sehr große Ähnlichkeit mit jener Kirche« aufwiesen, »gegen die Luther im 16. Jahrhundert seine Kritik richtete. Der Unterschied zwischen Lutherischen und anderen Kirchen ist in dieser Hinsicht nicht sehr groß.« »Luthers Radikalität im Hinblick auf das Evangelium und seine Aufgabe in der Welt« sei weithin in den gegenwärtig existierenden Kirchen verlorengegangen. In keiner Kirche sei »er richtig zu Hause, auch nicht in derjenigen, die seinen eigenen Namen trägt. Für alle kirchlichen Institutionen ist er eine kritische Komponente.« So will der Vortragende den Kirchen der Gegenwart zeigen, daß Luther für sie »eigentümlich jung und neu, gültig in jeder Epoche« sei. Die Neubeschäftigung mit ihm müsse ebenso der »Identifizierung des Evangeliums mit einer politischen Botschaft« wie auch der Zitation Luthers »dem Buchstaben nach« entraten. Insofern ist die Frage nach Luther nichts anderes als die neue Frage nach dem Evangelium.

Am zweiten Kongreßtag überraschte Eberhard Jüngel (Tübingen) den Kongreß mit der Vorlage eines zweiundsiebzigseitigen Manuskriptes, aus dem er dann nur eine Auswahl vortrug. Hatten die deutschsprachigen Kongreßteilnehmer schon Mühe, dem Wagnis (Attempto!) zu folgen, so konnte es sicherlich nicht ausbleiben, daß Anderssprachige – vermutlich auch die Korreferenten James M. Gustafson und Kjell Ove Nilsson – wohl nur einen Teil der tiefen Problemerörterung in Jüngels Darbietung aufzunehmen in der Lage waren. Die Schwierigkeiten zeigten sich dann auch schnell in der den

drei Referaten folgenden Diskussion. Glücklicherweise wurde ein weiterer Gesprächsgang nach Vorlage zentrierender Thesenreihen von allen Vortragenden vereinbart. Die Dimensionen des Denkangebotes Jüngels lassen sich wahrscheinlich erst dann ausreichend erfassen, wenn man das ganze Manuskript zur Kenntnis nimmt, dessen Wortlaut dann auch der Drucklegung im Berichtsband zugeführt werden sollte.

Jüngel insistierte für alle künftige Lutherforschung und im Blick auf die Beurteilung bisheriger Arbeit an Luther auf das Erfordernis der Bibelexegese. »Theologische Urteilskraft bildet sich exegetisch oder überhaupt nicht« (These 2). Luthers Relevanz für heutiges theologisches Wahrheitsbewußtsein könnte wohl bestehen in dem Hinweis auf die »Auseinandersetzung mit den Fragestellungen der Gegenwart, aber *geleitet* von den auszulegenden Texten der Bibel«. Eine von Luther lernende Theologie vertraut auf die verborgene Anwesenheit Gottes in der Welt und enträt so einem Verständnis von humanem Handeln lediglich als Ersatz für »die klare und gewisse Rede von Gott« (These 4). Der Glaube unterscheidet Gott und Mensch zugunsten des Menschen voneinander.

Jüngel exemplifiziert in sehr lehrreich-distinguierenden Ausführungen das Ganze seiner Konzeption an Luthers Unterscheidung von innerem und äußerem Menschen. Der »ganze Mensch« ist »als innerer im Glauben auf den unsichtbar gegenwärtigen Gott bezogen«. Und derselbe ganze Mensch bleibt »als äußerer auf die sichtbare Welt bezogen« (These 7). Auf diese Weise steht der Mensch nicht unter dem Zwang der Selbstverwirklichung, sondern ist zu seinem Heil sich selbst entzogen, indem »er von Gott allein verwirklicht wird« (These 8). »Weil er glaubend in kreativer Passivität existiert, vermag er seinen Glauben in der Liebe auszuarbeiten« (These 9). Solche Unterscheidung von Glaube und Liebe, innerem und äußerem Menschen »bewahrt die christliche Rede von der Freiheit von einer unmittelbaren Identifikation mit weltlichen Vorgängen« (These 10).

Daß Jüngel mit diesem Luther aktualisierenden Verständnis für unsere Gegenwart nicht Weltflucht und Passivität, sondern genau im Gegenteil echte und rechte Aktivierung des Menschen zum Wohl der Menschen zu begründen versuchte, wurde von den Korreferenten offenbar nicht akzeptiert. Abgesehen von den mancherlei Verständigungsschwierigkeiten trat der Gegensatz schon dadurch zutage, daß dem Referenten von James M. Gustafson (Chicago) bescheinigt wurde, er berücksichtige viel zu wenig heutige Ansätze der Anthropologie im Horizont der einzeln aufgeführten Humanwissenschaften. Gustafson fordert: »Ich glaube, die gegenwärtige Theologie muß Erkenntnisse dieser Wissenschaften berücksichtigen, insbesondere ihr deterministisches Menschenbild« (I 3a). Unter Auslassung anderer geistesgeschichtlicher, philosophischer Traditionen reflektiere Jüngel lediglich die »platonisch/augustinische Philosophie« im Blick auf Luther. Eine heutige theologische Ethik müsse sehr viel detaillierter, als das Jüngel getan habe, fragen, ob Luthers Beitrag heute konstruktiv sei zur Findung einer »Grundlage für sorgfältige sittliche Entscheidungen in ... Politik, Wirtschaft, Medizin, Technik usw.« (II 3c). Ohne nähere Spezifizierung behauptet Gustafsohn, Johannes Calvin komme »für die gegenwärtige theologische Ethik größere Bedeutung zu«.

Kjell Ove Nilsson (Stockholm) verstärkt in seinem Korreferat zu Jüngel zunächst die Thesen Wingrens, Luther sei als »befreit« anzusehen »von den lehrmäßigen Bindun-

gen des orthodoxen Luthertums und der autoritären staatskirchlichen Herrschaft und Auslegung« (These 5). Es gehe nun darum, »eine lebendige *Beziehung* zwischen der im Kontext Luthers und der im Kontext unserer Zeit betriebenen Theologie herzustellen« (These 10). Von Luthers Schöpfungs- und Inkarnationstheologie her sei zu bedenken, »*wie*« man heute »*welche* Theologie« betreibe. Nilsson spricht sich dafür aus, an den Hauptfragestellungen der Theologie Luthers festzuhalten (Gesetz und Evangelium, Zweireichelehre, Wort- und Kirchenverständnis), Aufgabe der Lutherforschung wäre es jedoch, »diese auch der gegenwärtigen Welt richtig mitzuteilen« (These 15).

Eine wenn auch nur partielle substantierte Aufnahme der Grundproblematik Jüngels begegnete weder durch Gustafson noch durch Nilsson. Es bleibt zu hoffen, daß nach Publizierung der Materialien das in der Fragestellung wichtige Gespräch noch stärkere Profilierungen erhält, als während der Kongreßsituation zu erkennen waren.

Nachdem der dritte Konferenztag ausschließlich im Zeichen von Seminarsitzungen stand, wurde der folgende durch die bereits oben angesprochene Disputation eingeleitet. Brandenburg wies auf die Neubelebung des Lutherverständnisses in der katholischen Kirche im zeitlichen und sachlichen Zusammenhang mit dem II. Vatikanischen Konzil hin und nannte dafür konkrete Kriterien (u. a. das viel zu wenig beachtete Lehrschreiben »Evangelii nuntiandi«). In seiner Disputationseinleitung führte er aus: »Heute tritt Luther mit dem Evangelium zur katholischen Kirche in Beziehung.« Immerhin, Luther werde sicher auch künftig in der römisch-katholischen Kirche kein Kirchenlehrer, wenn auch die Kirchen – u. a. im Blick auf die »Dritte Welt« – von Luther zu lernen hätten. Hier thematisiert Brandenburg vornehmlich das Wort-Verständnis des Reformators, das allerdings »vom bloßen Verbalismus bedroht« sei, da es in Luthers Begriffsbestimmung an »Seinsschwäche« leide. Die dem Wort ursprünglich zugedachte »Fülle des Mysteriums« sei in Luthers Vereinseitigung verlorengegangen und habe somit auch zu einer Verkümmerung des Sakramentalen geführt.

Immerhin kommt Brandenburg zu einer erstaunlichen Forderung über ekklesiologische Schranken hinweg: »Luthers Theologie sollte in völliger Freiheit ohne konfessionelle Vorprägung neu erarbeitet werden. Es muß eine gültige ökumenische Methodik und Hermeneutik der Interpretation Luthers geschaffen werden.« Dieser These folgend kamen in Diskussionsbeiträgen während des Kongresses Wünsche auf, der Lutherhermeneutik bzw. dem methodischen Zugang zu Luther einen ganzen künftigen Forschungskongreß zu widmen.

Gritsch griff mit seinen Oppositionsthesen noch etwas tiefer als Brandenburg, indem er Luthers »Mißerfolg« nicht nur mit dem Fehlschlag einer Reformation der römisch-katholischen Kirche (These VII) in Zusammenhang brachte, sondern darauf hinwies, daß es in den Kirchen und unter den Lutherforschern zu keiner Übereinstimmung bezüglich der Bedeutung Luthers als Reformator gekommen sei (These IX, 5). Auch er unterstrich die »ökumenische Funktion« Luthers als Priester und Doktor der Heiligen Schrift, der die rechte Unterscheidung von Gottes Evangelium und kirchlichem Recht forderte. Er wertete Luthers Theologie vom »Wort Gottes« als »Nervenzentrum des Lebens der Kirche in der Welt« (These III). Hier sei er erfolgreich gewesen, und zwar unter Wahrung der katholischen liturgischen und sakramentalen Tradition. Es wurde offensichtlich, daß gerade an diesen Kern-

punkten der Disputation zwischen Brandenburg und Gritsch das Gespräch nicht zu Ende, sondern neu eröffnet worden ist.

Das Kommen Luthers in die Neue Welt, worüber in St. Louis von Jaroslav Pelikan temperamentvoll referiert worden war, erfuhr seine Entsprechung durch einen Vortrag von P. G. Lindhardt (Århus) über »Luther und Skandinavien«. Die bewegte Geschichte der Lutherrezeption in Theologie und Kirche wurde vom Referenten vielgestaltig angesprochen. Wie in zahllosen anderen Zusammenhängen kann auch für Skandinavien gelten, daß Luther nur sehr partiell aufgenommen worden ist. Sein Schriftverständnis ist hier häufig »einem schroffen Bibelfundamentalismus oder einer historisch-kritischen Haltung gewichen, seine Lehre von den beiden Regimenten ist wohl viel diskutiert ..., aber nie ernst genommen, und seine Verkündigung von dem unfreien Willen ist durch einen pietistischen Moralismus oder eine liberal-theologische Wertung der christlichen Persönlichkeit ersetzt worden«.

Das sehr weite Feld »Luther als Theologe« suchte Regin Prenter (Branderup, Dänemark) in dem nächsten Morgenvortrag abzuschreiten. Auch bei ihm standen Luthers Schrifttheologie, speziell seine theologia crucis, und Luthers Kirchenverständnis im Vordergrund. Im Anschluß an Leif Granes Buch (1975) schlug der Referent für künftige Forschung vor, Luthers »Modus loquendi theologicus« zu untersuchen. Der Reformators Verständnis von der Abscondität und dem dennoch Offenbarsein Gottes, wie es in seiner bedeutendsten Schrift »De servo arbitrio« dargetan worden sei, gehört für Prenter in die Mitte der Beschäftigung mit Luther. Eine »Lehre über den verborgenen Gott« meint der Referent in der Streitschrift gegen Erasmus nicht entdecken zu können, vielmehr werden hier »*Deus revelatus* und *Deus absconditus* ... nur unterschieden, um im Zeugnis von dem einen wahren Gott verbunden zu werden«. Diese Unterscheidung durchzuhalten, sei Aufgabe der Theologie auch heute.

J. Samuel Preus (Bloomington, Indiana) und Wilhelm Dantine (Wien) boten Korreferate. Letzterer besonders übt bei genereller Zustimmung zu Prenters Akzentverteilung Kritik an dessen Unterscheidung »zwischen dem offenbaren und dem verborgenen ›Willen Gottes‹«. Die »Redeweise vom deus absconditus« sei »eine qualitativ andere als diejenige vom deus revelatus, praedicatus, incarnatus«. Sie habe »keine inhaltliche Bestimmtheit wie jene und eine ganz anders geartete Funktion«. Luthers Offenbarungsbegriff müsse wesentlich unter dem Aspekt begriffen werden, daß er »wie kein anderer unserer Kirchenväter Gott ›ins Fleisch gezogen‹« und ihn radikal dort angesiedelt habe, »wo sich der eigentliche Existenzort des Menschen enthüllt, nämlich am Kreuz«. Damit ist das Zentrum der Theologie Luthers wie der Theologie in der Gegenwart aufs neue signalisiert. Es bliebe aufzuarbeiten, wie man, vielleicht mit anderer Begrifflichkeit, aber unterwegs zur selben Sache, dieses alles heute verständlich macht.

Vielleicht bei kommenden Kongressen noch weiter zu öffnender Raum wurde genutzt durch Berichte. So erfuhr man von dem Vorhaben in der DDR, im Blick auf Luthers 500. Geburtstag zwei Luther-Auswahl-Ausgaben herauszubringen, und zwar eine wissenschaftliche Studienausgabe und eine für breitere Kreise bestimmte Taschenbuchausgabe. Weiterhin wurde berichtet über die abschließenden Arbeiten zur Weimarer Ausgabe und die Neuherausgabe der 1. Psalmenvorlesung. In diesem Zusammen-

hang wurde auch der Stand der Arbeiten für das »Archiv zur Weimarer Lutherausgabe« (AWA) angesprochen. Im Anschluß und in Korrektur zur Berichterstattung in St. Louis gab es Informationen über das Registerunternehmen zur WA. »Texte für die Diskussion über Probeartikel zum lateinischen Sachregister» lagen den Kongreßteilnehmern vor. Anhand der Materialien, die von Mitarbeitern des Tübinger Instituts für Spätmittelalter und Reformation unter Leitung von Heiko A. Oberman erläutert wurden, kam es zu einer lebhaften Diskussion über den Sinn und Umfang einer registermäßigen Erschließung der WA. Die Anregungen werden in die künftige Arbeit des Instituts einfließen.

Das Plenum des Kongresses nahm die Einladung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR an, den nächsten Internationalen Lutherforschungskongreß 1983 im Mutterland der Reformation abzuhalten. Dem neugewählten Vorbereitungskomitee gehören u. a. zwei Lutherforscher aus der Deutschen Demokratischen Republik an. Über den genauen Tagungsort konnte noch nichts mitgeteilt werden, aber es liegt nahe, daß man eine der bedeutenden Lutherstätten wählen wird.

Buchbesprechungen

KARL TRÜDINGER: Luthers Briefe und Gutachten an weltliche Obrigkeiten zur Durchführung der Reformation. MS: Aschendorff, 1975. 156 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 111)

Zu den Stiefkindern der Forschung gehört die Korrespondenz Martin Luthers. Die erhalten gebliebenen Briefe sind nicht nur eine unersetzliche Quelle für Luthers Biographie, sondern auch Dokumente historisch wichtiger Ereignisse. Bisher dienen sie jedoch weitgehend als Fundgrube für Belegstellen, die den unmittelbaren Anlaß sowie die chronologische und geschichtliche Situation des jeweiligen Schreibens übersehen. Einer intensiven Bearbeitung des Briefwechsels steht sicher das noch fehlende Orts- und Personenregister zur Briefedition der Weimarana entgegen.

Daher ist es nur zu begrüßen, wenn sich die vorliegende Arbeit, eine von Ernst-Walter Zeeden angeregte Tübinger phil. Dissertation, Luthers Briefcorpus zuwendet und auf dem von Norbert Stein (Luthers Gutachten und Weisungen an die weltliche Obrigkeit zum Aufbau eines evangelischen Kirchenwesens. FR, phil. Diss. 1960) gebahnten Weg weitergeht. Während Stein zunächst das überkommene Briefmaterial erfassen will und chronologisch mit sachlich gebotenen Schwerpunkten darstellt, begrenzt Trüdinger seine Untersuchung. So bleiben Luthers Gutachten zum Widerstandsrecht und zur Bündnispolitik der evangelischen Stände gegen den Kaiser ausgeklammert. Sein Ziel ist, von den Briefen, Gutachten und Weisungen Aufschluß über einzelne Vorgänge bei der Herausbildung evangelischen Kirchentums zu bekommen, um so Luthers praktisch-reformatorische Wirksamkeit und seinen Einfluß »auf die Gestaltwerdung der neuen Kirche« zu würdigen (1 f).

Die überlegt gegliederte Arbeit zerfällt in zwei Teile. Zunächst berichtet Trüdinger über Art, Umfang und Thematik des überlieferten Briefwechsels. Wir erhalten einen Überblick über die Empfängergruppen sowie über die landschaftliche und zeitliche Verteilung der Korrespondenz und damit zugleich einen Einblick in die Ausstrahlungskraft der Lutherschen Reformation. Das Hauptaugenmerk richtet der Vf. auf die Durchführung, Organisation und Ausbreitung der neuen Lehre. Dazu gehören personelle und wirtschaftliche Fragen (Stellenbesetzung, Vermittlung geeigneter Prediger, Stipendien, Besoldung, Kirchengut). Bei der Neuordnung liegt das Hauptgewicht auf den vom Landesherrn getragenen Visitationen im Kurfürstentum sowie im Herzogtum Sachsen. Im Abschnitt zur Reformation unter den altgläubigen Obrigkeiten werden ausführlich der Fall Einsiedel (dazu jetzt Elisabeth Werl: Die Familie von Einsiedel auf Gnandstein während der Reformationszeit in ihren Beziehungen zu Luther, Spalatin und Melanchthon. Herbergen der Chri-

stenheit 9 [1973/74], 47-62) und der Sakramentsempfang der evangelisch Gesinnten dargestellt. Leider fehlt die eingehende Erörterung von Luthers Streit mit Herzog Georg.

Dabei zeigt sich zugleich eine methodische Schwierigkeit, die sich aus dem Ansatz Trüdingers ergibt, das Ergebnis seiner Arbeit jedoch nicht beeinflußt. Aus der vorgenommenen Aufarbeitung des Briefwechsels können weitergehende Schlüsse erst gezogen werden, wenn der biographische und historische Kontext auch beim Empfänger gesehen wird, wenn die territorialgeschichtliche Ergänzung zu den hier vorgelegten Ergebnissen erfolgt. So sieht Trüdinger in dem Bemühen Kurfürst Johann des Beständigen, in Arnstadt, Gera und Mühlhausen evangelische Pfarrer einzusetzen, Kennzeichen für die besondere Aktivität des Kurfürsten, die vor Landesgrenzen nicht haltmacht (32). Das kursächsische Handeln erscheint in einem anderen Licht, wenn wir berücksichtigen, daß die Ernestiner Oberlehnsherrn von Schwarzburg-Arnstadt und der Herren von Gera gewesen sind und sie ihre Ansprüche auf Mühlhausen aus dem Sühnevertrag des ernestinischen und albertinischen Sachsens und Hessens mit der Reichsstadt vom 29. Mai 1525 ableiten. Kurfürst Johann folgt in seinem Handeln Herzog Georg, der in den albertinischen Lehen (Herrschaft Lohra, Frankenhausen, Heldrungen u. a.) jede evangelische Bewegung verhindert. Die Mitwirkung Luthers an personellen Entscheidungen im albertinischen Sachsen endet nicht mit der Visitation durch herzoglich-sächsische Superintendenten und Beamte, wie der Vf. annimmt (33). Über seine Freunde, wie Daniel Greiser, Anton Lauterbach, Wolfgang Stein (vgl. WABr 10, 157 [3798]) bleibt Luther im Herzogtum wirksam. Diese indirekte Einwirkung verdient bei anderen Territorien ebenfalls mehr Aufmerksamkeit.

Die aufgezeigte methodische Problematik ist dem Vf. offenbar bewußt, wenn er seine Zusammenfassung als »Aspekte der Lutherschen Korrespondenz« (139-143) ankündigt. Im Gegensatz zu Calvin verzichtet Luther darauf, seine Briefe zielgerecht für die Ausbreitung der Reformation zu benutzen. Sein organisatorischer Beitrag liegt in den Gutachten zu Einzelfällen ausgehend von der konkreten Situation. Seine Schreiben sind aus seelsorgerlichem Bemühen heraus entstanden und keine diplomatisch wohlabgewogenen, ihre Wirkung bedenkenden Äußerungen. Trüdinger veranschaulicht, daß der Haupteinflußbereich Luthers in Kursachsen und in den benachbarten Territorien liegt und daß er mit seinen Briefen, Gutachten und Weisungen die werdenden Landeskirchen dieser Gebiete entscheidend beeinflußt hat.

Ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis sowie Orts- und Personenregister beschließen die wichtige Arbeit. Bei den Literaturtiteln fällt auf, daß nicht immer die neueste Auflage benutzt und Nachdrucke nur teilweise angezeigt sind. Nachzutragen ist Hermann Kunst: Martin Luther als politischer Berater seines Landesherrn. In: Festschrift für Ulrich Scheuner zum 70. Geburtstag. B: Duncker & Humblot, 1973, 307-362.

Leipzig Günther Wartenberg

LUTHER ALS BÜHNENHELD/ hrsg. von Friedrich Kraft. HH: LVH, 1971. 114 S. (Zur Sache; 8); KURT ALAND: Martin Luther in der modernen Literatur. Witten: Luther, 1973. XV, 474 S.

»Und diesen Gottesmann, nach dem wir uns nennen und unterscheiden und zu dem ich

nie anders als in Ehrfurcht und Andacht aufgeschaut habe, den will ich nicht aus den Kulissen oder aus einer Hintertür treten sehen.« Diese Worte, die Theodor Fontane im »Schach von Wuthenow« einem preußischen Offizier in den Mund legt, decken vielleicht auch die Hintergründe des jüngsten Spektakels um ein Lutherschauspiel auf. Dieter Fortes Stück »Martin Luther & Thomas Münzer oder Die Einführung der Buchhaltung« hat die Gemüter in Kirche und Theologie einige Monate heftig bewegt. Mit der Abwehrliteratur läßt sich beinahe ein kleines Regalfach füllen. Zwei Veröffentlichungen ragen aus der Flut der Kritiken und literarischen Auseinandersetzungen mit Forte heraus.

Zunächst die von Kraft herausgegebene Broschüre. Peter Göpfert hat Ausführungen über Fortes These »die Welt in der Hand eines Drahtziehers« (= Fugger) beigesteuert. Walter von Loewenich enthüllt mit Akribie die Fragwürdigkeit von Fortes Quellenbenutzung. Nach Heinz-Dietrich Wendlands Gedanken über die Tragik der Reformation (Luthers antibäuerliche Haltung, landesherrliches Kirchenregiment) legt Thomas Nipperdey Fortes manipulierte Müntzerdarstellung bloß (Zurückdrängung des Theologisch-Eschatologischen, Verharmlosung der Gewaltpredigt, Überschätzung der Rolle im Bauernkrieg). Mit einem amüsanten Eilmarsch durch die Geschichte der Müntzerdichtung vom Herausgeber, Ausführungen zur Tendenz und Dramaturgie bei Forte durch Kurt Lothar Tank, sowie zur Reaktion der deutschen Öffentlichkeit auf Fortes Stück und einigen Textproben schließt das informative Bändchen.

Für Aland war das Echo auf Fortes Stück der Anlaß, die jahrelange Beschäftigung mit der Thematik »Luther in der modernen Geistesgeschichte« (Aland beabsichtigt, Luther aus dem Ghetto der Theologie und Historiographie herauszuführen, in das ihn auch Heinrich Bornkamms bekanntes Buch noch eingesperrt habe) auf die Fragestellung »Luther in der modernen Literatur« einzugrenzen und zur vorliegenden Veröffentlichung zu verdichten. Dem voluminösen Werk ist seine Entstehungsgeschichte nur allzu deutlich anzusehen. Nach knappen einleitenden Bemerkungen über Luther in der modernen Geistesgeschichte (am ausführlichsten über Ernst Bloch) setzt sich Aland sofort mit Fortes Stück auseinander (19-116). Zunächst zeigt er anhand einiger Stichproben die Haltlosigkeit von Fortes Anspruch auf historische Authentizität auf. Dann erhärtet er dieses Ergebnis durch eine zitatenreiche Wiedergabe des Handlungsablaufs, die von einem kritischen historischen Kommentar begleitet wird. Daran schließt sich der erneute Nachweis an, daß Fortes Lutherbild (»Luther nur eine Marionette in der Hand seines Fürsten« [98]) nicht auf historischem Boden steht. Aland rechnet Fortes Schauspiel unter die Tendenzstücke, die nicht als Dichtung zu werten sind. Er urteilt abschließend: »es handelt sich hier ... um böswillige Erfindung« (116). Von Forte wechselt Aland zu John Osborns Schauspiel »Luther« über, das sich von 1962 an auch die deutschen Bühnen eroberte (117-172). Osborns Versuch, Luther im wesentlichen vom Vater-Sohn-Konflikt her zu verstehen, kann vor den Quellen nicht bestehen. Wie schon andere vor ihm, weist auch Aland Osborns starke Abhängigkeit vom Lutherbuch des Psychoanalytikers Erik Erikson nach. Osborns Vorlage sei auch zum Teil mit Schuld, daß das Stück wegen seiner mangelnden Tiefenlotung letztlich nicht befriedige, trotz seiner literarischen Qualitäten. Von Osborn abhängig, wenn auch literarisch auf wesentlich tieferem Niveau ste-

hend, ist nach Alands Urteil Leopold Ahlsens Fernsehstück von 1965 »Der arme Mann Luther« (173-183). Schließlich wendet sich Aland dem eigentlichen Schwerpunkt seines Interesses, dem Werk Thomas Manns (184-430), zu. Er stellt seiner diffizilen Untersuchung über Manns Beurteilung der Reformation und Luthers einen ausführlichen Bericht über Manns Verhältnis zum Christentum voran. Vor allem anhand der Reden, Essays und Briefe wird den Entwicklungsphasen Manns nachgespürt (bis 1918 Einfluß des konventionellen Protestantismus, von der Nachkriegszeit an zunehmende Distanzierung, unter dem Erlebnis des »Dritten Reiches« ein neues lebendiges Verhältnis zum Christentum und zu Luther). Im vorletzten Kapitel kann Aland auf Grund der unveröffentlichten Vorarbeiten für das geplante Schauspiel »Luthers Hochzeit« den Nachweis erbringen, daß Mann erst mit dieser letzten Arbeit dem wirklichen Luther begegnet ist (376). Danach vergleicht er kurz die Lutherauffassung von drei Zeitgenossen, die zu Mann in direkter Beziehung standen: Stefan Zweigs Lutherbild erreicht Manns an Tiefe nicht. Hermann Hesses wenige Äußerungen kommen der Meinung Manns nahe. Ricarda Huchs Lutherauffassung ist der Manns überlegen, da sie den wirklichen Luther wesentlich besser erfaßt. Ein Werkverzeichnis der behandelten Schriftsteller ist beigefügt. Alands Bemühen, »etwas zur Klärung der gegenwärtigen Situation beizutragen« und zu einem »klareren Verständnis der Gestalt des Reformators zu helfen« (VII), verdient Anerkennung. Vor allem die minutiöse Nachzeichnung und Dokumentierung von Manns Verhältnis zum Christentum und zu Luther wird Beachtung finden. Sie betrifft aber mehr die Mann- als die Lutherforschung. Damit rückt noch einmal die merkwürdige Architektur des Buches ins Blickfeld. Die Mann-Untersuchung wäre besser separat veröffentlicht worden. Die Breite der Darstellung beeinträchtigt auch die Ausführungen über Osborn (z. B. Referat der Kritiken auf fast 20 Seiten). Das sonstige dramatische Schaffen Osborns wird kaum beachtet. Diese Feststellung betrifft erst recht den schmalen Abschnitt über Ahlsen. Der Leser erfährt nicht einmal den wahren Namen des Autors: Helmut Alzmann. Daß Huch eine Quelle Ahlsens gewesen ist, erfährt der Leser erst am Schluß (455). Der Neudruck des Stückes in Ahlsens »Hörspiele« (F 1970 = Fischer-Bücherei 7000) scheint Aland entgangen zu sein. Es stellt sich auch die Frage, ob die ausführliche Auseinandersetzung mit Forte nicht bereits viel von ihrem Gewicht verloren hat, da sich die Ausstrahlungskraft des Stückes relativ schnell erschöpft hat. Das Thema »Luther in der modernen Literatur« ist auch mit Alands »kritischem Dokumentarbericht« (VIII) noch nicht erschöpft. Daran erinnern nicht nur die allzu knappen Bemerkungen über einige Autoren (z. B. Jochen Klepper, Gerhard Hauptmann, Friedrich Wolf), sondern auch fehlende Namen, wie Walter von Molo, Hans Franck, Hans Lorbeer u. a.

Krummenhennersdorf Siegfried Bräuer

Luther und die Welt der Reformation

Von Helmar Junghans

1955 erschien der erste Band der auf 55 Bände angelegten amerikanischen Lutherausgabe, im Januar 1976 ihr letzter. Damit ist das bedeutendste Unternehmen erfolgreich abgeschlossen worden, das Luther im englischsprachigen Raum auch denen zugänglich machen will, denen es an lateinischen und frühneuhochdeutschen Sprachkenntnissen gebricht. Mit den beiden Bänden LUTHER'S WORKS. Bd. 49-50: LETTERS 2-3/ hrsg. und übers. von Gottfried G. Krodel. Phil: Fortress 1972, 1975. XX, 460; XXI, 346 S. wurde die 1963 begonnene Briefauswahl abgeschlossen, die sich auf 325 von Luther selbst verfaßte Briefe beschränken mußte. Angesichts der über 3600 Stücke in WA Br eine bescheidene Auswahl. Doch diese Beschränkung kann auch Vorteile haben. Bekanntlich wird das in WA Br zusammengetragene Material relativ wenig genutzt. Vor dem Durcharbeiten der 13 Bände schrekken selbst Sprachgewandte zurück. Dagegen ist es leicht möglich, diese drei Bände als eine Art Tagebuch Luthers (Lewis W. Spitz) durchzulesen, zumal der Herausgeber sich bemüht hat, möglichst viele Lebensbereiche Luthers zu erfassen. Erleichtert wird das Verständnis der Briefe durch Einleitungen, die jeden Brief in den reformationsgeschichtlichen Zusammenhang stellen. Biographische Erläuterungen lassen die erwähnten Personen plastisch hervortreten. Der Hrsg. hat sich die Erforschung von Luthers Briefwechsel seit Ludwig Ernst Enders (1833-1906) zunutze machen können, die er kritisch verarbeitet hat. Aus Platzmangel verweist er aber auch oft einfach auf WA Br. Und hier bleibt nur zu wünschen, daß die Erwartungen der Hrsg. und Bearbeiter von »Luther's works« in Erfüllung gehen, nämlich daß diese Ausgabe Luther nicht nur breiteren Kreisen zugänglich macht, sondern zugleich die amerikanische Lutherforschung beständig an die Originaltexte heranführt.

LUCIEN FEBVRE: Martin Luther: Religion als Schicksal (Un destin: Martin Luther ⟨dt.⟩)/ übers. von Barbara Peymann. F: Ullstein, 1976. 248 S.

Diese 1928 erstmals erschienene und 1945, 1952 sowie 1968 wieder aufgelegte Lutherdarstellung des französischen Historikers Febvre (1878-1957) ist von Gerhard Philipp Wolf: Das neuere französische Lutherbild. Wiesbaden 1974, 69-75, ausführlich beschrieben worden. Sie war 1927, als sie abgeschlossen wurde, eine beachtliche Leistung. Sie mühte sich um die Beziehungen zwischen dem Propheten Luther und seiner geschichtlichen Umwelt, vor allem aber um Luthers Selbstbewußtsein. Dabei trat allerdings Gott nicht in dem Maße als Wirklichkeit hervor, wie Luther ihn erlebte. Luther wurde als Idealist dargestellt, wobei an manchen Stellen der Zusammenhang von Luthers Theologie und seiner geschichtlichen Erfahrung zu kurz kam.

Die Übersetzung ist flüssig, aber nicht immer treffend, so wird z. B. Orlamünde als »Lehensgut« Carlstadts bezeichnet (132), Luthéranisme manchmal mit Lutheranismus statt Luthertum wiedergegeben (185). Bei Eigennamen wurde nicht immer die deutsche Form ermittelt, daher Orlamonde statt Orlamünde (132), Agidus von Rom statt Aegidius von Rom (204). Bei Zitaten wurde versäumt, die Originaltexte heranzuziehen; so findet sich eine Wiedergabe aus dem Schluß von Luthers Schrift »Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern«, die im ersten Teil leicht modernisiertes Frühneuhochdeutsch, im zweiten eine Übersetzung aus dem Französischen bietet (145). Einige Fehler werden leider nicht korrigiert, so wird Luthers heimliche Reise nach Wittenberg in den September (statt Dezember) 1521 verlegt (126), Luthers Reise nach Orlamünde auf 1522 (statt 1524 – 132). Carlstadt, der Archidiakon des Allerheiligenstifts, rückt zum »Domherrn in Wittenberg ... und Archidiakon der Kathedrale« auf (119). Schwerwiegender ist es, daß die Wittenberger Bewegung von 1521/22 unter dem Zeichen des »Anabaptismus« (was besser übersetzt werden konnte) vorgestellt wird. Dabei erhalten die Zwickauer Propheten als »Stellvertreter« Thomas Müntzers eine entscheidende – bekanntlich nicht nachweisbare – Rolle in Wittenberg zuerkannt, wo sie angeblich Kirchen »stürmten und verwüsteten« (129 f). Tatsächlich wurden nur die Bildwerke der Heilig-Geist-Kapelle durch die Augustinereremiten verbrannt und einige aus der Stadtkirche zerstört, ohne daß die Zwickauer Propheten mitwirkten.

Wenn diese Veröffentlichung auch alte Irrtümer festigt, bleibt sie doch als Darstellung des Schicksals Luthers lesenswert. Zugleich macht sie das Fehlen einer neueren Lutherbiographie schmerzlich bewußt, die den Verlegern solche Rückgriffe erspart.

Siegfried Raeder hat mit »Grammatica theologica: Studien zu Luthers Operationes in Psalmos« (TÜ: Mohr, 1977. VI, 362 S. [Beiträge zur historischen Theologie; 51]) seine Trilogie zur Bedeutung des Hebräischen für Luthers Schriftauslegung abgeschlossen, nachdem er 1961 »Das Hebräische bei Luther untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung« und 1967 »Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung 1515-1518« vorlegte. Er behandelt in diesem letzten Band »Die hermeneutische Funktion des Hebräischen bei Luther« (8-80), »Die materialtheologischen Auswirkungen des Hebräischen«, indem er Luthers Auslegung der Psalmen 5, 14 und 17 sorgfältig analysiert (81-261), und Luthers Verständnis von hebräischen Begriffen für »denken«, »handeln« und »Kraft« (262-302). Ausführliche Register (326-362) der behandelten WA-Stellen, der Bibelstellen, hebräischer Wörter und Namen, Namen sowie Begriffe erschließen das Erarbeitete in vorbildlicher Weise.

Nach drei so gründlichen Studien ist der Vf. in der Lage, abschließend in differenzierender Weise die Entwicklungslinie in Luthers Verwendung des Hebräischen aufzuzeigen. Das allgemeine Ergebnis ist zunächst nicht überraschend: Luther gelangt von einem durch christologische Zentrierung verkürzten vierfachen Schriftsinn, wie er ihn in der ersten Psalmenvorlesung verwendet, zur ausdrücklichen Ablehnung dieser mittelalterlichen Auslegungsmethode. Für ihn wird zum einzigen Schriftsinn der Literalsinn, der aber nicht mit dem der vierfachen Schriftdeutung identisch ist, sondern

geistlich verstanden werden muß. Die Psalmen begreift Luther nicht mehr wie anfangs als Prophetie, sondern als Anleitung zum Gebet und zum Lobpreis Gottes. Der Vf. bestätigt in diesem Zusammenhang (wahrscheinlich ohne es zu wissen, da jeder Hinweis fehlt) durch seine Untersuchung und Beurteilung die Fortentwicklung der Tendenzen, die James Samuel Preus (vgl. LuJ 37 [1970], 125-127) bereits in den »Dictata super Psalterium« aufgespürt hat.

Tiefer dringt der Vf. in Luthers Hermeneutik ein, indem er in Anlehnung an eigene Aussagen Luthers dessen Auslegungsmethode als Grammatica theologica, d. h. als »Sprachanalyse auf Grund des Hebräischen Textes« (35) beschreibt. Diese erschöpft sich aber nicht in einer rein philologischen Betrachtungsweise, wie sie einige Humanisten auf das Alte Testament anwendeten, sondern erfordert zugleich Sachkenntnis der Heilsgeschichte und des Evangeliums, um unter dem philologisch Möglichen das richtige Verständnis zu finden. Es ist das Anliegen des Vf., durch seine Darstellung aufzuweisen, wie Luther durch diese Methode immer tiefer in das Hebräische eingedrungen ist und dabei neue Vorstellungen von theologischen Sachverhalten gewonnen hat. Das kann z. B. an Luthers Vorstellung von der »iustitia Dei« verdeutlicht werden.

Bei der Auslegung von Ps 5, 9 stellt Luther den biblischen Sprachgebrauch dem in seiner Zeit üblichen von »iustitia Dei« gegenüber. Der Vf. zeigt, wie Luther hier die Gerechtigkeit Gottes aufgrund der Beschäftigung mit dem Hebräischen richtig im Sinne des Alten Testamentes und des ihm folgenden Paulus als Begriff für das Handeln Gottes und nicht als Beschreibung einer Eigenschaft des Wesens Gottes versteht. Luther hat sogar grundsätzlich festgestellt, daß im Hebräischen die größere Bedeutung den Verben und nicht den Substantiven zukommt (30 f). Er benennt also den tiefen Unterschied, der zwischen der scholastischen Theologie, die Aristoteles folgend zwischen Form und Stoff unterscheidet und sich besonders für Wesensbestimmungen interessiert (es sei nur an die ausführlichen Überlegungen zu den Eigenschaften Gottes bei den Scholastikern erinnert), und dem biblischen, in hebräischer Sprache überlieferten »funktionalen Seinsverständnis« (308) besteht. Für Luther ist die Gerechtigkeit nicht mehr eine Eigenschaft des richtenden, nach einer Norm belohnenden und strafenden Gottes, sondern sie ist »ein hilfreiches, heilsames Tun« (121-128. 306).

Was hier hervorgehoben worden ist, verdient m. E. bei der Analyse von Luthertexten und Darstellung seiner Theologie stärkere Beachtung, als es bisher geschehen ist. Luthers Kampf gegen ein Verständnis, das die gratia vor allem in mitgeteilten Gnadengaben (gratia infusa), nicht aber in dem gnädigen Willen (favor) Gottes gegen die Menschen sieht, kann unter Berücksichtigung der nominalistischen Rechtfertigungslehre zu der Vorstellung verführen, Luther sei es vor allem um das Imputatorische gegangen, was noch einseitig mit einem forensischen Akt am Jüngsten Tag verbunden werden kann. Einer solchen Betrachtungsweise geht aber verloren, daß Gott den Gerechtfertigten nicht nur für gerecht hält oder am Jüngsten Tag gerechtspricht, sondern daß er vielmehr vor allem – nach Luthers Vorrede zu Bd. 1 seiner Opera omnia – in uns wirkt. Wer also gerechtfertigt ist, der erfährt in seinem Leben fortlaufend hilfreiches, heilsames Tun von seiten Gottes.

Dieser Hinweis läßt erraten, welche Bedeutung den drei Studien Raeders zukommt.

Sie konzentrieren sich auf die Bedeutung des Hebräischen für Luther, daher fehlt ihnen der geschichtliche Kontext, in dem Luther im Kampf gegen Scholastik und Kurie seine Schriftauslegung betreibt, was Leif Grane: Modus loquendi theologicus: Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518) (Leiden 1975) eindrücklich dargestellt hat. Diese Konzentration hat aber den Vorteil, einen tiefliegenden Gegensatz Luthers zur Scholastik herauszuarbeiten, der leicht übersehen werden kann, wenn die intensive Beschäftigung mit dem Spätmittelalter dazu verführt, gleiche oder ähnliche Ausdrücke bei Luther von dorther zu verstehen, indem z. B. die Gerechtigkeit Gottes auch bei Luther immer noch zu statisch betrachtet und zu einseitig mit seinem Gerichtshandeln verbunden wird. Die Trilogie von Raeder ist geeignet, den trennenden Unterschied zwischen Scholastik und Reformation zu verstehen, den Luther selbst empfunden hat.

Klaus Bannach: Die Lehre von der doppelten Macht Gottes bei Wilhelm von Ockham: problemgeschichtliche Voraussetzungen und Bedeutung. Wiesbaden: Steiner, 1975. 424 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 75)

Diese Dissertation, die 1974 von der Evang.-Theol. Fakultät zu München angenommen wurde, geht von dem Gedanken aus, daß Ockham die Lehre von der potentia absoluta Gottes verwendet hat, um Probleme zu lösen, die aus der Spannung zwischen der aristotelisch-arabischen Vorstellung vom ewigen Sein und der biblischen Schöpfungslehre entsprangen. Ockham soll damit nicht nur die Kontingenz der Schöpfung betont, sondern vor allem das fortwährende, unmittelbare, spontane, schöpferische Handeln Gottes aufgezeigt haben. Mit dieser Schöpfungslehre verbindet der Vf. Ockhams Aussagen zur Erkenntnis- und Universalienlehre sowie zur Gnadenmitteilung und Ethik. Sein Ziel ist es, Anregungen für eine Schöpfungslehre in der Gegenwart zu finden.

Der Vf. trägt damit eine interessante Betrachtungsweise vor, aber zu ausschließlich. Während Ockham über Jahrhunderte wegen seiner spitzfindigen und ungeistlichen Logik gescholten wurde – ehe man im 20. Jh. seine Bedeutung für die formale Logik erkannte –, behauptet der Vf. nun, »daß offenbar eine theologische Fragestellung Ockhams Beschäftigung mit der Logik ausgelöst hat« (46), ohne dem möglichen Zusammenhang mit Ockhams Lehrtätigkeit nachzugehen. Der Vf. sieht Ockhams potentia-absoluta-Lehre in einem solchen Gegensatz zu der Vorstellung, Gott wirke durch Zweitursachen, daß er zurückweist, Ockham könnte auch an einzelne Akte besonders unmittelbaren Handelns – unter Verzicht auf Zweitursachen – gedacht haben. Um Ockhams Fragestellung zu verdeutlichen, wird eine Entwicklung der Ideenlehre seit Augustin vorgetragen (54-275), danach folgen breite Referate von Quellenstücken mit schmaler Literaturberücksichtigung, ohne daß die entsprechenden Stücke immer in der seit 1967 erscheinenden kritischen Ockhamausgabe nachgewiesen werden. Register fehlen.

Obgleich die Auswirkungen auf Luther nicht untersucht worden sind, ist diese Gesamtschau der Theologie Ockhams für jede Lutherdarstellung von Interesse, die Luthers Beziehungen zur Scholastik nachgeht.

Es ist überraschend, wie intensiv sich die amerikanische Lutherforschung mit Wittenberg beschäftigt. Nachdem Ernest G. Schwie-

bert in »Luther and his times« 1950 sich eingehend der Stadt Wittenberg, der Leucorea und dem Bibelhumanismus zugewandt hatte, promovierte Maria Großmann 1960 über den Humanismus in Wittenberg (vgl. LuJ 39 [1972], 11-30; dies.: Humanism in Wittenberg 1485-1517. Nieuwkoop: de Graaf, 1975. 157 S. [Bibliotheca humanistica & reformatorica; 11]) und gaben 1967 Edgar C. Reinke und Gottfried G. Krodel die »Oratio habita albiori academia ...« des Nikolaus Marschalk von 1503 heraus. Nun liegt der 1507 verfaßte »Studien- und Stadtführer« THE DIALOGUS OF ANDREAS MEINHARDI: a utopian description of Wittenberg and its university, 1508/ hrsg. und übers. ins Englische von Edgar C. Reinke. Ann Arbor, Mich.: University Microfilm International, 1976. XI, 411 S.: Ill. vor.

Die Einleitung behandelt den Vf., Geschichte und Topographie Wittenbergs, die Entwicklung des Bibelhumanismus in Wittenberg, die Deposition der Studenten sowie den Text und die Latinität des Dialogus. Dem lateinischen Text folgt eine Übersetzung ins Englische, die ausführlich (319-371) kommentiert ist. Ein Personenregister erhöht den Nachschlagewert.

Der Hrsg. weist auf, daß Meinhardi das anonyme »Manuale scholarium« von 1481, das in Dialogform das Studentenleben abhandelt, als Vorlage verwendet, aber darüber hinaus geführt hat. Er veranschaulicht, wie Meinhardi zwar spätmittelalterliches Latein verwendet, sich aber zugleich um ein besseres, ciceronisches müht. In der nicht immer ohne Vorentscheidung geführten Diskussion um den Humanismus in Wittenberg sucht der Hrsg. eine abgewogene Darstellung, die sowohl die Bedeutung der Scholastik als auch den Einfluß des Humanismus erfaßt. Er arbeitet heraus, wie die Malerei im Schloß die Gestalten der Antike als Vorbilder einprägen und erzieherisch wirken will. Als Bibelhumanismus beschreibt er den Humanismus, der eine christliche Absicht verfolgt (31). Diese Definition ist weit gefaßt, so daß sich die Frage erhebt, ob es nicht mehr zum Verständnis der Unterschiede zwischen den Humanisten beitrüge, wenn nur die als Bibelhumanisten bezeichnet würden, die sich geprägt vom Humanismus mit der Auslegung der Heiligen Schrift befaßten oder ihre Aussagen ausdrücklich auf sie aufbauten.

Der Hrsg. hat möglichst viele Veröffentlichungen zu Wittenberg herangezogen, die aber von unterschiedlicher Qualität sind, was sich bei so großer Entfernung von der Lutherstadt schwer nachprüfen läßt. So ist zu den Anmerkungen des 16. Kapitels festzustellen: Nicht die »original form« der Stadtkirche geht auf die Zeit um 1300 zurück, sondern ihr Ostchor (Anm. 22). Die Bemerkung »The first Protestant sermon delivered in the Stadtkirche was heard on January 1, 1522« übergeht, daß Luther schon seit einigen Jahren in ihr predigte (Anm. 22). Die Behauptung in Anm. 30, das Schwarze Kloster werde seit 1525 Lutherhaus genannt ist mindestens vereinfachend, denn im 17. Jh. z. B. trug es die Bezeichnung »Convictorium«. Die Elster ist nicht nach der Stadt Elster benannt, sondern umgekehrt. Die Augustinereremiten benutzten für ihre liturgischen Feiern die übernommene Heilig-Geist-Kapelle, so daß es irreführend sein kann, davon zu sprechen, daß die Kapelle dieses Klosters vollendet war (Anm. 30). Leider hat die englische Übersetzung keine Zeilenzählung. Da die Zahlen für die kommentierenden Anmerkungen nur im englischen Text stehen, ist für den Benutzer des lateinischen mühsam, den Schatz der Erläuterungen zu heben.

Die mißverständlichen Aussagen und die Mängel im Verweisen ändern nichts an dem Urteil, daß mit diesem Buch für die Geschichte Wittenbergs am Anfang des 16. Jh. eine der wichtigsten Quellen informationsreich vorgelegt worden ist.

Das Institut für Spätmittelalter und Reformation in Tübingen legt zwei wichtige Hilfsmittel für Untersuchungen der Beziehung zwischen den beiden Epochen vor. Da ist zunächst GABRIEL BIEL: Canonis misse expositio: dispositio et conspectus materiae cum indice conceptuum et rerum/ hrsg. von Wilfrid Werbeck. Wiesbaden: Steiner, 1976. XV, 447 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 79) zu nennen.

Die scholastische Darstellungsweise erlaubt zwar ein rationales Durchdringen der erörterten Fragen bzw. Gegenstände, erfordert aber zugleich ein Vertrautsein mit dieser Methode, um der Gedankenführung folgen zu können. Manche Scholastikerausgaben helfen dem modernen Leser, indem sie Hinweise wie articulus, conclusio, notabile, dubium etc. entweder aus alten Ausgaben übernehmen oder neu einfügen. Die vierbändige Ausgabe der »Canonis misse expositio« von Heiko A. Oberman und William J. Courtenay hat darauf verzichtet. Um so verdienstvoller ist es, daß in dem vorliegenden Band der systematische Aufbau des Werkes durchsichtig gemacht wird. Mit dem Dezimalsystem wird die Zuordnung jedes Gedankenschrittes bis ins letzte erkennbar. Der Text zu den einzelnen Punkten faßt entweder den Inhalt der Aussagen zusammen oder zeigt das behandelte Problem an. Das Begriffs- und Sachregister am Schluß läßt sowohl in dem Schlüssel als auch in dem Text von Biel die Stellen auffinden, an denen Wesentliches dazu ausgeführt ist. Dieses Auswahlprinzip kann für eine spezielle Untersuchung zu einem Begriff nachteilig sein, für die meisten Benutzer stellt es aber eine Erleichterung dar.

Dieser Band soll zugleich der erste Schritt auf dem Weg zu einem Begriffslexikon der spätmittelalterlichen Theologie sein, das die Zeit von 1300 bis 1500 erfaßt. Solche gründlichen Analysen scholastischer Werke, wie hier eine veröffentlicht wird, bilden die Voraussetzung dafür, daß die entscheidenden Stellen zu den jeweiligen Begriffen aufgenommen und richtig interpretiert werden. Es bleibt zu wünschen, daß die Neuausgabe des »Collectorium circa quattuor libros Sententiarum« Biels einen nach demselben System aufgebauten Schlüssel erhält. Dabei könnte es für viele Benutzer hilfreich sein, wenn eine Einleitung zum Verständnis von Biels Gedankenführung anleitete, d. h., erklärte, welche Funktion z. B. ein argumentum, corrolarium etc. bei ihm hat. Die vierbändige Ausgabe der »Canonis misse expositio« hat keine Zeilenzählung, trotzdem arbeitet der vorliegende Band mit Zeilenverweisen. Obgleich ihr Auffinden zumutbar ist, wäre es zeitersparender, wenn ein durchsichtiger Plaststreifen mit Zeilenzählung zur Verfügung stünde. Vielleicht läßt er sich über einen Band des »Collectoriums« den Benutzern zuführen.

BIBLIOGRAPHIE ZUR GESCHICHTE UND THEOLOGIE DES AUGUSTINER-EREMITENORDENS BIS ZUM BEGINN DER REFORMATION/ bearb. und hrsg. von Egon Gindele unter Mitarbeit von Heinke Geiter und Alfred Schuler. B; NY: de Gruyter, 1977. XXVI, 353 S. (Spätmittelalter und Reformation; 1)

Dieses wichtige Nachschlagewerk eröffnet als Band 1 eine neue Reihe (deren Band 5

allerdings schon 1972 erschienen ist), die von Heiko A. Oberman herausgegeben wird. In ihr sollen Texte und Untersuchungen erscheinen, die den Zeitabschnitt von 1350 bis 1550 als Umbruch erhellen. Als erstes Thema wird der spätmittelalterliche Augustinismus angegangen. Seiner Erforschung soll die vorgelegte Bibliographie dienen. Sie beschränkt sich auf die Veröffentlichungen zur Augustintradition der Augustinereremiten seit 1256 bis zur Umgestaltung durch die Reformation, praktisch bis zum Ende des Trienter Konzils. Die 2646 Titel sind sachlich nach der Geschichte des Ordens, Problemen der Theologie und Philosophie, einzelnen Augustinereremiten und der Beziehung des Ordens zur Reformation geordnet und durch ein Autorenregister erschlossen. Aufgenommen sind – soweit erfaßbar – alle Veröffentlichungen, die von 1945 bis 1972 erschienen sind, und ältere in Auswahl. Es bleibt zu wünschen, daß diese Bibliographie fortgesetzt wird, wobei noch einiges berücksichtigt werden könnte.

Nachdem die Titelaufnahme international vereinheitlicht ist, sollte diese Festlegung auch zur Grundlage der wissenschaftlichen Bibliographien werden. Bei den Monographien vermißt man Angaben über den Umfang. Obgleich es sich nicht um eine beschreibende Bibliographie handelt, könnte bei einigen blassen Titeln ein Hinweis gegeben werden, so z. B. Nr. 848 »Zwei Universitätsgeschichten« die beiden Universitäten genannt werden. Der Erschließung nach Personen könnte die nach geographischen Gesichtspunkten hinzugefügt werden, damit nicht 422 Nummern durchgesehen werden müssen, wenn eine Veröffentlichung zu einem bestimmten Kloster gesucht wird. Das gilt auch für die Universitäten. Aber auch manche Sachthemen sind zugleich wichtig für die Ortsgeschichte (z. B. Nr. 989). Wenn eine Fortsetzung die laufenden Nummern weiterführt, wird es sehr leicht sein, mittels eines Gesamtregisters Autoren, Personen und Orte nachzuschlagen und zu einer optimalen Benutzbarkeit zu kommen. Den Abschluß bildet ein Register »aller bis zum Ende des Konzils von Trient feststellbaren Mitglieder des Augustiner-Eremitenordens« (342-353). Leider wurden zwar nach 1972 erschienene Bände der »Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten« von Adalbero Kunzelmann (Nr. 531) angezeigt, aber nicht ausgewertet. Ein erster Vergleich erweckt den Eindruck, daß sich die Zahl der aufgeführten Augustiner verdoppeln läßt.

Ohne Zweifel hat diese Bibliographie »eine erste Schneise« (V) in das Dickicht der Veröffentlichungen zum Spätmittelalter geschlagen, wofür dem Initiator, dem Hrsg. und den Mitarbeitern Dank gebührt. Es bleibt zu hoffen, daß ihr noch mehr folgen, um dieses Gelände in viele Richtungen befahrbar zu machen. Übrigens ist gleichzeitig eine »Bibliographie de l'Ordre de Saint Augustin 1945-1975« mit 2841 Titeln in Augustiniana 26 (1976), 39-341, mit geographischer Gliederung, Personen-, Orts- und Sachregister erschienen.

Mit Adalbero Kunzelmann: Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten. Bd. 7: Die kölnische Provinz vom Beginn der Neuzeit bis zur Säkularisation. Würzburg: Augustinus, 1976. XIV, 661 S. (Cassiciacum; 26) ist der vorletzte Band dieses umfangreichen Werkes erschienen. Der Vf. ist am 5. August 1975 verstorben. Dennoch wird laut Auskunft des Verlages der achte und abschließende Band erscheinen, voraussichtlich 1978. In dem vorliegenden Band wird deutlich, wie zunächst die lutherische und in der zweiten Hälfte des 16. Jh. die calvinistische

Reformation – aber auch Kriege und Pest – in dieser Provinz die Zahl der Ordensmitglieder verringerten und zum Teil Klöster ganz aufgelöst haben. 1589 beginnt ein Wiederaufbau dieser Provinz, die 1679 verkleinert und unter Napoleon säkularisiert wird.

Das Register nennt Luther nur einmal, tatsächlich wird aber wiederholt über Maßnahmen gegen Lutherschriften und persönliche Beziehungen zu Luther berichtet, so daß auch dieser Band ein wichtiger Beitrag zu Luthers Ausstrahlung in seinem Orden darstellt. Die Ordensleitung in der ersten Hälfte des 16. Jh. tut entweder gar nichts gegen Luther oder beschränkt sich auf Verbote, die jeden Umgang mit den Schriften Luthers oder denen seiner Schüler strikt untersagen. Von einer Anleitung zur Auseinandersetzung ist nichts zu spüren, so daß der Niedergang des Ordens im 16. Jh. als notwendige Folge erscheint. Das wiederholte Klagen der Ordensgeneräle über unzureichende Einkünfte läßt erkennen, was manchen in Rom erst reformwillig gemacht hat. Ein vollständiges Gesamtregister mit Lebensdaten bei den Personen würde ein krönender Abschluß dieses an Einzelinformationen reichen Werkes sein.

In demselben Jahr, in dem Heinrich Bornkamm verstorben ist, beginnt mit MELANCHTHONS BRIEFWECHSEL. Bd. 1: Regesten 1-1109 (1514-1530)/ bearb. von Heinz Scheible. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1977. 456 S. eine der bedeutendsten Quelleneditionen zur Reformationsgeschichte zu erscheinen, die von dem Heidelberger Reformationshistoriker vorbereitet und organisiert wurde. Sie zieht Folgerungen aus den Schwierigkeiten, die sich für ein zügiges Erscheinen und Revidieren der WA ergeben haben. Sie nimmt eine bisher noch nicht angewandte Aufteilung vor: der Briefwechsel Melanchthons wird in vier Abteilungen herausgebracht. Zuerst erscheinen die Regesten der für diese Ausgabe bestimmten Stücke, denen Fundorte und Begründung für das Datum beigegeben sind. Ihr Inhalt wird durch ein zusammenfassendes Register erschlossen, das Personen, Orte und Sachen aufnimmt, ein Itinerar enthält und Werkverzeichnis sowie Nummerkonkordanz bietet. Ein Handschriftenkatalog übernimmt, was für Luther WA Br 14 leistet. Neben den Textbänden erscheinen die Kommentarbände. Aufgrund dieser Trennung können die Texte schneller vorgelegt und die Kommentare gegebenenfalls erneuert werden, ohne daß die Texte neu gesetzt werden müssen. Es ist ohne Zweifel ein Gewinn, daß auf diese Weise die bisherigen Editionsgewohnheiten in Bewegung geraten.

Der Hrsg. legt bereits in diesem Band die Editionsgrundsätze für die Texte des Briefwechsels vor. Es ist daraus zu erkennen, daß sorgfältige Überlegungen angestellt worden sind. Es wird versucht, eine diplomatisch getreue Wiedergabe mit einigen Vereinfachungen und Verständnishilfen (moderne Interpunktion) zu vereinigen. Vielleicht ist dabei übersehen worden, daß Großschreibung im 16. Jh. auch zur Hervorhebung eines Wortes diente. In der Textabteilung soll auch die Besiegelung angegeben werden. Für Stücke, die von einer Gruppe oder Behörde ausgegangen sind, wäre es eine Verständnishilfe, wenn man nicht nur die Tatsache der Besiegelung mitteilte, sondern die Siegel verifizierte.

Bei der Nummernkonkordanz bleibt zu hoffen, daß die Mängel der »Synoptischen Tabelle« – WA Br 13, 359-442 – nicht wiederholt werden. Es sollte die Möglichkeit geschaffen werden, daß eine Angabe wie »CR 1, 1063« als Hinweis auf Brief 774 der

neuen Ausgabe ohne Hinzuziehung des »Corpus reformatorum« erkannt werden kann. Besondere Beachtung verdient die Absicht, das Personenregister zu den Regesten mit Kurzbiographien und Literaturangaben auszustatten. Ihre Verwirklichung wäre ein erster Schritt zu dem 1940 vorgelegten Plan einer »Deutschen Biographie der Reformationszeit«.

Die Bedeutung und Vielseitigkeit des Reformators, Humanisten und Praeceptors Germaniae läßt diesen Briefwechsel zu einem Gegenstand werden, der nicht nur für Theologen aller Fachrichtungen, sondern auch für Juristen, Philosophen, Historiker und Pädagogen, ja sogar Naturwissenschaftler wichtig ist. Die angezeigte Ausgabe verheißt, in hervorragender Weise den Zugang zu diesen Quellen zu erschließen. Wer aber fragt, wieviele bereit stehen, diese Gelegenheit zu nutzen, dem tritt keine allzu große Zahl von Melanchthonforschern entgegen. Hier sollte die Lutherforschung nach einer intensiven Beschäftigung mit dem Verhältnis Luthers zum Mittelalter die Möglichkeit ergreifen, mindestens im gleichen Maße auch Luthers Beziehungen zu Mitreformatoren zu untersuchen; denn die geschichtlichen Wirkungen einer Theologie sind ebenso ein Teil ihrer Wirklichkeit wie ihre Ursprünge. Erst das Wissen um beides eröffnet gute Aussichten für ein volles Verstehen. Zu solchen Untersuchungen lädt außer den angelaufenen Ausgaben der Werke Martin Bucers und Heinrich Bullingers nun auch die folgende Osianderausgabe ein.

ANDREAS OSIANDER D. Ä.: Gesamtausgabe Bd. 1: Schriften und Briefe 1522 bis März 1525/ in Zusammenarbeit mit Gottfried Seebaß hrsg. von Gerhard Müller. GÜ: GVH, 1975. 608 S.

Mit diesem Band beginnt die erste Gesamtausgabe des Nürnberger Reformators zu erscheinen, die auf acht Bände Umfang geschätzt wird. Sie bietet in chronologischer Folge außer den gedruckten Schriften bzw. Vorreden, Predigten, Entwürfe und Protokolle von Reden, Gutachten, Ratschläge (Protokolle von Kanzleischreibern über Befragungen der Nürnberger Theologen) und Briefe, sowohl private als auch für die Öffentlichkeit bestimmte (Sendschreiben). Die Editionsgrundsätze suchen wie in Melanchthons Briefwechsel einen Mittelweg zwischen den Wünschen der Germanisten und denen der Historiker. Der erste Band enthält 43 Stücke von sieben Bearbeitern. Diese relativ große Zahl von Mitarbeitern läßt ein rasches Erscheinen der weiteren Bände erhoffen.

Informationsreiche Einleitungen führen in das Verständnis der Stücke ein. Die Erläuterungen achten auch auf den Bedeutungswandel der deutschen Sprache. Es erweist sich als äußerst schwierig, nichts Überflüssiges und doch alles Notwendige zu bieten und dabei einheitlich zu verfahren. Manchmal wird ein »in« als »ihn« erklärt, ein andermal nicht. Dagegen wird in Nr. 2 nicht vermerkt, wo »ein« als bestimmter Artikel steht. 46, 10 bleibt unerwähnt, daß »zu ... pesserung deß nechsten« auch »zum Nutzen des Nächsten« bedeuten kann. Wiederholt wird festgehalten, daß »in« für das Reflexivpronomen steht oder »fast« im Sinne von »sehr« verwendet wird. Das alles läßt fragen, ob es nicht zweckmäßiger wäre, solchen Ausgaben ein Glossar beizugeben. Es könnte ja für die einzelnen Bände als Beilage erscheinen, ehe es nach Abschluß der Ausgabe zu einem Nachschlagewerk zusammengefaßt wird, das auch für das Studium anderer Quellen des 16. Jh. verwendet werden kann.

Verdienstvollerweise werden den einzelnen Bänden ein Bibelstellen-, ein Zitat-, ein Personen-, ein Orts- und ein zum Teil untergliedertes Sachregister beigegeben. Bei Martin Luther, Georg Peßler, Hektor Pömer, Christoph Scheurl, Dominikus Schleupner und Lazarus Spengler finden sich relativ viele Seitenzahlen, so daß eine Aufschlüsselung geboten erscheint. Für Luther könnten es z. B. solche Unterteilungen sein: Lutheraner (wo Aussagen über die Beziehung erwähnter Personen zu Luther gemacht werden), lutherisch (wo allgemein von lutherischer Lehre die Rede ist), Osiander (wo Aussagen Luthers über diesen aufgenommen sind), Lutherschriften (wobei mehrfach genannte auch einzeln aufgeführt werden könnten). Mit dem Hinweis auf das Stichwort Luther sind wir zugleich auf einen Vorzug dieser Ausgabe gestoßen. Sie geht den Einflüssen Luthers auf Osiander nach und leistet damit einen wichtigen Beitrag für die Erforschung der Wirkung Luthers und der Entwicklung Osianders.

Übrigens haben sowohl Melanchthons Briefwechsel als auch die Osianderausgabe erfreulicherweise einen groben Leineneinband, der eine lange Lebensdauer verspricht. Leider ist das erwähnenswert, denn auch für die Reformationsgeschichte sind – selbst bei einem Nachschlagewerk – Einbände auf den Markt gebracht worden, bei denen die Gestalter nicht daran gedacht zu haben scheinen, daß diese Bücher auch benutzt werden sollen.

Ebenfalls nach Nürnberg führt die BIBLIOGRAPHIA LINCKIANA: Bibliographie der gedruckten Schriften Dr. Wenzeslaus Lincks (1483-1547)/ bearb. von Jürgen Lorz. Nieuwkoop: de Graaf, 1977. 159 S.: 22 Tafeln. (Bibliotheca humanistica & reformatorica; 18); denn er wirkte in Nürnberg für die Reformation und ließ hier die meisten seiner Drucke erscheinen. Lorz erscheint übrigens auch als Bearbeiter von fünf Stücken in der Osianderausgabe.

Diese Bibliographie verzeichnet 60 Titel, die von 1519 bis 1546 (?) erschienen sind. Sie sind mit allen bekannten Auflagen sorgfältig aufgenommen, einschließlich der Titeleinfassungen. Ihr Standort ist nachgewiesen, aber auch der Nachdruck in späteren Ausgaben. Der Band ist großzügig gestaltet und mit Wiedergaben von Titelblättern illustriert. Der Inhalt ist durch Register der Tafeln, der Titel, der von Linck herausgegebenen Autoren, der Personen, Drucker und Verleger sowie Verlagsorte erschlossen. Alles in allem eine sehr schöne bibliographische Veröffentlichung, die zugleich einen Band mit Werken dieses Freundes Luthers in der Reihe »Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit« ankündigt (8).

GERHARD PHILIPP WOLF: Das neuere französische Lutherbild. Wiesbaden: Steiner, 1974. IX, 370 S. (Veröffentlichung des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 72)

Diese gekürzte Dissertation, die im Wintersemester 1972/73 von der Theologischen Fakultät Erlangen-Nürnberg angenommen wurde, berichtet über die Lutherdarstellung und Lutherforschung des 19. und 20. Jh. in Frankreich. Einleitend werden zwei Kapitel vorausgeschickt, die sich mit Luthers Beziehungen zu Frankreich im 16. Jh. (6-25) und der konfessionellen Debatte im 17. Jh. (26-37) befassen. Danach folgt eine Zusammenstellung der Lutherausgaben in Frankreich (38-49). Die Kapitel vier bis elf (50-330) bieten informationsreiche Referate über die französischen Veröffentlichungen, in denen die Abhängigkeit der Autoren untereinander erwähnt, ihre Thesen und Urteile festge-

halten und zurückhaltend beurteilt werden. Zusammen mit dem Personenregister ist es leicht möglich, sich über die Lutherarbeiten der einzelnen Autoren zu unterrichten. Dabei tauchen eine ganze Anzahl von Themen auf, die inzwischen aus der Erörterung verschwunden sind, die aber eines neuen Durchdenkens wert wären. Die Darstellung läßt die in die Zusammenfassung aufgenommene Entwicklung erkennen, wonach Luther zunächst interessiert gelesen, dann weniger beachtet wurde, ehe er zum Gegenstand der konfessionellen Auseinandersetzungen im 17. Jh. wurde. Eine wachsende Beschäftigung mit Luther führte dazu, daß ältere Urteile – vor allem auch die nationalistischen Deutungen – überwunden wurden und es zu einem Mühen um ein ökumenisches Lutherbild kommt. Dieser Forschungsbericht ist ohne Zweifel eine wertvolle Bereicherung für das Aufhellen der Geschichte der Lutherforschung.

Einer forschungsgeschichtlichen Untersuchung stellen sich eine ganze Anzahl von Aufgaben. Es ist über den Forschungsertrag der einzelnen Veröffentlichungen zu berichten, die Leistung der einzelnen Forscher zu erfassen, der chronologische Ablauf der Forschungsentwicklung sichtbar zu machen, die gegenseitige Auseinandersetzung und Abhängigkeit der Arbeiten festzuhalten, die Erforschung der einzelnen Sachfragen erkennen zu lassen und dies alles noch in den geschichtlichen Zusammenhang einzuordnen, in dem die Autoren lebten, forschten und schrieben. Es wird nicht leicht möglich sein, eine Darstellungsweise zu finden, die allen Anforderungen gleicherweise gerecht wird. Der Vf. hat sich dafür entschieden, die Veröffentlichungen nach ihren Gattungen zusammenzufassen und den Bericht über die einzelnen Arbeiten in den Vordergrund zu rücken. Er beginnt mit den Lutherbiographien (50-99) und läßt die protestantischen Lutheruntersuchungen (100-140) sowie die römisch-katholischen (141-191) folgen. Er behandelt die Literatur zu den Reformationsjubiläen 1883 – 1917 – 1946 – 1967 (225-251), die Beurteilung Luthers in Enzyklopädien, römisch-katholischen Handbüchern und Kirchengeschichtsdarstellungen (252-266), die Schilderung Luthers in der Literaturgeschichte (267-304) und bei den Profan- sowie protestantischen Kirchenhistorikern (305-330). Einen sachlichen Gesichtspunkt greift er in dem Kapitel »Luther im Vergleich« auf (192-224). Hier wird deutlich, daß die französische Reformationsgeschichtsschreibung vor der Aufgabe steht, die Einflüsse von Faber Stapulensis, Luther, Erasmus und anderen Reformatoren abzuwägen.

Ohne Zweifel führt diese Ordnung Vergleichbares zusammen. Sie hat aber den Nachteil, daß es mühsam ist, Antworten zu bestimmten Sachfragen zu finden. Wer z. B. wissen will, wie Luthers Verhalten im Bauernkrieg beurteilt oder was über seine Ekklesiologie geschrieben worden ist, muß das ganze Buch durchsuchen. Der Verzicht auf die sachliche Ordnung hätte dazu führen müssen, ein Sachregister hinzuzufügen. Diese Anordnung hat auch zur Folge, daß siebenmal entsprechend den verschiedenen Gattungen das 19. und das 20. Jh. durchmessen werden müssen, wobei der Anfang in verschiedene Zeit fällt. So wird als älteste Lutherbiographie die von Jéan Marie Vincent Audin aus dem Jahre 1830 genannt, während das Kapitel zu den profanhistorischen Darstellungen mit der Preisarbeit von Charles Villers aus dem Jahr 1803 beginnt. Der chronologische Ablauf der französischen Lutherforschung in seiner ganzen Breite muß daher vom Leser erst erarbeitet werden. Eng damit verknüpft ist die Frage nach der Periodisierung der französischen Luther-

darstellung. Der Vf. korrigiert zurecht die Ansicht von Hans Leube, der einseitig den nationalistischen Zug der französischen Arbeiten hervorgehoben hatte. Er selbst rückt die Entwicklung zu einem ökumenischen Lutherbild in den Vordergrund. Es fällt aber auf, daß in den Berichten über Veröffentlichungen des 19. Jh. der Begriff Revolution wiederkehrt. Wer den Aufsatz von Wolfgang Franke im LuJ 1976 gelesen hat, wird die Frage stellen, wie die Lutherdarstellungen in Frankreich mit der französischen Geschichte verknüpft sind. Der Streit um die Frage, ob Luther der Wegbereiter der Französischen Revolution war oder nicht, der durch die Arbeit von Villers greifbar wird, scheint mir ein geeigneter Ausgangspunkt für eine Periodisierung der französischen Lutherforschung zu sein. Es ist schade, daß der Vf. in seinem Schlußkapitel nicht noch diesen Durchblick vorgelegt hat. Er wäre in der Lage, Eigenheiten des französischen Lutherbildes in den Vordergrund zu rücken.

Ein besonderes Problem forschungsgeschichtlicher Untersuchungen ist der Maßstab, nach dem gewertet werden soll. Der Vf. orientiert sich in seinen Urteilen an einem »objektiven« Lutherbild. Aber, was ist das objektive Lutherbild? Und stellt nicht auch der geschichtliche Ort besondere Anforderungen? Sowohl Apologie als auch Polemik können durchaus zu einem bestimmten Zeitpunkt zur Aufgabe der Lutherdarstellung gehören, wobei freilich zu wünschen bleibt, daß sie sich in einem sachlichen Rahmen bewegen. Entzieht sich die Lutherforschung dieser Aufgabe, läuft sie Gefahr, an Breitenwirkung einzubüßen.

Das Todesjahr von Jules Michelet ist 1874 (308), der Verlagsort der Dissertation von Leif Grane København, Gyldendal ist der Verlag (178). Bei bibliographischen Angaben sollte es sich einbürgern, den Vornamen auszuschreiben. Es hat nicht nur jeder Autor einen Anspruch darauf, mit vollem Namen genannt zu werden, sondern es erleichtert auch ganz wesentlich das Auffinden der Literatur in größeren Bibliothekskatalogen.

Die aufgeworfenen Fragen zeigen, daß das Thema »Das neuere französische Lutherbild« noch nicht erschöpfend behandelt ist, aber sie sollen keinesfalls die Leistung des Vf. schmälern, dessen Dissertation eine Fundgrube für alle ist, die sich über das französische Lutherbild unterrichten wollen.

Nachdem bereits 1970 unter dem Titel »Kirche und Geschichte« zwei Sammelbände mit Aufsätzen von Wilhelm Maurer erschienen sind (vgl. LuB 1972, Nr. 013), folgt nun WILHELM MAURER: Die Kirche und ihr Recht: gesammelte Aufsätze zum evangelischen Kirchenrecht/ hrsg. von Gerhard Müller und Gottfried Seebaß. TÜ: Mohr, 1976. VIII, 589 S. (Jus ecclesiasticum; 23). Er enthält 19 Aufsätze, Besprechungen und Artikel aus den Jahren 1937 bis 1970 (vgl. LuB 1978, Nr. 018). Die beiden Herausgeber haben vieles getan, diese Arbeiten zu erschließen. Sie haben die alte Seitenzählung genau markiert, so daß Verweise aus der Literatur auf die ursprünglichen Veröffentlichungen leicht aufgefunden werden können. Sie haben sich der Mühe unterzogen, die Anmerkungen einheitlich zu gestalten und dafür ein Verzeichnis der von Maurer in diesen Stücken verwandten Literatur erstellt (555-570). Ein Personen- und Autorenregister sowie Sach- und Ortsregister führen zu dem Inhalt. Auf diese Weise ist ein wichtiges Hilfsmittel für alle entstanden, die sich mit Fragen der Geschichte und der Geltung des evangelischen Kirchenrechts beschäftigen.

Lutherbibliographie 1978

Mit Pfarrer André Birmelé, Strasbourg (Frankreich); Pfarrer Jan Amos Dvořáček, Valašské Meziříčí (ČSSR); Professor Dr. Tibor Fabiny D.D., Budapest (Ungarn); Dozent Dr. Joachim Fischer, São Leopoldo (Brasilien); Privatdozent Dr. habil. Ulrich Gäbler, Zürich (Schweiz); Professor Dr. Leif Grane, København (Dänemark); Professor Dr. Martin Greschat, Münster (BRD); Librarian Dr. Maria Großmann, Cambridge, Mass. (USA); Professor Dr. Bengt Hägglund, Lund (Schweden); Professor Dr. Béla Leskó, José C. Paz (Argentinien); Professor Dr. Marc Lienhard, Strasbourg (Frankreich); Dozent Dr. Ole Modalsli, Oslo (Norwegen); Bischof Janusz Narzyński, Warszawa (Polen); Professor Dr. Jan Petrík, Bratislava (ČSSR); Professor D. Dr. Lennart Pinomaa, Helsinki (Finland); Reverend Dr. Maurice E. Schild, Adelaide (Australien); Universitätsassistent Karl Schwarz, Wien (Österreich); Professor Dr. Yoshikazu Tokuzen, Tokyo (Japan); Professor Dr. Jos Vercruysse, Brussel (Belgien); Professor Dr. Valdo Vinay, Roma (Italien) bearbeitet von Dozent P. Dr. Helmar Junghans, Leipzig (DDR) und Lektor Dr. Günther Wartenberg, Leipzig (DDR).

Den Mitarbeitern der Universitätsbibliothek der Karl-Marx-Universität und der Deutschen Bücherei in Leipzig danke ich für ihre Unterstützung herzlich.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

1 Verlage und Verlagsorte

ADVA	Akademische Druck- und Verlagsanstalt
B	Berlin
BL	Basel
BP	Budapest
BR	Bratislava
ČSAV	Československá akadimie věd
CV	Calwer Verlag
DA	Darmstadt
dtv	Deutscher Taschenbuch Verlag
EPV	Evangelischer Presseverband
EVA	Evangelische Verlagsanstalt
EVW	Evangelisches Verlagswerk
F	Frankfurt, 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
MEES	A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya
MP	Minneapolis, Min.
MRES	A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya
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
PWN	Pánstwowe Wydawnictwo Naukowe
Q&M	Quelle & Meyer
S	Stuttgart
SAV	Slovenská akadémia vied
SH	Stockholm
StL	Saint Louis, Mo.
TÜ	Tübingen
V&R	Vandenhoeck & Ruprecht
W	Wien
WB	Wissenschaftliche Buchgesellschaft
WZ	Warszawa
ZH	Zürich

2 Zeitschriften, Jahrbücher

AG	Amt und Gemeinde (Wien)
AGB	Archiv für Geschichte des Buchwesens (Frankfurt, Main)
AKultG	Archiv für Kulturgeschichte (Münster; Köln)
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft (Regensburg)
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte (Gütersloh)
ARGBL	ARG: Beiheft Literaturbericht (Gütersloh)
BGDS	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Halle, Saale)
BlPfKG	Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (Otterbach)
BlWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte (Stuttgart)
BPF	Bulletin de la Societé de l'Histoire du Protestantisme Français (Paris)
BW	Die Bibel in der Welt (Witten)
ČČH	Československý časopis historický (Praha)
CCL	Concilium (Zürich; Mainz)
ChH	Church history (Berne, Ind.)
CL	Cirkevné listy (Bratislava)
Cath	Catholica (Münster)
CTM	Currents in theology and mission (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)
EThR	Etudes théologiques et religieuses (Montpellier)
EvD	Evangelische Diaspora (Kassel)
EvK	Evangelische Kommentare (Stuttgart)
EvTh	Evangelische Theologie (München)
GuJ	Gutenberg-Jahrbuch (Mainz)
He	Helikon (Budapest)
HThR	The Harvard theological review (Cambridge, Mass.)
HZ	Historische Zeitschrift (München)
IL	Igreja Luterana (Porto Alegre)
ITK	Irodalomtörténeti Közlemények (Budapest)
JBrKG	Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (Berlin)
JEH	Journal of ecclesiastical history (London)
JHKV	Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung (Darmstadt)
JLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (Kassel)
JNKG	Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte (Blomberg)
JGPrÖ	Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte des Protestantismus in Österreich (Wien)
JWKG	Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte (Bethel)
KÅ	Kyrkohistorisk årskrift (Uppsala; Stockholm)
KD	Kerygma und Dogma (Göttingen)
KR	Křestanská revue (Praha)
LBl	Lutherische Blätter (Celle)
LF	Listy filologické (Praha)
LK	Luthersk kirketidende (Oslo)
LM	Lutherische Monatshefte (Hamburg)
LP	Lelkipásztor (Budapest)
LQ	The Lutheran quarterly (Gettysburg, Pa.)
LR	Lutherische Rundschau (Stuttgart)
LThJ	Lutheran theological journal (Adelaide, South Australia)
LThK	Lutherische Theologie und Kirche (Oberursel)
Lu	Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft (Göttingen)
LuB	Lutherbibliographie
LuJ	Lutherjahrbuch (Göttingen)
MD	Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes (Bensheim)
MEKGR	Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Neukirchen)
MKSz	Magyar Könyvszemle (Budapest)
ML	Martin Luther (Wien)
NAKG	Nederlands archief voor kerkgeschiedenis (Leiden)
NTT	Norsk teologisk tidsskrift (Oslo)
NZSTh	Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie (Berlin)
ODR	Ortodoxia: Revista Patriarhiei Romine (Bucureşti)
ORP	Odrodzenie i reformacja w Polsce (Warszawa)
PBl	Pastoralblätter (Stuttgart)
PL	Positions luthériennes (Paris)
PrL	Přitel lidu — Przyjaciel ludu (Český Těšín)
Pro	Protestantesimo (Roma)
PTh	Pastoraltheologie (Göttingen)
RE	Református Egyház (Budapest)
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain)
RHPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses (Paris)
RL	Református Lapja (Budapest)
RSz	Református Szemle (Koloszvár, Rumänien)
RW	Rondom het woord (Hilversum)

SCJ	The sixteenth century journal (Saint Louis, Mo.)
STK	Svensk teologisk kvartalskrift (Lund)
StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau)
TA	Teologinen Aikakauskirja (Helsinki)
Te	Teológia (Budapest)
ThLZ	Theologische Literaturzeitung (Berlin)
ThPh	Theologie und Philosophie (Freiburg im Breisgau)
ThPr	Theologia practica (Hamburg)
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)
Vi	Világosság (Budapest)
Vig	Vigilia (Budapest)
WPr	Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft (Göttingen)
WZ...	Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität in ... Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe
ZBKG	Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte (Nürnberg)
ZDZ	Die Zeichen der Zeit (Berlin)
ZEvE	Zeitschrift für evangelische Ethik (Gütersloh)
ZEvKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen)
ZGW	Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (Berlin)
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 Abteilung (Weimar)
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen)
ZW	Zeitwende (Hamburg)
Zw	Zwingliana (Zürich)

3 Umfang der Ausführungen über Luther

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 wiederholt gestreift.
L*	Die Arbeit konnte nicht eingesehen werden.

SAMMELSCHRIFTEN

01 **Pietismus und moderne Welt/** hrsg. von Kurt Aland. Witten: Luther, 1974. 204 S. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; 12) — Siehe Nr. 644. 658.

02 **Stücke aus der BRD/** hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Werner Liersch. B: Volk und Welt, 1976. 542 S. — Siehe Nr. 772. 780.

03 **Die lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer/** hrsg. von Ludwig Fischer. M: dtv; TÜ: Niemeyer, 1976. LIV, 218 S.: Ill. (dtv; 4270) (Deutsche Texte; 39) — Siehe Nr. 29. 32f.

04 **Die vielen Namen Gottes** = Gerd Heinz Mohr zum 60. Geburtstag in Dankbarkeit und Verehrung gewidmet/ mit einem Geleitwort von Eduard Lohse hrsg. von Meinold Krauss und Johannes Lundbeck. S: Steinkopf, 1974. 364 S. — Siehe Nr. 248f. 304. 758.

05 **Itinerarium Italicum:** the profile of the Italian renaissance in the mirror of its European transformations; dedicated to Paul Oscar Kristeller on the occasion of his 70th birthday/ hrsg. von Heiko A. Oberman und Thomas A. Brady, jr. Leiden: Brill, 1975. 471 S. (Studies in medieval and reformation thought; 14) — Bespr.: Junghans, Helmar: LuJ 44 (1977), 144—146. — Siehe Nr. 408. 428.

06 **Thomas von Aquin 1274/1974/** mit Beiträgen von Jörg Baur, Wolfgang Kluxen u. a. hrsg. von Ludger Oeing-Hanhoff. M: Kösel, 1974. 176 S. — Siehe Nr. 332. 345.

07 **Scientia Augustiniana:** Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden = Festschrift für Adolar Zumkeller zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Cornelius Petrus Mayer, Willigis Eckermann. Würzburg: Augustinus, 1975. LIII, 750 S.: Ill. (Cassiciacum; 30) [Vgl. LuB 1976, Nr. 354] — Siehe Nr. 61. 383. 543.

08 **Lutherjahrbuch:** Organ der internationalen Lutherforschung/ im Auftrag der Luther-Gesellschaft hrsg. von Helmar Junghans. Bd. 44. GÖ: V&R, 1977. 200 S. — Siehe Nr. 453. 788. 799. 805. 807. 809. 818—820.

09 **Sozialrevolution und Reformation:** Aufsätze zur Vorreformation, Reformation und zu den „Bauernkriegen" in Südmitteleuropa/ hrsg. von Peter F. Barton. W; Köln: Böhlau, 1975. 149 S. (Studien und

Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte: Reihe 2; 2) — Siehe Nr. 434. 531. 535. 544.

010 **Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen** = Martin Schmidt zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Heinrich Bornkamm, Friedrich Heyer, Alfred Schindler. Bielefeld: Luther, 1975. 524 S. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; 14) — Siehe Nr. 126. 629. 655. 786.

011 Iserloh, Erwin: **Verwirklichung des Christlichen im Wandel der Geschichte/** hrsg. von Klaus Wittstadt. Würzburg: Echter, 1975. 144 S. — Bespr.: W. Baum: ZKTh 99 (1977), 210—213. — Siehe Nr. 339. 447. 729.

012 Hermann, Rudolf: **Theologische Fragen nach der Kirche/** mit einer Einleitung hrsg. von Gerhard Krause. GÖ: V&R, 1977. 355 S. (Rudolf Hermann: Gesammelte und nachgelassene Werke; 6) — Siehe Nr. 301. 691—694.

013 **The origins and characteristics of anabaptism:** les débuts et les caractéristiques de l'anabaptisme = Actes du colloque organisé par la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg, 20—22 février 1975/ hrsg. von Marc Lienhard. The Hague: Nijhoff, 1977. 245 S. (Archives internationales d'histoire des idées; 87) — Siehe Nr. 471. 479. 481. 483. 487.

014 **Colloquia Erasmiana Turonensia:** douzième stage international d'Etudes humanistes. Tours 1969. 2 Bde. P: Vrin, 1972. 973 S. (De Pétrarque à Descartes; 24) — Siehe Nr. 399f. 402f. 409. 411. 415. 419f. 430. 433.

015 **2000ans des christianisme.** Bd. 5/ hrsg. von der Société d'Histoire Chrétienne. P: Aufadi, 1976. 288 S. — Siehe Nr. 90. 101. 335. 370. 418. 457. 596.

016 **Concilium 12** (Brescia 1976) Heft 8. 211 S. — Bespr.: Witte, Jan L.: Gregorianum 58 (Roma 1977), 173—187. — Siehe Nr. 149. 211. 231. 313. 316f. 320. 323. 326. 330. 594. 726. 744. 753.

017 Joutard, Philippe: **Historiographie de la réforme.** P; Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1977. 510 S. — Siehe Nr. 595. 598. 649. 701.

018 Maurer, Wilhelm: **Die Kirche und ihr Recht:** gesammelte Aufsätze zum evangelischen Kirchenrecht/ hrsg. von Gerhard Müller und Gottfried Seebaß. TÜ: Mohr, 1976. 589 S. (Jus ecclesiasticum; 23) — Siehe Nr. 152—155. 197. 295. 352. 680f. 698.

019 Meylan, Henri: **D'Erasme à Théodore de Bèze:** problemes de l'église et de l'école chez les réformés/ mit einem Vorwort von Léon E. Halkin. Genève: Droz, 1976. 292 S. (Travaux d'humanisme et renaissance; 149) — Siehe Nr. 420—423. 625.

020 **Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes** = Festschrift zum 70. Geburtstag von Ferdinand Maaß/ hrsg. von Wilhelm Baum. W; M: Herold, 1973. 368 S. — Siehe Nr. 397. 498. 621. 743.

021 **Umstrittenes Täufertum 1525—1575:** neue Forschungen. 2., durchges. Aufl. GÖ: V&R, 1977. 314 S. — Siehe Nr. 472. 474. 476f. 482. 484f. 488.

022 **Matthias Flacius Illyricus:** 1575—1975/ mit Beiträgen von Jörg Baur, Hermann Bürckstümmer u.a. Regensburg: Lassleben, 1975. 51 S. (Schriftenreihe des Regensburger Osteuropainstituts; 2) — Siehe Nr. 607. 640.

023 Barton, Peter F.; Bucsay, Mihály; Stupperich, Robert: **Brücke zwischen Kirchen und Kulturen:** Beiträge zur Geschichte und Gegenwart des Christentums in Österreich und Südostmitteleuropa. W; Köln: Böhlau, 1976. 99 S.: Ill. (Studien und Texte zur Kirchengeschichte: Reihe 2; 1) — Siehe Nr. 568. 602.

024 **Was bedeutet uns heute die Reformation?/** hrsg. von Rudolf Zinnhobler. Linz: Oberösterreichischer Landesverlag, 1973. 132 S. (Linzer Theol. Reihe; 2) [Vgl. LuB 1975, Nr. 827] — Siehe Nr. 112. 337. 499. 593. 767.

025 **Hans Sachs und Nürnberg:** Bedingungen und Probleme reichsstädtischer Literatur = Hans Sachs zum 400. Todestag am 19. Januar 1976/ im Auftrage des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg hrsg. von Horst Brunner, Gerhard Hirschmann, Fritz Schnelbögl. Nürnberg: Verein für Geschichte der Stadt Nürnberg, 1976. 321 S. (Nürnberger Forschungen; 19) — Siehe Nr. 511. 513. 517. 521. 523. 802.

026 **Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirchenmusik und Hymnologie in Kurhessen und Waldeck/** hrsg. vom Landesverband der evang. Kirchenchöre. Kassel; BL; P; LO: Bärenreiter, 1969. 191 S.: Ill., Noten. — Siehe Nr. 385. 643.

027 **Kirche zwischen Krieg und Frieden:** Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus/ hrsg. von Wolfgang Huber und Johannes Schwerdtfeger. S: Klett, 1976. 627 S. (Forschungen und Berichte der Evang. Studiengemeinschaft; 31) — Siehe Nr. 223f. 663.

028 **Dienst der Vermittlung** = Festschrift zum 25-jährigen Bestehen des Philosophisch-Theologischen Studiums im Priesterseminar Erfurt/ hrsg. von Wilhelm Ernst, Konrad Feiereis, Fritz Hoffmann. L: Benno, 1977. 688 S. (Erfurter Theol. Studien; 37) — Siehe Nr. 344. 388.

A QUELLEN

1 Quellenkunde

1 **Aanwinsten uit de Mr. H. Bos-Bibliotheek.** Bd. 1: **Martin Luther** (Erwerbungen aus der Mr. H. Bos-Bibliothek). Amsterdam: Bibliotheek Vrije Universiteit, 1974. 26 S.

2 **Bibliographia Linckiana:** Bibliographie der gedruckten Schriften Dr. Wenzeslaus Lincks (1483—1547)/ bearb. von Jürgen Lorz. Nieuwkoop: de Graaf, 1977. 159 S.: 22 Taf. (Bibliotheca humanistica & reformatorica; 18)

3 **Bibliotheca Vadiani:** die Bibliothek des Humanisten Joachim von Watt nach dem Katalog des Josua Kessler von 1553/ unter Mitwirkung von Hans Fehrlin und Helen Thurnherr bearb. von Verena Schenker-Frei. St. Gallen: Fehr, 1973. XLII, 434 S. (Vadian-Studien; 9)

4 Bohatcová, Mirjam: **Erasmus, Luther, Melanchthon und Calvin in gedruckten tschechischen Übersetzungen aus dem 16. und 17. Jahrhundert.** GuJ 49 (1974), 158—165.

5 Bohatcová, Mirjam: **Das gedruckte Buch in Böhmen vor 1526.** In: Beiträge zur Geschichte des Buches und seiner Funktion in der Gesellschaft = Festschrift für Hans Widmann zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Alfred Swierk. S: Hiersemann, 1974, 13—27. L 21—23.

6 Franz, Gunther: **Buch und Druck in Hohenlohe (16. und 17. Jahrhundert).** GuJ 49 (1974), 166—176: 3 Ill.

7 Karner, Károly: **Eine evangelische Kirchenbibliothek aus der Zeit der Gegenreformation.** JGPrÖ 90/91 (1975), 60—76.

8 Koch, Herbert: **Nugae Jenenses:** zum Buchdruck und Buchhandel des 16. Jahrhunderts in Jena. GuJ 50 (1975), 113—117.

9 **Leichenpredigten in der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen zu Halle (Saale):** ein Verzeichnis. Halle, Saale: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, 1975. 241 S. L 89 f. (Arbeiten aus der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt in Halle a. d. Saale; 17).

10 Lenz, Carolyn R. S.: **A recently discovered manuscript account of Luther's last prayer.** ARG 66 (1975), 79—92.

11 Lipenius, Martin: **Bibliotheca realis philosophica.** 2 Bde. Nachdruck der Ausgabe Frankfurt, 1685. Hildesheim; NY: Olms, 1973. 80 Bl., 1692 S.

12 **Die Messkataloge Georg Willers:** Herbstmesse 1564 bis Herbstmesse 1573. Nachdruck der Ausgaben 1564—1573. Hildesheim; NY: Olms, 1972. 535 S. L". (Die Messkataloge des sechzehnten Jahrhunderts; 1)

13 Oberman, Heiko A.: **Zum Sachregister der Weimarer Lutherausgabe.** Archiv für Begriffsgeschichte 14 (1970), 172—191; 15 (1971), 7—9.

14 Pajčadze, Sergej Antonovič: **Ein Lutherdruck in Chabarowsk.** Zentralblatt für Bibliothekswesen 87 (1973), 731—735.

15 Soltész, Zoltánné: **Magyar vonatkozásu röplapok eddig ismeretlen nyomdászai** (Bisher unbekannte Typographen ungarischer Flugblätter). MKSz 92 (1976), 321—331. L 327.

16 Volz, Hans: **Martin Luthers Schriften und ihre Druckgeschichte.** In: Sprache und Sprachhandeln = Festschrift für Gustav Bebermeyer zum 80. Geburtstag am 16. 10. 1970/ hrsg. von Jochen Möckelmann. Hildesheim; NY: Olms, 1974, 1—25.

17 **Die Wickiana:** Johann Jakob Wicks Nachrichtensammlung aus dem 16. Jahrhundert; Texte und Bilder zu den Jahren 1560 bis 1570/ ausgew., kommentiert und eingeleitet von Matthias Senn. Küsnacht, ZH: Raggi, 1975. 272 S. L 56f.

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

18 **Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter** (Die Bekenntnisschriften der dänischen Volkskirche)/ übers., eingeleitet und erl. von Leif Grane. København: Danske Bibelselskab, 1976. 126 S.

19 Luther, Martin: **D. Martin Luthers Evangelienauslegung/** hrsg. von Erwin Mülhaupt. Bd. 4: Das Johannes-Evangelium mit Ausnahme der Passionstexte/ bearb. von Eduard Ellwein. 3., unv. Aufl. GÖ: V&R, 1977. 637 S.

20 Luther, Martin: **Herrn D. Martin Luthers Seel. vielfältig verlangtes Namen-Büchlein/** Welches

erstmahl ohne seinem Namen zu Wittenberg A. 1537. numehro schon vor 137 Jahren / nachmahls mit und unter seinem Namen Anno 1570. auch zu Wittenberg im Latein / außgegangen: Jetzo der Edlen Deutschen Haupt=Sprache . . ./ hrsg. von Gottfried Wegener. Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1674. L: Zentralantiquariat, 1974. aij-Tv S.

21 **Renaissance and reformation, 1300—1648/** hrsg. von G[eoffrey] R[udolph] Elton. 3. Aufl. NY: Macmillan, 1976. 362 S.

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

a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

22 Hutten; Müntzer; Luther: **Werke in zwei Bänden.** Bd. 2: **Luther/** ausgew. und eingeleitet von Siegfried Streller. 2., verb. Aufl. B: Aufbau, 1975. 436 S.: Ill. (Bibliothek deutscher Klassiker)

23 **Latinitas — Christianitas:** lateinisches Textbuch für das Theologiestudium; mit einem Beiheft/ hrsg. von Wolf-Dieter Hauschild in Zusammenarbeit mit Oswald Utermöhlen. S: CV, 1975. 127; 32 S. L 90—98. 26—28.

24 Luther, Martin: **Getroste Verzweiflung:** eine Auswahl von Lutherworten. 4. Aufl. HH: LVH, 1976. 64 S.

25 **Martin Luther.** Bd. 1: **Der werdende Reformator/** ausgew., übers. und eingeleitet von Horst Beintker. 2., durchges. Aufl. B: EVA, 1976. 149 S. (Quellen: ausgew. Texte aus der Geschichte der christlichen Kirche; 27, 1)

26 Schulz, Frieder: **Die Gebete Luthers:** Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte. GÜ: GVH, 1976. 424 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 44)

b) Einzelschriften und Auszüge aus ihnen

27 **Luther/** übers., hrsg. und eingeleitet von Yoshikazu Tokuzen. Tokyo: Seibunsha, 1976. 262 S. (Denker der Welt; 5)

28 Luther, Martin: **The bondage of the will** (De servo arbitrio ‹engl.›)/ übers. von Henry Cole. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1976. 419 S. (Summit book)

29 Luther, Martin: **Eyn brieff an die Fu(o)rsten zu Sachsen.** In: 03, 1—12.

30 Luther, Martin: **Der kleine Katechismus Doktor Martin Luthers:** Gebete, Sprüche, Lieder. 17. Aufl. GÜ: GVH, 1976. 64 S.

31 Luther, Martin: **Il piccolo catechismo** (Der kleine Katechismus ‹ital.›). In: Dossier per una tavola rotonda su „Professioni di fede e catechesi". Padova: Seminario, 1977, 46—57. (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale: Sezione parallela del Seminario di Padova; Corso di aggiornamento teologico, diocesi di Padova)

32 Luther, Martin: **Eyn Schrecklich geschicht und gericht Gotes uber Thomas Mu(o)ntzer.** In: 03, 17—25.

33 Luther, Martin: **Ein Sendbrieff an die ersamen und weysen Herrn Burgermeyster/** Rhatt und gantze Gemeyn der Stadt Mu(o)lhausen. In: 03, 13—15.

34 **Luther no inori** (Die Gebete Luthers ‹japan.›)/ übers. und hrsg. von Masami Ishii. Tokyo: Seibunsha, 1976. 120 S.

35 **Unterweisung im Glauben:** der kleine Katechismus D. Martin Luthers, Bibelsprüche, die biblischen Bücher, das Kirchenjahr, Gesangbuchlieder. 20. Aufl. B: EVA, 1975. 127 S.

36 **Unterweisung im Glauben:** der kleine Katechismus D. Martin Luthers, Bibelsprüche, die biblischen Bücher, das Kirchenjahr, Gesangbuchlieder; Anhang für die Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens. 20. Aufl. B: EVA, 1975. 127, 7 S.

4 Denkmäler, Bilder, Lutherstätten

37 Anders, Klaus: **Eisenach and Wartburg Castle** (Eisenach und Wartburg ‹engl.›). Dresden: Zeit im Bild, [1975]. 94 S.: 85 Ill.

38 Anders, Klaus: **Eisenach et la Wartburg** (Eisenach und Wartburg ‹franz.›). Dresden: Zeit im Bild, [1975]. 94 S.: 85 Ill.

39 Anders, Klaus: **Eisenach i Wartburg** (Eisenach und Wartburg ‹poln.›). Dresden: Zeit im Bild, [1975]. 94 S.: 85 Ill.

40 Anders, Klaus: **Ajzenach i Vartburg** (Eisenach und Wartburg ‹russ.›). Dresden: Zeit im Bild, [1975]. 94 S.: 85 Ill.

41 Anders, Klaus: **Eisenach a Wartburg** (Eisenach und Wartburg ‹tschech.›). Dresden: Zeit im Bild, [1975]. 94 S.: 85 Ill.

42 Fleischhauer, Werner: **Die Kunstsammlungen der Herzöge von Württemberg-Neuenstadt.** Württembergisch Franken 58 (1974), 209—229. L 214.

43 Harksen, Sibylle: **Die Schloßkirche zu Wittenberg.** 3., neubearb. und ergänzte Aufl. B: Union, 1976. 31 S.: Ill. (Das christliche Denkmal; 71)

44 Reichelt, Georg: **Sächsische Lutherdenkmäler.** Der Sonntag 31 (1976) Nr. 45/46 vom 14. 11. 1976, 6: 1 Ill.; Die Union 31 (Leipzig 1976) Nr. 259 vom 30./31. 10. 1976, 4: 1 Ill. [gekürzt]

45 Schulze, Ingrid: **Die Stadtkirche zu Wittenberg.** 2., überarb. und ergänzte Aufl. B: Union, 1975. 29 S.: Ill. (Das christliche Denkmal; 70)

46 Veöreös, Imre: **A reformáció szülöföldjén** (Im Heimatland der Reformation). EÉ 41 (1976) Nr. 43—45.

47 Weber, Erwin: **From Luther to 1580:** a pictorial account, places, persons, and events leading to the Book of Concord/ Text von Ingetraut Ludolphy, Einleitung von Conrad Bergendorff. StL: Concordia, 1977. 224 S.: 170 Ill.

B DARSTELLUNGEN

1 Biographische Darstellungen

a) Das gesamte Leben Luthers

48 Aland, Kurt: **Die Reformatoren:** Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin. GÜ: GVH, 1976. 146 S. (GTB Siebenstern; 204) — Bespr.: Lohse, Bernhard: LM 16 (1977), 223.

49 Delumeau, Jean: **La riforma:** origine e affermazione (Naissance et affirmation de la réforme ‹ital.›)/ übers. von Xenio Toscani, hrsg. von Mario Bendiscioli. Milano: Nursia, 1975. 356 S.

50 Febvre, Lucien: **Martin Luther:** Religion als Schicksal (Un destin: Martin Luther ‹dt.›)/ übers. von Barbara Peymann. F; W: Ullstein, 1976. 248 S. (Ullstein-Buch; 3550) — Bespr.: Lohse, Bernhard: LM 16 (1977), 223.

51 Heussi, Karl: **Kompendium der Kirchengeschichte.** 14. Aufl., unv. Nachdruck der 13., durch einen Literaturnachtrag ergänzten Aufl. TÜ: Mohr, 1976. XII, 609 S.

52 Kupisch, Karl: **Kirchengeschichte.** Bd. 3: **Politik und Konfession:** die Reformation in Deutschland. S: Kohlhammer, 1974. 168 S. (Urban-Taschenbücher: Reihe 80; 170) — Bespr.: Wendelborn, Gert: ThLZ 101 (1976), 727—731.

53 Merle d'Aubigné, Jean Henri: **History of the reformation of the sixteenth century** (Histoire de la réformation du seizième siècle ‹engl.›)/ übers. von H. und Dr. White. Nachdruck der Ausgabe von 1846. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1976. XXI, 867 S. (Religious heritage library)

54 Ranke, Leopold von: **Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation.** Bd. 1. Wiesbaden: Vollmer, [1976]. XV, 640 S.: Ill.

55 Wójcik, Zbigniew: **Historia powzechna XVI—XVII wieku** (Allgemeine Geschichte des 16.—17. Jh.). 2. Aufl. WZ: PWN, 1973. 715 S.: 140 Ill., 17 Karten.

b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

56 Brecht, Martin: **Iustitia Christi:** die Entdeckung Martin Luthers. ZThK 74 (1977), 179—223.

57 Congar, Yves: **Sur „l'angoisse de Luther".** Revue des sciences philosophiques et théologiques 60 (P 1976), 638—648. [Vgl. LuB 1976, Nr. 74]

58 Gembalies, Charlotte: **Im Schutze des Herrn.** Christlicher Kinderkalender 29 (1977), 36—39.

59 Hintzenstern, Herbert von: **Luther in Eisenach:** mit Zeichnungen von Erich Bock. 3., verb. Aufl. Jena: Wartburg, [1974]. 48 S.: Ill.

60 Honée, Eugène: **Accentverschuivingen in de historiografie van de Augsburgse Rijksdag 1530** (Akzentverschiebungen in der Geschichtsschreibung des Augsburger Reichstages 1530). NAKG 56 (1976), 396—412.

61 Kunzelmann, Adalbero: **Die Bedeutung des alten Erfurter Augustinerklosters.** In: 07, 609—629.

62 McNally, Robert E.: **Tradition at the beginning of the reformation.** In: Perspectives on scripture and tradition: essays by Robert M. Grant, Robert E. McNally, George H. Tavard. Notre Dame, Ind.: Fides, 1976, 60—83.

63 Pahl, P[aul] D.: **The older mature Luther.** LThJ 10 (1976), 38—47.

64 Selge, Kurt-Victor: **Das Autoritätengefüge der westlichen Christenheit im Lutherkonflikt 1517 bis 1521.** HZ 223 (1976), 592—617.

65 Tokuzen, Yoshikazu: **Luther.** Shino no tomo (Tokyo 1976) Heft 11, 8—10.

66 Wohlfeil, Rainer: **Der Speyerer Reichstag von 1526.** BlPfKG 43 (1976), 5—20.

67 Wurtzbacher, Ingrid: **Das Reichsrecht und die Rechtswirklichkeit im Fall Dr. Martin Luther am Beispiel des Repräsentanten Kursachsens Friedrich III.** F; Bern: Lang, 1976. 199 S. (Europäische

Hochschulschriften: Reihe 3; 74) — M, phil. Diss. 1973.

c) **Familie**

68 Junghans, Helmar: **Luthers Hausmarke.** Herbergen der Christenheit 10 (1975/76), 223—226.

69 Kroker, Ernst: **Katharina von Bora:** Martin Luthers Frau, ein Lebens- und Charakterbild. 14. Aufl. B: EVA, 1977. 285 S.: Ill.

70 Mohr, Rudolf: **450 Jahre deutsches evangelisches Pfarrhaus.** ZRGG 28 (1976), 16—25.

71 Müller, Gerhard: **Käthe und Martin Luther.** ZW 47 (1976), 150—164.

72 Sander, R.: **„Ist ein frommer Mitbürger gewest ...":** Jacob Luther, des Reformators Bruder. Die Kirche 32 (1977) Nr. 8 vom 20. 2. 1977.

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

73 Bada, Joan: **Luter, Marti.** In: Gran enciclopèdia Catalana. Bd. 9. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 1976, 388.

74 Bainton, Roland H.: **De reformatie** (Die Reformation). In: Renaissance: bakermat van de moderne mens (The renaissance: maker of modern man ‹niederl.›)/ hrsg. von Merle Severy; übers. von N. Brink-Wessels u. a. Bussum: Unieboek, 1976, 287—296: Ill.

75 Bakhuizen van den Brink, J[an] N[icolaas]: **Reformatie** (Reformation). In: Grote Winkler Prins. Bd. 16: Pijm-Sapa. 7., völlig neubearb. Aufl. Amsterdam; Brussel: Elsevier, 1975, 192—197: Ill.

76 Benecke, G.: **Society and politics in Germany, 1500—1750.** LO: Routledge & Paul; Toronto: University of Toronto, 1974. XI, 436 S. L*. (Studies in social history)

77 Benz, Eduard; Gysel, Hans; Wyss, Karl-Heinz: **Reformation:** Lehrerheft. ZH: Theol. Verlag, 1975. 40 S.: Ill. (Themen der Kirche: Materialien für den Religionsunterricht an der Oberstufe; 2)

78 Benz, Eduard; Gysel, Hans; Wyss, Karl-Heinz: **Reformation:** Schülerheft. ZH: Theol. Verlag, 1975. 16 S.: Ill.

79 Boisset, Jean: **Les chrétiens séparés de Rome:** de Luther à nos jours. P: PUF, 1970. 211 S. (L'histoiren; 3)

80 Desroche, Henri: **Dieux d'hommes:** dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ere chrétienne. P: Mouton, 1969. 281 S. L 173 f.

81 **Elseviers wereldgeschiedenis:** geschiedenis en beschaving van het westen in drie delen. Teil 2: Renaissance tot Bismarck (Elseviers Weltgeschichte: Geschichte und Zivilisation des Westens in 3 Teilen. Teil 2: Von der Renaissance bis Bismarck ‹niederl.›)/ hrsg. von Crane Brinton u. a.; übers. von Johannes Winkler. Amsterdam; Brussel: Elsevier, 1976. 431 S. L 79—87.

82 Hillerbrand, Hans J.: **De reformatie** (Die Reformation). In: Grote godsdiensten/ hrsg. von Merle Severy. Bussum: Unieboek, 1976, 361—378: Ill. L 361—367.

83 Kinder, Hermann; Hilgemann, Werner: **Das große Buch der Weltgeschichte in Karten, Daten und Bildern.** S: Deutscher Bücherbund, [1974]. 700 S.: 473 vierfarbige Karten, 268 Ill. L 268 f+".

84 Koch, Hal: **Martin Luther.** 6. Aufl. København: Gad, 1973. 89 S.

85 **Luther.** In: Algemene Winkler Prins encyclopedie. Bd. 8. Amsterdam; Brussel: Elsevier, 1976, 58.

86 **Luther — Luthéranisme.** In: Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique. Bd. 9. P: Beauchesne, 1976, 1206—1259.

87 **Luther, Maarten.** In: Summa: encyclopedie en woordenboek in kleur. Lfg. 165. Antwerpen: Standaard; Utrecht: Kluwer, 1976, 339f.

88 Maes, R.; Parrein, J.; Turkey, R.: **Tijdstroom 2** (Zeitstrom 2). 3. Aufl. Deurne: Plantijn, 1973. 208 S. L 68—73.

89 New, John Frederick Hamilton: **The renaissance and reformation:** a short history. 2. Aufl. NY: Wiley, 1977. 201 S.: Ill., Karten.

90 Olivier, Daniel: **Luther et la réforme.** In: 015, 26—44.

91 Potter, G. R.: **Das Ei, von Luther ausgebrütet:** Renaissance und Reformation in Deutschland. In: Die Renaissance/ hrsg. von Denys Hay. B; W: Deutsche Buch-Gemeinschaft, [1974], 209—220: Ill.

92 **Les premiers défenseurs de la liberté religieuse/** hrsg. von Joseph Lecler, Marius-François Volkhoff. Bd. 1. P: Cerf, 1970. 204 S. L 30—35. (Chrétiens de tous les temps; 34)

93 **Renaissance, Reformation und Glaubenskämpfe/** bearb. von Harald Scherrinsky und Walter Wulf. F: Diesterweg, 1975. VIII, 117 S. (Geschichtliche Quellenhefte; 4/5)

94 Vanhee, Johan; Janssens, Gustaaf: **De hervorming, de reformatie, ontstaan en bloei van het protestantismus** (Die Reformation, Ursprung und Blüte des Protestantismus). Deurne, Antwerpen: Keesing, 1976. 32 S. L 12—14+". (Lestekst: reeks geschiedenis en wetenschappen; 3)

95 Verrelst, W.: **Reformatie en katholieke herleving 16e—18e eeuw** (Reformation und katholisches Wiederaufleben vom 16. bis zum 18. Jh.). [2. Aufl.?]

Antwerpen: De Nederlandse Boekhandel, 1974. 40 S.: Ill. L 3—12. 30—34. (Historische units NT/G) [Vgl. LuB 1973, Nr. 159].

96 Wand, John William Charles: **A history of the modern church from 1500 to the present day.** LO: Methuen, 1971. X, 325 S. L*. (University paperbacks; 410)

2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

97 Boyer, Charles: **Lutero:** su doctrina (Luther: sa doctrine ‹span.›). Barcelona: Psalmes, 1973. 248 S.

98 Casalis, Georges: **Protestantisme, Encyclopoche Larousse.** P: Larousse, 1976. 256 S. L 30—56+". — Bespr.: Muess, Claude-Rémy: PL 24 (1976), 238f.

99 **Evangelischer Erwachsenenkatechismus:** Kursbuch des Glaubens/ im Auftrag der Katechismuskommission der Vereinigten Evang.-luth. Kirche Deutschlands hrsg. von Werner Jentsch, Hartmut Jetter, Manfred Kießing und Horst Reller. 2. Aufl. GÜ: GVH, 1975. 1355 S.

100 Jacob, Friedrich: **Glaubenslehre:** ein Leitfaden zum Verstehen der christlichen Botschaft. B: EVA, 1976. 215 S. L".

101 Lienhard, Marc: **Les idées maîtresses de Luther.** In: 015, 56—63.

102 Marquet, Claudette: **Le protestantisme:** comprendre aujourd'hui. P: Seghers, 1977. 217 S. L 15—24.

103 Maurer, Wilhelm: **Historischer Kommentar zur Confessio Augustana.** Bd. 1: Einleitung und Ordnungsfragen. GÜ: GVH, 1976. 256 S.

104 Meinhold, Peter: **Die gesamtchristliche Bedeutung der Theologie Martin Luthers.** Wiesbaden: Steiner, 1976. 36 S. (Vorträge; 64)

105 Mostert, Walter: **Sinn oder Gewißheit?:** Versuche zu einer theologischen Kritik des dogmatischen Denkens. TÜ: Mohr, 1976. X, 186 S. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 16)

106 **Nouveau livre de la foi:** la foi commune aux chrétiens (Neues Glaubensbuch: der gemeinsame christliche Glaube ‹franz.›)/ hrsg. von Johannes Feiner und Lukas Vischer. P: Centurion; Genève: Labor et Fides, 1976. 670 S. L 529 f. 535 f. 595—598+".

107 Raeder, Siegfried: **Grammatica theologica:** Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. TÜ: Mohr, 1977. IV, 362 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 51)

108 Riemer, Jerry A.: **Toward a Lutheran theology of evangelism.** CTM 4 (1977), 87—97.

109 Rödding, Gerhard: **Dogmatik im Grundriß.** GÜ: GVH, 1974. 242 S. L".

110 Seeberg, Reinhold: **Lehrbuch der Dogmengeschichte.** Bd. 4, Teil 1: Die Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs. Unv. Nachdruck der 4. Aufl. Leipzig, 1933. DA: WB, 1974. XII, 479 S.

111 Shimizu, Tetsuro: **Kotoba ni kakureta katarite** (Praedicans absconditus in verbo). Tetsugakushi 19 (Tokyo 1976), 1—20.

112 Temmel, Leopold: **Luther als Theologe, Prophet, Reformator.** In: 024, 39—47.

113 Weier, Reinhold: **Das Theologieverständnis Martin Luthers.** PB: Bonifacius, 1976. 317 S. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien; 36) — Zugl.: MZ, kath.-theol. Habil.-Schr. 1968.

b) Gott, Schöpfung, Mensch

114 Barth, Karl: **Church dogmatics** (Die Kirchliche Dogmatik ‹engl.›). Bd. 1: The doctrine of the word of God. Teil 1/ hrsg. von G. W. Bromily und T. F. Torrance; übers. von G. W. Bromily. 2. Aufl. Edinburgh: Clark, 1975. XX, 503 S.

115 Bluhm. Heinz: **Luther's final view of non-christian existence.** Daphnis 3 (1974), 147—157.

116 Damerau, Rudolf: **Luthers Gebetslehre bis 1515.** Teil 1. Marburg: Damerau, 1975. 299 S. (Studien zu den Grundlagen der Reformation; 12)

117 Fitzer, Gottfried: **Die gezähmte Vernunft:** Luthers Kampf gegen „die Hure Vernunft" und die moderne Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Wissenschaft. ML 8 (1976), 3—48.

118 Forde, Gerhard O.: **Wo Gott den Menschen trifft:** Luthers Botschaft vom nahen Gott (Where God meets man ‹dt.›)/ übers. von Klaus Schwarzwäller mit einem Geleitwort von Eduard Lohse. S: Kreuz, 1976. 189 S.

119 Geurs, Harm: **Te bevrijden vrijheid:** een dogmenhistorische beschouwing over het vrijheidsbegrip bij Augustinus, Bernard van Clairvaux en Luther (Freiheit zu befreien: eine dogmengeschichtliche Betrachtung über den Freiheitsbegriff bei Augustin, Bernhard von Clairvaux und Luther). Assen: van Gorcum, 1976. VII, 210 S. — Amsterdam, theol. Diss. 1976.

120 Greenhough, Geoffrey H.: **The reformers' attitude to the law of God.** The Westminster theological journal 39 (Phil 1976), 81—99.

121 Hausammann, Susi: **Buße als Umkehr und Erneuerung von Mensch und Gesellschaft:** eine theologiegeschichtliche Studie zu einer Theologie der Buße. ZH: Theol. Verlag, 1974. 370 S. L 94—135+".

122 Jammarrone, Giovanni: **L'antropologia teologica Lutero nei sermoni tenuti prima della controversia sulle indulgenze** (Die theologische Anthropologie Luthers in den vor dem Ablaßstreit gehaltenen Predigten). Miscellanea Francescana 76 (Roma 1976), 45—91.

123 Kaneko, Haruo: **Luther to Dostojewskij no ryoshin-gainem** (Der Gewissensbegriff bei Luther und Dostojewski). Seisho to kyokai (Tokyo 1976) Heft 5, 12—17.

124 Kantonen, Taito Almar: **Man in the eyes of God:** human existence in the light of the Lutheran confessions. Lima, O.: C.S.S., 1972. 172 S. L*. — Bespr.: Green, Lowell C.: LQ 25 (1973), 194—197.

125 Kuramatsu, Isao: **Kakusaretaru kami — sono rekishi to Luther** (Deus absconditus: dessen Geschichte und Luther). Fukuin to gendai 28 (Tokyo 1976), 5—9.

126 Loewenich, Walther von: **Das christliche Menschenbild im Umbruch der Moderne.** In: 010, 326—342. L 334—337.

127 M[artensen], D[aniel] F.: **Editorial essay:** anticipating a theology of creative design. LQ 24 (1972), 339—350.

128 Melberg, E. Å.: **Anfektelsen i Luthers teologi** (Die Anfechtung in Luthers Theologie). TTK 47 (1976), 241—260.

129 Montgomery, John Warwick: **Lessons from Luther on the inerrancy of holy writ.** In: God's inerrant word = an international symposium on the trustworthiness of scripture/ hrsg. von John Warwick Montgomery. MP: Bethany Fellowship, 1974, 63—94.

130 Mostert, Walter: **Ist die Frage nach der Existenz Gottes wirklich radikaler als die Frage nach dem gnädigen Gott?** ZThK 74 (1977), 86—122.

131 Picinali, Giambattista: **Appunti sulla concezione antropologica di Lutero** (Anmerkungen zur anthropologischen Auffassung Luthers). Humanitas 32 (Brescia 1977), 57—67.

132 Tödt, Heinz Eduard: **Theologische Reflexionen zu den Grundlagen der Menschenrechte.** LR 27 (1977), 71—80. L 77f.

133 Wingren, Gustaf: **Fragen um das Personsein Gottes.** ThLZ 101 (1976), 721—728.

134 Zimany, Roland D.: **Enduring values of Luther's approach to knowing God.** LQ 27 (1975), 6—26.

c) Christus

135 Bensi, Piero: **Regno di Dio e teologia della croce** (Reich Gottes und Theologie vom Kreuz). In: Il regno di Dio che viene = Atti della XIV Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.). La Mendola (Trento), 31 luglio — 7 agosto 1976. Leumann, Torino: Elle di Ci, 1977, 207—219.

136 Carson, Ronald A.: **The motifs of kenosis and imitatio in the work of Dietrich Bonhoeffer:** with an excursus on the communicatio idiomatum. Journal of the American Academy of Religion 43 (Missoula, Mt. 1975), 542—553. L 544—547.

137 Egido, T.: **Grandeza y límites de la „Theologia de cruz" de Lutero.** Revista de espiritualidad 35 (Madrid 1976), 251—274.

138 Gherardini, Brunero: **Lutero e le cristologie moderne:** rottura o continuità (Luther und die modernen Christologien: Bruch oder Kontinuität)? Divinitas 21 (Città del Vaticano 1977), 5—22.

139 Gonnet, Giovanni: **La cristologia della riforma:** Lutero, Zwingli, Calvino e i dissidenti non conformisti (spiritualisti, anabattisti, antitrinitari, ecc.) (Die Christologie der Reformation: Luther, Zwingli, Calvin und die Dissidenten und Nonkonformisten; Spiritualisten, Wiedertäufer, Antitrinitarier usw.). Il problemi di Ulisse 30 (Firenze 1976) Heft 81, 86—95.

140 Kobialka, Martin: **Luther und der jüngste Tag.** Lu 47 (1976), 132—138.

141 Loewenich, Walther von: **Luther's theology of the cross** (Luthers theologia crucis ‹engl.›)/ übers. von Herbert J. A. Bouman. MP: Augsburg; Belfast: Christian Journals, 1976. 224 S.

142 Moltmann, Jürgen: **The crucified God:** the cross of Christ as the foundation and criticism of Christian theology (Der gekreuzigte Gott ‹engl.›)/ übers. von R. A. Wilson und J. Bowden. LO: S. C. M., 1974. 346 S.

143 Moltmann, Jürgen: **Il Dio crocifisso:** la croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana (Der gekreuzigte Gott ‹ital.›). Brescia: Queriniana, 1973. 229 S.

144 Petzoldt, Martin: **Die Gleichnisse Jesu in ihrer Bedeutung für die Dogmatik.** L, 1976. 386 S. L 83 f+". (Xerox). — L, theol. Diss. 1976.

145 Truemper, David George: **The descensus ad inferos from Luther to the Formula of Concord.** StL, 1974. 337 S. Mikrofilm. — StL, Concordia Seminary in Exile (Seminex) in cooperation with Lutheran School of Theology at Chicago Diss. 1974.

146 Vercruysse, Jos. E.: **Luther's theology of the cross at the time of the Heidelberg Disputation.** Gregorianum 57 (Roma 1976), 523—548.

d) Kirche

147 Echternach, Helmut: **Das Papsttum — evangelisch gesehen.** Cath 30 (1976), 320—355.

148 Ganoczy, Alexandre: **Kirche, Schrift und Glaube im Verständnis der Gegenreformation.** CCL 12 (1976), 435—440; **Kerk, schrift en geloof naar de opvatting van de contrareformatie.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 7, 56—65. L".

149 Hendrix, Scott: **Luther und das Papsttum.** CCL 12 (1976), 493—497; **Luther et la papauté.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 49—60; **Luther en het Pausschap.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 39—47; **Lutero e il papato.** In: 016, 69—80.

150 Kühnert, Wilhelm: **Das kanonische Recht — eine Manifestation des Antichrist?** ML 8 (1976), 49—54.

151 Lindberg, Carter: **Luther's view on Papal authority.** Andover Newton quarterly 17 (Newton Center, Mass. 1977), 213—226.

152 Maurer, Wilhelm: **Bekenntnis und Kirchenrecht.** (1963). In: 018, 1—21.

153 Maurer, Wilhelm: **Die Entstehung des Landeskirchentums in der Reformation.** (1966). In: 018, 135—144.

154 Maurer, Wilhelm: **Typen und Formen aus der Geschichte der Synode.** (1955). In: 018, 76—98.

155 Maurer, Wilhelm: **Zur theologischen Problematik des kirchlichen Mitgliedschaftsrechtes.** (1955). In: 018, 493—517.

156 Mendt, Dietrich: **Von Homberg bis Paris** — Aus der Geschichte der ersten evangelischen Synode. In: Partnerschaft: von den Chancen synodaler Arbeit heute/ hrsg. von Dietrich Mendt. B: EVA, 1976, 31—40. L 38 f.

157 Mödlhammer, Johann Werner: **Evangelische Theozentrik und Kirche als Ort des Heils.** Cath 30 (1976), 153—164.

158 Müller, Gerhard: **Martin Luther und das Papsttum.** In: Das Papsttum in der Diskussion/ hrsg. von Georg Denzler. Regensburg: Pustet, 1974, 73—101.

159 Oberman, Heiko Augustinus: **Et tibi dabo claves regni coelorum:** Kirche und Konzil von Augustin bis Luther; Tendenzen und Ergebnisse 2. Nederlandse theologisch tijdschrift 29 ('s Gravenhage 1975), 97—118.

160 Schulz, Frieder: **Das Gedächtnis der Zeugen:** Vorgeschichte, Gestaltung und Bedeutung des Evangelischen Namenkalenders. JLH 19 (1975), 69—104.

161 Szirmai, Zoltán: **Az egyház karizmatikus jelei** (Die charismatischen Zeichen der Kirche). EÉ 42 (1977) Nr. 13.

162 Thomas, Ralf: **Aufbau und Umgestaltung des Superintendentialsystems in der sächsischen Landeskirche bis 1815.** Herbergen der Christenheit 10 (1975/76), 99—144.

163 Uglorz, Manfred: **Eklezjologia w teologii Marcina Lutra** (Ekklesiologie in der Theologie Martin Luthers). In: Z problemów reformacji. WZ: Zwiastun, 1975, 23—35.

164 Urban, Hans Jörg: **Der reformatorische Protest gegen das Papsttum:** eine theologiegeschichtliche Skizze. Cath 30 (1976), 295—319.

165 Voeltzel, René: **Les ministères de direction dans les églises de la réforme au XVIe s.** Revue de droit canonique 23 (Strasbourg 1973), 127—145. L 128—130.

166 Witte, Jan: **Die Autorität des Lehramts in den Kirchen der Reformation, insbesondere bei Luther und Calvin.** CCL 12 (1976), 429—434; **L'autorité du magistère dans les églises de la réforme en particulier chez Luther et Calvin.** Concilium 117 (P 1976), 55—66; **L'autorità del magistero nelle chiese della reforma, in particolare presso Lutero e Calvino.** Concilium 12 (Brescia 1976) Heft 7, 71—84; **De autoriteit van het leerambt in de kerken van de reformatie in het bijzonder bij Luther en Calvin.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 7, 46—55.

e) Sakramente, Ehe

167 Altendorf, Hans-Dietrich: **Das Abendmahl im lutherischen Gottesdienst.** Luth. Beiträge 6 (ZH 1975) Heft 3, 2—4.

168 Barton, Peter F.: **Liebe, Sexualität und Ehe bei Luther.** ML 6 (1975), 3—70.

169 Bente, Ralph: **„Wer empfängt denn solch Sakrament würdiglich?"** Evang.-luth. Volkskalender 88 (1977), 39—43.

170 Bräumer, Hansjörg: **Das Sakrament der Beichte — Überlegungen zu seiner Entstehung und seinem Gebrauch.** Theol. Beiträge 7 (1976), 6—33. L 11—15.

171 Buchrucker, Armin-Ernst: **Der seelsorgerliche Aspekt von Buße und Beichte bei Luther.** Luth. Kirche in der Welt 21 (1974), 13—31.

172 DeMolen, Richard L.: **Childhood and the sacraments in the sixteenth century.** ARG 66 (1975), 49—71.

173 Elderenbosch, P.: **Het boetsacrament in de reformatorische kerkgemeenschappen** (Das Sakrament der Buße in den reformatorischen Kirchen). Tijdschrift voor liturgie 61 (Affligen 1977), 112—120.

174 Feld, Helmut: **Das Verständnis des Abendmahls.** DA: WB, 1976. 144 S. L 110—119+". (Erträge der Forschung; 50)

175 Fitzer, Gottfried: **Die Taufe bei Luther, im Neuen Testament und unsere Fragen.** ML 5 (1974), 3—32.

176 Hubert, Hans: **Der Streit um die Kindertaufe:** eine Darstellung der von Karl Barth 1943 ausgelösten Diskussion um die Kindertaufe und ihre Bedeutung für die heutige Tauffrage. Bern; F: Lang, 1972. 215 S. L 140—143+". (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23; 10) — Zugl.: M, kath.-theol. Diss. 1970.

177 Jelsma, A. J.: **Waartoe de mens bestemd is:** over huwelijk en gezin in de reformatietijd (Wozu der Mensch bestimmt ist: von Ehe und Familie in der Reformationszeit). Jeugd en samenleving 6 (Utrecht 1976), 775—784. L 778—780.

178 Kühn, Ulrich: **Zur Frage der Zulassung von Kindern zum heiligen Abendmahl.** ZDZ 30 (1976), 219—222.

179 Pérez, Esteban: **Todo matrimonio entre cristianos es sacramento** (Ist jede Ehe zwischen Christen ein Sakrament)? Escritos del Vedat 6 (Torrente 1976), 9—49. L".

180 Preus, James S.: **Neglected problems in the eucharistic dialogue.** CTM 3 (1976), 279—287.

181 Schlink, Edmund: **Das Verhältnis von Taufe, Glaube und christlicher Kindererziehung.** ZEvKR 21 (1976), 114—118.

182 Schneider, Theodor: **Opfer Jesu Christi und der Kirche zum Verständnis der Aussagen des Konzils von Trient.** Cath 31 (1977), 51—65. L 52 f.

183 Senn, Frank C.: **Structures of penance and the ministry of reconciliation.** LQ 25 (1973), 270—283.

184 Sommerlath, Ernst: **Vom heiligen Abendmahl.** Evang.-luth. Volkskalender 87 (1976), 35—42: 2 Ill.

185 Timmer, M.: **Erotiek in de lage landen:** een geschiedenis (Erotik in den Niederlanden: eine Geschichte). Kampen: Kok, 1974. 252 S. L 121—145.

f) Amt und allgemeines Priestertum

186 Asendorf, Ulrich: **Katholizität und Amt bei Luther:** Perspektiven heutiger ökumenischer Theologie. StZ 194 (1976), 196—208.

187 Asheim, Ivar: **Det alminnelige prestedømme og den kirklige autoritet hos Luther** (Das allgemeine Priestertum und die kirchliche Autorität bei Luther). TTK 47 (1976), 1—20.

188 Brandenburg, Albert: **Kirchliches Amt, Petrusdienst und Ökumene:** Ansätze einer Konvergenz zwischen lutherischen und katholischen Christen. StZ 193 (1975), 613—623.

189 Dirschauer, Klaus: **Das geistliche Amt und die Beziehung Christi zur Gemeinde:** eine Problemskizze. WPr 65 (1976), 278—289.

190 Fahrnberger, Gerhard: **Episkopat und Presbyterat in den Diskussionen des Konzils von Trient.** Cath 30 (1976), 119—152.

191 Gritsch, Eric W.: **Lutheran teaching autority:** historical dimensions and ecumenical implications. LQ 25 (1973), 381—394.

192 Hahn, Ferdinand: **Eine ökumenische Zwischenbilanz.** In: Kirchliches Amt und ökumenische Verständigung: zwei Vorträge. Wiesbaden: Steiner, 1975, 49—91. L 80 f. (Institut für Europäische Geschichte Mainz: Vorträge; 61)

193 Hammer, Georg Hinrich: **Das kirchliche Amt als Grundfrage des Kirchenrechts:** Grundlage und Struktur kirchlichen Handelns: dargestellt am Werk Siegfried Grundmanns. Bonn, 1974. 214 S. — Bonn, evang.-theol. Diss. 1974.

194 Ishida, Yoshoro: **Bokkaisha Luther** (Luther, der Seelsorger). Tokyo: Seibunsha, 1976. 248 S.

195 Lindberg, Carter: **Theory and practice:** reformation models of ministry as resource for the present. LQ 27 (1975), 27—35.

196 Lotz, David W.: **Preparation for proclamation:** reflections on undergraduate theological education for ministry. CTM 4 (1977), 76—86.

197 Maurer, Wilhelm: **Erwägungen und Verhandlungen über die geistliche Jurisdiktion der Bischöfe vor und während des Augsburger Reichstages von 1530.** (1969). In: 018, 208—253.

198 Mönnich, C. W.: **De bisschop in het Lutheranisme** (Der Bischof im Luthertum). Annalen van het Thijmgenootschap 64 (Baarn 1976) Heft 3, 33—45.

199 Quere, Ralph W.: **The spirit and the gifts are ours:** imparting or imploring the spirit in ordination rites? LQ 27 (1975), 322—346.

g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung und Werke

200 Byskov, M.: **Simul iustus et peccator.** Studia theologica 30 (Oslo 1976), 75—88.

201 Chapman, Matthew G.: **Luther on faith and salutary works:** prolegomena to an orthodox response. Diakonia 11 (Bronx, NY. 1976), 224—238.

202 Dale, R. M.: **The means of grace in scripture:** the confessions and Luther. The Lutheran Synod quarterly 15 (Mankato, Minn. 1975) Nr. 4, 1—39.

203 Dombois, Hans: **Juristische Bemerkungen zur Rechtfertigungslehre IV.** NZSTh 18 (1976), 149—159.

204 Klappert, Bertold: **Erwägungen zum Thema:** Gesetz und Evangelium bei Luther und K. Barth. Theol. Beiträge 7 (1976), 140—157.

205 Klappert, Bertold: **Promissio und Bund:** Gesetz und Evangelium bei Luther und Barth. GÖ: V&R, 1976. 296 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; 34) — Zugl.: GÖ, theol. Habil.-Schr. 1973/74.

210 Kuramatsu, Isao: **Gijin nishite dojini tsumibito** (Simul iustus et peccator). Fukuin to gendai 25 (Tokyo 1976), 11—14.

211 Lindbeck, George: **Der Zusammenhang von Kirchenkritik und Rechtfertigungslehre.** CCL 12 (1976), 481—486; **Critique de l'église et doctrine de la justification.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 27—34; **Het verband tussen kerkkritiek en rechtvaardigingsleer.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 18—26; **Rapporto tra la dottrina della giustificazione e la critica della chiesa.** In: 016, 39—50.

212 Meinhold, Peter: **Gewissen und Freiheit bei Luther.** In: Pluralisme et oecuménisme en recherches théologiques = Mélanges offerts au R. P. Dockx. P; Gembloux: Duculot, 1976, 51—56. (Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensium; 43)

213 Olivier, Daniel: **Péché, pénitence:** critiques et „nouveautés" chez Luther et les réformateurs du XVIe siècle. Le supplément 120/121 (P 1977), 75—109.

214 Schild, M[aurice] E.: **Praying the Catechism and defrocking the devil — aspects of Luther's spirituality.** LThJ 10 (1976), 48—56.

215 Schipper, Jürgen M.: **Gesetz:** Aporie einer Kategorie Luthers. GÖ, 1976. III, 257, 106 S. — GÖ, theol. Diss. 1976.

216 Subilia, Vittorio: **La giustificazione per fede** (Die Rechtfertigung durch den Glauben). Brescia: Paideia, 1976. 362 S. L 117—244+".

217 Wepfer, Peter: **Das Augsburgische Bekenntnis von 1530 und unser Glaube.** Luth. Beiträge 6 (ZH 1975) Heft 1, 7; 2, 10f.; 3, 4f.

h) Sozialethik, Politische Ethik, Geschichte

218 Barton, Peter F.: **Verantwortung, Freiheit und Gehorsam:** Bemerkungen zu Luthers Staatsethik IV; der Krieg. ML 5 (1974), 33—63.

219 Dantine, Wilhelm: **Die konziliare Idee einer Dialektik von relativer Autonomie der irdischen Wirklichkeiten und heilsgeschichtliche Dimension der Kirche — eine Variante zu Luthers Weltverständnis.** MD 28 (1977), 25—29.

220 Green, Lowell C.: **The political ethos of Luther and Lutheranism:** a reply to the polemics of Hans Tiefel. LQ 26 (1974), 330—335.

221 Hammer, Karl: **Christen, Krieg und Frieden.** Olten: Walter, 1972. 191 S. L 72—75+".

222 Hertz, Karl: **A response to Hans Schwarz.** LQ 27 (1975), 76—79. [Vgl. LuB 1978, Nr. 235]

223 Huber, Wolfgang; Strohm, Theodor: **Protestantismus — soziale Organisation und der Friedensauftrag der Kirche.** In: 027, 11—66.

224 Janssen, Wilhelm: **Krieg und Frieden in der Geschichte des europäischen Denkens.** In: 027, 67—129.

225 Kišš, Igor: **Luthers Sozialkritik an der Kirche:** das Ringen mit der Versuchung der Kirche durch Macht, Reichtum und Ehre. ZDZ 30 (1976), 201—215.

226 Kunst, Hermann: **Evangelischer Glaube und politische Verantwortung:** Martin Luther als politischer Berater seiner Landesherren und seine Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens. S: EVW, 1976. 402 S.

227 Kuramatsu, Isao: **Rutaa shingaku taya-no shakai kyoo zei-no kiso koozoo** (Grundstruktur der Theologie und Soziallehre Luthers: eine Untersuchung über die Zweireiche- und Zweiregimentenlehre Luthers). Tokyo: Sobunsha, 1977. 520, 22 S.

228 Lell, Joachim: **Zur Zweireichelehre:** was meint dieser mißverständliche und oft mißverstandene Ausdruck, wo kommt er her und ist er noch tauglich? In: Im Lichte der Reformation 19 = Glaube und Normen. GÖ: V&R, 1976, 71—95. (Jahrbuch des Evang. Bundes; 19)

229 Lienhard, Marc: **Luther und die Menschenrechte** (Luther et les droits de l'homme ‹dt.›)/ übers. von Erwin Mülhaupt. Lu 48 (1977), 12—28.

230 Ludolphy, Ingetraut: **Lutherin kahden hallinnan oppi ja nykyaika** (Die Zweiregimentenlehre Luthers und die Gegenwart). TA 5 (1975), 360—368.

231 Mokrosch, Reinhold: **Politik und Gesellschaft in Luthers Theologie.** CCL 12 (1976), 487—492; **Politique et société dans la théologie de Luther.** Oecumenisme: Luther jadis et aujord'hui = Concilium 118

(P 1976), 35—48; **Politiek en maatschappij in Luthers theologie.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 27—38; **Politica e società nella teologia di Lutero.** In: 016, 51—68.

232 Müller, Gerhard: **Luthers Zwei-Reiche-Lehre in der deutschen Reformation.** In: Denkender Glaube = Festschrift Carl Heinz Ratschow zur Vollendung seines 65. Lebensjahres am 22. Juli 1976 gewidmet von Kollegen, Schülern und Freunden/ hrsg. von Otto Kaiser. B; NY: de Gruyter, 1976, 49—69.

233 Nakamura, Kenjiro: **Shukyokaikaku to kokka** (Die Reformation und die Obrigkeit). Tokyo: Minerva-Shobo, 1976. 261 S.

234 Scholl, Hans: **Reformation und Politik:** politische Ethik bei Luther, Calvin und den Frühhugenotten. S: Kohlhammer, 1976. 148 S. (Urban-Taschenbücher; 616)

235 Schwarz, Hans: **Luther's doctrine of the two kingdoms — help or hindrance for social change.** LQ 27 (1975), 59—75.

236 Schwarz, Hans: **The two kingdoms — tool and shibboleth:** in reply to Karl Hertz. LQ 27 (1975), 257—259. [Vgl. LuB 1978, Nr. 222]

237 Shoenberger, Cynthia Grant: **The development of the Lutheran theory of resistance:** 1523—1530. SCJ 8 (1977) Heft 1, 61—76.

238 Spiegel, Yorick: **Arbeit und Leistung als sozialethisches Problem.** WPr 65 (1976), 240—256. L 241—243.

239 Wolf, Ernst: **Sozialethik:** theologische Grundfragen/ unter Mitarbeit von Frieda Wolf und Uvo A. Wolf hrsg. von Theodor Strohm. GÖ: V&R, 1975. 356 S. L".

i) Bibel und Sprache

240 Barge, Hermann: **Die Entwicklung der Buchdruckerkunst vom Jahre 1500 bis zur Gegenwart.** Nachdruck der Ausgabe Berlin, 1941. Hildesheim: Olms, 1973. 610 S. (Bogeng, G[ustav] A[dolf] E[rich]: Buchkundliche Arbeiten; 6, 2)

241 Bartsch, Hans-Werner: **Untertanentestament oder Probetestament?** Neue Stimme (1977) Heft 1, 15—19.

242 Becker, Siegbert W.: **The historical-critical method of Bible interpretation.** Wisconsin Lutheran quarterly 74 (Milwaukee, Wis. 1977), 13—35.

243 Cole, Richard G.: **The reformation in print:** German pamphlets and propaganda. ARG 66 (1975), 93—102.

244 Danner, Berthilde: **Dem Volk aufs Maul geschaut:** Gleichnisse, Redensarten und Sprichwörter im Salomokommentar des Johannes Brenz. Württembergisch Franken 58 (1974), 167—199.

245 Dockhorn, Klaus: **Rhetorica movet:** protestantischer Humanismus und karolingische Renaissance. In: Rhetorik: Beiträge zu ihrer Geschichte in Deutschland vom 16.—20. Jahrhundert/ hrsg. von Helmut Schanze. F: Fischer, 1974. 355 S. (Fischer Athenäum Taschenbücher; 2095) — Bespr.: Bieritz, Karl-Heinrich: ThLZ 102 (1977), 118—121.

246 Engelsing, Rolf: **Der Bürger als Leser:** Lesergeschichte in Deutschland 1500—1800. S: Metzler, 1974. 375 S. L 37 f+".

247 Gloege, Gerhard: **Freiheit und Bindung im Umgang mit der heiligen Schrift nach Luther.** KD 22 (1976), 237—249.

248 Heintze, Gerhard: **Die Mitte der Schrift.** In: 04, 82—96.

249 Heyer, Friedrich: **Die Geltung der Heiligen Schrift im Unterschied der Konfessionen.** In: 04, 116—126. L 116—118.

250 Jeremias, Anneliese: **Vorlesung und Predigt bei Luther:** untersucht am Vergleich der Galaterbriefvorlesung von 1531 mit den Predigten über Texte aus dem Galaterbrief unter Hinzunahme der Predigten über Texte aus dem Römerbrief. HD, 1975. VI, 228 S. (MS). — HD, theol. Diss. 1975.

251 Klemm, Hans Gunther: **Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter:** Grundzüge der Auslegung im 16./17. Jahrhundert. S: Kohlhammer, 1973. 184 S. L 38—57+". (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; 103) — Zugl.: Erlangen, theol. Diss. 1967. — Bespr.: Merkel, Helmut: ZRGG 28 (1976), 179—181.

252 Lake, Donald M.: **The reformation contribution to the interpretation of the Bible.** In: Interpreting the word of God: in honor of Steven Barabas/ hrsg. von Samuel J. Schultz und Morris A. Inch. Chicago: Moody, 1976, 178—198.

253 Lindsell, Harold: **Biblical infallibility:** the reformation and beyond. The journal of the Evangelical Theological Society 19 (St. Paul, Minn. 1976) Nr. 1, 25—37.

254 Lohse, Eduard: **Revision der Lutherbibel:** ein überzeugendes Ergebnis. LM 15 (1976), 604.

255 Lucke, Peter: **Gewalt und Gegengewalt in den Flugschriften der Reformation.** Göppingen: Kümmerle, 1974. 211 S. (Göppinger Arbeiten zur Germanistik; 149) — Zugl.: TÜ, Fachbereich Neuphilologie, Diss. 1974.

256 Marshall, Ronald F.: **Luther's two-factor hermeneutic.** LQ 28 (1976), 54—69.

257 Mayr, Hugo: **Aus dem Scheffel wird ein Eimer, aus dem Weib die Frau:** zum Abschluß der Nachrevision der Luther-Bibel. AG 28 (1977), 13—16.

258 Meinhold, Peter: **Luther und die Predigt.** In: Das Wort und die Wörter = Festschrift Gerhard Friedrich zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Horst Balz und Siegfried Schulz. S: Kohlhammer, 1973, 113—126.

259 Müller, Ernst Erhard: **Das mittelalterliche und das reformatorische „fromm".** Beiträge zur Geschichte der deutschen Literatur und Sprache 95 (TÜ 1973), 333—357.

260 Nöther, Ingo: **Luthers Übersetzungen des zweiten Psalms:** ihre Beziehungen zur Übersetzungs- und Auslegungstradition, zur Theologie Luthers und zur Zeitgeschichte. HH: Buske, 1976. IX, 321 S. (Hamburger philologische Studien; 41) — Zugl.: HH, theol. Diss. 1975.

261 Nübel, Hans Ulrich: **Sprache als Aufgabe:** das nachrevidierte Neue Testament. DPfBl 76 (1976), 649.

262 Penzl, Herbert: **Vom Urgermanischen zum Neuhochdeutschen:** eine historische Phonologie. B: Schmidt, 1975. 166 S. (Grundlagen der Grammatik; 16)

263 Riedlinger, Helmut: **Buchstabe und Geist:** vom Weg der geistlichen Schriftauslegung in der Kirche. Internationale kath. Zeitschrift Communio 5 (1976), 393—405. L 402 f.

264 Rusterholz, Sibylle: **Rostra, Sarg und Predigtstuhl:** Studien zu Form und Funktion der Totenrede bei Andreas Gryphius. Bonn: Bouvier, 1974. 204 S. L 35—38+". (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; 16)

265 Sato, Shigehiko: **Romashokokai ni arawareta Luther no konponshiso** (Die Grundgedanken Luthers in seiner Römerbriefvorlesung). 4. Aufl. Tokyo: Seibunsha, 1976. 404 S.

266 Stuhlmacher, Peter: **Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie.** GÖ: V&R, 1975. 187 S. L".

267 Waldenfels, Hans: **Die Offenbarung:** von der Reformation bis zur Gegenwart/ unter Mitarbeit von Leo Scheffczyk. FR; BL; W: Herder, 1977. 208 S. L 5—11. (Handbuch der Dogmengeschichte; 1, 1b)

k) Gottesdienst und Kirchenlied

268 Andersen, N[iels] K[nud]: **„Nun freut euch, lieben Christen gmein" på dansk og svensk** („Nun freut euch, lieben Christen gmein" auf dänisch und schwedisch). Hymnologiske meddelelser 2 (København 1973), 55—77.

269 Blankenburg, Walter: **Viele Quellen — ein Strom:** 2. Johann Walthers Chorgesangbuch von 1525. Der evang. Kirchenchor 79 (ZH 1974), 40—46.

270 Borsa, Gedeon: **Huszár Gál 1560. évi énekeskönyve** (Das Gesangbuch von Gál Huszár vom Jahre 1560). ITK 90 (1976), 367 f.

271 Borsa, Gedeon: **Huszár Gál 1560. évi énekeskönyve mint zenetörténeti emlék** (Das Gesangbuch von Gál Huszár vom Jahre 1560 als musikhistorisches Denkmal). Mayar zene (BP 1976), 119—133.

272 Brednich, Rolf Wilhelm: **Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts.** Bd. 1: **Abhandlung.** Baden-Baden: Koerner, 1974. 336 S. (Bibliotheca bibliographica Aureliana; 55) — Zugl.: FR, phil. Habil.-Schr. 1973.

273 Brednich, Rolf Wilhelm: **Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts.** Bd. 2: **Katalog der Liedflugblätter des 15. und 16. Jahrhunderts.** Baden-Baden: Koerner, 1975. 299 S. (Bibliotheca bibliographica Aureliana; 60)

274 Csomasz Tóth, K[álmán]: **Nachtrag zur Variation des Lutherliedes in Ungarn.** Studia musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae 14 (BP 1972), 424—430.

275 Fischer, Kurt von: **Die Passion von ihren Anfängen bis ins 16. Jahrhundert.** In: Gattungen der Musik in Einzeldarstellungen = Gedenkschrift Leo Schrade. Bern; M: Francke, 1973, 574—620. L 599—601.

276 Froriep, Ruth: **Über das Sammeln von Gesangbüchern:** zum 450jährigen Jubiläum der Lutherischen Gesangbücher; Erfurter Enchiridion. Philobiblion 18 (1974), 87—103: 6 Ill.

277 **Handbuch der deutschen evangelischen Kirchenmusik/** nach den Quellen hrsg. von Konrad Ameln u. a. Bd. 1: **Der Altargesang.** Teil 3: **Die biblischen Historien:** die einstimmigen Weisen. GÖ: V&R, 1974. 51*, 201 S. L".

278 Harnoncourt, Philipp: **Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie:** Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes. FR; BL; W: Herder, 1974. 487 S. L 307—316+". (Untersuchungen zur praktischen Theologie; 3) — Zugl.: Graz, theol. Habil.-Schr. 1972.

279 Jung, Alfred: **„Nun freut euch, lieben Christen gmein":** eine theologische Untersuchung des Lutherliedes. JLH 19 (1975), 200—209.

280 **A kerysztyéni gyülekezetben való isteni dicséretek** (Lobgesänge in den christlichen Gemeinden)/ zsgest. von L. F. Nachdruck der Ausgabe Várad, 1566; mit einem Vorwort von Tibor Schulek. BP: Akadémiai, 1975. 34, 186 S. (Bibliotheca hungarica antiqua; 9)

281 Krause, Reinhold: **Gerät, Gewand, Gestik im lutherischen Gottesdienst:** historische Hinweise zur Praxis aus dem sächsisch-thüringischen Raum. L, 1974. 2 Bde. 215 S.: 26 Ill. L". — L, theol. Diss. 1974.

282 Meinhold, Peter: **Les bases pneumatologiques de l'office luthérien.** Ephemerides liturgicae 90 (Roma 1976), 402—416.

283 Merten, Werner: **Die „Psalmodia" des Lucas Lossius:** I. Gottesdienstordnung und liturgischer Aufbau. JLH 19 (1975), 1—18.

284 Orth, Siegfried: **Zur Geschichte der Musikpflege an der ehemaligen Universität Erfurt.** Beiträge zur Geschichte der Universität Erfurt 13 (1967), 97—147. L 127—129+".

285 Piper, Hans-Christoph: **Ars moriendi und Kirchenlied.** JLH 19 (1975), 105—122.

286 Pretzel, Ulrich: **Wortbedeutungsprobleme in Goethes Sprache:** mit einer Einleitung über Luthers Ein feste Burg und einem Exkurs zu ‚Faust' 12106. In: Kritische Bewahrung = Festschrift für Werner Schröder zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Ernst-Joachim Schmidt. B: Schmidt, 1974, 416—433. L 417—419.

287 Riederer, Joh[ann] Bartholomaeus: **Abhandlung von Einführung des teutschen Gesangs in die evangelischlutherische Kirche überhaupts und in die nürnbergische besonders:** wobey auch von den ältesten Gesangbüchern und Liedern so bis zum Tode Lutheri herausgegeben und verfertigt worden gehandelt wird. Neudruck der Ausgabe Nürnberg, 1759. L: Zentralantiquariat, 1975. 326 S.

288 Rössler, Martin: **Die Liedpredigt:** Geschichte einer Predigtgattung. GÖ: V&R, 1976. 353 S. (Veröffentlichungen der Evang. Gesellschaft für Liturgieforschung; 20) — Bespr.: Blaufuß, Dietrich:WPr 66 (1977), 193f.

289 Sólyom, Jenö: **„Das Reich muß uns doch bleiben":** zu letzten Zeile des Liedes „Ein feste Burg". JLH 20 (1976), 166—171.

290 Weber, Edith: **Le thème „Ein feste Burg" dans la littérature musicale.** PL 25 (1977), 82—97.

291 Wit, Jan: **„Und kein' Dank dazu haben":** Versuch einer Interpretation aus dem Kontext. JLH 19 (1975), 209—213.

1) Katechismus, Konfirmation und Schule

292 **Evangélikus iskoaügy Magyarországon** (Lutherisches Schulwesen in Ungarn). In: Pedagogiai lexikon. Bd. 1. BP: Akadémiai, 1976, 406—410.

293 Hackenberg, Michael: **Zu christlichen Schulen verwandelt werden:** the catalogue of the Lateinschule at Weiden in the Oberpfalz. ARG 67 (1976), 232—253.

294 Keyser, C[yriel] de: **Inleiding in de geschiedenis van het westerse vormingswezen** (Einführung in die Geschichte des abendländischen Ausbildungswesens). 7. Aufl. Deurne: Plantijn, 1975. 510 S. L 176—178+".

295 Maurer, Wilhelm: **Über den Zusammenhang zwischen kirchlicher Ordnung und christlicher Erziehung in den Anfängen lutherischer Reformation.** (1970). In: 018, 254—278.

296 Osone, Ryoei: **Luther niokeru kyoiku no seika nitsuite** (Der Erfolg der Erziehung bei Luther: betrachtet angesichts seiner Auslegung von Ps. 127). Yamanashi eiwa tandai kiyo 10 (Kofu 1976), 50—66.

297 Roschke, Ronald W.: **A catechism on Luther's Catechism.** CTM 4 (1977), 68—75.

m) Weitere Einzelprobleme

298 Dresen-Coenders, Lène: **Machtige grootmoeder, duivelse heks:** speurtocht naar de samenhang tussen heksenvervolging en de verering van de grote moeder Anna op de drempel van de nieuwe tijd (Mächtige Großmutter, teuflische Hexe: Suche nach dem Zusammenhang zwischen Hexenverfolgung und Verehrung der großen Mutter Anna an der Schwelle der Neuzeit). Jeugd en samenleving 5 (Utrecht 1975), 213—247. L".

299 Düfel, Hans: **Apostolisches Schreiben „Marialis Cultus" in evangelischer Sicht:** Teil 3—5. MD 27 (1976), 89 f; 28 (1977), 13—15. 42—44.

300 Haag, Herbert: **Teufelsglaube/** mit Beiträgen von Katharina Elliger, Bernhard Lang und Meinrad Limbeck. TÜ: Katzmann, 1974. 544 S. L 56—59+".

301 Hermann, Rudolf: **Autorität, Rechtfertigung und Unfehlbarkeit nach protestantischem Verständnis.** (1942). In: 012, 225—239.

302 Reavis, Ralph: **The meaning of Martin Luther for the Black experience.** NY: Vantage, 1977. XII, 132 S.

303 Ruppert, Fidelis: **Meditatio — ruminatio:** zu einem Grundbegriff christlicher Meditation. Erbe und Auftrag 53 (1977), 83—93. L 90 f.

304 Thomas, Wilhelm: **Meditation von der Bibel aus gesehen.** In: 04, 97—102.

3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes

305 Benz, Ernst: **Beschreibung des Christentums:** eine historische Phänomenologie. M: dtv, 1975. 319 S. L". (dtv: wissenschaftliche Reihe; 4156)

306 Della Piera, Guiseppe: **Lutero e la crisi delle chiese** (Luther und die Krise der Kirchen). Roma: Cremonese, 1975. 126 S. (Uomini e problemi; 25)

307 Dziechcińska, Hanna: **W krzywym zwierciadle:** o karykaturze i pamflecie czasów Renesansu (Im krummen Spiegel: über die Karikatur und das Pamphlet im Zeitalter der Renaissance). Wrocław: Ossoliński, 1976. 167 S. L 54—56+".

308 Flint, Martha: **Le diable et le bon dieu and an angry young Luther.** Journal of European studies 2 (LO 1972), 247—255.

309 Hertrich, Hansjoachim: **Betrachtungen zur katholischen Reformationsgeschichtsschreibung im imperialistischen Deutschland in dem Zeitraum von 1917—1945.** WZ Pädagogische Hochschule Potsdam 15 (1971), 243—260.

310 Hertrich, Hansjoachim: **Die Darstellung von Reformation und Bauernkrieg in den Geschichtsbüchern westdeutscher Schulen.** WZ Pädagogische Hochschule Potsdam 15 (1971), 261—265.

311 Jedin, Hubert: **La imagen católica de Lutero:** su evolución histórica y limites (Das katholische Lutherbild). Arbor 69 (Madrid 1968), 5—22.

312 Lenk, Werner: **„Ketzer"lehren und Kampfprogramme:** Ideologieentwicklung im Zeichen der frühbürgerlichen Revolution. B: Akademie, 1976. 223 S. L 80—121. (Literatur und Gesellschaft)

313 Lohse, Bernhard: **Warum hat man Luther nicht verstanden?:** lutherische Antwort. CCL 12 (1976), 474—477; **Pourquoi on n'a pas compris Luther:** réponse luthérienne. Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 11—18; **Waarom heeft men Luther niet begrepen?:** luthers antwoord. Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 4—10; **Perché Lutero non è stato capito?: risposta luterana.** In: 016, 19—28.

314 Lortz, Joseph: **Ökumenismus ohne Wahrheit?** 2. Aufl. MS: Aschendorff, 1975. 34 S. [Vgl. LuB 1976, Nr. 333]

315 Mondin, Battista: **Filosofia e cristianesimo nella teologia cattolica e protestante** (Philosophie und Christentum in der katholischen und protestantischen Theologie). Bologna: Borla, 1974. 108 S. L 57—62. (Le idee e la vita; 65)

316 Olivier, Daniel: **Warum hat man Luther nicht verstanden?:** katholische Antwort. CCL 12 (1976), 477—481; **Pourquoi on n'a pas compris Luther:** réponse catholique. Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 19—26; **Waarom heeft men Luther niet begrepen?:** katholiek antwoord. Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 10—17; **Perché Lutero non è stato capito?: risposta cattolica.** In: 016, 29—38.

317 Panagopoulos, Johannes: **Luther außerhalb des Luthertums:** orthodoxe Sicht. CCL 12 (1976), 497—501; **Luther en dehors du luthéranisme:** point de vue orthodoxe. Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 61—68; **Luther buiten het lutheranisme:** orthodoxe visie. Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 48—54; **Lutero al di fuori del luteranesimo:** punto di vista ortodosso. In: 016, 81—90.

318 Pinomaa, Lennart: **Är Luther föråldrad** (Ist Luther überholt)? TA 5 (1975), 369—379.

319 Pinomaa, Lennart: **Kuka Luther todella oli** (Wer war Luther wirklich)? Saarijärvi: Ari, 1976. 102 S.

320 Preus, James Samuel: **Die lutherische Luther-Diskussion.** CCL 12 (1976), 511—515; **La discussion luthérienne sur Luther.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 91—98; **De lutherse Lutherdiscussie.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 73—79; **Discussione su Lutero da parte dei luterani.** In: 016, 115—123.

321 **The reformation:** basic interpretations. 2. Aufl./ hrsg. und mit einer Einleitung versehen von Lewis W. Spitz. Lexington, Mass.: Heath, 1972. XXI, 221 S. (Problems in European civilization)

322 Reingrabner, Gustav: **„... des Luthers Reformation":** einiges zur Geschichte eines Begriffs. ML 9 (1977), 3—14.

323 Rupp, Gordon: **Luther außerhalb des Luthertums:** freikirchliche Sicht. CCL 12 (1976), 508—511; **Luther en dehors du luthéranisme:** point de vue des églises libres. Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 85—90; **Luther buiten het lutheranisme:** vrij kerkelijke visie. Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 67—72; **Lutero al di fuori del luteranesimo:** punto di vista di una „chiesa libera". In: 016, 108—114.

324 Schoonmaker-Boyd, Ann: **The bondage and transformation of man in the thought of Martin Luther and Erik H. Erikson.** Madison, N. J., 1976. 295 S. (Xerox). — Madison. N. J., Drew University, phil. Diss. 1976.

325 Spitz, Lewis W.: **Psychohistory and history:** the case of young man Luther. Soundings 56 (1973), 182—209.

326 Steinmetz, David: **Luther außerhalb des Luthertums:** reformierte Sicht. CCL 12 (1976), 505—508; **Luther en dehors du luthéranisme:** point de vue réformé. Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 77—84; **Luther buiten het lutheranisme:** protestantse visie. Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 61—67; **Lutero al di fuori del luteranesimo:** punto di vista protestante. In: 016, 100—107.

327 Strauß, Gerald: **Success and failure in the German reformation.** Past & present (Kendal 1975) Nr. 67, 30—63.

328 **Transition and revolution:** problems and issues of European renaissance and reformation history/ hrsg. von Robert M. Kingdon. MP: Burgess, 1974. VIII, 274 S.

329 Vinay, Valdo: **Il regno che viene in alcuni momenti significative della storia della chiesa** (Das kommende Reich in einigen bedeutenden Stunden der Kirchengeschichte). In: Il regno di Dio che viene = Atti della XIV Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (S. A. E.). La Mendola (Trento), 31 luglio — 7 agosta 1976. Leumann, Torino: Elle di Ci, 1977, 47—65. L 55—63.

330 Wright, Robert: **Luther außerhalb des Luthertums:** anglikanische Sicht. CCL 12 (1976), 501—504; **Luther en dehors du luthéranisme:** point de vue anglican. Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 69—76; **Luther buiten het lutheranisme:** anglicaanse visie. Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 54—60; **Lutero al di fuori del luteranesimo:** punto di vista anglicano. In: 016, 91—99.

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

331 Bakhuizen van den Brink, J[an] N[icolaas]: **Ratramnus De corpore et sanguine domini:** texte original et notice bibliographique. Verb. Aufl. Amsterdam; LO: North Holland, 1974. 150 S.: 15 Taf. L". (Verhandelingen der Koninklijke Nederlands Akademie voor Wetenschappen: Afd. Letterkunde; 87)

332 Baur, Jörg: **Fragen eines evangelischen Theologen an Thomas von Aquin.** In: 06, 161—174.

333 **Bibliographie zur Geschichte und Theologie des Augustiner-Eremitenordens bis zum Beginn der Reformation/** bearb. und hrsg. von Egon Gindele. B; NY: de Gruyter, 1976. XXVI, 353 S. L 294—307+". (Spätmittelalter und Reformation: Texte und Untersuchungen; 1)

334 Carlson, Charles P.: **Justification in earlier medieval theology.** The Hague: Nijhoff, 1975. VIII, 149 S. L".

335 Delumeau, Jean: **Les chrétiens au temps de la réforme.** In: 015, 8—19. L".

336 Haas, Victor Don: **Faith and reason:** a comparison of Lutheran and nominalist views. Studia biblica et theologica 6 (Pasadena, Cal. 1976) Nr. 1, 34—47.

337 Hammann, Gustav: **Die Waldenser des Mittelalters, vornehmlich in Österreich und seinen Nachbarländern.** In: 024, 9—38. L".

338 Hoffman, Bengt R.: **Luther and the mystics:** a reexamination of Luther's spiritual experience and his relationship to the mystics. MP: Augsburg, 1976. 285 S.

339 Iserloh, Erwin: **Sacramentum et exemplum:** ein augustinisches Thema lutherischer Theologie. (1965). In: 011, 50—67.

340 Ising, Gerhard: **Niederdeutsche Bibeln vor Luther:** zu einer im Akademie-Verlag erschienenen Neuausgabe. Standpunkt 4 (1976), 334f; 5 (1977), 25—27.

341 Jaspert, Bernd: **Reformation und Mönchtum in Hessen.** Cistercienser Chronik 84 (Bregenz 1977) Heft 1, 30—50.

342 Jürgens, Heiko: **Die Funktion der Kirchenväterzitate in der Heidelberger Disputation Luthers 1518.** ARG 66 (1975), 71—78.

343 Jungclaussen, Emmanuel: **Der unverbrauchte Heilige:** zur ökumenischen Bedeutung des heiligen Franz von Assisi [† 1226]. US 31 (1976), 180—187. L 182.

344 Kleineidam, Erich: **Ursprung und Gegenstand der Theologie bei Bernhard von Clairvaux und Martin Luther.** In: 028, 221—247.

345 Kühn, Ulrich: **Thomas von Aquin und die evangelische Theologie.** In: 06, 13—31.

346 Loewenich, Walther von: **Martin Luther und Franz von Assisi:** zwei Ausprägungen christlicher Frömmigkeit. Lu 48 (1977), 4—12.

347 Macek, Joseph: **Jean Huss et les traditions hussites:** civilisations et mentalités. P: Plon, 1973. 390 S. L".

348 Maes, Herman: **Luther had vele voorlopers:** over figuren en ideeën die de weg naar de hervorming hebben helpen plaveien (Luther hatte viele Vorläufer: von Personen und Ideen, die den Weg zur Reforma-

tion pflastern geholfen haben). In: Opstand en pacificatie in de Lage Landen: bijdrage tot de studie van de pacificatie van Gent. Gent: Snoeck-Ducaju, 1976, 221—231.

349 Mancinelli, Laura: **Lutero tra mistica e tomismo:** alcune osservazioni sulla „forma breve del padrenostro" (Luther zwischen Mystik und Thomismus). In: Studi di letteratura religiosa tedesca = In memoria di Sergio Lupi. Firenze: Olschki, 1972, 257—284. (Biblioteca della Rivista di storia e letteratura religiosa; 4)

350 Massaut, Jean-Pierre: **Critique et tradition à la veille de la réforme en France:** étude suivie de textes inédits traduits et annotés. P: Vrin, 1974. 239 S. L". (De Pétrarque à Descartes; 31)

351 Maurer, Wilhelm: **Cisterciensische Reform und reformatorischer Glaube.** Cistercienser Chronik 84 (Bregenz 1977) Heft 1, 1—13.

352 Maurer, Wilhelm: **Reste des kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus.** (1965). In: 018, 145—207.

353 Murphy, Lawrence: **The prologue of Martin Luther to the Sentences of Peter Lombard (1509):** the clash of philosophy and theology. ARG 67 (1976), 54—75.

354 Otetea, Andrei: **A reneszánsz és a reformáció** (Renaissance und Reformation). BP: Gondolat, 1974. 438 S. — Bespr.: Heckenast, Gustav: Századok 110 (BP 1976), 729—731.

355 Schwarz, Reinhard: **Bonaventura und Luther:** ihre Hoffnung auf eine selbstvergessene Kirche. Wissenschaft und Weisheit 38 (1975), 41—56.

356 Shimizu, Tetsuro: **Haigo o miru ishi** (Der hinter die Tatsachen sehende Wille [Luthers Kritik an der aristotelisch-scholastischen Ethik]). Tojo 7 (Tokyo 1976), 107—132.

357 Solé, Jacques: **Les origines de la réforme:** protestantisme, eschatologie et anabaptisme; note critique. Annales 28 (P 1973), 1123—1130. L".

358 Świerzawski, Stefan: **Dzieje filozofii europejskiej XV wieku** (Die Geschichte der europäischen Philosophie im 15. Jh.). Bd. 2. WZ: Akademia Teologii Katolickiej, 1974. 402 S. L".

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

a) Allgemein

359 Assion, Peter; Telle, Joachim: **Der Nürnberger Stadtarzt Johannes Magenbuch:** zu Leben und Werk eines Mediziners der Reformationszeit. Sudhoffs Archiv 56 (1972), 353—421. L 366—368. 379—381+".

360 Fischer, Heinz-Dietrich: **Erscheinungsformen der Kontroverspublizistik religiöser ‚Parteien' im Reformationszeitalter.** Communicatio socialis 7 (1974), 119—127.

361 Gutiérrez, David: **Los Augustinos desde el protestantesimo hasta la restauración católica 1518—1648.** Rom: Institutum Historicum Ordinis Fratrum S. Augustini, 1971. XII, 322 S. (Historia de la Orden de San Augustin; 2)

362 Gutiérrez, David: **Die Augustiner vom Beginn der Reformation bis zur katholischen Restauration 1518—1648** (Los Augustinos desde el protestantesimo hasta la restauración católica 1518—1648 ‹dt.›). Rom: Historisches Institut des Augustinerordens, 1975. XI, 379 S. (Geschichte des Augustinerordens; 2)

363 Hutten; Müntzer; Luther: **Werke in zwei Bänden.** Bd. 1: **Hutten, Müntzer/** ausgew. und eingeleitet von Siegfried Streller. 2. Aufl. B: Aufbau, 1975. XLIII, 305 S.: Ill. (Bibliothek deutscher Klassiker)

366 Lapeyre, Henri: **Les monarchies européennes du XVIe siècle:** les relations internationales. 2. Aufl. P: PUF, 1973. 396 S. L 102—105+". (Nouvelle Clio; 31)

367 Markovits, Francine: **Murailles en papier:** Luther et les puissances. Critiques 338 (P 1975), 653—682.

368 **Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchen-Reformation/** hrsg. von Carl Eduard Förstemann. Nachdruck der Ausgabe Hamburg, 1842. Hildesheim; NY: Olms, 1976. 394 S.: Noten.

369 Stauffer, Richard: **L'attitude des réformateurs à l'égard de Copernic.** In: XXXI semaine de synthèse 1—7 juin 1973 avant, avec, après Copernic: la représentation de l'univers et ses conséquences épistémologiques. P: Bachelard, 1975, 159—163. L".

370 Stauffer, Richard: **Luther et les autres réformateurs.** In: 015, 64—68.

371 Stoll, Gerhard E.: **Martin Luther.** Publizistik — historische Beiträge 1 (1971), 43—50.

372 Theophrast von Hohenheim genannt Paracelsus: **Theologische und religionsphilosophische Schriften.** Supplement: **Religiöse und sozialphilosophische Schriften in Kurzfassungen:** eine Ergänzung zum Text und zu den textkritischen Apparaten des Corpus Paracelsium; mit Untersuchungen zur Textgeschichte und zur Überlieferungsproblematik/ in Verbindung mit Norbert Kirchner und Karl Heinz

Weimann bearb. von Kurt Goldammer. Wiesbaden: Steiner, 1973. XCV, 203 S. L XLI. LXXII—LXXIV. LXXXI. (Theophrast von Hohenheim genannt Paracelsus: Sämtliche Werke; 2. Abteilung; Supplement)

373 Trüdinger, Karl: **Luthers Briefe und Gutachten an weltliche Obrigkeiten zur Durchführung der Reformation.** MS: Aschendorff, 1975. 156 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 111) — Zugl.: TÜ, phil. Diss. 1974. — Bespr.: Rogge, Joachim: ThLZ 101 (1976), 943—945. Zur Mühlen Karl Heinz: ARGBL 5 (1976), 16 f.

374 Ulmschneider, Helgard: **Götz von Berlichingen:** eir adliges Leben der Renaissance. Sigmaringen: Thor becke, 1974. 318 S. L".

b) Wittenberger Freunde

375 Hickman, James T.: **The friendship of Melan chthon and Calvin.** Westminster theological journal 38 (Phil 1976), 152—165.

376 Hofmann, Joseph E.: **Michael Stiefel 1487?—1567:** Leben, Wirken und Bedeutung für die Mathematik seiner Zeit. Wiesbaden: Steiner, 1968. 42 S.: 20 Ill.; 8 Taf. (Sudhoffs Archiv: Beihefte; 9.)

377 Kolb, Robert: **Parents should explain the sermon:** Nikolaus von Amsdorf on the role of the Christian parent. LQ 25 (1973), 231—240.

378 Meinhold, Günter: **Bugenhagen als Seelsorger Luthers.** Evang.-luth. Volkskalender 88 (1977), 60—64.

379 **Melanchthon.** In: Grote Winkler prins. Bd. 13: **Meis-Nede.** 7., völlig neubearb. Aufl. Amsterdam; Brussel: Elsevier, 1974, 10: Ill.

380 Melanchthon, Philipp: **Ausgewählte Briefe 1527—1530/** hrsg. von Hans Volz. GÜ: GVH, 1975. 354 S. (Melanchthons Werke in Auswahl; 7, 2)

381 Melanchthon, Philipp: **Briefwechsel.** Bd. 1: **Regesten 1—1109 (1514—1530)/** bearb. von Heinz Scheible. S: Frommann-Holzboog, 1977. 456 S.

382 Niemczyk, Wiktor: **Jak powstała pierwsza dogmatyka luterańska** (Wie ist die erste lutherische Dogmatik entstanden)? In: Z problemów reformacji. WZ: Zwiastun, 1975, 7—22. L".

383 Weijenborg, Reinhold: **Die Wittenberger Römerbriefvorlesung des Erfurter Augustiners Johannes Lang:** Erstausgabe nach dem Vat. Pal. Lat. 132 mit Einleitung und Kommentar. Antonianum 51 (Roma 1976), 394—494.

384 Weijenborg, Reinhold: **Die Wittenberger Titusbriefvorlesung des Erfurter Augustiners Johannes Lang:** Erstausgabe nach dem Vat. Pal. Lat. 132 mit Einleitung und Kommentar. In: 07, 423—468.

385 Wenckebach, Karl: **Pfarrer Johannes Rhau und sein Wetterer Gesangbuch.** In: 026, 9—31: Ill.; Noten.

c) „Altgläubige"

386 Braunisch, Reinhard: **Die Theologie der Rechtfertigung im „Enchiridion" (1538) des Johannes Gropper:** sein kritischer Dialog mit Philipp Melanchthon. MS: Aschendorff, 1974. VIII, 458 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 109) [Vgl. LuB 1973, Nr. 286] — Bespr.: Greschat, Martin: ZKG 87 (1976), 404—406.

387 Hampsall, David: **Martin Luther and the Sorbonne.** Bulletin of the Institute of Historical Research 46 (LO 1973), 28—40.

388 Kaliner, Walter: **Johann Cochläus in der Spannung zwischen theoretischer und realer kollektiver Moral.** In: 028, 275—286.

389 Laubach, Ernst: **Karl V., Ferdinand I. und die Nachfolge im Reich.** Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 29 (W 1976), 1—51. L".

390 Noreña, Carlos G.: **Juan Luis Vives.** Den Haag: Nijhoff, 1970. 327 S. L". (Archives internationales d'histoire des idées; 34)

391 Novalin, José Luis G.: **El inquisidor general Fernando de Valdes (1483—1568).** Bd. 1: **Su vida y su obra.** Oviedo: Universidad, 1968. 394 S. L".

392 Novalin, José Luis G.: **El inquisidor general Fernando de Valdes (1483—1568).** Bd. 2: **Cartas y documentos.** Oviedo: Universidad, 1971. 419 S. L".

393 Rasmussen, Tarald: **Luthers skrift mot Ambrosius Catharinus** (Luthers Schrift gegen Ambrosius Catharinus). NTT 77 (1976), 129—146.

394 Rischar, Klaus: **Johannes Eck als Polemiker.** Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 76 (1967), 64—75.

395 Rochler, Wolfgang: **Johannes von Staupitz — ein fast vergessener katholischer Reformer neben Martin Luther.** ZDZ 30 (1976), 224—227.

396 Vinken, Leopold: **Jacobus Latomus en Maarten Luther:** de botsing van twee visies op theologie (Jacobus Latomus und Martin Luther: der Zusammenstoß von zwei Anschauungen der Theologie). In: Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432—1797: contributions to its history/ hrsg. von Edmond J. M. van Eijl. Leuven: University, 1977, 299—311.

397 Wiesflecker, Hermann: **Kaiser Maximilian I. und die Kirche.** In: 020, 143—165. L".

398 Wolter, Hans: **Kardinal Abrecht von Mainz und die Anfänge der katholischen Reform.** ThPh 51 (1976), 496—511.

d) Humanisten

399 Augustin, C[ornelis]: **Hyperaspistes I:** la doctrine d'Erasme et de Luther sur la „claritas scripturae". In: 014 2, 737—748.

400 Bataillon, Marcel: **Vers une définition de l'erasmisme.** In: 014 1, 21—34. L".

401 Blockx, Karel: **Een conflict tussen Erasmus en de Leuvense theologen in 1519** (Ein Konflikt zwischen Erasmus und den Löwener Theologen 1519). In: Commémoration nationale d'Erasme = Actes. Bruxelles: Bibliothèque Royale, 1970, 7—30. L".

402 Boisset, Jean: **Le christianisme d'Erasme dans le Diatribe sur le libre arbitre.** In: 014 2, 657—666.

403 Brachin, Pierre: **Vox clamantis in deserto:** réflexions sur le pacifisme d'Erasme. In: 014 1, 247—275. L".

404 Burmeister, Karl-Heinz: **Georg Joachim Rhetikus 1514—1574:** eine Bio-Bibliographie. Bd. 1: Humanist und Wegbereiter der modernen Naturwissenschaften. Wiesbaden: Pressler, 1967. XI, 206 S.: 6 Ill. L".

405 Demura, Akira: **Damasarenai koto no fuko** (Das Unglück, nicht getäuscht zu werden). Seisho to kyokai (Tokyo 1976) Heft 10, 8—13.

406 Erasmus: **Opera omnia:** recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Abteilung 1, Teil 5, Bd. 6/ hrsg. von C. M. Bruehl, L. E. Halkin u. a. Amsterdam; Oxford: North-Holland, 1975. VIII, 432 S.: 2 Ill. L 370—373.

407 Gielis, Marcel: **Kritiek van Leuvense theologen op Erasmus' kerkopvatting:** de conflicten tussen Erasmus en theologen van de Leuvense faculteit aangaande de structuur van de kerk (1521—1524) (Kritik Löwener Theologen an der Kirchenlehre des Erasmus: die Konflikte zwischen Erasmus und den Theologen der Löwener Fakultät über die Struktur der Kirche). 2 Bde. Leuven: Kath. Universiteit, 1976. XXVIII, 419 S.— Leuven, Kath. Universiteit, Wijsbegeerte en Letteren, Moderne Geschiedenis Diss.

408 Gilmore, Myron P.: **Italian reactions to Erasmian humanism.** In: 05, 61—115.

409 Gilmore, Myron: **Les limites de la tolérance dans l'oeuvre polémique d'Erasme.** In: 014 2, 713—736. L 723—725.

410 Green, Lowell C.: **Erasmus, Luther, and Melanchthon on the magnus consensus:** the problem of the old and the new in the reformation and today. LQ 27 (1975), 364—381.

411 Hadot, Jean: **La critique textuelle dans l'édition du Nouveau Testament d'Erasme.** In: 014 2, 749—760. L".

412 Hentze, Willi: **Kirche und kirchliche Einheit bei Desiderius Erasmus von Rotterdam.** PB: Bonifacius, 1974. 236 S. L". (Konfessionskundliche und kontroverstheol. Studien; 24) — Zugl.: Rom, Gregoriana, theol. Diss. 1972.

413 Holeczek, Heinz: **Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More und William Tyndale.** Leiden: Brill, 1975. VIII, 414 S. (Studies in the history of Christian thought; 9) — Bespr.: Möller, Hans: ThLZ 102 (1977), 107—109.

414 Kerlen, Dietrich: **Assertio:** die Entwicklung von Luthers theologischem Anspruch und der Streit mit Erasmus von Rotterdam. Wiesbaden: Steiner, 1976. X, 377 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz: Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte; 78) — Zugl.: ZH, evang.-theol. Diss. 1968.

415 Kohls, Ernst-Wilhelm: **Erasme et la réforme.** In: 014 2, 837—847.

416 Kohls, Ernst-Wilhelm: **Der Hl. Geist ist kein Skeptiker:** Luther antwortet Erasmus. Lu 47 (1976), 142—144.

417 Manzoni, Claudio: **Umanesimo ed eresia:** M. Serveto (Humanismus und Häresie: M. Servet). Napoli: Guida, 1974. 264 S. L".

418 Margolin, Jean-Claude: **Erasme, humaniste chrétien.** In: 015, 20—25. L".

419 Massaut, Jean-Pierre: **Erasme et Saint Thomas.** In: 014 2, 581—611. L".

420 Meylan, Henri: **Beatus Rhenanus et la propagande des écrits luthériens en 1519.** In: 014 2, 859—865; 019, 39—45.

421 Meylan, Henri: **Erasme et Pellican.** (1967). In: 019, 63—72.

422 Meylan, Henri: **„Martyrs du diable."** (1959). In: 019, 259—275.

423 Meylan, Henri: **Zwingli et Erasme:** de l'humanisme à la réformation. In: 014 2, 849—858; 019, 53—62.

424 More, Thomas: **The complete works.** Bd. 8: **The confutation of Tyndale's answer/** hrsg. von Louis A. Schuster u. a. Teil 1: **Text, Buch 1—4;** Bd. 2: **Text, Buch 5—9, Ergänzungen;** Teil 3: **Einführung, Kommentar, Wörterverzeichnis, Index.** New Haven: Yale University, 1973. XIV, 574 S.; VII S., S. 575—1134; VII S., S. 1135—1831.

425 Pinomaa, Lennart: **Luther ja Erasmus** (Luther und Erasmus). TA 81 (1976), 413—425.

426 Press, Volker: **Ulrich von Hutten, Reichsritter und Humanist:** 1488—1523. Nassauische Annalen 85 (1974), 71—86.

427 Scribner, R. W.: **The Erasmians and the beginning of the reformation in Erfurt.** The journal of religious history 9 (Sydney 1976), 3—31.

428 Spitz, Lewis W.: **The course of German humanism.** In: 05, 371—436.

429 Steinmetz, Max: **Humanizm i reformacja — niemiecki renesans** (Humanismus und die Reformation — die deutsche Renaissance). ORP 21 (1976), 29—40.

430 Telle, Emile V.: **Dolet et Erasme.** In: 014 1, 407—439. L".

431 Trinkaus, Charles: **Erasmus, Augustine, and the nominalists.** ARG 67 (1976), 5—32.

432 Watanabe, Morimichi: **Gregor Heimburg and early humanism in Germany.** In: Philosophy and humanism = Renaissance essays in honor of Paul Oskar Kristeller/ hrsg. von Edward P. Mahoney. NY: Columbia University, 1976, 406—422.

433 Zambelli, Paola: **Corneille Agrippa, Erasme et la théologie humaniste.** In: 014 1, 113—159. L".

e) Thomas Müntzer und Bauernkrieg

434 Barton, Peter F.: **Der vorweggenommene Bauernkrieg — Der Modellfall Innerösterreich.** In: 09, 62—72.

435 Berbig, Hans Joachim: **Thomas Müntzer in der Geschichtswissenschaft der DDR.** Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 27 (1976), 211—222.

436 Beutin, Wolfgang: **Zur Behandlung des Bauernkrieges im Unterricht.** Demokratische Erziehung 1 (1975) Heft 4, 60—67. L 63 f.

437 Boehme, Elizabeth: **The development of Luther's attitude toward the secular in his German writings to the Peasants' War.** Boston, Mass., 1976. 267 S. (Xerox). — Boston, Mass., Boston College, phil. Diss. 1976.

438 Czok, Karl: **Zur sozialökonomischen Struktur und politischen Rolle der Vorstädte in Sachsen und Thüringen im Zeitalter der deutschen frühbürgerlichen Revolution.** In: Stadtgemeinde und Stadtbürgertum im Feudalismus = Protokoll der 1. Tagung der Fachkommission Stadtgeschichte vom 20. und 21. November 1974 in Magdeburg/ hrsg. von der Forschungsgruppe Stadtgeschichte der Pädagogischen Hochschule „Erich Weinert" Magdeburg unter Leitung von Erika Uitz. Magdeburg, 1976, 104—120.

439 Dülmen, Richard van: **Reformation als Revolution:** soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation. M: dtv: 1977. 386 S. (dtv: Wissenschaftliche Reihe; 4273)

440 Elliger, Walter: **Thomas Müntzer:** Leben und Werk. 2. Aufl. GÖ: V&R, 1975. VIII, 842 S.

441 Federer, Jakob Gottfried: **Didaktik der Befreiung:** eine Studie am Beispiel Thomas Müntzers. Bonn: Bouvier, 1976. 160 S. L". (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; 45) — Zugl.: ZH, phil. Diss. 1975.

442 **Flugblätter der Reformation und des Bauernkrieges:** 50 Blätter aus der Sammlung des Schloßmuseums Gotha/ hrsg. von Hermann Meuche, Katalog von Ingeburg Neumeister. L: Insel, 1976. 144 S.: 50 Reproduktionen.

443 Goertz, Hans-Jürgen: **„Lebendiges Wort" und „totes Ding":** zum Schriftverständnis Thomas Müntzers im Prager Manifest. ARG 67 (1976), 153—178.

444 Goertz, Hans-Jürgen: **The mystic with the Hammer:** Thomas Müntzer's theological basis for revolution. Mennonite quarterly review 50 (Goshen, Ind. 1976), 83—113.

445 Gräter, Carlheinz: **Der Bauernkrieg in Franken.** Würzburg: Stürtz, 1975. 160 S.: Ill. L 41—45+".

446 Heumann, Gautier: **La guerre des paysans d'Alsace et de Moselle** (avril-mai 1525). P: Sociales, 1976. 254 S. L". (Problèmes Histoire) — Bespr.: Greiner, Albert: PL 24 (1976), 159 f.

447 Iserloh, Erwin: **Revolution bei Thomas Müntzer:** Durchsetzung des Reiches Gottes oder soziale Aktion? (1972). In: 011, 81—98.

448 Kandler, Karl-Hermann: **Müntzer als „Kirchenvater"?:** marxistische und christliche Positionen in der DDR. LM 15 (1976), 629—631.

449 Koch, Ernst: **Thomas Müntzer als Theologe:** zum Ertrag des Bauernkriegsjubiläums. Amtsblatt der Evang.-Luth. Kirche in Thüringen 29 (1976), 107—110. 113—115.

450 Laarhoven, J. C. P. A. van: **Luther en de boerenoorlog** (Luther und der Bauernkrieg). RW 17 (1975), 51—59.

451 Lenk, Werner: **Frühbürgerliche Revolution und Literatur.** Weimarer Beiträge 21 (1975) Heft 10, 5—23.

452 Lindberg, Carter: **Theology and politics:** Luther the radical and Muntzer the reactionary. Encounter 37 (Indianapolis, Ind. 1976), 356—371.

453 Lohse, Bernhard: **Luther und der Radikalismus.** LuJ 44 (1977), 7—27.

454 Matsuo, Kiyoshi: **Müntzer to Luther to dainominsenso** (Müntzer, Luther und der große Bauernkrieg). Fukuin to shakai 7 (Tokyo 1976), 92—98.

455 Mülhaupt, Erwin: **Martin Luther und der Bauernkrieg 1525:** ein Plädoyer für Luther und für die Bauern, aber gegen Radikalismus und Marxismus.

BlPfKG 43 (1976), 114—131; Ebernburg-Hefte 10 (1976), 6—23.

456 Müntzer, Thomas: **Die Fürstenpredigt:** theologisch-politische Schriften/ hrsg. von Günther Franz. Nachdruck. S: Reclam, 1976. 159 S. (Reclams Universal-Bibliothek; 8772)

457 Olivier, Daniel: **Le tournant de l'année 1525.** In: 015, 46—55.

458 Press, Volker: **Der Bauernkrieg als Problem deutscher Geschichte.** Nassauische Annalen 86 (1975), 158—177.

459 Rapp, Francis: **Foi et révolution au XVIe siècle:** Thomas Müntzer vu par des marxistes et des théologiens. In: Liberté du chrétien dans la société civile/ hrsg. von Henri Cazelles u. a. P: Seuil, 1974, 81—85. L*. (Les quatre fleuves; 3)

460 Redlich, Friedrich: **Der Bauernkrieg im Spiegel von Bericht und Volksdichtung.** Wissenschaftliche Studien der Pädagogischen Hochschule „Clara Zetkin" Leipzig 1 (1975), 94—98.

461 Rupp, Gordon: **Müntzer's writings.** JEH 20 (1969), 309—311. [Bespr. zu LuB 1970, Nr. 635]

462 **Die Schlacht unter dem Regenbogen:** Frankenhausen, ein Lehrstück aus dem Bauernkrieg, Belege, Berichte und Ansichten/ zsgest. von Ludwig Fischer. B: Wagenbach, 1975. 190 S.: Ill. L".

463 Smirin, M[oisej] M.: **Progressivnoe soderžanie mjuncerovskogo panteizma:** k 450-letiju velikoj krest' janskoj vojny v Germanii (Der progressive Inhalt von Müntzers Pantheismus). Voprosy istorii (Moskva 1975) Heft 6, 93—105.

464 Smirin, Moisej M.: **Die Volksreformation des Thomas Müntzers und der große Bauernkrieg** (Narodnaja reformacija Tomasa Mjuncera i velikaja krest'janskaja vojna ‹dt.›)/ hrsg. von Horst Albrecht. 2 Bde. F: Bundschuh, 1976. 275; 318 S.

465 Steck, Karl Gerhard: **Nochmals:** Thomas Müntzer (und Luther). Stimme 1 (1972), 373f.

466 Stella, Aldo: **La rivoluzione contadina del 1525 e l'utopia di Michael Gaismayr** (Die Bauernrevolution von 1525 und die Utopie Michael Gaismairs). Padova: Liviana, 1975. 210 S.

467 Struck, Wolf-Heino: **Der Bauernkrieg am Mittelrhein und in Hessen:** Darstellung und Quellen. Wiesbaden: Selbstverlag der Historischen Kommission, 1975. XII, 310 S.: 5 Ill.; 1 Karte. L". (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau; 21)

468 Tanaka, Shinzo; Maeda, Ryoji: **G. Franz no „Nominsenso no Shidoshatachi"** (Über G. Franz: „Die leitenden Gestalten im Bauernkrieg"). Saga daigaku kyoyobu kiyo 8 (Saga 1976), 1—24.

469 Thiemann, Ronald F.: **Law and gospel in the thought of Thomas Muentzer.** LQ 27 (1975), 347—363.

470 Wirth, Günther: **Zur Thomas-Müntzer-Rezeption.** Communio viatorum 19 (Praha 1976), 121—127.

f) „Schwärmer" und Täufer

471 Davis, Kenneth R.: **The origins of anabaptism:** ascetic and charismatic elements exemplifying continuity and discontinuity. In: 013, 27—41.

472 Deppermann, Klaus: **Melchior Hoffmans Weg von Luther zu den Täufern.** In: 021, 173—205.

473 Duke, Alstair: **The face of popular religious dissent in the low countries, 1520—1530.** JEH 26 (1975), 41—67.

474 Friesen, Abraham: **Social revolution or religious reform?:** some salient aspects of anabaptism historiography. In: 021, 223—243.

475 Gritsch, Eric W.: **Luther und die Schwärmer:** verworfene Anfechtung?; zum 50. Todestag Karl Holls. Lu 47 (1976), 105—121.

476 Haas, Martin: **Der Weg der Täufer in die Absonderung:** zur Interdependenz von Theologie und sozialem Verhalten. In: 021, 50—78. L 54—58.

477 Klaassen, Walter: **The modern relevance of anabaptism.** In: 021, 290—304.

478 Liechty, Edward E.: **The plain people:** left wing of the reformation. Berne, Ind.: Publisher's Printing, [1973]. IX, 149 S. L 15—18+".

479 Lienhard, Marc: **Les autorités civiles et les anabaptistes:** attitudes du magistrat de Strasbourg (1526—1532). In: 013, 196—215.

480 Mülhaupt, Erwin: **Der Begriff „Linker Flügel der Reformation" von Luther her gesehen.** Lu 48 (1977), 76—80.

481 Müsing, Hans-Werner: **Karlstadt und die Entstehung der Strassburger Täufergemeinde.** In: 013, 169—195. L 181—183+".

482 Packull, Werner O.: **Zur Entwicklung des süddeutschen Täufertums.** In: 021, 165—172.

483 Peachey, Paul P.: **The radical reformation, political pluralism, and the corpus christianum.** In: 013, 10—26. L".

484 Seebaß, Gottfried: **Das Zeichen der Erwählten:** zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut. In: 021, 138—164.

485 Stayer, James M.: **Die Anfänge des schweizerischen Täufertums im reformierten Kongregationalismus.** In: 021, 19—49. L 22—24. 48.

486 Tazbir, Janusz: **Bracia Polscy na wygnaniu:** studia z dziejów emigracji ariańskiej (Die Polnischen Brüder

im Exil: Studien aus der antitrinitarischen Emigration). WZ: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977. 280 S. L".

487 Windhorst, Christof: **Anfänge und Aspekte der Theologie Hubmaiers.** In: 013, 148—168. L 160—163+".

488 Windhorst, Christof: **Das Gedächtnis des Leidens Christi und Pflichtzeichen brüderlicher Liebe:** zum Verständnis des Abendmahls bei Balthasar Hubmaier. In: 021, 111—137.

489 Windhorst, Christof: **Täuferisches Taufverständnis:** Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen traditioneller und reformatorischer Theologie. HD, 1973. IV, 356 Bl. — HD, evang.-theol. Diss. 1974.

g) Schweizer und Oberdeutsche

490 Bender, Gottfried: **Die Irenik Martin Bucers in ihren Anfängen:** 1523—1528. Hildesheim: Gerstenberg, 1975. 270 S. (Studia irenica; 5) — Zugl.: Marburg, theol. Diss. 1969.

491 Brenz, Johannes: **Frühschriften.** Teil 2/ hrsg. von Martin Brecht, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf. TÜ: Mohr, 1974. XVI, 778 S. (Johannes Brenz: Werke) — Bespr.: Rogge, Joachim: ThLZ 101 (1976), 769—772.

492 Cadier, Jean: **De politieke opvattingen van Calvijn** (Calvins politische Ansichten). Geweten en vrijheid 1 (Brussel 1976), 61—66. L".

493 Dankbaar, Willem F.: **Calvin:** sein Weg und Werk. Unv. Nachdruck der 2. Aufl. Neukirchen, 1966. HH: Siebenstern, 1976. VIII, 215 S. (Siebenstern-Taschenbuch; 192)

494 Demura, Akira: **Zwingli to Calvin** (Zwingli und Calvin). Kyokai to shingaku 7 (Sendai 1976).

495 Gäbler, Ulrich: **Heinrich Bullinger, der Kirchenmann:** 1504—1575. Luth. Beiträge 6 (ZH 1975) Heft 4, 3—6.

496 Koch, Ernst: **Martin Luther und Heinrich Bullinger.** Luth. Beiträge 6 (ZH 1975) Heft 4, 2f.

497 Kouri, Errki: **Heinrich Bullinger 1504—75.** TA 81 (1976), 18—32.

498 Liebmann, Maximilian: **Der himmlische Ablaßbrief des Urbanus Rhegius.** In: 020, 192—212. L 205—212.

499 Lüthi, Kurt: **Calvin — Calvinismus — Calvinkritik.** In: 024, 63—84. L".

500 Parker, Thomas Henry Louis: **John Calvin:** a biography. LO: Dent, 1975. XVIII, 190 S.: Ill. L*.

501 P[ollet], J[acques] V.: **Zwingli.** In: Encyclopaedia universalis. Bd. 16. P: Encyclopaedia Universalis France, 1973, 1090—1094.

502 Rüegg, Paul-Felix: **Heinrich Bullinger (1504—1575).** Luth. Beiträge 6 (ZH 1975) Heft 4, 6 f.

503 Scarpatetti, Beat Matthias von: **Die Kirche und das Augustiner-Chorherrenstift St. Leonhard in Basel (11./12. Jh. — 1525):** ein Beitrag zur Geschichte der Stadt Basel und der späteren Devotio Moderna. BL; S: Helbing & Lichtenhahn, 1974. XIII, 401 S. L 335f. 395. (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft; 131)

504 Uchiyama, Minoru: **Zwingli kenkyu binran** (Einleitung in das Zwinglistudium). Nihon daigaku jinbunkagaku kenkyujo 17 (Tokyo 1976).

505 Vögeli, Jörg: **Schriften zur Reformation in Konstanz 1519—1538:** mit Gregor Mangolts Konstanzer Reformationsgeschichte von 1562 zum Vergleich. 1. Gesamtausgabe/ bearb. und aus zeitgenössischen Quellen ergänzt und erkl. von Alfred Vögeli. Halbbd. 2 I: **Beilagen.** TÜ: Osiander; BL: Basileia, 1973. XIV, S. 589—852. (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte; 40) — Bespr.: Hamm, Berndt: ThLZ 101 (1076), 941—943.

506 Vögeli, Jörg: **Schriften zur Reformation in Konstanz 1519—1538:** mit Gregor Mangolts Konstanzer Reformationsgeschichte von 1562 zum Vergleich. 1. Gesamtausgabe/ bearb. und aus zeitgenössischen Quellen ergänzt und erkl. von Alfred Vögeli. Halbbd. 2 II: **Kommentare und Register.** TÜ: Osiander; BL: Basileia, 1973. XIV, S. 855—1505. (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte; 41) — Bespr.: Hamm, Berndt: ThLZ 101 (1976), 941—943.

h) Juden

507 Shachar, Isaiah: **The Judensau:** a medieval anti-Jewish motif and its history. LO: Warburg Institute University of London, 1974. XVI, 101 S.: 1 Karte; 62 Taf. (Warburg Institute Surveys; 5)

508 Vogler, Bernard: **La réforme et les Juifs.** Rencontre Chrétiens et Juifs 47 (P 1976), 214—228.

i) Künstler und Kunst

509 Dornik-Eger, Hanna: **Die Druckgraphik Lukas Cranachs und seiner Zeit:** Voraussetzungen und Nachfolge seines Werkes. W: Österreichisches Museum für Angewandte Kunst, 1972. 56 S.: 56 Ill. (Schriften der Bibliothek des Österreichischen Museums für Angewandte Kunst; 8)

510 Hütt, Wolfgang: **Lucas Cranach d. Ä. und die Illustration zu Luthers Septembertestament von 1522.** Bildende Kunst 20 (1972), 298—300.

511 Husmann, Heinrich: **Die Überlieferungsprobleme der Hans Sachsschen Meistermelodien.** In: 025, 275—288.

512 Kelly, Genevieve: **Theater and theology in the German reformation.** LQ 25 (1973), 160—175.

513 Könneker, Barbara: **Die Ehemoral in den Fastnachtsspielen von Hans Sachs:** zum Funktionswandel des Nürnberger Fastnachtsspiels im 16. Jahrhundert. In: 025, 219—244. L 228—230+".

514 Kozma, Béla: **Dürer und Luther.** Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae: Sectio historica 16 (BP 1975), 229—233.

515 Krause, Helmut: **Die Dramen des Hans Sachs:** Lehre und Technik. Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 63 (1976), 99—130.

516 **Lucas Cranach und die sächsische Malerei seiner Zeit:** Ausstellung vom 10. September bis 12. November 1972/ hrsg. von der Staatlichen Galerie Moritzburg, Halle. Halle: Staatliche Galerie Moritzburg, [1972]. o. S.: 51 Ill.

517 Moser, Dietz-Rüdiger: **Fastnacht und Fastnachtsspiel:** zur Säkularisierung geistlicher Volksschauspiele bei Hans Sachs und ihrer Vorgeschichte. In: 025, 182—218.

518 Naogeorg, Thomas: **Sämtliche Werke/** hrsg. von Hans-Gert Roloff. Bd. 1: **Dramen 1:** Tragoedia nova Pammachius nebst der deutschen Übersetzung von Johann Tyrolff. B; NY: de Gruyter, 1975. 625 S. (Ausgaben deutscher Literatur des 15. bis 18. Jahrhunderts)

519 Rosenfeld, Hellmut: **Vorreformatorischer und nachreformatorischer Meistersang:** zur Augsburger Meistersingerschule von Ulrich Wiest bis Raphael Duller. In: Studien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters = Festschrift für Hugo Moser zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Werner Besch, Günther Jungbluth u. a. B: Schmidt, 1974, 253—271.

520 Steinböck, Wilhelm: **Protestantische Epitaphien des 16. Jahrhunderts im Stadtmuseum Wels.** Jahrbuch des Musealvereines Wels 18 (Wels 1972), 87—118: 18 Ill. L".

521 Straßner, Erich: **Die literarischen Voraussetzungen in Nürnberg für das Werk des Hans Sachs.** In: 025, 55—75.

522 Székely, Gy.: **Wandlungen in Deutschland im Leben Cranachs.** Acta historiae artium 19 (BP 1973), 231—249.

523 Theiß, Winfried: **Der Bürger und die Politik:** zu den zeitkritischen Dichtungen von Hans Sachs. In: 025, 76—104.

524 Traeger, Jörg: **Der reitende Papst:** ein Beitrag zur Ikonographie des Papsttums. M; ZH: Schnell & Steiner, 1970. 166 S.: 53 Ill. L 112—114+". (Münchner kunsthistorische Abhandlungen; 1)

525 Wedler, Klaus: **Hans Sachs.** L: Reclam, 1976. 258 S.: Ill. (Reclams Universal-Bibliothek; 630)

526 Zschelletzschky, Herbert: **Die „drei gottlosen Maler" von Nürnberg:** Sebald Beham, Barthel Beham und Georg Pencz; historische Grundlagen und ikonologische Probleme ihrer Graphik zu Reformations- und Bauernkriegszeit. L: Seemann, 1975. 441 S.: 314 Ill. L 243—250+".

j) Territorien und Orte innerhalb des Deutschen Reiches

527 Blaufuß, Dietrich: **Reformation im Nürnberger Landgebiet:** 450 Jahre Einführung der Reformation in Lauf a. d. Pegnitz. Lauf, Pegnitz: Evang.-luth. Pfarramt, 1976. 28 S.

528 Bosinski, Gerhard: **Joachim Slüter, ein niederdeutscher Reformator (1490—1532).** Carolinum 34 (1968) Heft 50, 49—64.

529 Brecht, Martin: **Die Bedeutung der Herren von Gemmingen für die Reformation im pfälzisch-fränkischen Bereich.** Württembergisch Franken 58 (1974), 109—119.

530 Bücking, Jürgen: **Matthias Messerschmieds „reformatorische" Agitation in Klausen (1527).** Der Schlern 46 (Bozen 1972), 342—344.

531 Eckert, Alfred: **Waldensisches Bekenntnis, Motive hussitischer Revolution und lutherischer Reformation in Böhmen bis nach dem „Prager Blutgericht" 1621.** In: 09, 97—149.

532 Eichmeyer, Karl: **Reformation und Bauernkrieg in Oberösterreich.** In: Eichmeyer, [Karl]; Feigl, [Helmuth]; Litschel, [Rudolf Walter]: Weilß gilt die Seel und auch das Guet: oberösterreichische Bauernaufstände und Bauernkriege im 16. und 17. Jahrhundert. Linz: Oberösterreichischer Landesverlag, 1976, 7—67.

533 Fleischer, Manfred: **The institutionalization of humanism in protestant Silesia.** ARG 66 (1975), 256—274.

534 Florey, Gerhard: **Der Protestantismus im Lungau:** ein Stück Salzburger Kirchengeschichte. JGPrÖ 92 (1976), 85—114.

535 Florey, Gerhard: **Sozialrevolution und Reformation im Erzstift Salzburg.** In: 09, 42—61.

536 Franz, Gunther: **Reformation und landesherrliches Kirchenregiment in Hohenlohe.** Württembergisch Franken 58 (1974), 120—152.

537 Gerecke, Richard: **Studien zu Urbanus Rhegius' kirchenregimentlicher Tätigkeit in Norddeutschland.** JNKG 74 (1976), 131—177.

538 **Geschichte Schlesiens.** Bd. 2: **Die Habsburgerzeit 1526—1740/** im Auftrage der Historischen Kommission für Schlesien hrsg. von Ludwig Petry und J. Joachim Menzel. DA: Bläschke, 1973. XVI, 388 S.: 22 Ill., 12 Karten. L".

539 **Grünberg:** Geschichte und Gesicht einer Stadt in acht Jahrhunderten/ bearb. von Waldemar Küther, hrsg. vom Magistrat der Stadt Grünberg. Giessen: ‚Herr, 1972. 572 S.: Ill. L 119—121. 251 f+".

540 Gurtner, Josefine: **Reformation und Gegenreformation in der landesfürstlichen Stadt Wels.** W, 1973. III, 234 S. (MS). L". — W, phil. Diss. 1973.

541 Hanak, Julius: **Die evangelische Militärseelsorge im alten Österreich unter besonderer Berücksichtigung ihrer Eingliederung in den kirchlichen Verband.** JGPrÖ 87 (1971), 3—140; 88 (1972), 3—74. L".

542 Haug, Otto: **Die evangelische Pfarrerschaft der Reichsstadt Schwäbisch Hall in Stadt und Land.** Württembergisch Franken 58 (1974), 359—373.

543 Kleineidam, Erich: **Die Bedeutung der Augustinereremiten für die Universität Erfurt im Mittelalter und in der Reformationszeit.** In: 07, 395—422.

544 Lebouton, E.: **Die Bauern- und Knappenunruhen im Gasteiner Tal in ihrem Verhältnis zur Reformation.** In: 09, 33—41.

545 Liebenwein, Wolfgang: **Das Unterinntal zur Reformationszeit.** In: Festschrift anläßlich der Einweihung des evangelischen Gemeindehauses in Schwaz/ hrsg. von Günter Ungar. Jenbach: Selbstverlag, 1973, 9—14.

546 Livet, Georges; Rapp, Francis: **Strasbourg au coeur du religieux au 16e siècle:** hommage à Lucien Fèbvre = Actes du colloque international de Strasbourg 25—29 mai 1975, Société savante d'Alsace et des régions de l'Est. Strasbourg: Istra, 1977. 614 S. L". (Grandes publications; 12)

547 Maroli, Gerd: **Das Reformationszeitalter in der Pfarre Hollenburg und ihrer Umgebung (1525—1652).** W, 1976. XXIV, 317; 382 S.: Tab., Taf., Karten. (MS). L". — W, phil. Diss. 1976.

548 Moltke, Konrad von: **Siegmund von Dietrichstein:** die Anfänge ständischer Institutionen und das Eindringen des Protestantismus in die Steiermark zur Zeit Maximilians I. und Ferdinands I. GÖ: V&R, 1970. 394 S. L 303—306+". (Veröffentlichungen des Max-Planck Instituts für Geschichte; 29)

549 Müller, Gerhard: **Die Synode als Fundament der evangelischen Kirche in Hessen:** Homberg 1526—1976. JHKV 27 (1976), 129—146.

550 Müller-Dultz, Walther: **Die evangelischen Prediger im Superintendenturbezirk Elbing von der Reformation bis zum Jahre 1753.** Altpreußische Geschlechterkunde 16 (1968), 226—236. L 227.

551 **Die Protokolle des Speyerer Domkapitels.** Bd. 2: **1518—1531/** bearb. von Manfred Krebs. S: Kohlhammer, 1969. VIII, 463 S. L". (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg; A 21)

552 Rainer, Johann: **Die Glaubensspaltung.** In: Religion und Kirche in Österreich/ hrsg. vom Institut für Österreichkunde. W: Hirt, 1972, 45—61. L". (Schriften des Institutes für Österreichkunde)

553 Reingrabner, Gustav: **Der evangelische Adel in Niederösterreich:** Überzeugung und Handeln. JGPrÖ 90/91 (1975), 3—59.

554 Reingrabner, Gustav: **Martin Luther und die Reformation in Österreich.** ML 7 (1976), 3—9.

555 Reingrabner, Gustav: **Über die Anfänge von reformatorischer Bewegung und evangelischem Kirchenwesen in Niederösterreich.** Unsere Heimat 47 (W 1976), 151—163. L".

556 Rott, Jean: **Le déroulement de la réforme à Strasbourg.** PL 24 (1976), 186—196.

557 Sakrausky, Oskar: **Johann Hauser:** Pfarrherr und Diener am Evangelio aus Villach. Neues aus Alt-Villach 1 (Villach 1964), 207—242.

558 Schäfer, Walter: **Adam Krafft:** landgräfliche Ordnung und bischöfliches Amt. Kassel: Evang. Presseverband Kurhessen-Waldeck, 1976. 149 S.: Ill. L". (Monographia hassiae; 4)

559 Scheib, Otto: **Die Breslauer Disputation von 1524 als Beispiel eines frühreformatorischen Religionsgesprächs eines Doktors der Theologie.** In: Festschrift für Bernhard Stasiewski: Beiträge zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte/ hrsg. von Gabriel Adriányi und Joseph Gottschalk. Köln; W: Böhlau, 1975, 98—106.

560 Scribner, R. W.: **Civic unity and the reformation in Erfurt.** Past & present (Kendal 1975) Nr. 66, 29—60.

561 Sygusch, Kurt: **Reformation als Strukturwandel unter besonderer Berücksichtigung der Herrschaft Hoyerswerda.** Herbergen der Christenheit 10 (1975/76), 77—92.

562 Vogler, Bernard: **La piété populaire luthérienne dans les pays rhénans au 16e siècle.** In: Le christianisme populaire: les dossiers de l'histoire. P: Centurion, 1976, 123—145. L".

563 Wagner, Oskar: **Die Reformation in Böhmen-Mähren 1517 (1415)—1621.** ML 7 (1976), 10—34.

k) Länder und Orte außerhalb des Deutschen Reiches

564 Andrés Martin, Melquíades: **Reforma española y reforma luterana:** afinidades y diferencias a la luz de los místicos españoles (1517—1536); conferencia pronunciada en la Fundación Universitaria Española el día 12 de febrero de 1975. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1975. 39 S. (Publicaciones de la Fundación Universitaria Española: conferencias; 37)

565 Bainton, Roland Herbert: **Women of the reformation in France and England.** Boston, Mass.: Beacon, 1975. 287 S.: Ill. L*.

566 Barcza, József; Kormos, László: **A XVI. századi magyarországi protestáns hitvallások irodalma és feldogozásának szempontjai** (Die Literatur und die Bearbeitungsmethode der protestantischen Bekenntnisschriften Ungarns im 16. Jh.). ThSz 19 (1976), 222—228.

567 Benda, Kálmán: **A reformáció Magyarországon** (Die Reformation in Ungarn). Valóság 19 (BP 1976) Nr. 12, 19—30.

568 Bucsay, Mihály: **Humanismus und Reformation in Ost- und Südeuropa.** In: 023, 42—51. L".

569 Donnert, Erich: **Das Moskauer Rußland:** Kultur und Geistesleben im 15. und 16. Jahrhundert. L: Koehler & Amelang, 1976. 241 S.: Ill.; Taf. L 171—174+".

570 **Dzieje teologii katolickiej w Polsce** (Geschichte der katholischen Theologie in Polen)/ hrsg. von Marian Rechowicz. Bd. 2. Teil 1. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1975. 550 S. L 19—21+".

571 Glen Eaves, Richard: **The reformation thought of Dr. Robert Barnes, Lutheran chaplain and ambassador for Henry VIII.** LQ 28 (1976), 156—165.

572 Guillaume Briçonnet et Marguerite d'Angouleme: **Correspondance (1521—1524).** Bd. 1: **Années 1521—1522/** hrsg. von Christine Martineau, Michel Veissiere und Henry Heller. Genève: Droz, 1975. 232 S. (Travaux d'humanisme et renaissance; 141) — Bespr.: Lovy, Rene-Jacques: PL 25 (1977), 37—45.

573 Heikkinen, Jacob W.: **Conscience in the Finnish tradition.** LQ 28 (1976), 352—360.

574 Keller-Hüschemenger, Max: **Die Lehre der Kirche im frühreformatorischen Anglikanismus:** Struktur und Funktion. GÜ: GVH, 1972. 270 S. L".

575 Kielar, Paweł: **Początki reformacji w Gdańsku** (Die Anfänge der Reformation in Danzig). Summarium 1 (Lublin 1972 [erschienen 1974]), 29—33.

576 Kjöllerström, Sven: **Gustav Vasa:** reformkatoliker och evangeliska reformatorer (Gustav Wasa: Reformkatholik oder evang. Reformer). Kirkenhistoriske samlinger (København 1976), 23—43.

577 Kosman, Marceli: **Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów** (Wege des Verfalls des Heidentums bei den Balten). Wrocław: Ossoliński, 1976. 287 S. L".

578 Lauchert, Friedrich: **Die italienischen literarischen Gegner Luthers/** Nachdruck der Ausgabe Freiburg i. B., 1912. Nieuwkoop: de Graaf, 1972. XV, 714 S.

579 Litwornia, Andrzej: **Sebastian Grabowiecki.** Wrocław: Ossoliński, 1976. 166 S. L 82—101. (Studia staropolskie; 46)

580 Locher, Gottfried W.: **Zwinglis Einfluß in England und Schottland — Daten und Probleme.** Zw 14 (1975), 165—209.

581 Neumeyer, Heinz: **Zur Reformation in Westpreußen.** Westpreußen-Jahrbuch 17 (1967), 10—16.

582 Nowak, Zbigniew: **Jan Dantyszek (1485—1548):** dyplomata, poeta i biskup warmiński (Johannes Dantiscus [1485—1548]: ein Diplomat, Dichter und ermländischer Bischof). In: Zasłużeni ludzie Pomorza XVI wieku. Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe, 1977, 13—20. L". (Seria popularnonaukowa Pomorze Gdańskie; 10)

583 Piwko, Stanisław: **Andrzej Frycz Modrzewski:** idelogia religijna a myśl polityczna (Andreas Fricius Modrevius: religiöse Ideologie und der politische Gedanke). ORP 21 (1976), 5—27. L".

584 Reinerth, Karl: **Das Glaubensbekenntnis Paul Wieners, des ersten evangelischen Bischofs der Siebenbürger Sachsen.** ARG 67 (1976), 203—231.

585 Schwarz Lausten, Martin: **König Christian III. von Dänemark und die deutschen Reformatoren:** 32 ungedruckte Briefe. ARG 66 (1975), 151—182. L".

586 Schwob, Ute M: **„Vom kriege widder die Türken":** Luthers Ratschläge. Südostdeutsche Vierteljahrsblätter 23 (1974), 240—243.

587 Sieciechowiczowa, Lucyna: **Życie codzienne w renesansowym Poznaniu 1518—1619** (Das alltägliche Leben in Posen im Zeitalter der Renaissance 1518—1619). WZ: Państwowy Instytut Wydawniscy, 1974. 263 S. L".

588 Slaski, Kazimierz: **Die Rolle Polens in der europäischen Reformationsgeschichte.** Kirche im Osten 18 (1975), 46—56.

589 Sólyom, Jenö: **Négyszáz éves könyvek** (Vierhundertjährige Bücher). EN (1977), 45—47.

590 Starowolski, Szymon: **Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskiego** (Polonia sive status regni Poloniae descriptio ‹poln.›)/ übers. und eingeleitet von Antoni Piskadło. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976. 250 S. L".

591 Stupperich, Robert: **Einflüsse der Reformation auf russischen Boden im Verlauf des 16. Jahrhunderts.** Kirche im Osten 18 (1975), 34—45.

592 Wojak, Tadeusz: **Szkice z dziejów reformacji w Polsce XVI i XVII wieku** (Skizzen aus der Geschichte der Reformation in Polen im 16. und 17. Jh.). WZ: Zwiastun, 1977. 180 S. L".

593 Zinnhobler, Rudolf: **Heinrich VIII. und die Reformation in England.** In: 024, 85—98. L".

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

a) Allgemein

594 Brosseder, Johannes: **Die katholische Luther-Rezeption.** CCL 12 (1976), 515—521; **La réception catholique de Luther.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 99—114; **De erkenning van Luther in de katholieke Kerk.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 80—90; **In che modo il mondo cattolico recepisce Lutero?** In: 016, 124—140.

595 Dabezies, André: **Les images de la réforme luthérienne dans les métamorphoses d'un thème littéraire:** Faust. In: 017, 383—388.

596 Delumeau, Jean: **Diversité du protestantisme.** In: 015, 103—109. L".

597 Gritsch, Eric W.; Jenson, Robert W.: **Lutheranism:** the theological movement and its confessional writings. Phil: Fortress, 1976. X, 241 S.

598 Lecuir, Jean: **Les représentations de la réforme (1517—1561) dans les abrégés et manuels d'histoire français des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles.** In: 017, 417—439. L".

599 Lodewigs, Siegfried: **Der Pietismus im Spiegel seiner theologischen Kritiker.** GÖ, 1972. 367 S. — GÖ, theol. Diss. 1974.

600 Osaki, Setsuro: **Shukyokaikaku no isan to sono keisho** (Das reformatorische Erbe und seine Fortsetzung). Seisho to kyokai (Tokyo 1976) Heft 10, 14—19.

601 Schloemann, Martin: **Luthers Apfelbäumchen:** Bemerkungen zu Optimismus und Pessimismus im christlichen Selbstverständnis. Wuppertal: Hammer, 1976. 24 S. (Wuppertaler Hochschulreden; 7)

602 Stupperich, Robert: **Erbe und Auftrag des Protestantismus im Südosten.** In: 023, 11—23. L".

603 Vetö, Béla: **Mióta ünnepeljük a reformáció napjat** (Seit wann feiern wir den Reformationstag)? EÉ 41 (1976) Nr. 44.

b) Orthodoxie und Gegenreformation

604 Amato, Angelo: **I pronunciamenti Tridentini sulla necessità della confessione sacramentali nei canoni 6—9 della sessione XIV (25 novembre 1551):** saggio di ermeneutica conciliare (Die Tridentinischen Entscheidungen über die Notwendigkeit der sakramentalen Beichte in den canones 6—9 der 14. Sitzung [25. November 1551]: ein Versuch konziliarer Hermeneutik). Roma: LAS, 1974. 398 S. L 93—97. 149—154. 203—206. (Bibliotheca theologica Salesiana 1: fontes; 7)

605 **L'amiral de Coligny et son temps** = Actes d'un colloque à Paris, 24 au 28. 10. 1972/ hrsg. von der Société de l'Histoire du Protestantisme Français. P, 1974. 796 S.: 12 Taf., 10 Karten. L 453. 477+".

606 Andren, Carl-Gustaf: **„Vad som över bliver"** („Was übrigbleibt"). Kirkenhistoriske samlinger (København 1976), 277—291.

607 Baur, Jörg: **Flacius — radikale Theologie.** In: 022, 37—49.

608 Böhme, Jacob: **Glaube und Tat:** eine Auswahl aus dem Gesamtwerk/ mit Einleitung und Nachwort hrsg. von Eberhard Hermann Pältz. 2., völlig neu überarb. Aufl. B: Union, 1976. 381 S. L".

609 Eckert, Brita: **Der Gedanke des Gemeinen Nutzen in der Staatslehre des Johannes Ferrarius.** JHKV 27 (1976), 157—209.

610 **Eenheid en scheiding in de Nederlanden 1555—1585:** tentoonstelling naar aanleiding van de herdenking van de Pacificatie van Gent (Einheit und Trennung in den Niederlanden 1555—1585: Ausstellung anläßlich des Gedächtnisses an die Pazifikation von Gent). Centrum voor Kunst en Cultuur 9 september — 8 november 1976/ zsgest. von Johan Decavele. Gent: Dienst voor Culturele Zaken, 1976. 275 S.: Ill. L".

611 Fahrnberger, Gerhard: **Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trient:** eine rechtstheologische Untersuchung. W: Herder,

1970. 130 S. L 54—60. (Wiener Beiträge zur Theologie; 30)

612 Frost, Francis: **Le concile de Trente et la réforme protestante.** In: Guilluy, Paul: La culpabilité fondamentale: péché originel et anthropologie moderne. Gembloux: Duculot, 1975, 80—105. L". (Collection recherche et synthèses: Section de moral; 11)

613 Hoffmeister, Joachim: **Der ketzerische Schuster:** Leben und Denken des Görlitzer Meisters Jakob Böhme. B: EVA, 1975. 183 S.: 6 Ill. L".

614 Juhász, István: **Az ellenreformáció és a prédikátorok az 1671—1681 közötti évtizedben** (Die Gegenreformation und die Prediger im Jahrzehnt 1671—1681). ThSz 19 (1976), 186—191.

615 Jungkuntz, Theodore R.: **Formulators of the Formula of Concord:** four architects of Lutheran unity. StL: Concordia, 1977. 158 S.

616 Köpeczi, Béla: **„Magyarország a kereszténység ellensége":** a Thökölyfelkelés az európai közvéleményben („Ungarn — ein Feind des Christentums": der Thökölyaufstand in der öffentlichen Meinung Europas). BP: Akadémiai, 1976. 385 S. L 131. 251. 296. 357.

617 Kolb, Robert: **Andreae and the Formula of Concord:** six sermons on the way to Lutheran unity. StL: Concordia, 1977. 134 S.

618 Kovács, József László: **Lackner Kristóf és kora** (Christoph Lackner und seine Zeit). Sopron: Soproni Szemle kiadványa, 1972. 142 S. — Bespr.: Ludányi, Mária: ITK 90 (1976), 422 f.

619 Lemper, Ernst-Heinz: **Jacob Böhme:** Leben und Werk. B: Union, 1976. 238 S.: 59 Ill.

620 Loewenich, Walther von: **Luthers Erbe in der Konkordienformel.** Lu 48 (1977), 53—75.

621 Lutz, Heinrich: **Ein Rückblick des Reichskanzlers Georg Sigmund Seld auf die zweite Tagungsperiode des Konzils von Trient.** In: 020, 213—230. L".

622 Mager, Inge: **Reformatorische Theologie und Reformationsverständnis an der Universität Helmstedt im 16. und 17. Jahrhundert.** JNKG 74 (1976), 11—33.

623 Mecenseffy, Grete: **Maximilian II. in neuer Sicht.** JGPrÖ 92 (1976), 42—54. L".

624 Meyer, Almut Agnes: **Heilsgewißheit und Endzeiterwartung im deutschen Drama des 16. Jahrhunderts:** Untersuchungen über die Beziehungen zwischen geistlichem Spiel, bildender Kunst und den Wandlungen des Zeitgeistes im lutherischen Raum. HD: Winter, 1976. 256 S.: 4 Ill. L". (Heidelberger Forschungen; 18) — Zugl.: HD, phil. Diss. 1975.

625 Meylan, Henri: **Le recrutement et la formation des pasteurs dans les églises réformées du XVIe siècle.** (1968). In: 019, 235—258. L 243.

626 Müller, Gerhard: **Konkordienformel — Dokument lebendiger Einheit.** Nachrichten der Evang.-Luth. Kirche in Bayern 32 (1977), 201—205.

627 Müller, Gerhard: **Um die Einheit des deutschen Luthertums:** die Konkordienformel von 1577. Luth. Kirche in der Welt 24 (1977), 16—36.

628 O'Connell, Marvin R.: **The counter reformation, 1559—1610.** NY: Harper and Row, 1974. XV, 390 S. (The rise of modern Europe; 4)

629 Pleijel, Hilding: **Die Bedeutung Johann Arndts für das schwedische Frömmigkeitsleben.** In: 010, 383—394.

630 Pullapilly, Cyriac K.: **Caesar Baronius:** counter-reformation historian. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 1975. XIII, 222 S.

631 Rácz, Zoltán: **Jezsuiták tegnap és ma** (Jesuiten gestern und heute). BP: Kossuth, 1974. 402 S. — Bespr.: Szönyi, György Endre: ITK 90 (1976), 274 f.

632 Ritter, Moriz: **Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges:** 1555—1648. Bd. 1: 1555—1586. Unv. Nachdruck der Ausgabe Stuttgart, 1889. DA: WB, 1974. XV, 946 S. L". (Bibliothek deutscher Geschichte)

633 Sakrausky, Oskar: **Die Villacher Katechismus-Handschrift Johann Hausers vom Jahre 1572.** Neues aus Alt-Villach 5 (Villach 1968), 67—98.

634 Sauer-Geppert, Waldtraut Ingeborg: **Das Kirchenlied in der lutherischen Erbauungsliteratur:** Philipp Nicolais „Freudenspiegel des ewigen Lebens" von 1599. JLH 19 (1975), 221—225.

635 Schrader, Franz: **Die Auseinandersetzung der Reformation mit den katholischen Klöstern in den Hochstiften Magdeburg und Halberstadt.** Cistercienser Chronik 84 (Bregenz 1977) Heft 1, 14—29.

636 Schütz, Werner: **Jakob Andreae als Prediger.** ZKG 87 (1976), 221—243.

637 Simoni, Anna E. C.: **The mockers mocked:** the Brussels play of Saint Ignatius, 1610, and its Dutch counter attack. Archives et bibliothèques de Belgique 47 (Bruxelles 1976), 644—649. L".

638 Tratz, Max: **Matthias Flacius Illyricus.** Luth. Kirche in der Welt 22 (1975), 9—42.

639 Verheus, S. L.: **Zeugnis und Gericht:** kirchengeschichtliche Betrachtungen bei Sebastian Franck und Matthias Flacius. Nieuwkoop: de Graaf, 1971. 121 S.: 14 Ill. L". (Bibliotheca humanistica & reformatoria; 1)

640 Wedel, Erwin: **Matthias Flacius Illyricus:** ein bedeutender kroatischer Humanist. In: 022, 23—36.

641 Wohlmuth, Josef: **Realpräsenz und Transsubstantiation im Konzil von Trient:** eine historisch-kritische Analyse der Canones 1—4 der Sessio XIII. 2 Bde. Bern; F: Lang, 1975. VII, 461; 229 S.: 13 Taf. L". (Europäische Hochschulschriften: Theologie; 37) — Zugl.: Regensburg, kath.-theol. Diss. 1973.

642 Wright, A. D.: **The significance of the council of Trent.** JEH 26 (1975), 353—362.

643 Zeller, Winfried: **Raphael Egli und das Gesangbuch des Landgrafen Moritz.** In: 026, 49—58.

c) Pietismus und Aufklärung

644 Aland, Kurt: **Der Pietismus und die soziale Frage.** In: 01, 99—137. L 134—137.

645 Bajkó, Mátyás: **Kollégiumi iskolakulturánk a felvilágosodás idején és a reformkorban** (Kulturelle Umstände der ungarischen Kollegienschulen zur Zeit der Aufklärung und im Reformzeitalter). BP: Akadémiai, 1976. 292 S. L 163. 228.

646 Blaufuß, Dietrich: **Reichsstadt und Pietismus — Philipp Jacob Spener und Gottlieb Spizel aus Augsburg.** Neustadt, Aisch: Degener, 1977. 351 S. L". (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns; 53)

647 Blaufuß, Dietrich: **Spener-Arbeiten:** Quellenstudien und Untersuchungen zu Philipp Jacob Spener und zur Wirkung des lutherischen Pietismus. Bern; F: Lang, 1975. XIV, 263 S. L". (Europäische Hochschulschriften: Theologie; 46)

648 Eisenkopf, Paul: **Leibniz und die Einigung der Christenheit:** Überlegungen zur Reunion der evangelischen und katholischen Kirche. PB: Schöningh, 1975. 234 S. L 47 f+". (Beiträge zur ökumenischen Theologie; 11)

649 Gembicki, Dieter: **La réforme allemande vue par Voltaire.** In: 017, 148—155.

650 Goebel, Karlfried: **Johann Daniel Herrnschmids Tätigkeit als Superintendent in Idstein (1712—1716).** JHKV 26 (1975), 243—260.

651 Holborn, Hans Ludwig: **Bach and Pietism:** the relationship of the churchmusic of Johann Sebastian Bach to eighteenth-century Lutheran orthodoxy and pietism with special reference to the Saint Matthew Passion. Claremont, Calif., 1976. 193 S. (Xerox). — Claremont, Calif., School of Theology at Claremont, D. Min. 1976.

652 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **David Nerreter, sein »ökumenischer« Katechismus und seine Wiedervereinigungsidee.** Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 63 (1976), 339—349.

653 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Gottfried Arnolds Weg zur Kirchen- und Ketzerhistorie 1699.** JHKV 26 (1975), 207—241.

654 Leaver, Robert A.: **Bach und die Lutherschriften seiner Bibliothek.** Bach-Jahrbuch 61 (1975), 124—132.

655 Rogge, Joachim: **Gottfried Arnolds Müntzerverständnis.** In: 010, 395—403.

656 Schloemann, Martin: **Siegmund Jacob Baumgarten:** System und Geschichte in der Theologie des Überganges zum Neuprotestantismus. GÖ: V&R, 1974. 302 S. L 82—84+". (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 26) — Zugl.: Bochum, theol. Habil.-Schr. 1972.

657 Schmalenberg, Gerhard: **Pietismus, Schule, Religionsunterricht:** die christliche Unterweisung im Spiegel der vom Pietismus bestimmten Schulordnungen des 18. Jahrhunderts. Bern; F: Lang, 1974. 258 S. L". (Theologie und Wirklichkeit; 2) — Zugl.: Gießen, Fachbereich Religionswissenschaft, Diss. 1972.

658 Schmidt, Martin: **Der Pietismus und das moderne Denken.** In: 01, 9—24.

659 Thalheim, Hans-Günther: **Bauernkrieg und frühbürgerliche Revolution beim jungen Herder und Goethe.** Weimarer Beiträge 21 (1975) Heft 10, 24—47.

660 Unbegaun, B. O.: **Lomonosov und Luther.** Zeitschrift für slavische Philologie 37 (1973/74), 159—174.

d) 19. und 20. Jahrhundert bis 1917

661 **Aus den Briefen und Memorabilienbüchern Friedrich von Roths/** mitgeteilt, eingeleitet und kommentiert von Friedrich Wilhelm Kantzenbach. ZBKG 46 (1977), 9—144.

662 Bragstad, William R.: **Luther's influence on Training in Christianity.** LQ 28 (1976), 257—271.

663 Brakelmann, Günter: **Der Krieg 1870/71 und die Reichsgründung im Urteil des Protestantismus.** In: 027, 293—320.

664 Brakelmann, Günter: **Protestantische Kriegstheologie im ersten Weltkrieg:** Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus. Bielefeld: Luther, 1974. 222 S. L 60 f. 64—66. 170—174.

665 Brendler, Gerhard: **Zur Auffassung von Reformation und Bauernkrieg bei Friedrich Engels.** In: Evolution und Revolution in der Weltgeschichte = Ernst Engelberg zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Horst Bartel u. a. Bd. 1. B: Akademie, 1976, 247—268.

666 Claudius, Matthias: **Ein Tropfen aus dem Ozean:** ausgewählte Werke und Briefe. B: Rütten & Loening, 1975. 474 S.: Ill. L 10. 113. 284. 390.

667 Dilthey, Wilhelm: **Gesammelte Schriften.** Bd. 2: **Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation.** 10., unv. Aufl. S: Teubner; GÖ: V&R, 1977. XI, 528 S.

668 Fabiny, Tibor: **Reformációi ünnepély a pesti egyházban 1817-ben** (Reformationsfeier in der Gemeinde von Pest im Jahre 1817). LP 51 (1976), 641.

669 Finsterhölzl, Johann: **Die Kirche in der Theologie Ignaz von Döllingers bis zum ersten Vatikanum/** aus dem Nachlaß hrsg. von Johannes Brosseder mit einem Geleitwort von Heinrich Fries. GÖ: V&R, 1975. 573 S. L". (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts; 9)

670 Frohß, Rüdiger: **Sprache und Geschichtsbild in Friedrich Engels' »Der deutsche Bauernkrieg«:** semantische Untersuchungen zur Gesellschaftsbeschreibung in Engels' »Bauernkrieg« mit einem Vergleich zu Zimmermanns »Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges«. Halle, 1974. 246 S. (MS). L 188 f+". — Halle, Phil. Fak., Diss. A 1974.

671 Frostin, Peter: **Marx' und Bonhoeffers Religionskritik:** eine systematisch-theologische Studie aus dem Gesichtspunkt der Lehre von der Rechtfertigung. ZThK (1976), 315—354. L 335. 340 f.

672 Harjunpaa, Toivo: **Beckian biblicism and Finland:** a study in historical perspective. LQ 28 (1976), 290—330.

673 Harjunpaa, Toivo: **Grundtvig and his incomparable discovery.** LQ 25 (1973), 54—70.

674 Hildebrand, Eugen: **Schopenhauer und das Christentum.** MZ, 1973. 180, V S. L 41 f. 47+". — MZ, evang.-theol. Diss. 1974.

675 Jaurès, Jean: **Die Ursprünge des Sozialismus in Deutschland:** Luther, Kant, Fichte und Hegel (De primis socialismi germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte et Hegel ‹dt.›)/ übers. von Erika Hönisch und Klaus Sonnendecker; mit einem Vorwort von Lucien Goldmann. F: Ullstein, 1974. 106 S. (Ullstein-Bücher; 3049)

676 Jensen, Ole: **Theologie zwischen Illusion und Restriktion:** Analyse und Kritik der existenz-kritizistischen Theologie bei dem jungen Wilhelm Herrmann und bei Rudolf Bultmann, mit einer dän. Zusammenfassung/ übers. von Rosemarie Løgstrup. M: Kaiser, 1975. 305 S. L". (Beiträge zur evang. Theologie; 71) — Zugl.: Aarhus, theol. Diss. 1974.

677 Kaltenborn, Carl-Jürgen: **Das Leben der mündigen Kinder Gottes:** zur Theologie bzw. Ekklesiologie Adolf v. Harnacks. ThLZ 101 (1976), 891—906.

678 Malter, Rudolf: **Zeitgenössische Reaktionen auf Kants Religionsphilosophie:** eine Skizze zur Wirkungsgeschichte des Kantischen und des reformatorischen Denkens. In: Bewußt eigen: Gerhard Funke zu eigen/ hrsg. von Alexius J. Bucher; Hermann Drüe und Thomas M. Seebohm. Bonn: Grundmann, 1975, 145—167.

679 Marx, Karl; Engels, Friedrich: **Über Religion.** 2., überarb. und erw. Aufl. B: Dietz, 1976. 328 S. L 176—178+".

680 Maurer, Wilhelm: **Die Auseinandersetzung zwischen Harnack und Sohm und die Begründung eines evangelischen Kirchenrechtes.** (1960). In: 018, 364—387.

681 Maurer, Wilhelm: **Ende des Landeskirchentums.** (1947). In: 018, 449—473.

682 Mortensen, Viggo: **Luther og Kierkegaard** (Luther und Kierkegaard). Kierkegaardiana 9 (København 1974), 163—195.

683 Reese, Hans-Jörg: **Bekenntnis und Bekennen:** vom 19. Jahrhundert zum Kirchenkampf der nationalsozialistischen Zeit. GÖ: V&R, 1974. 620 S. L". (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes; 28) — Zugl.: HH, theol. Diss. 1966.

684 Theurich, Henning: **Theorie und Praxis der Predigt bei Carl Immanuel Nitzsch.** GÖ: V&R, 1975. 261 S. L 74f+". (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts; 16)

685 Toeplitz, Karol: **Kierkegaard.** WZ: Wiedza Powszechna, 1975. 323 S. L 144—146+".

686 Watanabe, Shigeru: **Ranke niokeru Luther-rikai** (Die Lutherdeutung bei Ranke). Senshu jinbun ronshu 17 (Tokyo 1976), 1—23.

687 Watanabe, Shigeru: **Ranke-shikan no keisei-katei to Luther** (Die Entwicklung der Geschichtsauffassung Rankes in bezug auf Luther). Senshu shigaku 8 (Tokyo 1976), 1—31.

e) 1917—1967

688 Bakker, Nico T.: **In der Krisis der Offenbarung:** Karl Barths Hermeneutik, dargestellt an seiner Römerbrief-Auslegung (De hermeneutiek van de Römerbrief van Karl Barth ‹dt.›)/ übers. von Wolfgang Bunte. NK: NV, 1974. VIII, 180 S. L".

689 Bosse, Hans: **Marx — Weber — Troeltsch:** Religionssoziologie und marxistische Ideologiekritik. M: Kaiser, 1970. 154 S. (Gesellschaft und Theologie: Sozialwissenschaftliche Analysen; 2)

690 Hakamies, Ahti: **Werner Elertin teologisen ajattelun päävaiheet laki ja evankeliumi — kaksoisnäköalan valossa** (Die Grundzüge des theologischen

Denkens bei Werner Elert veranschaulicht an Gesetz und Evangelium). TA 5 (1975), 380—388.

691 Hermann, Rudolf: **Erörterungen zur Neugestaltung der Liturgie in der Evangelischen Kirche der Union (1959).** (1960). In: 012, 298—308.

692 Hermann, Rudolf: **Kirchenleitung:** Bedenken gegen die Oeynhausener Formel (Februar 1936). In: 012, 134—142.

693 Hermann, Rudolf: **Luthers Ruf an die Kirche unserer Zeit.** (1934). In: 012, 35—40.

694 Hermann, Rudolf: **Zur Verständigung und Besinnung über Glaube und Kirche.** (1933). In: 012, 326.

695 Huber, Wolfgang: **Barmer Theologische Erklärung und Zweireichelehre:** historisch-systematische Überlegungen. LR 27 (1977), 39—60.

696 Kuhr, Georg: **Julius Schieder.** In: Fränkische Lebensbilder. Bd. 6/ hrsg. im Auftrag der Gesellschaft für Fränkische Geschichte von Gerhard Pfeiffer und Alfred Wendehorst. Würzburg: Schöningh, 1975, 290—314. (Veröffentlichung der Gesellschaft für Fränkische Geschichte: Reihe 7 A; 6)

697 Kupisch, Karl: **Karl Barth:** Meditationen und Spiegelungen. ZDZ 30 (1976), 183—188.

698 Maurer, Wilhelm: **Das synodale evangelische Bischofsamt seit 1918.** (1955). In: 018, 388—448.

699 Meier, Kurt: **Der evangelische Kirchenkampf.** Bd. 1: **Der Kampf um die »Reichskirche«.** Halle: Niemeyer; GÖ: V&R, 1976. 648 S. L".

700 Meier, Kurt: **Der evangelische Kirchenkampf.** Bd. 2: **Gescheiterte Neuordnungsversuche im Zeichen staatlicher »Rechtshilfe«.** Halle: Niemeyer; GÖ: V&R, 1976. 472 S. L".

701 Pons, Georges: **L'interprétation de la réforme luthérienne par Edmond Vermeil.** In: 017, 322—338.

702 Schmidt-Clausen, Kurt: **Die Gründungsversammlung des Lutherischen Weltkonvents.** LR 26 (1976), 339—350.

703 Track, Joachim: **Der theologische Ansatz Paul Tillichs:** eine wissenschaftstheoretische Untersuchung seiner »Systematischen Theologie«. GÖ: V&R, 1975. XI, 538 S. L 101 f. 401—403. 524 f. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; 31)

7 Luthers Gestalt und Lehre in der Gegenwart

704 Aland, Kurt: **Franz Lau:** 18. 2. 1907—6. 6. 1973. Jahrbuch der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig 1973/74 (1976), 393—400.

705 Aranyos, Zoltán: **Reformáció — uj reformáció — megujulás a szolgálatra** (Reformation — neue Reformation — Erneuerung zum Dienst). ThSz 19 (1976), 367—370.

706 Asendorf, Ulrich: **Der Kleine Katechismus — noch aktuell?:** seine Bedeutung für die biblische Unterweisung in der lutherischen Kirche. Luth. Kirche in der Welt 22 (1975), 43—58.

707 Beer, Theobald; Habitzkij, Meinolf: **Stellungnahme** [zu LuB 1977, Nr. 1081]. Internationale kath. Zeitschrift Communio 5 (1976), 189—192.

708 Bodenstein, Walter: **Glaube und Anfechtung:** zur gegenwärtigen Lage des deutschen Protestantismus. B: Spur, 1975. 180 S. L". (Radikale Mitte; 20)

709 Brandenburg, Albert: **Wer sind Luthers Erben?:** auf dem Weg zur eigentlichen Katholizität. LM 15 (1976), 341 f.

710 Bring, Ragnar: **Ort und Aufgabe der Religionsphilosophie innerhalb der lutherischen Theologie.** ThLZ 102 (1977), 81—93.

711 Brunner, Peter: **Gutachtliche Äußerungen zum Verfassungsentwurf der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche.** ZEvKR 21 (1976), 379—413.

712 Douglas Meeks, M.: **Direktions toward a church of the people.** CTM 3 (1976), 303—306.

713 Dressel, Heinz F.: **Bildung im Weltmaßstab:** zur Frage der theologischen Begründung unseres entwicklungs- und bildungspolitischen Engagements in der »Dritten Welt«. EvD 46 (1976), 73—84: Ill.

714 Duchrow, Ulrich: **Auswirkungen der Zweireichelehre auf die soziale Arbeit der Kirche.** Diakonie 2 (1976), 89—93.

715 Duquoc, Christian: **Niejasnosci teologii sekularyzacji** (Unklarheiten der Theologie der Säkularisation ‹poln.›)/ übers. von W/odzimierz Krzyżaniak. WZ: Pax, 1975. 189 S. L".

716 **Evangelische Predigtmeditationen/** hrsg. von Heinz Blauert, Karl-Heinz Bernhardt und Johannes Hempel. 1976/77: Ordnung der Predigttexte, Reihe 5. 2 Bde. B: EVA, 1976—1977. 350 S. L 8. 25. 31. 91. 163. 183. 291 f. 326—330.

717 Fabiny, Tibor: **Bucsuzunk Sólyom Jenötöl** (Abschied von Professor Jenö Sólyom). EÉ 42 (1977) Nr. 3.

718 Falcke, Heino: **Die Funktion der Zweireichelehre für den Weg der evangelischen Kirchen in der DDR.** LR 27 (1977), 27—39.

719 **Göttinger Predigt-Meditationen:** Ordnung der Predigttexte, vierte Reihe. WPr 65 (1976), 247—366. 371—460. L 250. 254. 291. 327. 339. 352. 411. 414. 425. 428f. 436. 449f.

720 **Göttinger Predigt-Meditationen:** Ordnung der Predigttexte, fünfte Reihe. WPr 65 (1976), 3—117. L 53. 67. 76. 97f. 104; 66 (1977), 120—235. 237—341. L 160—163. 186f. 203. 211. 216f. 244.

721 Goltzen, Herbert: **Das neue »Gotteslob«:** das römisch-katholische Einheitsgesangbuch. WPr 66 (1977), 167—187.

722 Haberer, Erwin: **Wissen wir, was wir glauben?** Luth. Beiträge 5 (ZH 1974) Heft 1, 8—10; 2, 8—10; 3, 6—8; 4, 7f.

723 Hacker, Paul: **Stellungnahme** [zu LuB 1977, Nr. 1081]. Internationale kath. Zeitschrift Communio 5 (1976), 95f.

724 **Handbuch der Praktischen Theologie/** bearb. von Heinrich Ammer u. a. Bd. 1: **Die Praktische Theologie (Einführung); Gestalt, Aufbau und Ordnung der Kirche; zur Person des kirchlichen Amtsträgers.** B: EVA, 1975. 334 S. L".

725 **Handbuch der Praktischen Theologie/** bearb. von Heinrich Ammer u. a. Bd. 2: **Der Gottesdienst; die kirchlichen Handlungen; die Predigt.** B: EVA, 1974. 312 S. L".

726 Hasler, August: **Luther in der katholischen Schultheologie.** CCL 12 (1976), 522—525; **Luther dans la théologie scolaire catholique.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 115—122; **Luther in de katholieke schooltheologie.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 91—96; **Lutero nei testi scolastici di teologia cattolica.** In: 016, 143—151.

727 Herntrich, Hans-Volker: **Den Weg zur Wahrheit selber gehen:** Bultmanns bleibende Anfrage an Theologie und Kirche. LM 15 (1976), 552—554.

728 Honecker, Martin: **Hilfe zur Entschlüsselung:** welchen Sinn hat heute die Zweireichelehre? LM 16 (1977), 70—74.

729 Iserloh, Erwin: **Aufhebung des Lutherbannes?:** kirchengeschichtliche Überlegungen zu einer aktuellen Frage. (1972). In: 011, 68—80.

730 Jordan, H. William: **A model for the church in conflict:** the Smalcald Articles and the treatise on the power and primacy of the pope. CTM 4 (1977), 22—27.

731 Junghans, Helmar: **In memoriam D. Franz Lau.** Herbergen der Christenheit 10 (1975/76), 227—229.

732 Klappert, Bertold: **Die Auferweckung des Gekreuzigten:** der Ansatz der Christologie Karl Barths im Zusammenhang mit der Christologie der Gegenwart. 2., durchges. und um ein ausführliches Namenregister erw. Aufl. NK: NV, 1974. X, 424 S. L".

733 Krodel, Gottfried G.: **The great thanksgiving of the Inter-Lutheran Commission on Worship:** it is the Christians' supper and not the lord's supper. Valparaiso, Ind.: Valparaiso University, 1976. 39 S. (The Cresset, occasional paper; 1)

734 Kupisch, Karl: **Martin Luther:** Tradition oder Wirklichkeit? In: Anstoß und Ermutigung: Gustav Heinemann Bundespräsident 1969—1974/ hrsg. von Heinrich Böll, Helmut Gollwitzer, Carlo Schmidt. F: Suhrkamp, 1974, 89—104.

735 Lefebvre, Marcel: **La messe de Luther.** Martigny: Saint-Gabriel, [1975]. 20 S.

736 Lefebvre, Marcel: **Die Luthermesse** (La messe de Luther ‹dt.›). Martigny: Saint-Gabriel, [1976]. 24 S.

737 Lell, Joachim: **Mehr Klarheit statt Taktik** [Forum: Confessio Augustana]. LM 16 (1977), 353f.

738 Lindbeck, George A.; Dulles, Avery: **Lutheran-catholic dialogue.** Journal of ecumenical studies 13 (Phil 1976), 241—257.

739 Lindbeck, George A.: **Lutherans and the papacy.** Journal of ecumenical studies 13 (Phil 1976), 368—378.

740 Loewenich, Walther von: **Die Reformation und das »mündige Christentum«.** ML 9 (1977), 15—23.

741 Lohff, Wenzel: **Identität des Luthertums nach der Konkordienformel.** Nachrichten der Evang.-Luth. Kirche in Bayern 32 (1977), 205—208.

742 Lorenz, Rüdiger: **Das Problem der Hermeneutik in der Theologie im Hinblick auf das Gottesverhältnis:** dargestellt am theologischen Denken Martin Luthers und dessen hermeneutischer Interpretation durch Gerhard Ebeling. MS, 1973. 350 S. — MS, evang.-theol. Diss. 1973. [Vgl. LuB 1975, Nr. 810]

743 Lortz, Joseph: **Luther und wir Katholiken heute.** In: 020, 166—191.

744 Michaelis, Wilhelm: **Die Kontroversen um die Bannaufhebung.** CCL 12 (1976), 525—533; **Les controverses sur la levée de l'excommunication de Luther.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 123—142; **De controversen rond de opheffing van de ban.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 97—112; **Le controversie a riguardo dell'abolizione della scomùnica.** In: 016, 152—174.

745 Müller, Hans Martin: **Kein Rückzug in die Innerlichkeit:** Strukturelemente spezifisch evangelischer Frömmigkeit. LM 16 (1977), 380—383.

746 Müller, Wilhelm Alfred: **Die Wiederkehr des Zufalls:** Kontingenz und Naturerfahrung bei Naturwissenschaftlern, Philosophen und Theologen. GÜ: GVH, 1977. 208 S. L 129—135. (GTB Siebenstern; 220)

747 Muntag, Andor: **»Szentek közössége«** (»Gemeinschaft der Heiligen«). EÉ 42 (1977) Nr. 12.

748 Noth, Gottfried: **Gehorsam in Christus:** ausgewählte Zeugnisse aus Predigten, Vorträgen und schriftlichen Äußerungen des heimgegangenen Landesbischofs der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens/ hrsg. vom Evang.-Luth. Landeskirchenamt Sachsens. 2. Aufl. B: EVA, 1976. 152 S.: 22 Ill. L 23f+".

749 Olson, Oliver K.: **Contemporary trends in liturgy viewed from the perspective of classical Lutheran theology.** LQ 26 (1974), 110—157.

750 Pältz, Eberhard: **Die ‚Mitte' der Kirchengeschichte.** Amtsblatt der Evang. -Luth. Kirche in Thüringen 30 (1977), 12f.

751 Pannenberg, Wolfhart: **Anerkennung aus dem Vatikan?:** über die Katholizität des Augsburger Bekenntnisses. LM 15 (1976), 696f.

752 Pannenberg, Wolfhart: **Anspruch auf Katholizität:** das Augsburger Bekenntnis als Grundlage für die Einheit. LM 16 (1977), 27—32.

753 Pesch, Otto Hermann: **Der gegenwärtige Stand der Verständigung.** CCL 12 (1976), 534—543; **Etat actuel de l'entente.** Oecuménisme: Luther jadis et aujourd'hui = Concilium 118 (P 1976), 143—148; **De huidige stand van de eenstemmigheid.** Concilium 12 (Amersfoort 1976) Heft 8, 113—129; **Lo stato attuale di comprensione e di intensa su Lutero.** In: 016, 177—201.

754 Pfnür, Vinzenz: **Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?** (II). Internationale kath. Zeitschrift Communio 5 (1976), 374—381.

755 Pfnür, Vinzenz: **Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?** Internationale kath. Zeitschrift Communio 5 (1976), 477f. [Zu LuB 1978, Nr. 707. 723]

756 Pirson, Dietrich: **Hans Liermann †.** ZSRG 93 (1976), 545—549.

757 Roensch, Manfred: **The importance of the reformation for the Lutheran church today with reference to the doctrine of the means of grace, the church, and church fellowship.** The Lutheran Synod quarterly 15 (Mankato, Minn. 1974), 1—37.

758 Ruhbach, Gerhard: **Die Unterscheidung der Geister als Aufgabe von Theologie und Kirche.** In: 04, 103—115.

759 Schmiedehausen, Hans: **Katechismuspredigten.** S: Klotz, 1975. 166 S. L". (Dienst am Wort; 31)

760 Siegwalt, Gérard: **Das Amt der Einheit aus evangelischer Sicht.** US 31 (1976), 320—333.

761 Skowronek, Alfons: **Niespodzianka ekumeniczna:** Piotr i prymat papieski w współczesnej dyskusji teologicznej (Eine ökumenische Überraschung: Petrus und der päpstliche Primat in der zeitgenössischen theologischen Diskussion). Więz 10 (WZ 1976), 10—21. L".

762 Tokuzen, Yoshikazu: **Gyaku kara miru koto** (Sub contrario specie). Seisho to kyokai (Tokyo 1976) Heft 10, 2—7.

763 Vámos, József: **A lutheri reformáció kettös erössége** (Die doppelte Stärke der lutherischen Reformation). EÉ 41 (1976) Nr. 44.

764 Vercruysse, Jos: **Een trauma:** Luthers excommunicate (Ein Trauma: Luthers Exkommunikation). Spectator 31 (Gent 1977) Nr. 6, 49f.

765 Witte, Jan L.: **Siamo d'accordo su Lutero** (Sind wir mit Luther einverstanden)? Gregorianum 58 (Roma 1977), 173—178. [Bespr. zu LuB 1978, Nr. 016]

766 Wölber, Hans-Otto: **Was ist das Amt des Pfarrers:** eine aktuelle Auslegung des Augsburger Bekenntnisses. LM 15 (1976), 451—454.

767 Zinnhobler, Rudolf: **Die Reformation, das »Reformatorische« und die Einheit der Kirche.** In: 024, 49—61.

768 **Zur Predigtvorbereitung:** 4. Ausgabe 1975/76. ZDZ 30 (1976), P73—P96. L P74. P 80. P 84. P 91.

769 **Zur Predigtvorbereitung:** Ausgabe 1976/77. ZDZ 30/31 (1976/77), P1—P47. P49—P72. L P9. P41. P43. P54. P59.

8 Romane, Schauspiele, Filme, Varia

770 Boni, Armand: **Erasmus van Rotterdam:** de Roman van een monnik en zijn tijd (Erasmus von Rotterdam: der Roman eines Mönches und seiner Zeit). Hasselt: Heiderland-Orbis, 1977. 276 S. L".

771 Brackert, Helmut: **Bauernkrieg und Literatur.** F: Suhrkamp, 1975. 213 S. L 79—98+". (edition suhrkamp; 782)

772 Forte, Dieter: **Martin Luther & Thomas Münzer oder Die Einführung der Buchhaltung.** In: 02, 5—231.

773 Haldemann, Theodor: **Weltgeschichte:** Renaissance bis industrielle Revolution; für Quinten und Quarten. [Köniz: Haldemann, 1974]. [58] Bl. (MS). L [8—11].

774 Harmati, Béla: **Luther a szinpadon** (Luther auf der Bühne). EÉ 42 (1977) Nr. 9 [Vgl. LuB 1976, Nr. 727]

775 Herwaarden, J. van: **Pelgrimstochten** (Wallfahrten). Bussum: Fibula-van Dishoeck, 1974. 180 S.: Ill. L 155—157.

776 Kolp, Alan L.: **Shinran and Martin Luther:** two doctrines of salvation by faith alone. International philosophical quarterly 16 (NY 1976), 341—357.

777 Pfeiffer, Hans: **Thomas Müntzer:** ein biographischer Roman. 2. Aufl. B: Neues Leben, 1977. 574 S.

778 Schwede, Alfred Otto: **Um Werk und Gnade:** Geschichten aus der Zeit der Reformation und Gegenreformation. B: EVA, 1976. 288 S.: Ill.

779 Schwede, Alfred Otto: **Der Widersacher:** ein Karlstadt-Roman. 2. Aufl. B: Union, 1977. 414 S.: 1 Ill.

780 Walser, Martin: **Das Sauspiel:** Szenen aus dem 16. Jahrhundert. In: 02, 233—343.

781 W[erner], F[ranz]: **Annaberg 1891 — ein Lutherfestspiel vor 85 Jahren.** Die Kirche 32 (1976) Nr. 45 vom 7. 11. 1976: 4 Ill.

C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN

782 **Althusius-Bibliographie:** Bibliographie zur politischen Ideengeschichte und Staatslehre, zum Staatsrecht und zur Verfassungsgeschichte des 16. bis 18. Jahrhunderts/ hrsg. von Hans-Ulrich Scupin und Ulrich Scheuner; bearb. von Dieter Wyduckel. 2 Bde. B: Duncker & Humblot, 1973. LVII, 1083 S.: 4 Ill.

783 Atkinson, James: **Luther studies.** JEH 23 (1972), 69—77.

784 **Bibliografia historii kościoła w Polsce za lata 1944—1970** (Bibliographie der Kirchengeschichte in Polen für die Jahre 1944—1970)/ von einem Autorenkollektiv ges. und bearb. von Hieronim E. Wyczawski. 3 Teile. WZ: Akademia Teologii Katolickij, 1977. 306; 325; 323 S. L".

785 **Bibliographie Franz Lau/** zsgest. von Günther Wartenberg. Jahrbuch der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig 1973/74 (1976), 400—419.

786 **Bibliographie Martin Schmidt/** zsgest. von Klaus Breuer und Eckehart Stöve. In: 010, 493—524.

787 Blankenburg, Walter: **Zu Karl Honemeyers Thomas Müntzer-Buch:** ein Literaturbericht. JLH 19 (1975), 228—231. [Bespr. zu LuB 1976, Nr. 513]

788 Bräuer, Siegfried: **Müntzerforschung von 1965 bis 1975.** LuJ 44 (1977), 127—141.

789 Brandenburg, Albert: **Liturgie im Zeitalter der Reformation.** ALW 16 (1974), 433—438.

790 **Calvin bibliography 1974/** zsgest. von Peter de Klerk. Calvin theological journal 9 (Grand Rapids, Mich. 1974), 210—240. L".

791 **Calvin bibliography 1975/** zsgest. von Peter de Klerk. Calvin theological journal 10 (Grand Rapids, Mich. 1975), 175—207. L".

792 **Calvin bibliography 1976/** zsgest. von Peter de Klerk. Calvin theological journal 11 (Grand Rapids, Mich. 1976), 199—243. L".

793 Demura, Akira; Tokuzen, Yoshikazu: **Hadakano shukyokaikakushatachi** (Die Reformatoren, wie sie waren). Hon no hiroba (Tokyo 1976) Heft 10, 8—14.

794 Duchrow, Ulrich; Huber, Wolfgang: **Kirchenpolitik durch Polemik?:** Antikritik zu Trutz Rendtorffs Kritik an einer Textsammlung zur Zwei-Reiche-Lehre. ZEvE 20 (1976), 144—153. [Vgl. LuB 1978, Nr. 814]

795 Fabiny, Tibor: **A gyászévtized kutatási problémái a Magyarországi Evangélikus Egyházban** (Die Forschungsprobleme des Trauerjahrzehntes in der Lutherischen Kirche in Ungarn). ThSz 19 (1976), 193—195.

796 Foschepoth, Josef: **Reformation und Bauernkrieg im Geschichtsbild der DDR:** ein Beitrag zur Methodologie der marxistisch-leninistischen Geschichtswissenschaft. B: Duncker & Humblot, 1976. 170 S. (Historische Forschungen; 10) — Zugl.: MS, phil. Diss. 1974. — Bespr.: Stribrny, Wolfgang: ZRGG 29 (1977), 170f.

797 Gerlo, Alois; Vervliet, Hendrik D. L.: **Bibliographie de l'humanisme des Anciens Pays-Bas:** avec un répertoire bibliographique des humanistes et poètes néo-latins. Bruxelles: Presses universitaires, 1972. 546 S. L".

798 Goertz, Hans-Jürgen; Talkenberger, Barbara; Wohlauf, Gabriele: **Neue Forschungen zum deutschen Bauernkrieg:** Überblick und Analyse. Mennonitische Geschichtsblätter 33 (1976), 24—64.

799 Green, Lowell C.: **Luther research in english-speaking countries since 1971.** LuJ 44 (1977), 105—126.

800 Greenslade, S. L.: **The Morean renaissance.** JEH 24 (1973), 395—403.

801 Hall, Basil: **A sixteenth-century miscellany.** JEH 26 (1975), 309—321.

802 Holzberg, Niklas: **Die Tragedies und Comedies des Hans Sachs:** Forschungssituation — Forschungsperspektiven. In: 025, 105—136. L 111. 126.

803 Jordahn, Ottfried: **Liturgie im Gespräch mit den Kirchen der Reformation.** ALW 16 (1974), 476—520.

804 Josuttis, Manfred: **Eine Renaissance der Rhetorik.** VF 20 (1975), 22—48. L 25 f.

805 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Die Lutherforschung in Skandinavien seit 1966.** LuJ 44 (1977), 57—70.

806 Kohls, Ernst-Wilhelm: **Der Heilige Geist schafft Recht in der Kirche:** die Begründung des evangelischen Kirchenrechts bei Wilhelm Maurer. ZSRG 93 (1976), 347—372.

807 Kohls, Ernst-Wilhelm: **Die Lutherforschung im deutschen Sprachbereich seit 1970.** LuJ 44 (1977), 28—56.

808 Krodel, Gottfried G.: **What's new in history, II:** Luther biography, old wine in new skins. The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 7, 10—20; 8, 14—28: 4 Ill. [Bespr. zu LuB 1961, Nr. 216 und LuB 1976, Nr. 104]

809 **Lutherbibliographie 1977/** mit . . . bearb. von Helmar Junghans und Günther Wartenberg. LuJ 44 (1977), 147—200.

810 Moeller, Bernd: **Vom Mittelalter zur Neuzeit:** neue Meinungen und Einsichten zu Renaissance und Humanismus. VF 21 (1976), 32—46.

811 Müller, Gerhard: **Die »Luther-Gesellschaft«:** Pflege des Erbes der Reformation. Nachrichten der Evang.-Luth. Kirche in Bayern 32 (1977), 70—73.

812 Oehmig, Stefan: **Bürgertum und frühbürgerliche Revolution.** ZGW 29 (1976), 1168—1171.

813 Rédey, Pál: **Egy lócsiszár virágvasárnapja** (Der Palmsonntag eines Pferdemaklers). EÉ 41 (1976) Nr. 44. [Vgl. LuB 1975, Nr. 844]

814 Rendtorff, Trutz: **Dokumentation als Kirchenpolitik?:** Kritik einer Textsammlung zur Zwei-Reiche-Lehre. ZEvE 20 (1976), 64—70. [Bespr. zu LuB 1977, Nr. 977; vgl. LuB 1978, Nr. 794]

815 Sauter, Gerhard: **Christologie in geschichtlicher Perspektive.** VF 21 (1976), 2—31. L 15—22.

816 Scheffzyk, Leo: **Eine Weiterführung katholischer Lutherforschung.** Münchener Theol. Zeitschrift 27 (1976), 277—287.

817 Spitz, Lewis W.: **Luther's letters.** The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 10, 17—24. [Bespr. zu LuB 1965, Nr. 28; LuB 1975, Nr. 20; LuB 1977, Nr. 110]

818 Tokuzen, Yoshikazu: **Die Lutherforschung in Japan seit 1967.** LuJ 44 (1977), 89—104.

819 Vercruysse, Jos E.: **Die Lutherforschung im niederländischen Sprachbereich seit 1969.** LuJ 44 (1977), 71—74

820 Vercruysse, Jos E.: **Die Lutherforschung im romanischen Sprachbereich seit 1970.** LuJ 44 (1977), 75—88.

821 Wolgast, Eike: **Neue Literatur über den Bauernkrieg.** Blätter für deutsche Landesgeschichte 112 (1976), 424—439.

822 Wolgast, Eike: **Eine neue Müntzer-Biographie.** Blätter für deutsche Landesgeschichte 112 (1976), 291—303. [Bespr. zu LuB 1976, Nr. 502]

823 Wolgast, Eike: **Hans Volz zum 70. Geburtstag.** GuJ 49 (1974), 377—379.

824 **A Zwingly bibliography/** zsgest. von H. Wayne Pipkin. Pittsburgh: Clifford, 1972. 157 S.: 1 Taf. (Bibliographia Tripotamopolitana; 7)

NACHTRÄGLICHE BESPRECHUNGEN

LuB 1961

216 Erikson, Erik H.
Krodel, Gottfried G.: The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 7, 10—20.

LuB 1965

28 Luther, Martin.
Spitz, Lewis W.: The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 10, 17—24.

LuB 1967

290 Gallus, Tibor.
Rigaux, B.: RHE 70 (1975), 538—540.

LuB 1969

622 Damerau, Rudolf.
Schmidt, Martin: LuJ 44 (1977), 142—144.

LuB 1970

635 Müntzer, Thomas.
Rupp, Gordon E.: JEH 20 (1969), 309—311.
Volz, Hans: Blätter für deutsche Landesgeschichte 105 (1969), 599—603.

LuB 1972

182 Schwarzwäller, Klaus.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 105.

LuB 1973

01 Ebeling, Gerhard.
Marlé, R.: Recherches de science religieuse 62 (P 1974), 367—370.

20 Wolgast, Eike.
Cargill-Thompson, W. D. J.: JEH 25 (1974), 417f.
24 Hillerbrand, Hans J.
Cargill-Thompson, W. D. J.: JEH 23 (1972), 356—358.
33 Luther, Martin.
Green, Lowell C.: LQ 24 (1972), 190—192.
184 Dieterich, Hartwig.
Tröger, Elisabeth: ZEvKR 21 (1976), 105—110.
217 Hendrix, Scott H.
B[ruin], C. C. d[e]: NAKG 56 (1976), 475f.
256 Aarts, Jan.
Vercruysse, Jos E.: Gregorianum 57 (Roma 1976), 383—385.
333 Hakamies, Ahti.
Honecker, Martin: ZSRG 93 (1976), 475—480.
351 Tonkin, John M.
Cargill-Thompson, W. D. J.: JEH 26 (1975), 95f.
384 Nembach, Ulrich.
Lehmann, Detlef: LThK (1977) Heft 2, 28f.
490 Zur Mühlen, Karl Heinz.
Mancinelli, L.: Rivista di storia e letteratura religiosa 10 (Firenze 1974), 398—404.
Reinke, Darell R.: Journal of American Academy of Religion 43 (Missoula, Mt. 1975), 100—103.
547 Lobeck, Albrecht.
Brecht, Martin: ZSRG 93 (1976), 483—485.
579 Steinmetz, Max.
Vogler, G[ünter]: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 4 (1974), 227—230.

LuB 1974

011 Luther und die Obrigkeit.
Weijenborg, Reinoud: RHE 70 (1975), 563—565.
50 Friedenthal, Richard.
Ladányi, Sándor: Századok 109 (BP 1975), 181f.
51 Garcia-Villoslada, Ricardo.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 104.
Weijenborg, Reinoud: RHE 70 (1975), 131—134.
58 Todd, John Murray.
Tappert, Theodore G.: LQ 24 (1972), 439f.
80 Burger, Heinz Otto.
Laubner, Horst: ZKG 87 (1976), 386—388.
103 Althaus, Paul.
Fesperman, Francis I.: LQ 24 (1972), 442—444.
109 Herrmann, Wilhelm.
Flack, Elmer E.: LQ 24 (1972), 193—195.
459 Kirchner, Hubert.
Preus, Herman A.: LQ 24 (1972), 324f.

LuB 1975

012 Lutherprozeß und Lutherbann.
Irwin, Joyce: Journal of ecumenical studies 13 (Phil 1976), 107f.
016 Volkserzählung und Reformation.
Moeller, Bernd: HZ 222 (1976), 185f.
20 Luther, Martin.
Gritsch, Eric W.: LQ 25 (1973), 107f.
Spitz, Lewis W.: The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 10, 17—24.
26 Luther a profile.
Davies, Rupert E.: JEH 25 (1974), 210—212.
72 Grimm, Harold J.
Preus, Herman A.: LQ 25 (1973), 329f.
75 Moeller, Bernd.
Erling, Bernhard: LQ 25 (1973), 438f.
76 Mittelalter und Reformation.
Junghans, Helmar: ThLZ 101 (1976), 515—517.
129 De Negri, Enrico.
K.: ZKTh 98 (1976), 349.
145 Echternach, Helmut.
Bertinetti, Ilse: ThLZ 101 (1976), 545—547.
170 Lienhard, Marc.
Moda, Aldo: Studia Patavina 23 (Padova 1976), 410—415.
Wicks, J.: Theological studies 35 (Woodstock, Md. 1974), 758—761.
Wolf, Gerhard Philipp: ARGBL 5 (1976), 13f.
326 Klug, Eugene F. A.
Green, Lowell C.: LQ 24 (1972), 440—442.
445 Schutte, Jürgen.
Könneker, Barbara: Germanisch-romanische Monatsschrift 58 (1976), 220—222.
460 Hendrix, Scott H.
Atkinson, James: The journal of theological studies 26 (Oxford 1976), 487f.
Buchrucker, Armin Ernst: ThZ 33 (1977), 52f.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 105f.
Wicks, J.: Theological studies 36 (Woodstock, Md. 1975), 184—186.
468 Pesch, Otto Hermann.
Roth, Robert P.: LQ 24 (1972), 435f.
537 Vögeli, Jörg.
Hamm, Berndt: ThLZ 101 (1976), 941—943.
597 Kohls, Ernst-Wilhelm.
Chantraine, G[eorges]: RHE 70 (1975), 135—140.
643 Spillmann, Hans Otto.
Tschirch, F.: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 85 (1974), 55—61.
689 Brosseder, Johannes.
Eckert, W. P.: ThRe 70 (1974), 303f.

Klauck, Hans-Josef: Wissenschaft und Weisheit 37 (1974), 202—206.

727 Gutschera, Herbert.
Potter, G. R.: JEH 25 (1974), 418f.

748 Lotz, David W.
Preus, Herman A.: LQ 24 (1974), 355f.

831 Aland, Kurt.
Davies, Rupert E.: JEH 25 (1974), 210—212.

LuB 1976

08 Luther and the dawn of the modern era.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 103f.
B[ruin] C. C. d[e]: NAKG 56 (1976), 499f.
Elton, G. R.: The journal of theological studies 26 (Oxford 1975), 486f.
Rogge, Joachim: ThLZ 101 (1976), 443—447.

019 Lutherjahrbuch.
Günther, H.: LThK (1977) Heft 2, 30.
Koch, Ernst: ThLZ 101 (1976), 682—684.

021 Nipperdey, Thomas.
Barton, Peter F.: ZKG 87 (1976), 385f.

8 Dankanits, Adám.
Sólyom, Jenö: Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde 6 (1976), 67—70.
Somi, Éva: ITK 90 (1976), 151f.

30 Luther, Martin.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 104f.

56 Dickens, Arthur Geoffrey.
Chadwick, Owen: JEH 25 (1974), 415f.

72 Bos, Frans Tobias.
Boendermaker, J. P.: ZKG 87 (1976), 396f.
Oberman, Heiko A.: ARGBL 5 (1976), 17.
Vercruysse, Jos E.: RHE 71 (1976), 495—497.

84 Preus, James S.
Cargill-Thompson, W. D. J.: JEH 26 (1975), 406—408.

104 Marius, Richard.
Austin, Charles M.: LQ 27 (1975), 88f.
Forell, George W.: SCJ 7 (1976) Heft 1, 103f.
Krodel, Gottfried G.: The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 8, 14—28; ChH 45 (1976), 255.

117 Buchrucker, Armin-Ernst.
Vercruysse, Jos E.: Bijdragen 37 (Meppel 1976), 436f.

119 Hagen, Kenneth.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 106.
Greschat, Martin: ZKG 87 (1976), 123f.
Gritsch, Eric W: SCJ 7 (1976) Heft 1, 110f.

222 Leaver, Robin A.
Preus, Herman A.: LQ 27 (1975), 393f.

315 Lötzsch, Frieder.
Gerdes, Hayo: ThLZ 101 (1976), 711—713.

460 Hutten, Ulrich von.
Mühlpfordt, Günter: DLZ 97 (1976), 457—460.

472 Becker, Winfried.
Blaschke, Karlheinz: ThLZ 101 (1976), 370—372.
Moeller, Bernd: HZ 222 (1976), 183f.

491 Crossley, Robert N.
Moore, Walter: ARGBL 5 (1976), 13f.

500 Elliger, Walter.
Auer, Gernot: LM 15 (1976), 522f.
Bräuer, S[iegfried]: ThLZ 102 (1977), 215—220.

502 Elliger, Walter.
Auer, Gernot: LM 15 (1976), 522f.
Bräuer, S[iegfried]: ThLZ 102 (1977), 215—220.
Gritsch, Eric W.: ChH 45 (1976), 382f.
Maron, Gottfried: Göttingische Gelehrte Anzeigen 228 (1976), 269—284.
Seebaß, Gottfried: ZKG 87 (1976), 392—396.
Steinmetz, Max: ZGW 25 (1977), 740—742.
Wolgast, Eike: Blätter für deutsche Landesgeschichte 112 (1976), 291—303.

506 Friesen, Abraham.
Barton, Peter F.: ZKG 87 (1976), 382—385.

513 Honemeyer, Karl.
Blankenburg, Walter: JLH 19 (1975), 228—231.

686 Marlé, René.
Schott, Erdmann: ThLZ 101 (1976), 868.

737 Schwede, Alfred Otto.
Bräuer, Siegfried: ZDZ 30 (1976), 237f.

751 Wolf, Gerhard Philipp.
Chantraine, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 108.

LuB 1977

013 Bornkamm, Heinrich.
Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 5 (1976), 12f.

019 Bendiscioli, Mario.
Martini, Luciano: Rivista di storia della chiesa in Italia 30 (Roma 1976), 601—607.

036 Iserloh, Erwin.
Baum, W.: ZKTh 98 (1976), 460—463.

110 Luther, Martin.
Spitz, Lewis W.: The Cresset 39 (Valparaiso, Ind. 1976) Nr. 10, 17—24.

151 Chaunu, Pierre.
Greiner, Albert: PL 24 (1976), 234—236.
Thomas, Michael: ZRGG 29 (1977), 88—91.

156 Iserloh, Erwin; Glazik, Josef; Jedin, Hubert.
Vinay, V[aldo]: Pro 32 (1977), 69—72.

167 Grossmann, Maria.
Zophy, Jonathan W.: SCJ 7 (1976) Heft 2, 128.

219 Grane, Leif.
Dejaifve, Georges: Nouvelle revue théologique 99 (Louvain 1977), 107.
Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 5 (1976), 14.

257 Loewenich, Walther von.
Segalla, Guiseppe: Studia Patavina 23 (Padova 1976), 454f.

261 Vorländer, Dorothea.
Lienhard, Marc: ThLZ 101 (1976), 772f.

321 Stein, Wolfgang.
Fagerberg, Holsten: ZKG 87 (1976), 397—402.
Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 5 (1976), 15.

387 Gallus, Tibor.
Feld, H.: ThRe 71 (1975), 279—281.
Rigaux, B.: RHE 70 (1975), 538—540.

582 Edwards, Mark U.
Ryan, John P.: ChH 45 (1976), 256f.
Moore, Walter: ARGBL 5 (1976), 17f.

654 Erasmus, Desiderius.
Sprunger, Keith L.: SCJ 7 (1976) Heft 1, 109f.

662 Sider, Ronald J.
Forell, George W.: SCJ 7 (1976) Heft 2, 114f.

706 Müntzer, Thomas.
Mühlpfordt, Günter: DLZ 98 (1977), 166—168.

740 Windhorst, Christof.
Lavater, Hans Rudolf: Mennonitische Geschichtsblätter 33 (1976), 98—107.

756 Gäbler, Ulrich.
Lewis, Marcia: SCJ 7 (1976) Heft 1, 121f.

781 Scholl, Hans.
Koch, Ernst: ThLZ 101 (1976), 367—370.

783 Stierle, Beate.
Looß, Sigrid: DLZ 97 (1976), 669—671.

908 Andreae, Joh. Valentin.
Honecker, Martin: ZSRG 93 (1976), 480—483.

977 Umdeutungen der Zwei-Reiche-Lehre.
Rendtorff, Trutz: ZEvE 20 (1976), 64—70.

996 Ohlig, Rudolf.
Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 5 (1976), 20.

1098 Sturm, Erdmann Karl.
Bräuer, Siegfried: ThLZ 102 (1977), 56—58.

1137 Jedin, Hubert; Bäumer, Remigius.
Mokrosch, Reinhold: ZKG 87 (1976), 381f.

Abgeschlossen am 31. Mai 1977

Berichtigung

Es muß heißen LuB 1976, Nr. 702 »Pfnür« statt: Pfnier;
LuB 1977, Nr. 272 »Kontext« statt: Kontakt.
LuJ 44 (1977), 28 ist für die 4. Textzeile von unten zu lesen: Lutherforschungskongressen eine Überwindung des »Überdrusses«[2] und des.

AUTOREN- UND TITELREGISTER

Aanwinsten uit . . . 1.
Adriányi 559.
Aland 01. 48. 644. 704.
Albrecht 464
Altendorf 167.
Althusius-Bibliographie 782.
Amato 604.
Ameln 277.
L'amiral de Coligny . . . 605.
Ammer 724f.
Anders 37—41.
Andersen 268.
Andren 606.
Andres Martin 564.
Aranyon 705.
Asendorf 186. 706.
Asheim 187.
Assion 359.
Atkinson 783.
Augustin 399.
Aus Briefen und Memorabilienbüchern . . . 661.

Bada 73.
Bainton 74. 565.
Bajkó 645.
Bakhuizen van den Brink 75. 331.
Bakker 688.
Balz 258.
Barcza 566.
Barge 240.
Bartel 665.
Barth 114.
Barton 09. 023. 168. 218. 434.
Bartsch 241.
Bataillon 400.
Baum 020.
Baur 06. 332. 607.
Bebermeyer 16.
Becker 242.
Beer 707.
Beintker 25.
Beiträge zur Geschichte . . . 026.
Benda 567.
Bender 490.
Bendiscioli 49.
Benecke 76.
Bensi 135.
Bente 169.
Benz, Eduard 77f.
Benz, Ernst 305.
Berbig 435.
Bergendorff 47.
Bernhardt 716.
Besch 519.
Beutin 436.
Bibliografia historii . . . 784.
Bibliographia Linckiana 2.
Bibliographie Franz Lau 785.
Bibliographie Martin Schmidt 786.
Bibliographie zur Geschichte und Theologie . . . 333.
Bibliotheca Vadiani 3.
Blankenburg 269. 787.
Blauert 716.
Blaufuß 527. 646f.
Blockx 401.
Bluhm 115.
Bock 59.
Bodenstein 708.
Boehme, E. 437.
Böhme, J. 608.
Böll 734.
Bohatcová 4f.
Boisset 79. 402.
Boni 770.
Bornkamm 010.
Borsa 270f.
Bosinski 528.
Bosse 689.
Bouman 141.
Bowden 142.
Boyer 97.
Brachin 403.
Brackert 771.
Brady 05.
Bräuer 788.
Bräumer 170.
Bragstad 662.
Brakelmann 663f.
Braunisch 386.
Brandenburg 188. 709. 789.
Brecht 56. 491. 529.
Brednich 272f.
Brendler 665.
Brenz 491.
Breuer 786.
Bring 710.
Brink-Wessels 74.
Brinton 81.
Bromily 114.
Brosseder 594. 669.
Bruehl 406.
Brunner, H. 025.
Brunner, P. 711.
Bucher 678.
Buchrucker 171.
Bucsay 023. 568.
Bücking 530.
Bürckstümmer 022.
Bunte 688.
Burmeister 404.
Byskov 200.

Cadier 492.
Calvin bibliography 790—792.
Carlson 334.
Carson 136.
Casalis 98.
Cazelles 459.
Chapman 201.
Claudius 666.
Cole, H. 28.
Cole, R. 243.
Colloquia Erasmiana . . . 014.
Concilium 12 016.
Congar 57.
Csomasz 274.
Czok 438.

Dabezies 595.
Dale 202.
Damerau 116.
Dankbaar 493.
Danner 244.
Den danske Folkekirkes . . . 18.
Dantine 219.
Davis 471.
Decavele 610.
Della Piera 306.
Delumeau 49. 335. 596.
DeMolen 172.
Demura 405. 494. 793.
Denzler 158.
Deppermann 472.
Desroche 80.
2000ans des christianisme 015.
Dienst der Vermittlung 028.
Dilthey 667.
Dirschauer . . . 189.
Dockhorn 245.
Dombois 203.
Donnert 569.
Dornik-Eger 509.
Douglas Meeks 712.
Dresen-Coenders 298.
Dressel 713.
Drüe 678.
Duchrow 714. 794.
Düfel 299.
van Dülmen 439.
Duke 473.
Duquoc 715.
Dziechcińska 307.
Dzieje teologii . . . 570.

Echternach 147.
Eckermann 07.
Eckert, A. 531.
Eckert, B. 609.
Eenheid en scheiding . . . 610.
Egido 137.
Eichmeyer 532.
van Eijl 396.
Eisenkopf 648.
Elderenbosch 173.
Elliger, K. 300.
Elliger, W. 440.
Ellwein 19.
Elseviers wereldgeschiedenis 81.
Elton 21.
Engelberg 665.
Engels 679.
Engelsing 246.
Erasmus 406.
Ernst 028.
Evangélikus iskoaügy . . . 292.
Evangelische Predigtmeditationen 716.
Evangelischer Erwachsenenkatechismus 99.

Fabiny 668. 717. 795.
Fahrnberger 190. 611.
Falcke 718.
Febvre 50.
Federer 441.
Fehrlein 3.
Feiereis 028.
Feigl 532.
Feiner 106.
Feld 174.
Finsterhölzl 669.
Fischer, H.-D. 360.
von Fischer, K. 275.
Fischer, L. 03. 462.
Fitzer 117. 175.
Fleischer 533.
Fleischhauer 42.
Flint 308.
Florey 534f.
Flugblätter der Reformation . . . 442.
Förstemann 368.
Forde 118.
Forte 772.
Foschepoth 796.
Franz, Günther 456.
Franz, Gunther 6. 536.
Friedrich 258.
Fries 669.
Friesen 474.
Frohß 670.
Froriep 276.
Frost 612.
Frostin 671.
Funke 678.

Gäbler 495.
Ganoczy 148.
Gembalies 58.
Gembicki 649.
Gerecke 537.
Gerlo 797.
Geschichte Schlesiens 538.
Geurs 119.
Gherardini 138.
Gielis 407.
Gindele 333.
Gilmore 408f.
Glen Eaves 571.
Gloege 247.
Goebel 650.
Goertz 443f. 798.
Göttinger Predigt-Meditationen 719f.
Goldammer 372.
Goldmann 675.
Gollwitzer 734.
Goltzen 721.
Gonnet 139.
Gottschalk 559.
Grätter 445.
Grane 18.
Grant 62.
Green 220. 410. 799.
Greenhough 120.
Greenslade 800.
Gritsch 191. 475. 597.
Grünberg 539.
Guillaume Briçonnet ... 572.
Gurtner 540.
Gutiérrez 361f.
Gysel 77f.

Haag 300.
Haas, M. 476.
Haas, V. D. 336.
Haberer 722.
Habitzkij 707.
Hackenberg 293.
Hacker 723.
Hadot 411.
Hahn 192.
Hakamies 690.
Haldemann 773.
Halkin 019. 406.
Hall 801.
Hammann 337.
Hammer, G. H. 193.
Hammer, K. 221.
Hampsall 387.
Hanak 541.
Handbuch der deutschen evangelischen Kirchenmusik 277.
Handbuch der Praktischen Theologie 724f.
Hans Sachs und Nürnberg 025.
Harjunpaa 672f.
Harksen 43.
Harmati 774.
Harnoncourt 278.
Hasler 726.
Haug 542.
Hausammann 121.
Hauschild 23.
Hay 91.
Heikkinen 573.
Heintze 248.
Heller 572.
Hempel 716.
Hendrix 149.
Hentze 412.
Hermann 012. 301. 691—694.
Herntrich 727.
Hertrich 309f.
Hertz 222.
Herwaarden 775.
Heumann 446.
Heussi 51.
Heyer 010. 249.
Hickman 375.
Hildebrand 674.
Hilgemann 83.
Hillerbrand 82.
von Hintzenstern 59.
Hirschmann 025.
Hönisch 675.
Hoffmann, B. R. 338.
Hoffmann, F. 028.
Hoffmeister 613.
Hofmann 376.
Holborn 651.
Holeczek 413.
Holzberg 802.
Honecker 728.
Honée 60.
Huber 027. 223. 695. 794.
Hubert 176.
Hütt 510.
Husmann 511.
Hutten; Müntzer; Luther 22. 363.

Inch 252.
Iserloh 011. 339. 447. 729.
Ishida 194.
Ishii 34.
Ising 340.
Itinerarium Italicum 05.

Jacob 100.
Jammarrone 122.
Janssen 224.
Janssens 94.
Jaspert 341.
Jaurés 675.
Jedin 311.
Jelsma 177.
Jensen 676.
Jenson 597.
Jentsch 99.
Jeremias 250.
Jetter 99.
Jordahn 803.
Jordan 730.
Josuttis 804.
Joutard 017.
Jürgens 342.
Juhász 614.
Jung 279.
Jungclausen 343.
Jungbluth 519.
Junghans 08. 68. 731. 809.
Jungkuntz 615.

Kaiser 232.
Kaliner 388.
Kaltenborn 677.
Kandler 448.
Kaneko 123.
Kantonen 124.
Kantzenbach 652f. 661.
Karner 7.
Keller-Hüschemenger 574.
Kelly 512.
Kerlen 414.
A kersztyéni gylülekezetben ... 280.
Keyser 294.
Kielar 575.
Kießing 99.
Kinder 83.
Kingdon 328.
Kirche und Staat 020.
Kirche zwischen Krieg und Frieden 027.
Kircher 372.
Kišš 225.
Kjeldgaard-Pedersen 805.
Kjöllerström 576.
Klaassen 477.
Klappert 204f. 732.
Kleineidam 344. 543.
Klemm 251.
de Klerk 790—792.
Kluxen 06.
Kobialka 140.
Koch, E. 449. 496.
Koch, Hal 84.
Koch, Herbert 8.
Könneker 513.
Köpeczi 616.
Kohls 415f. 806f.
Kolb 377. 617.
Kolp 776.
Kormos 566.
Kosman 577.
Kouri 497.
Kovács 618.
Kozma 514.
Krause, G. 012.
Krause, H. 515.
Krause, R. 281.
Krauss 04.
Krebs 551.
Kristeller 05. 432.
Krodel 733. 808.
Kroker 69.
Krzyzaniak 715.
Kühn 178. 345.
Kühnert 150.
Küther 539.
Kuhr 696.
Kunst 226.
Kunzelmann 61.
Kupisch 52. 697. 734.
Kuramatsu 125. 210. 227.

Laarhoven 450.
Lake 252.
Lang 300.
Lapeyre 366.
Latinitas — Christianitas 23.
Laubach 389.
Lauchert 578.
Leaver 654.
Lebouton 544.
Lecler 92.
Lecuir 598.
Lefebvre 735f.
Leichenpredigten ... 9.
Lell 228. 737.
Lemper 619.
Lenk 312. 451.
Lenz 10.
Liebenwein 545.
Liebmann 498.
Liechty 478.
Lienhard 013. 101. 229. 479.
Liersch 02.
Limbeck 300.
Lindbeck 211. 738f.
Lindberg 151. 195. 452.
Lindsell 253.
Lipenius 11.
Litschel 532.
Litwornia 579.
Livet 546.
Locher 580.
Lodewigs 599.
Løgstrup 676.
von Loewenich 126. 141. 346. 620. 740.
Lohff 741.
Lohse, B. 313. 453.

Lohse, E. 04. 118. 254.
Lorenz 742.
Lortz 314. 743.
Lorz 2.
Lotz 196.
Lucas Cranach ... 516.
Lucke 255.
Ludophy 47. 230.
Lüthi 499.
Lundbeck 04.
Lupi 349.
Luther, 19f. 22. 24f. 27—34. 85—87.
Lutherbibliographie 1977 809.
Die lutherischen Pamphlete 03.
Lutherjahrbuch 08.
Lutz 621.

Maaß 020.
Macek 347.
Maeda 468.
Maes, H. 348.
Maes, R. 88.
Mager 622.
Mahoney 432.
Malter 678.
Mancinelli 349.
Manzoni 417.
Margolin 418.
Markovits 367.
Maroli 547.
Marquet 102.
Marshall 256.
Martensen 127.
Martineau 572.
Marx 679.
Massaut 350. 419.
Matsuo 454.
Matthias Flacius Illyricus 022.
Maurer 018. 103. 152—155. 197. 295. 351f. 680f. 698.
Mayer 07.
Mayr 257.
McNally 62.
Mecenseffy 623.
Meinhold, G. 378.
Meinhold, P. 104. 212. 258. 282.
Meier 699f.
Melanchthon 379—381.
Melberg 128.
Mendt 156.
Menzel 538.
Merle d'Aubigné 53.
Merten 283.
Die Messkataloge ... 12.
Meuche 442.
Meyer 624.
Meylan 019. 420—423. 625.
Michaelis 744.
Möckelmann 16.
Mödlhammer 157.
Moeller 810.
Mönnich 198.
Mohr, G. H. 04.
Mohr, R. 70.
Mokrosch 231.
von Moltke 548.
Moltmann 142f.
Mondin 315.
Montgomery 129.
More 424.
Mortensen 682.
Moser, D.-R. 517.
Moser, H. 519.
Mostert 105. 130.
Mülhaupt 19. 229. 455. 480.
Müller, E. E. 259.
Müller, G. 018. 71. 158. 232. 549. 626f. 811.
Müller, H. M. 745.
Müller, W. A. 746.
Müller-Dultz 550.
Müntzer 363. 456.
Müsing 481.
Muntag 747.
Murphy 353.

Nakamura 233.
Naogeorg 518.
Neues Urkundenbuch zur Geschichte ... 368.
Neumeister 442.
Neumeyer 581.
New 89.
Niemczyk 382.
Nöther 260.
Noreña 390.
Noth 748.
Nouveau livre de la foi 106.
Novalin 391f.
Nowak 582.
Nübel 261.

Oberman 05. 13. 159.
O'Connel 628.
Oehmig 812.
Oeing-Hanhoff 06.
Olivier 90. 213. 316. 457.
Olson 749.
The origins and characteristics ... 013.
Orth 284.
Osaki 600.
Osone 296.
Otetea 354.

Packull 482.
Pältz 608. 750.
Pahl 63.
Pajcadze 14.
Panagopoulos 317.
Pannenberg 751f.
Parker 500.
Parrein 88.
Peachey 483.
Penzl 262.
Pérez 179.
Pesch 753.
Petry 538.
Petzoldt 144.
Peymann 50.
Pfeiffer, G. 696.
Pfeiffer, H. 777.
Pfnür 754f.
Picinali 131.
Der Pietismus in Gestalten ... 010.
Pietismus und die moderne Welt 01.
Pinomaa 318f. 425.
Piper 285.
Pipkin 824.
Pirson 756.
Piskadło 590.
Piwko 583.
Pleijel 629.
Pollet 501.
Pons 701.
Potter 91.
Les premiers défenseurs ... 92.
Press 426. 458.
Pretzel 286.
Preus 180. 320.
Die Protokolle des Speyerer Domkapitels 551.
Pullapilly 630.

Quere 199.

Rácz 631.
Raeder 107.
Rainer 552.
von Ranke 54.
Rapp 459. 546.
Rasmussen 393.
Ratschow 232.
Reavis 302.
Rechowicz 570.
Rédey 813.
Redlich 460.
Reese 683.
Reichelt 44.
Reinerth 584,
Reingrabner 322. 553—555.
Reller 99.
The reformation ... 321.
Renaissance and reformation ... 21.
Renaissance, Reformation und Glaubenskämpfe 93.
Rendtorff 814.
Riederer 287.
Riedlinger 263.
Riemer 108.
Rischar 394.
Ritter 632.
Rochler 395.
Rödding 109.
Roensch 757.
Rössler 288.
Rogge 655.
Roloff 518.
Roschke 297.
Rosenfeld 519.
Rott 556.
Rüegg 502.
Ruhbach 758.
Rupp 323. 461.
Ruppert 303.
Rusterholz 264.

Sachs 025.
Sakrausky 557. 633.
Sander 72.
Sato 265.
Sauer-Geppert 634.
Sauter 815.
Scarpatetti 503.
Schäfer, G. 491.
Schäfer, W. 558.
Schanze 245.
Scheffczyk 267. 816.
Scheib 559.
Scheible 381.
Schenker-Frei 3.
Scherrinski 93.
Scheuner 782.
Schild 214.
Schindler 010.
Schipper 215.
Die Schlacht unter dem Regenbogen 462.
Schlink 181.
Schloemann 601. 656.
Schmalenberg 657.
Schmidt, C. 734.
Schmidt, E.-J. 286.
Schmidt, M. 658.
Schmidt-Clausen 702.
Schmiedehausen 759.
Schneider 182.
Schnelbögl 025.
Scholl 234.
Schoonmaker-Boyd 324.
Schrade 275.

Schrader 635.
Schröder 286.
Schütz 636.
Schulek 280.
Schultz 252.
Schulz, Fr. 26. 160.
Schulz, S. 158.
Schulze 45.
Schuster 424.
Schwarz, H. 235f.
Schwarz, R. 355.
Schwarz Lausten 585.
Schwarzwäller 118.
Schwede 778f.
Schwerdtfeger 027.
Schwob 586.
Scientia Augustiniana 07.
Scribner 427. 560.
Scupin 782.
Seebaß 018. 484.
Seeberg 110.
Seebohm 678.
Selge 64.
Senn, Fr. C. 183.
Senn, M. 17.
Severy 74. 82.
Shacher 507.
Shimizu 111. 356.
Shoenberger 237.
Sieciechowiczowa 587.
Siegwalt 760.
Simoni 637.
Skowronek 761.
Slaski 588.
Smirin 463f.
Solé 357.
Soltész 15.
Sólyom 289. 589.
Sommerlath 184.
Sonnendecker 675.
Sozialrevolution und Reformation 09.
Spiegel 238.
Spitz 321. 325. 428. 817.
Starowolski 590.
Stasiewski 559.
Stauffer 369f.
Stayer 485.
Steck 465.
Steinböck 520.
Steinmetz, D. 326.
Steinmetz, M. 429.
Stella 466.
Stöve 786.
Stoll 371.
Straßner 521.
Strauß 327.
Streller 22. 363.
Strohm 223. 239.
Struck 467.
Stücke aus der BRD 02.
Stuhlmacher 266.
Stupperich 023. 591. 602.
Subilia 216.
Swierk 5.
Swierzawski 358.
Sygusch 561.
Székoly 522.
Szirmai 161.

Tazbir 486.
Tavard 62.
Tanaka 468.
Talkenberger 798.
Telle, E. V. 430.
Telle, J. 359.
Temmel 112.
Thalheim 659.
Theiß 523.
Theophrast von Hohenheim ... 372.
Theurich 684.
Thiemann 469.
Thomas, R. 162.
Thomas von Aquin ... 06.
Thomas, W. 304.
Thurnherr 3.
Timmer 185.
Tödt 132.
Toeplitz 685.
Tokuzen 27. 65. 762. 793. 818.
Torrance 114.
Toscani 49.
Track 703.
Traeger 524.
Transition and revolution ... 328.
Tratz 638.
Trinkaus 431.
Trüdinger 373.
Truemper 145.
Turkey 88.
Tyrolff 518.

Uchiyama 504.
Uglorz 163.
Uitz 438.
Ulmschneider 374.
Umstrittenes Täufertum ... 021.
Unbegaun 660.
Ungar 545.
Untermöhlen 23.
Unterweisung im Glauben 35f.
Urban 164.

Vámos 763.
Vanhee 94.
Veissiere 572.
Veöreös 46.
Vercruysse 146. 764. 819f.
Verheus 639.
Verrelst 95.
Vetö 603.
Die vielen Namen Gottes 04.
Vinken 396.
Vischer 106.
Vinay 329.
Vögeli, A. 505f.
Vögeli, J. 505f.
Voeltzel 165.
Vogler 508. 562.
Volkhoff 92.
Volz 16. 380.

Wagner 563.
Waldenfels 267.
Walser 780.
Wand 96.
Wartenberg 785. 809.
Was bedeutet uns heute ... 024.
Watanabe, Sh. 686f.
Watanabe, M. 432.
Weber, Edith 290.
Weber, Erwin 47.
Wedel 640.
Wedler 525.
Wegener 20.
Weier 113.
Weijenborg 383f.
Weimann 372.
Wenckebach 385.
Wendehorst 696.
Wepfer 217.
Werner 781.
White, D. 53.
White, H. 53.
Die Wickiana 17.
Widmann 5.
Wiesflecker 397.
Wilson 142.
Windhorst 487—489.
Wingren 133.
Winkler 81.
Wirth 470.
Wit 291.
Witte 166. 765.
Wittstadt 011.
Wölber 766.
Wohlauf 798.
Wohlfeil 66.
Wohlmuth 641.
Wojak 592.
Wójcik 55.
Wolf, E. 239.
Wolf, Fr. 239. 491.
Wolf, U. A. 239.
Wolgast 821—823.
Wolter 398.
Wright, A. D. 642.
Wright, R. 330.
Wulf 93.
Wurtzbacher 67.
Wyczawski 784.
Wyduckel 782.
Wyss 77f.

Zambelli 433.
Zeller 643.
Zimany 134.
Zinnhobler 024. 593. 767.
Zschelletzschky 526.
Zumkeller 07.
Zur Predigtvorbereitung 768f.
A Zwingly bibliography 824.

28. NOV. 1979
22. MAI 1980
8. 81. 81
20. JAN 1981
25. März 1981
27. JULI 1981
7. 9. 81
11. DEZ. 1981
5. 2. 82
14. JAN. 1983