N12<522854260 021
ubTÜBINGEN

# Lutherjahrbuch

Organ der internationalen Lutherforschung

Im Auftrag der Luther-Gesellschaft herausgegeben von

Helmar Junghans

Professor an der Universität Leipzig

59. Jahrgang 1992

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen




ISBN 3-525-87424-3
© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992 –
Printed in Germany. Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Gesamtherstellung: Gulde-Druck GmbH Tübingen

Gh 5225b-59

7 Rainer Vinke
In memoriam Peter Manns

11 Rudolf Mau
Liebe als gelebte Freiheit der Christen

38 Reinhard Schwarz
Abendmahlsgemeinschaft durch das Evangelium, obwohl der Tisch des Herrn »durch menschliche Irrung versperrt ist«

79 Michael Beyer
Martin Luther »bleybt ein Deudscher schreiyber«

115 Ein unbekannter Brief des Rates der Stadt Naumburg an der Saale an Martin Luther vom 16. Juli 1528 – Herausgegeben von Ernst Koch

118 Martin Brecht
Das gestohlene Manuskript von Luthers Fastenpostille

128 Ernst Koch
Auseinandersetzungen um die Autorität von Philipp Melanchthon und Martin Luther in Kursachsen im Vorfeld der Konkordienformel von 1577

160 Reinhard Junghans
Die Lutherrezeption Johann Gottfried Herders

192 Buchbesprechungen · Luther und die Welt der Reformation

203 Ulrich Bubenheimer: Thomas Müntzer; 200 Klaus Ebert: Thomas Müntzer; 192 Michael Embach: Das Lutherbild Johann Gottfried Herders; 204 Hans-Jürgen Goertz: Thomas Müntzer; 207 Eric W. Gritsch: Thomas Müntzer; 202 Historien von Thomas Müntzer; 194 Martin Luther – privat; 196 Albrecht Peters: Kommentar zu Luthers Katechismus; 195 Simo Peura: Mehr als ein Mensch?; 208 Reformation und Revolution; 201 Max Steinmetz: Thomas Müntzers Weg nach Allstedt; 198 Christoph Weismann: Die Katechismen des Johannes Brenz; 206 Zugänge zur bäuerlichen Reformation.

210 Lutherbibliographie 1992

210 Abkürzungsverzeichnis; 213 Sammelschriften; 216 Quellen; 219 Darstellungen; 254 Forschungsberichte, Sammelbesprechungen, Bibliographien; 255 Nachträgliche Besprechungen; 259 Autoren- und Titelregister

# Anschriften

*der Mitarbeiter:* Wissenschaftlicher Assistent Dr. Michael Beyer, Pfarrhaus, O-7241 Schönbach; Professor Dr. Martin Brecht, Schreiberstraße 22, W-4400 Münster; Professor Dr. Helmar Junghans, Ludolf-Colditz-Straße 22, O-7027 Leipzig; Informator Dr. Reinhard Junghans, Mittelstraße 3, O-7113 Markkleeberg; Professor Dr. Ernst Koch, Hardenbergstraße 2, O-7030 Leipzig; Professor Dr. Rudolf Mau, Wilhelm-Blos-Straße 89, O-1147 Berlin; Professor Dr. Reinhard Schwarz, Salzstraße 43, W-8034 Germering; Dr. Rainer Vinke, Institut für Europäische Geschichte, Abteilung Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, W-6500 Mainz.

*für Rezensionsexemplare, Sonderdrucke, Mitteilungen sowie Anfragen:* Theologische Fakultät, Institut für Kirchengeschichte, Emil-Fuchs-Straße 1, O-7010 Leipzig.

*der Luther-Gesellschaft:* Bindfeldweg 49, W-2000 Hamburg 61.

Die *Abkürzungen* der »Lutherbibliographie 1992« werden im ganzen »Lutherjahrbuch« verwendet. Den Abkürzungen für die Lutherausgaben liegt »Kurt ALAND: Hilfsbuch zum Lutherstudium. 3. Aufl. Witten 1970« zugrunde; StA verweist auf »Martin LUTHER: Studienausgabe. B 1979ff«; BSLK auf »DIE BEKENNTNISSCHRIFTEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE/ hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 2 Bde. GÖ 1930« und Nachdrucke.

# In memoriam Peter Manns

Von Rainer Vinke

Am Abend des 23. April 1991 verstarb in Mainz der bekannte römisch-katholische Lutherforscher und engagierte Ökumeniker Professor D. Dr. Peter Manns. Eine große Trauergemeinde, darunter zahlreiche Vertreter der Kirchen und des öffentlichen Lebens, ehemalige und gegenwärtige Stipendiaten des Instituts für Europäische Geschichte, Kollegen und Freunde von Finnland bis Italien und nicht zuletzt viele Glieder der Gemeinden Gau-Bischofsheim und Harxheim bei Mainz, denen Manns von 1974 bis 1985 beliebter Seelsorger und Prediger war, gab dem Verstorbenen am 3. Mai das letzte Geleit. Sein Grab fand Manns an der Kirche von Gau-Bischofsheim, der Stätte seiner langjährigen, zwar nebenberuflich ausgeübten, aber deshalb für ihn nicht weniger wichtigen pastoralen Tätigkeit.

Peter Manns wurde am 10. März 1923 in Oberhausen als Sohn eines Apothekers geboren. Nach dem Verlust der Mutter, der den Zwölfjährigen hart traf, besuchte er das Gymnasium der Salvatorianer im Kloster Steinfeld in der Eifel, um 1938 eine neue Heimat in der Christkönigs-Gesellschaft in Meitingen bei Augsburg zu finden. In dessen geistlichem Leiter Max Joseph Metzger, dem Begründer der deutschen Una-Sancta-Bewegung und späteren Märtyrer, fand er einen geistlichen Ratgeber und Freund, der ihn auf die Wichtigkeit des Theologiestudiums und des ökomenischen Engagements verwies. Metzger vermittelte ihm auch die Möglichkeit, nach privater Vorbereitung im März 1941 das Zeugnis der Hochschulreife am Humanistischen Gymnasium in Traunstein zu erwerben.

Nach einem ersten Semester Theologie an der Universität Würzburg (Sommer 1941) wurde Manns zum Arbeitsdienst und zur Wehrmacht eingezogen. Im Anschluß daran hatte er in Frankreich, Rußland und Italien Kriegsdienst zu leisten. Sein Studium konnte er erst im Wintersemester 1945/46 an der Universität Bonn wieder aufnehmen, nachdem er aus amerikanischer Kriegsgefangenschaft entlassen worden war. Zum Wintersemester 1947/48 wechselte er an die Universität Mainz, legte 1951 sein Examen ab und wurde am 15. Juli 1951 durch

Albert Stohr, den damaligen Bischof von Mainz, zum Priester geweiht. Von 1952 bis 1959 war er nebenamtlich als Subrektor des Bischöflichen Konvikts in Mainz tätig. Ihm oblagen die Aufgaben des Spirituals für die im Internat lebenden »Spätberufenen« sowie des Religionslehrers für die Oberstufe des 1952 geschaffenen Abendgymnasiums, des späteren Kettelerkollegs.

Die entscheidenden Einflüsse, die die Entwicklung des wissenschaftlich arbeitenden Theologen Manns richtunggebend bestimmen sollten, erhielt er jedoch weniger im Studium als in der Begegnung mit Joseph Lortz, der zusammen mit dem Profanhistoriker Fritz Kern 1950 das Institut für Europäische Geschichte in Mainz gegründet hatte. Lortz nahm ihn 1951 als Stipendiaten auf und berief ihn Juni 1953 zum Wissenschaftlichen Mitarbeiter.

Seine erste Aufgabe war die Vorbereitung eines Wissenschaftlichen Kongresses über Bernhard von Clairvaux, der vom 2. bis 6. November 1953 in Mainz stattfand. Manns entdeckte zahlreiche Gemeinsamkeiten, Berührungspunkte und Parallelen zwischen der vorscholastischen Theologie des Mittelalters und dem Werk des Cambrainer Erzbischofs François Fénelon, über dessen amor-purus-Vorstellung er eine Dissertation in Arbeit hatte. Eine noch wichtigere Entdeckung aber machte er ebenfalls, beide, Bernhard und Fénelon, weisen eine frappierende Nähe zu Luther auf. Es war Lortz, der ihn auf Luther hingewiesen hatte. Mit der ihm eigenen zähen Gründlichkeit arbeitete sich Manns in die Theologie Bernhards von Clairvaux und Luthers ein. Zahlreiche, wohlgefüllte Zettelkästen zeugen von der Intensität, aber auch von der breiten Anlage seiner Forschungen.

Doch letztlich war es die Theologie Luthers, die das Hauptinteresse von Manns in Anspruch nahm. Über Fénelon veröffentlichte er 1953 einen Forschungsbericht, 1961 brachte er eine Auswahl von Fénelontexten in deutscher Übersetzung heraus, die er mit einem instruktiven Nachwort versah. Die Ergebnisse seiner Bernhardforschung stellte er seinem Lehrer Lortz zur Verfügung, der sie in die Neuauflage seiner Kirchengeschichte einarbeitete. 1966 gab er eine zweibändige Sammlung unter dem Titel »Die Heiligen in ihrer Zeit« heraus, für die er neben dem Vorwort gewichtige Beiträge selbst schrieb. All dies aber waren Nebenarbeiten, die zeigen, daß Manns kein einseitiger Lutherforscher war. Daß er aber vor allem Lutherforscher war, stellen die genannten Arbeiten ebensowenig in Frage wie seine Arbeit über die frühmittelalterlichen Bußbücher und sein Buch über Raymond Schmittlein und die Wiederbegründung der Universität Mainz nach dem zweiten Weltkrieg.

Seit seinem Dienstantritt am Institut für Europäische Geschichte im Jahre 1953 hat sich Manns mit nur wenigen Unterbrechnungen kontinuierlich der Erforschung von Luthers Theologie gewidmet. Eine »gültige Theologie Luthers«, die aus seiner Feder kommen müsse, wie Lortz ihm Weihnachten 1957 schrieb, sollte das Hauptwerk werden. Zwar verfaßte Manns zahlreiche Aufsätze über Luther – zehn davon gab Rolf Decot unter dem Titel »Vater im Glauben: Studien zur Theologie Martin Luthers« 1988 aus Anlaß von Manns 65. Geburtstag heraus – und veröffentlichte im Jahre 1982 auch eine vielbeachtete Lutherbiographie, das »gültige« Gesamtwerk zur Theologie Luthers abzufassen, blieb ihm jedoch verwehrt. Neben der Tatsache, daß Manns nach einer schweren Operation im Jahre 1984 und nach dem Einsetzen massiver Altersbeschwerden nur noch unter Aufwendung aller Kräfte arbeiten konnte, war dafür aber auch sein Wille zur größtmöglichen Perfektion und Umfassenheit verantwortlich. Sein Forscherdrang füllte Zettelkasten um Zettelkasten und konnte sich erst Ende 1983, also viel zu spät, entschließen, die Synthese zu wagen, die nun unvollendet geblieben ist.

Seine Dissertation »Lutherforschung heute: Krise und Aufbruch«, mit der er in Mainz 1968 zum Doktor der Theologie promovierte, erschien ihm nachträglich zwar als notwendige Arbeit, um besonders die römisch-katholische Lutherforschung nicht auf falsche Geleise geraten zu lassen, aber imgrunde bedeutete sie ihm doch für seine eigentliche Aufgabe, die Theologie Luthers darzustellen, einen zeitaufwendigen Umweg, zumal er darin lediglich das ihm selbst gar nicht fraglich erscheinende Recht der Lortzschule auf ihre Art der kirchengeschichtlichen Lutherforschung gegen die neue Methode der »systematischen Lutherdeutung« verteidigen zu müssen meinte.

Bis zum Schluß war Manns der Auffassung, daß die heimliche Mitte von Luthers Theologie in der Frage nach der reinen Liebe liegt, die der Mensch Gott schuldet, die er aber, weil er sündig und von Gott abgewandt auf sich selbst blickt, niemals erreichen kann. Der Glaube, der dem Menschen geschenkt ist, stellt daher allein die auf Erden erreichbare Form der Liebe dar. So verstand er Luthers Aussage: »Nos autem loco charitatis ponimus fidem« (WA 40 I, 228, 27f). Ganz besonders klar fand er diesen Ansatz in den späteren Disputationen ausgesprochen: »Et deberemus quidem ita diligere Deum et proximum. Sed quia eam non habemus, aut certe primitias aut initia tantum, fides est vicaria et supplet id, quod deest charitati, in hoc, quod accipit Christum Deum, qui est ipsa charitas« (WA 39 I, 314, 3-6).

Mit Blick auf die Ökumene vertraute Manns die Überzeugung, daß die Kirchenspaltung nur in der erneuten und vertieften Diskussion der theologischen Anliegen Luthers überwunden werden kann. Deshalb setzte er sich stets für diese Diskussion und gegen eine ökumenische Luthervergessenheit ein, wie sie ihm besonders dem Projekt einer römisch-katholischen Anerkennung der »Confessio Augustana« Ende der siebziger Jahre zugrunde zu liegen schien. Nicht zuletzt um der Stimme Luthers ausreichend Gehör und ökumenische Wirkung zu verschaffen, hielt Manns aus Anlaß des Lutherjahres 1983 mehr als 160 Vorträge. Es war für ihn eine große persönliche Freude und hohe Auszeichnung, daß die Universität Helsinki ihm, dem Katholiken, gerade in diesem Jahr die Würde eines Ehrendoktors der Theologie verlieh.

Zu diesem Zeitpunkt stand er an der Spitze des Instituts, dessen Assistent er 1953, und dessen Stellvertretender Direktor er 1959 geworden war. 1977 wurde er Professor für die »Geschichte der christlichen Spiritualität« am Fachbereich katholische Theologie der Mainzer Universität und 1981 vertraute man ihm das Direktorat des Instituts für Europäische Geschichte, Abt. Abendländische Religionsgeschichte an, das er bis Ende 1990 innehatte. Während dieser Zeit war er auch Herausgeber der drei Veröffentlichungsreihen des Instituts. Seit Mitte der siebziger Jahre gehörte er zum Wissenschaftlichen Beirat des »Copus Catholicorum« und des Johann Adam-Möhler-Instituts, Paderborn, und war bis 1988 Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen.

In Peter Manns verliert die Lutherforschung einen ihrer profiliertesten und ökumenisch engagiertesten römisch-katholischen Vertreter. Er war überzeugt, daß Luthers Theologie nicht nur Gegenstand wissenschaftlicher Forschung, sondern auch Grundlage für das Leben und Sterben des Christen sein kann, weil sie biblische Theologie ist, die auf Christus verweist. Luther war ihm ein Vater im Glauben, weil er diese Theologie nicht nur als Lehre vermittelt, sondern im Leben einübt. Die Lutherforschung, die sich mit einigen Ergebnissen der Arbeiten von Manns noch auseinandersetzen muß, hat allen Grund, diesem engagierten und humorvollen Wissenschaftler ein dankbares Gedenken zu bewahren.

Zu Manns literarischem Werk siehe Ausgewählte Bibliographie. In: Peter Manns: Vater im Glauben: Studien zur Theologie Martin Luthers: Festgabe zum 65. Geburtstag am 10. März 1988/ hrsg. von Rolf Decot. S 1988, 533 f.
Ein *Bild* befindet sich ebd, VI.

# Liebe als gelebte Freiheit der Christen

## Luthers Auslegung von G 5, 13-24 im Kommentar von 1519

Von Rudolf Mau

### *I »Unterrichtung über die Liebe«*

Der »kleine« Galaterbriefkommentar Luthers erfreut sich im allgemeinen keiner besonderen Beachtung. Er befindet sich sozusagen im Windschatten zwischen dem Interesse an der theologischen Entwicklung des »jungen Luther«, für die er allenfalls eine Art Endpunkt markiert, und Luthers programmatisch-reformatorischem Auftreten, das mit den Schriften von 1520 einsetzt. Wenn man wissen will, was Luther als Exeget zu den Texten dieses von ihm hochgeschätzten Paulusbriefes zu sagen hat, hält man sich an den »großen« Kommentar von 1531/35. Nach Luthers eigenem Urteil aus späterer Sicht war der Kommentar von 1519 allzusehr Produkt der noch im Gange befindlichen theologischen Überwindung der Werkgerechtigkeit.[1] Er fällt daher mit unter das Urteil, mit dem er gegen Ende seines Lebens seine frühen Schriften bedenkt: an ihnen könne man sehen, wie er nur unter Mühen und Anfechtungen – scribendo et docendo – vorangekommen sei.[2]

Vom äußeren Befund her scheint dieses Urteil über den Kommentar von 1519 nicht ganz unberechtigt zu sein. Er stellt die mittlere von drei Fassungen dar, in denen uns Luthers frühe Beschäftigung mit dem Galaterbrief zugänglich ist. Bei der Vorlesungsnachschrift von 1516/17 befinden wir uns noch ganz in der Werkstatt des Exegeten, der unter vielfacher Bezugnahme auf die Tradition sein eigenes Verständnis des Textes formuliert und es den Studenten in Form von Glossen und Scholien in die Feder diktiert. Der Druck von 1519, Luthers erster Bibelkommentar, bietet in fortlaufender Kommentierung eine völlig neue Textfassung, in die vieles vom Material der Vorlesung – nicht immer ganz ausgeglichen – eingegangen ist. An wichtigen Stellen macht er dem Leser bewußt, daß er ihm, zögernd, aber doch bestimmt, ungewohnte exegetische und theologische

1 WA TR 2, 281, 11-13 (1963).
2 WA 54, 186, 27 ≙ Cl 4, 428, 24.

Urteile zumuten muß.[3] Die Neuedition von 1523 schließlich bietet den Kommentar in einer verjüngten, »schlankeren« Gestalt. Gestrichen wird vor allem, was als jetzt nicht mehr begreifliche und daher verwirrende Rücksichtnahme auf kirchliche Autorität verstanden werden müßte.[4] So gesehen, befindet sich Luther mit dem Kommentar von 1519 in der Tat noch »auf dem Wege«. Es ist jedoch unbestritten, daß im Hinblick auf entscheidende theologische Einsichten Luthers »reformatorische Theologie« hier klar zum Ausdruck kommt.[5]

Angesichts dessen, daß der Galaterbrief für Luther vor allem als einzigartiges Zeugnis für die Rechtfertigung allein durch den Glauben an Jesus Christus wichtig ist, wäre es verständlich, wenn Luther nach der Behandlung der hierfür grundlegenden ersten Kapitel bei der Exegese rascher und summarischer vorgegangen wäre. G 5, 13-24 ist ein paränetischer Abschnitt. Paulus fordert seine Leser auf, die durch Christus empfangene Freiheit in dienender Liebe zu betätigen. Nicht mehr »Rechtfertigung«, sondern das Wandeln nach dem Geist ist das Thema. Es fällt auf, daß Luther sich auch dem, was hier gesagt wird, mit großer exegetischer Sorgfalt widmet. In Zahlen ausgedrückt: Den an dieser Stelle zu behandelnden ca. 8% des Brieftextes sind ca. 14% des Kommentars gewidmet. Hier findet sich auch die bei weitem ausführlichste Behandlung eines einzigen Verses. Die Exegese von G 5, 14 (»Das ganze Gesetz wird in diesem einen Wort erfüllt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«) nimmt über sieben Seiten das WA-Textes in Anspruch.[6] Auch und gerade hier also gibt es für Luther Wichtiges zu sagen.[7]

3 Siehe unten Seite 35 f.

4 Ein klares Bild vermittelt hier E Gal 3, 123-485, wo die Auslassungen von 1523 durch Klammern gekennzeichnet sind.

5 Vor allem durch Bizers Spätdatierung der »reformatorischen Entdeckung« wurde die noch vom Hrsg. der Vorlesungsnachschrift stark betonte Kontinuität zwischen der Vorlesung und dem Kommentar (vgl. WA 57 II, XII) infragegestellt; vgl. Ernst Bizer: Fides ex auditu: eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther. 3., erw. Aufl. NK 1966, 148–164.

6 WA 2, 575, 29 - 582, 34.

7 Weder für die Vorlesung 1516/17 (WA 57 II) noch für die spätere Vorlesung 1531 und den daraus entstandenen und 1535 veröffentlichten Kommentar (40 I) läßt sich Entsprechendes feststellen.

Bemerkungen zur Stellung dieses Abschnittes im Galaterbrief als ganzem[8] unterstreichen dessen besonderen Charakter. In der Vorlesung 1516/17 hatte Luther zu G 5, 13 – mit Bezug auf den ganzen noch zu behandelnden Schlußteil des Briefes – diktiert: »Nach der Unterrichtung über den Glauben, der das Fundament ist, lehrt er jetzt am Ende, wie er es zu tun pflegt, von den guten Sitten, welche auf dem Fundament des Glaubens errichtet werden.«[9] Man könnte hier also paraphrasieren: Das theologisch Grundsätzliche ist gesagt: nun folgt noch die übliche Paränese. Eine Bemerkung ähnlicher Art findet sich auch im Kommentar von 1519 – jetzt aber an anderer Stelle und so, daß der Abschnitt G 5, 13-24 eine deutliche Hervorhebung erfährt. Es heißt dort – nunmehr als Vorbemerkung zum Capitulum sextum, das Luther schon mit G 5, 25 beginnen läßt: Paulus befolge im Galaterbrief dieselbe Ordnung wie im Römerbrief. Dort lehre er den Glauben (Kap. 1-11), behandle die Liebe und die Früchte des Geistes (Kap. 12) und trete in den übrigen Kapiteln für das Annehmen der im Glauben Schwachen ein. »So sorgt er auch hier nach der Unterrichtung im Glauben und der Liebe dafür, daß sie die Schwachen oder Gefallenen nicht zurückweisen.«[10] Mit anderen Worten, G 5, 13-24 gewinnt eine selbständige, fundamentale Bedeutung als Unterrichtung über die Liebe, deutlich abgehoben auch von den noch folgenden aktuellen Mahnungen.

»Unterrichtung im Glauben und in der Liebe« – das eine steht hier ohne Frage mit dem anderen in einem innersten Zusammenhang. Wie stellt sich dieser Zusammenhang von den Ausführungen zu G 5, 13-24 her gesehen dar? Denkbar wäre immerhin, daß Einsichten aus der Exegese der vorangehenden Kapitel nun gleichsam per deductionem auch für das Thema »Liebe« fruchtbar gemacht würden. Aber es fällt auf, daß – von den selbstverständlich auch hier klar

8 Solche Bemerkungen zur Gliederung des Textes als ganzem finden sich weder in der von Luther benutzten exegetischen Literatur noch sonst in Luthers Kommentar. Anders als in der Auslegungstradition vor ihm sieht sich Luther genötigt, den Gedankengang des Briefes als ganzen zu beachten, und empfindet gerade in dieser Hinsicht G 5, 13 bzw. 25 als Zäsuren.

9 WA 57 II, 40, 14-16. Das Stichwort »de bonis moribus« nimmt Luther hier offensichtlich von Augustinus auf. Aurelius Augustinus bemerkt in seiner »Expositio epistolae ad Galatas« zu G 5, 14, mit dem Ausdruck »omnis lex« seien bei Paulus diejenigen Werke gemeint, welche sich auf die guten Sitten beziehen (»... quae ad bonos mores pertinent ...«), d. h. nicht die Sakramente (= Zeremonien); CSEL 84, 118, 3 f. Bei Augustinus findet sich hier jedoch kein Hinweis auf eine Zäsur des Brieftextes als ganzen.

10 WA 2, 597, 33-37.

erkennbaren theologischen Grundeinsichten abgesehen – explizite Rückbezüge auf die vorangehende Exegese nur selten und eher beiläufig vorkommen. Das läßt sich gut anhand der Stichwörter »lex«, »fides« und »Christus« zeigen.

Natürlich ist auch jetzt – aufgrund von G 5,14 und 23 – vom »*Gesetz*« die Rede. Aber nun und ganz entschieden vom »erfüllten« Gesetz. Caritas bedeutet »impletio legis«.[11] Wer den Exegeten Luther anhand seiner Auslegung von G 5,13-24 kennenlernt, erhält kaum eine Andeutung von der tödlichen Dramatik, die mit dem Begriff »lex« benannt sein kann. Liebe – das ist die Erfüllung des Gesetzes. Was das ist und wie das geschieht – nur davon ist jetzt zu reden. Selbst zu 5,23 (»Wider solche ist das Gesetz nicht«) verschwendet Luther keine Worte mehr auf eine Erläuterung, was der Konflikt mit dem Gesetz bedeuten würde. Entscheidend ist: »... iustus non debet bene vivere, sed bene vivit, ...«[12]

Vergleichbares ergibt sich beim Achten auf das Stichwort »*fides*«. Der Zusammenhang der Liebe mit dem Glauben wird in der bekannten Weise benannt – aber jetzt doch nur in der Form gelegentlicher Hinweise.[13] Am Ende seiner Erläuterungen zum Katalog der opera carnis G 5,19f resümiert Luther: »Du siehst bereits, wie nicht der Glaube allein genügt – und doch rechtfertigt allein der Glaube –, weil er, wenn er wahr ist, den Geist der Liebe erlangt.«[14] Liebe also gehört zum Glauben; Glauben ohne Liebe gibt es nicht – daran war hier zu erinnern. Unterstrichen wird dies im genannten Zusammenhang dann noch durch eine Markierung des durch das Evangelium in Gang gesetzten geistlichen Prozesses (eine Art ordo salutis): Hören des verbum fidei – Glauben – Anrufung – Erhörung – Empfangen des spiritus charitatis – Gekreuzigtwerden mit Christus – Erlangen des Reiches Gottes.[15] Insgesamt also ein sparsamer Umgang mit dem Begriff »fides« im Zusammenhang der ausführlichen exegetischen Darlegungen zum Thema »caritas«: Von ihr, der Liebe, ist jetzt zu reden. Davon allein und ganz ist jetzt das Denken und Sprechen des Exegeten bestimmt.

Entsprechendes – womöglich noch signifikanter – gilt für das Stichwort »*Christus*«. Ganz zum Schluß unseres Textabschnittes bringt Paulus die Wendung vom »Gekreuzigtwerden mit Christus«. Hier also ist von der existentiel-

11 Vgl. WA 2, 596, 14f (Hervorhebung vom Vf.).
12 WA 2, 596, 18.
13 WA 2, 574, 23-28; 575, 17; 581, 37; 591, 26f. 33-37.
14 WA 2, 591, 26f.
15 WA 2, 591, 33-37.

len Bedeutung der Christuszugehörigkeit zu sprechen.[16] Im übrigen aber bleibt über viele Seiten hinweg das Stichwort »Christus« ungenannt, um dann doch einmal – ganz vereinzelt – aufzutauchen; in einem Satz, der das Wunder der nicht nur zu empfangenden, sondern auch selbst zu lebenden caritas zum Ausdruck bringt: »Wenn es geschieht, daß du unter Anfechtung und Kreuz die Liebe bewahrst, darfst du gewiß sein, daß Christus dir die Liebe geschenkt hat, ...«[17]

Es wäre also töricht zu meinen, daß jetzt, wo Luther sich anhand des Paulustextes vor allem mit dem Thema »caritas« zu befassen hat, die zuvor dargelegten Einsichten zu Gesetz, Glaube und Christus nicht mehr wirklich präsent und bedeutsam wären. Die weitgehende Abwesenheit der Stichwörter »fides«, »lex« und »Christus« in Luthers Auslegung von G 5,13-24 hat nichts mit Gedankenschwäche, theologischer Orientierungslosigkeit oder jeweils nur »exzessiver« Artikulierung theologischer Perspektiven zu tun, um so mehr aber mit der Disziplin des Exegeten, der brennend daran interessiert ist, herauszufinden, was jetzt und gerade von diesem Text her zu hören und zu sagen ist. Was es heißt, mit dem Gesetz (ohne Christus) konfrontiert zu sein; was Christus und was Glauben bedeutet, davon war bereits eingehend die Rede gewesen. Jetzt geht es um die Frage, was da geschieht, wo sich Glaube ereignet. Die Antwort – oder doch eine wichtige Antwort – lautet: Hier wird Liebe möglich und wirklich. Besonders eindrucksvoll an Luthers Exegese von G 5,13-24 im Kommentar von 1519 ist die Intensität, in der er die caritas als geistliche Realität zur Sprache bringt, d.h., nun auch sie, wie zuvor den Glauben, so klar, genau und konkret wie möglich in den Kontext menschlicher Erfahrung – der durch die caritas selber eine tiefgreifende Veränderung erfährt – einzuzeichnen sucht.

Im folgenden soll im Anschluß an den Duktus des Brieftextes und der Lutherschen Auslegung gezeigt werden, wie Luther hier das Thema »caritas« zur Entfaltung bringt. G 5,13 und vor allem dann die von Luther ausführlich exegesierte Bezugnahme auf das Liebesgebot 5,14 bieten hierzu eine Reihe von Stichwörtern. Es handelt sich um das Verhältnis von Freiheit und Liebe, um Liebe als Erfüllung des Gesetzes, um die Eigenart und Bedeutung von Liebe als »Affekt« des menschlichen Herzens, um das Verständnis des »Nächsten«, um die Bedeutung der Wendung »wie dich selbst«, um das Problem der Selbstliebe.

16 WA 2, 596, 35; 597, 11f. 14. 16: »qui Christi sunt.«
17 WA 2, 579, 14f.

Das alles wird von Luther behandelt in Gestalt der Anrede an den einzelnen Christen, um dessen Glauben und Leben es hier geht. Das »Du« bzw. auch das konfessorische »Ich« des von Gott angeredeten Menschen dominiert. Aber es finden sich dazwischen auch mehrfach Passagen, die sich auf das Leben der Kirche, die in ihr vorherrschenden Art von Frömmigkeit, auf ihre Leitung und Gesetzgebung beziehen. Im Zeichen von caritas hat Luther auch hier Deutliches und Entschiedenes zu sagen.

Der reichliche Bezug vor allem der Vorlesung von 1516/17, aber auch noch des Kommentars von 1519 auf die exegetische Tradition veranlaßt die Frage, welche Bedeutung das, was Luther hier vorfand, für seine eigene Exegese haben konnte. Darauf wird, wo es angebracht ist, im folgenden besonders zu achten sein.

## *II Freiheit und Liebe*

Das Stichwort »Liebe« begegnet schon gleich zu Beginn des zu exegesierenden Textabschnittes: »Ihr seid zur Freiheit berufen; seht zu, daß ihr durch die Freiheit nicht dem Fleisch Raum gebt, sondern dient einander durch die Liebe.« Was Luther in der exegetischen Tradition zu diesem Wort zu finden vermochte, war vor allem eine Akzentuierung des Gegensatzes zwischen Geist und Fleisch: Dem Fleisch – wie immer dies hier auch im besonderen zu verstehen sein mag[18] – sei nicht Folge zu leisten. Hilfreich in der Richtung dessen, was Luther hier zu

18 Eusebius Hieronymus nennt in seinen »Commentariorum in epistolam ad Galatas libri tres« zu 5,13 zwei mögliche Deutungen von »Fleisch«, eine hermeneutische und eine moralische. Entweder sei gemeint, die Galater sollten die »humilitas litterae« hinter sich lassen und »ad spiritus altiora« streben (MPL 26, 408 C); oder Paulus trete demjenigen entgegen, der die Freiheit der Christen so versteht, daß ihm erlaubt sei, zu tun »quodcumque placuerit«, indem er antworte, es handele sich um die Freiheit des Geistes, die nicht dem Fleisch dienen dürfe (ebd). Luther bemerkt im Kommentar offensichtlich mit Bezug auf die erstgenannte Deutung, was Hieronymus hier im Anschluß an Origenes von der Dunkelheit und dem Fleisch des Gesetzes ersinne, verstehe er nicht, und er wolle dem nicht folgen (WA 2, 574, 17f). Die Glossa ordinaria bringt keine Kommentierung zu G 5,13. Jacobus Faber Stapulensis: In omnes D. Pauli epistolas commentariorum libri XIIII. P 1512, X vij$^{v}$, bietet, wie Hieronymus, zwei Deutungen: entweder sei gemeint, man solle sich nicht der Beschneidung unterziehen, oder, man solle nicht dem eigenen Fleisch Freiheit gewähren. Hier begegnen auch die bei Luther in der Vorlesung anklingenden Wendungen: »... libertas spiritus, seruitus est carnis, & contra, libertas carnis, seruitus spiritus.« Vgl. WA 57 II, 99, 17f: »Servitus spiritus est ipsa libertas

sagen haben wird, konnte eigentlich nur der Satz sein, mit dem Augustinus G 5,13 glossiert: »Wer nämlich durch die Liebe dient, dient frei und gehorcht ohne Beschwerde Gott, indem er mit Liebe tut, was gelehrt wird, und nicht mit Furcht, was erzwungen wird.«[19] Hier ist der Ton angeschlagen, der bei Luther nun voll zum Erklingen kommt: Es geht um das innere Verhältnis von Freiheit und Liebe. Aber erst im Kommentar von 1519 wird dies für Luther zum Thema. Hier greift er schon zu G 5,1 (»Zur Freiheit hat uns Christus befreit«) das Thema »libertas christiana und caritas« auf und setzt es dann zu 5,13 fort. In der Vorlesung von 1516/17 findet sich hierzu noch nichts.[20]

Luther erläutert (zu 5,1) den Begriff »Freiheit« anhand der Stellung des Menschen zum Gesetz. Freiheit werde gewöhnlich (d.h. im Sinne der libertas humana) darin gesehen und gesucht, daß Gesetze geändert werden, der Mensch aber der bleibt, der er ist. Die libertas christiana dagegen komme zustande durch eine Veränderung des Menschen selbst: »Dasselbe Gesetz, das zuvor dem freien Willen verhaßt war, wird jetzt, nachdem durch den Heiligen Geist die Liebe in unseren Herzen ausgegossen ist, als etwas Erfreuliches empfunden.«[21] Christus sendet den Geist der Liebe in die Herzen der Gläubigen.[22] Durch ihn werden wir zu Liebhabern des Gesetzes (amatores legis). *So* erfährt der Mensch Freiheit im Hinblick auf sein Verhältnis zum Gesetz. Diese unerhört bedeutsame Veränderung geschieht beim Menschen selbst. Sie besteht darin, daß der Geist der Liebe in ihm Raum gewinnt.

Zu G 5,13 nimmt Luther diesen Gedanken wieder auf und verleiht ihm stärkere Konkretion. Liebe zum Nächsten ist selbst eine Sache der Freiheit.[23] Erfüllung des Gesetzes geschieht durch die sich frei bewegende, »fließende« fröhliche Liebe bei solchen, die willig, aus sich heraus handeln.[24] Dann wieder,

spiritus, et seruitus carnis est ipsa libertas carnis.« Vgl. auch WA 2, 560, 3f. Desiderius Erasmus Roterodamus: Opera omnia emendatiora et auctiora/ hrsg. von Joannes Clericus. Bd. 6. Nachdruck der Ausgabe Lugduni Batavorum, 1705. Hildesheim 1962, 823, bietet zur Stelle nur philologische Anmerkungen.

19 Augustinus: AaO ≙ CSEL 84, 117, 21-24.

20 Die Vorlesungsnachschrift enthält kein Scholion zu G 5,1. Die in der Vorlesung zu G 5,13 behandelte Dialektik von Freiheit und Dienstbarkeit (siehe oben Anm. 18) wird im Kommentar schon zu 5,1 vorgetragen.

21 WA 2, 560, 23f.

22 WA 2, 560, 26f.

23 WA 2, 574, 25f.

24 WA 2, 574, 26f: »... hoc fluente ac hilarescente charitate agitur a spontaneis.«

mit Anspielung auf das Verhältnis zum Gesetz: Freiheit besteht darin, daß wir nichts anderes »müssen«, als den Nächsten zu lieben.[25] Mit anderen Worten, Liebe ist gar nicht anders möglich als so, daß darin das Element der Freiheit sehr deutlich zum Ausdruck kommt. Daß dabei ein innerster Zusammenhang von Glaube und Liebe besteht, versteht sich von selbst.[26] Schon in der Auslegung von G 2, 19f hatte Luther den spiritus fidei so beschrieben wie jetzt den spiritus caritatis: als Geist der Freiheit, der sich durch ein Tun des Menschen »mit heiterem, willigem und fröhlichem Herzen« manifestiert.[27]

### *III Liebe als Erfüllung des Gesetzes*

Dem Wortlaut und theologischen Gehalt des Liebesgebotes selbst – nach G 5, 14 – widmet Luther, wie schon erwähnt, eine ungewöhnlich eingehende Behandlung. Von der Liebe ist hier als Erfüllung des Gesetzes die Rede. Die Exegeten vor Luther sahen sich hier vor allem mit dem Problem konfrontiert, inwiefern denn allein schon der Liebe zu einem Menschen, dem »Nächsten«, der Rang und Wert einer Erfüllung des »ganzen Gesetzes« zuerkannt werden könne, da dazu doch auch und vor allem die Liebe zu Gott gehöre. Die Lösung dieses durch den Wortlaut von G 5, 14a entstehenden Problems fand man in dem Hinweis, daß die Gottesliebe hier mitzudenken und vorauszusetzen sei.[28] Luther würdigt diese an den Wortlaut von G 5, 14 herangetragene Problemstellung keiner Erwähnung. Auch in der noch deutlicher durch den Umgang mit traditionellem Material geprägten Vorlesung von 1516/17 taucht diese Frage nicht auf. Er zitiert dort im betreffenden Zusammenhang R 13, 9 – offensichtlich nur im Sinne der Bekräftigung, daß es sich so verhält, wie es G 5, 14 zu lesen ist: Das

25 WA 2, 575, 6f.

26 Vgl. WA 2, 574, 23-25: »Fides autem facit, ut accepta charitate neque coacti neque allecti temporaliter sed libere ac stabiliter legem faciamus.« Wie in unserem Zusammenhang vom »spiritus charitatis« die Rede ist (560, 27; 581, 32f u. ö.), so in der Auslegung von G 2, 20 vom »spiritus fidei« (500, 23. 31; 503, 4), »spiritus libertatis« (500, 24f), »Christi spiritus« (502, 14).

27 WA 2, 500, 24f.: ... hilari, volente gaudenteque corde ...«

28 Diesbezügliche Erörterungen finden sich bei Augustinus: AaO ≙ CSEL 84, 119, 1-16; in der »Glossa ordinaria« ≙ MPL 114, 583f; bei Faber Stapulensis: AaO, X vij$^{v}$; bei Erasmus: AaO 6, 823.

ganze Gesetz wird »in caritate proximi« erfüllt.[29] In einem späteren Zusammenhang – zu G 5, 22, wo als erste der Geistesfrüchte die Liebe genannt wird – spricht Luther dann auch von der Liebe zu Gott – als in gleicher Weise angefochten und zu bewähren wie die Nächstenliebe. Aber jetzt ist die Nächstenliebe das Thema, und Luther wird mit großer Eindringlichkeit davon sprechen, daß und wie diese die Erfüllung des Gesetzes ist.

Was ihn zu G 5, 14 zuerst und vor allem anderen beschäftigt, ist die Aussage von der in der caritas wirklich geschehenden impletio legis. Der Begriff und Gedanke der »Erfüllung« des Gesetzes rückt jetzt – nach allem, was in den vorangehenden Kapiteln über die lex gesagt werden mußte – in den Brennpunkt des Interesses. Erfüllung des Gesetzes war und blieb für Luther stets ein Topos von größter Wichtigkeit. Das ist zu verfolgen von den frühen Exegetica über die katechetische Glaubensunterweisung bis zur Argumentation gegenüber den Antinomern.[30] Zu Beginn der Exegese von G 5, 14 bringt Luther in einem fast doxologischen Stil zum Ausdruck, was es bedeutet, wenn das Gesetz wirklich erfüllt wird. Er gebraucht hier die Metapher des Weges, auf dem man nun hier, mit der caritas, ans Ziel gelangt (»Itur ...«): »... von der Sünde zur Gnade, von der Straffurcht zur Gerechtigkeitsliebe, vom Gesetz zur Gesetzeserfüllung, vom Wort zur Sache, vom Abbild zur Wahrheit, vom Zeichen zur Substanz, von Mose zu Christus, vom Fleisch zum Geist, von der Welt zum Vater: Alles dies geschieht zugleich.«[31] Dieser Introitus zu dem, was nun über die Liebe zu sagen sein wird, soll offensichtlich dem Leser vor allem begreiflich machen: Von der Erfüllung des Gesetzes läßt sich nicht leichthin reden – gar im Sinne einer unteren Stufe auf der Skala erreichbarer Vollkommenheiten. Ein illusionäres Denken und Reden, wie es sich in der kirchlichen Praxis, in der herrschenden Art von Frömmigkeit, in Unterweisung und Seelsorge breitgemacht hat, ist völlig fehl am Platze. Wo immer Erfüllung des Gesetzes wirklich geschieht, ist man am Ziel aller Dinge. Von diesem Ziel spricht das schlichte Gebot der Nächstenliebe. Im folgenden wird nun zu sagen sein, was der Wortlaut des Gebotes »Diliges proximum tuum sicut teipsum« eigentlich meint.

29 WA 57 II, 100, 11 f: »Quod autem omnis lex in caritate proximi consumetur, lacius Roma. 13. probat enumerans decalogi precepta.«

30 Für die 1. Antinomerdisputation vgl. WA 39 I, 372, 20; 373, 2-4. 7-10; 374, 9f; 383, 3-5. 8-10; 387, 9-20; 404, 23-25.

31 WA 2, 576, 9-13.

## *IV Zur begrifflichen Erschließung des Liebesgebotes: Virtus – obiectum – exemplum*

In der Vorlesung 1516/17 diktierte Luther als Glosse zu den Worten »Diliges proximum tuum«: »Da wird die Tugend, der Gegenstand – als ähnlich – und das Beispiel – ›wie dich selbst‹ – benannt.«[32] In der Scholie wird diese begriffliche Klassifizierung der Elemente des Gebotssatzes aufgenommen und ansatzweise ausgeführt, dort neben der Erörterung bestimmter Problemaspekte zum Liebesgebot deutlich hervorgehoben als Raster für dessen inhaltliche Erschließung: Vortrefflich beschreibt das Gebot die virtus (nämlich: dilectio cordis), vortrefflich das obiectum (nämlich: proximum tuum), und vortrefflich bietet es das exemplum für beides dar (nämlich: sicut te ipsum).[33] Das wird dann noch kurz erläutert und begründet. Es handelt sich hier offensichtlich um einen von Luther selbst exegetisch-satzanalytisch gebildeten begrifflichen Raster. Das rühmende »nobilissime« (vortrefflich) verweist den Kolleghörer nachdrücklich an den Wortlaut des Gebotes selbst, der bedeutende Einsichten herzugeben vermag. Die Exegeten vor Luther hatten, wie wir schon sahen, hier gewisse Schwierigkeiten (im Sinne von: »nur« Nächstenliebe?), mochten also den Wortlaut eher als defizitär empfinden.

Der im Kolleg vorgetragene Raster kehrt wörtlich wieder im Kommentar von 1519[34] – und wir begegnen ihm dann auch wieder im Galaterbriefkommentar von 1535,[35] dort allerdings mit einer begrifflichen Variante: »habitus« statt »virtus«.[36] In seinem »großen« Galaterbriefkommentar behandelt Luther das

32 WA 57 II, 40, 20f (Glosse): »Ibi virtus obiectum – quia simile – et exemplum ›sicut te ipsum‹ – ponitur.« In der Römerbriefvorlesung 1515/16 findet sich im entsprechenden Zusammenhang (R 13,9) noch keine begriffliche Aufschlüsselung dieser Art. In der Scholastik spielen Erörterungen über den »Gegenstand« der Liebe eine erhebliche Rolle; vgl. Thomas von Aquino: Summa theologica p. II II qu. 25: De obiecto caritatis ≙ ders.: Opera omnia/ iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Bd. 8. Romae 1895, 197-208; Gabriel Biel: Collectorium circa quattuor libros Sententiarum. Bd. 3/ hrsg. von Wilfridus Werbeck und Udo Hofmann. TÜ 1979, 513-520 (dist. 28: Utrum tantum quattuor rerum genera sunt eodem caritatis habitu diligenda).

33 WA 57 II, 101, 8-11.

34 WA 2, 577, 15. 19. 28; 578, 3-10.

35 WA 40 II, 72, 13 - 73, 23.

36 WA 40 II, 72, 17f; 73, 18. Jedoch benutzte Luther in der Erläuterung dort, wo man die Wiederholung des Stichwortes »habitus« erwarten würde, den Begriff »virtus«; 40 II, 72, 27: »Deinde charitas summa virtus est, ...«

Liebesgebot bedeutend kürzer als im Kommentar von 1519, allerdings mit dem ausdrücklichen Hinweis, daß er andernorts ausführlicher über dieses Gebot gehandelt habe.[37] Ein Rückgriff auf den Kommentar von 1519, der auch in der Fassung von 1523 hier nur geringfügige Kürzungen erfahren hatte, ist nicht unwahrscheinlich. Deutlich ist jedenfalls, daß im Kommentar von 1535 die eigentliche Textauslegung – nach längeren, allgemeiner gehaltenen Ausführungen zum Thema »caritas« – anhand des genannten Rasters erfolgt. Insofern entspricht die exegetische Behandlung von G 5,14 im Kommentar von 1535 derjenigen in der Vorlesung von 1516/17.

Der Kommentar von 1519 bietet ein etwas anderes Bild. Auch hier benutzt Luther zwar den im Kolleg vorgetragenen Raster »virtus – obiectum – exemplum«, aber erst nach einer grundlegenden Ausführung über das Wesen von Liebe im Sinne radikaler Innerlichkeit im Unterschied zu allen äußeren Vorschriften und Werken. In der Sache handelt es sich um eine Vorwegnahme dessen, was zum Stichwort »virtus« zu sagen wäre.[38] Auf den Raster »virtus – obiectum – exemplum« greift er dann in zwei mehr resümierenden und thematisch akzentuierenden Gedankengängen zurück,[39] offensichtlich in dem Bestreben, dem Leser katechetisch einprägsame Orientierungen zu bieten, um dann noch einmal mit weiterreichenden Überlegungen fortzufahren. Hier kommt Luther, vom Stichwort »sicut teipsum« ausgehend, vor allem auf die Gewißheitsfrage (Selbstvergewisserung in bezug auf die caritas) und auf das Verhältnis von Selbstliebe und Nächstenliebe zu sprechen – beides in entschiedener Auseinandersetzung mit herkömmlichen Auffassungen. Man könnte sagen: Auch jetzt noch bewährt sich der seit dem Galaterbriefkolleg benutzte Raster – die weiterführenden Fragen ergeben sich unmittelbar von den Gesichtspunkten »exemplum« und »obiectum« her –; aber benutzt wird er hier nur noch zum Zwecke katechetischer Verdichtung und Bündelung, einer Zwischenorientierung innerhalb von sich erweiternden Problemhorizonten.

37 WA 40 II, 72, 13. Mit dem Stichwort »Tota enim lex etc.« leitet hier G 5,14 die Ausführungen (64, 24 - 74, 27.). Jedoch beschränkt sich die genauere Wortexegese – anhand des genannten Rasters – auf den Abschnitt 72, 14 - 74, 27. Die Vorlesungsnachschrift 1531 notiert die thematischen Stichwörter in der Formulierung: »non possum melius exemplum dare quam me et nobilius obiectum quam proximus, nobilissimus habitus cordis, nempe charitas« (71, 9-11).

38 WA 2, 576, 14 - 577, 13.

39 WA 2, 577, 14-36; 578, 3-10.

Man könnte verwundert darüber sein, daß Luther mit der Benutzung der Termini »virtus« und später »habitus« seine Ausführungen zum Thema »Liebe« unter Leitbegriffe stellt, deren traditionelle theologische Prägung für ihn längst fragwürdig und inakzeptabel geworden war.[40] Aber Luther hat hier wie auch in anderen Fällen keine terminologischen Berührungsängste. Entscheidend ist, wie diese Begriffe im Zuge seiner Überlegungen inhaltlich gefüllt werden.

### *V Liebe als der alles bewegende Affekt des Herzens*

Der Galaterbriefkommentar des Hieronymus hat Luther auf den Weg zu den grundlegenden Aussagen über das, was unter caritas zu verstehen ist, gebracht. Im Kommentar von 1519 wird das inhaltlich deutlicher als beim Kollegvortrag 1516/17. Dort beschränkte sich der Bezug auf Hieronymus im wesentlichen auf den Gedanken, daß in der Liebe die Vielzahl von Geboten und Vorschriften zeremonieller und juridischer Art »zusammengefaßt« sei.[41] Im Kommentar werden für Luther bestimmte Stichwörter zur Kennzeichnung des Wesens von caritas wichtig. Der Gedankengang bei Hieronymus war geleitet durch den Gesichtspunkt, daß allein die Liebe die Schwierigkeiten, mit denen wir es bei der Erfüllung des Gesetzes zu tun haben, überwindet: »Sola charitas sine labore est«, und: »Sola [erg.: charitas] cor mundum efficit«.[42]

Luther greift nun vor allem das Stichwort »Herz« auf. Hier entsteht der Gedanke, der, zunächst mit wenigen Sätzen formuliert, inhaltlich zentrale Bedeutung für die weitere Auslegung von G 5,14 gewinnt. Das Liebesgebot führt zur Hauptsache, zur Quelle und Wurzel von allem (caput, fons, radix). Es legt da Hand an, von wo Leben oder Tod ihren Ausgang nehmen, nämlich beim Herzen. Nichts ist innerlicher (intimius) als die Liebe; es gibt im menschlichen

40 Zu dem Begriff »virtus« vgl. besonders die Untersuchung von Reinhard Schwarz: Fides, spes und caritas beim jungen Luther unter besonderer Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition. B 1962. – Im Kommentar 1519 taucht noch einmal fast wie ein Fremdkörper (im Sinne einer moraltheologischen Kategorie) der Ausdruck »genus virtutum« auf; WA 2, 578, 7: »nec perfectius tradi [potest] virtutis genus quam dilectio.« Luther macht aber von dem hiermit angedeuteten Gesichtspunkt keinerlei Gebrauch.

41 Hieronymus: AaO ≙ MPL 26, 409 B. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf ihn äußert sich Luther hierzu in der Vorlesung; WA 57 II, 100, 4-16.

42 Hieronymus: Ebd ≙ MPL 26, 409 D.

Herzen nichts Verborgeneres als sie.[43] Alles geht aus diesem Affekt hervor.[44] Dazwischen steht der entscheidende Satz: Wenn dieser Affekt zurechtgebracht ist (»Quo affectu in rectitudinem positio«), bedürfen die übrigen »Glieder« (neben dem Herzen als leitendem membrum des Menschen) keiner Vorschriften mehr.[45] Mit anderen Worten: Liebe ist *die* bewegende, schnell und effizient wirkende Kraft.[46] Dieser Affekt bestimmt alles, was der Mensch tut. »Richtigstellung« dieses Affekts aber ist gleichbedeutend mit der Präsenz von caritas.

Der ganze Duktus der Argumentation Luthers zu G 5, 14 wird im folgenden stark durch den Begriff »affectus« bestimmt.[47] Affectus – man könnte hier umschreiben: die »Herzenssache« – vereinigt in sich die Elemente Gefühl / Empfinden / Wünschen / Antrieb / Wollen. Auch das concupiscere im positiven Sinne – »Begehren« des Geistes[48] – ist hier inbegriffen. Mit dem durch die caritas bestimmten »Affekt« ist der Mensch ganz und gar – vom Innersten her entschieden wirksam nach außen – in Bewegung. Luther will zu G 5, 14 von der Liebe so reden, wie sie »wirklich« ist – als beim Menschen anwesende, erfahrbare, erlebte Realität. So aber ist sie vor allem als »dulcis affectus« zu beschreiben,[49] als anderen zugewandte herzenswarme, fröhlich-offene Regung.[50] Um diese sehr menschlich-natürliche, für jedermann verständliche und zugängliche Realität geht es bei der caritas. Davon wird sogleich im Zusammenhang mit dem Stichwort »exemplum« (zu »sicut teipsum«) die Rede sein. Die Notwendigkeit, von der Liebe so konkret-erfahrungsbezogen zu sprechen, hier also nicht ein Ausweichen in eine abgehobene, den Erfahrungsbezug vernachlässi-

43 WA 2, 576, 25-29: »ad caput, ad fontem, ad radicem horum omnium mittit manum, ad cor, inquam, unde iuxta Sapientem aut vita aut mors procedit, siquidem inter opera hominis alia magis vel interiora vel exteriora, nullum vero intimius est dilectione, ultra quam nihil in humano corde secretius invenitur. Quo affectu in rectitudinem posito iam nullis praeceptis indigent alia membra.« Dieses Zitat ist als der eigentliche Leitsatz der Lutherschen Auslegung von G 5, 14 zu betrachten.

44 WA 2, 576, 30.

45 WA 2, 576, 29f.

46 Vgl. WA 2, 576, 24f: »..., quam cito, quam efficaciter omnia absolvit!«

47 Zum Begriff »affectus« vgl. WA 2, 577, 36; 578, 1. 34. 39; 579, 14. 25. 34; 581, 10; 587, 28; 588, 32.

48 Vgl. WA 2, 584, 18.

49 WA 2, 579, 14. 25. 34.

50 Vgl. WA 2, 587, 28: »affectus hilaris.«

gende Begrifflichkeit zu erlauben,[51] ergibt sich daraus, daß der Adressat der caritas, ihr »obiectum«, deutlich benannt ist.

### *VI Der »Nächste« als Adressat der Liebe*

Luther zeigt sich nicht im geringsten beunruhigt durch die von den Kommentatoren vor ihm erörterte Frage nach dem Verhältnis zwischen Nächstenliebe und Gottesliebe.[52] Der Text spricht vom »Nächsten« und der ihm zuzuwendenden Liebe; durch diese wird das Gesetz erfüllt. Alles liegt nun am genauen Verständnis dessen, was der Begriff des »Nächsten« hier besagt.

In der Vorlesung 1516/17 wird die Nennung des Nächsten als des »Gegenstandes« der Liebe für besonders treffend bezeichnet mit der Begründung, der Nächste sei »dir ganz ähnlich« im Hinblick auf die Gleichheit des Affekts.[53] Bei dieser knappen Bemerkung ließ es Luther dort bewenden. Mit ihr nimmt er die traditionelle Herleitung von Liebe (dilectio) aus dem Verhältnis der Ähnlichkeit (Gleichheit) auf.[54] Im Kommentar 1519 taucht die entsprechende Formulierung wieder auf, aber nur in einer summarischen Aussage.[55] Sie wirkt hier fast deplaciert angesichts dessen, daß Luther in seinen Überlegungen zum Stichwort »proximus« sonst keinen Gebrauch vom Gesichtspunkt der Ähnlichkeit macht. Jedoch bedeutet das wohl nicht, daß die genannten Bemerkungen im katechetischen Summarium nur als ein versehentlich stehengebliebener, im Grunde schon überholter Topos aus der Erstbeschäftigung mit G 5, 14 zu werten sei. Denn im Kommentar von 1535 greift Luther gerade auf diesen Gedanken wieder betont zurück.[56]

51 In diesem Sinne apostrophiert Luther die Begriffe »qualitas« (WA 2, 579, 23) und »habitus« (589, 4f).

52 Siehe oben Anm. 28.

53 WA 57 II, 101, 14f: »Nec potuit dignius tradi obiectum quam ›proximus tuus‹ i. e. simillimus tui, cum similium sit idem affectus.«

54 Das Thomas-Lexikon/ hrsg. von Ludwig Schütz. Nachdruck der 2. Aufl. PB 1895. S 1958, 232, zum Stichwort »dilectio«: »Dilectio autem amicitiae est, qua aliquis aliquid vel similitudinem eius, quod in se habet, amat in altero, volens bonum eius, ad quem similitudinem habet« (Thomas von Aquino: Super IV libris Sententiarum lib. 2 dist. 3 qu. 4; ders.: Opera omnia. Bd. 6. Parmae 1856, 426 b).

55 WA 2, 578, 6f.

56 Vgl. WA 40 II, 73, 3-6 (Vorlesung); 72, 32-36 (Kommentar).

Aber jetzt, 1519, geht es ihm gerade nicht um den im Begriff des Nächsten liegenden – sozusagen ontologischen – Aspekt der Affinität und Gleichgestimmtheit, nicht um diese durchaus plausible Benennung eines Nährbodens für Sympathie oder eben auch »Liebe«, sondern vielmehr um eine entschiedene Kennzeichnung derjenigen »Nächstenliebe«, die die Bezeichnung »caritas« verdient. Caritas zeigt ihre Eigenart gerade darin, daß sie nicht an jene natürliche Affinität gebunden ist. Schon in der Vorlesung hatte Luther diesen kritischen und transzendierenden Charakter der caritas betont. Auf dem Prinzip natürlicher Affinität und Sympathie beruht freilich die »fleischliche« Liebe: Die »carnalitas« gefällt sich selbst im Nächsten; häufig täuscht sie nur wahre Liebe vor. Sie ist zeitlich und partikular orientiert. Sie wählt nicht nur die Personen aus, die sie liebt, sondern auch das, was sie an ihnen liebt. Sie liebt also den Nächsten nur »larvatus« und »personatus«, d.h. im Hinblick auf bestimmte Vorzüge. Die caritas dagegen ist »rund und ganz«, ja auch zeitlich ohne Grenzen.[57]

Dieser Ansatz bestimmt nun ganz, was Luther im Kommentar zum Stichwort »proximus« zu sagen hat. Die Vortrefflichkeit der Gegenstandsbezeichnung »proximus« besteht, wie Luther hervorhebt, gerade darin, daß durch sie jede seitens des Menschen selbst zu treffende Auswahl und Einschränkung ausgeschlossen wird. Personenunterschiede, wie sie zwischen den Menschen vielfältig bestehen, dürfen hier schlechterdings keine Rolle spielen. Wir alle sind zwar verschieden coram hominibus, gehören aber alle zusammen und stehen alle im gleichen Ansehen bei Gott. Der Begriff »proximus« – das wird für Luther jetzt wichtig – löscht die differentia personarum völlig aus; er erlaubt es z.B. nicht, sich von armen, schwachen, elenden, törichten Menschen abzuwenden. Wer dies letztere tut, sieht nicht wirklich die Menschen, sondern nur deren Maske und Erscheinungsbild (larva, facies) an, erliegt also einer Täuschung.[58] Mit anderen Worten, der Begriff »Nächster« ist gerade nicht an das Kriterium unmittelbar erfahrbarer Affinität und Sympathie gebunden, sondern meint durch alle oft höchst beschwerlichen Eigenheiten der Personen hindurch den »Menschen« selbst – den Menschen vor Gott. »Proximus« ist daher einfach »der andere Mensch«.[59]

57 WA 57 II, 101, 23 - 102, 2.
58 WA 2, 577, 19-27.
59 Vgl. WA 2, 581, 24f.

Wenn die schon erwähnte, an späterer Stelle im Summarium auftauchende Kurzformel vom »Nächsten« als »simillimus et cognatissimus tuus«[60] nicht einfach als Widerspruch zum eben Gesagten gewertet werden soll, dann kann sie nunmehr nur besagen: »Ähnlich« und »verwandt« ist er mir gerade und vor allem in der Coram-deo-Existenz, die ihm mit mir gemeinsam ist. Nur das Innewerden dieser Ähnlichkeit oder Gleichheit kommt als Nährboden einer Sympathie entsprechend derjenigen in Betracht, die im Erfahrungsbereich der natürlichen Liebe mit ihrer selektierenden Verfahrensweise eine so große Rolle spielt.[61]

## *VII Nächstenliebe und Selbstliebe: Das strittige »sicut teipsum«*

Stärkste Beachtung findet bei Luther das zum eigentlichen Gebot – also zu den Worten »Diliges proximum tuum« – hinzugefügte »sicut teipsum«, das »exemplum«. Haben diese Worte wirklich nur den Sinn, als »Beispiel« zu erläutern, wie das Gebot der Nächstenliebe gemeint ist? Wird durch sie nicht auch zugleich die Selbstliebe ins Recht gesetzt, ja implizit sogar geboten? Diese höchst moderne Fragestellung war auch zur Zeit Luthers eine Frage der modernen Theologie. In der exegetischen Tradition allerdings spielte diese Frage keine oder nur eine beiläufige Rolle.[62] Aber in der »systematisch«-theologischen Reflexion wird die Frage der Selbstliebe nachdrücklich thematisiert.[63] Luthers Eingehen auf diese Fragestellung dürfte vor allem durch Gabriel Biel veranlaßt sein. Biel vertritt im Anschluß an Begründungen, die seit der Hochscholastik

60 WA 2, 578, 6f.

61 Beachtung verdient hier Faber Stapulensis: AaO X vij$^{v}$, der die Nächstenliebe von der Gottebenbildlichkeit her begründet: »... qui in deo et propter deum diligit proximum suum sicut seipsum, quia quam ipse tam proximus dei imago & similitudo est, quam ipse tam proximus ascitus est dei filius, & corpori CHRISTI insertus, primum & maximum dei mandatum etiam impleuit ...«

62 Das ergibt die Durchsicht der Kommentare von Hieronymus, Augustinus, Faber Stapulensis und Erasmus. Jedoch gibt die »Glossa ordinaria« hier deutlich ein diesbezügliches Stichwort (MPL 114, 584 A): »Non potest proximum diligere, qui non diligit se. Se autem non diligit qui diligit iniquitatem. ›Qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam‹ (Ps 10 [11, 5]).«

63 Vgl. Thomas von Aquino: Summa theologica p. II II qu. 25 art. 4: »Utrum homo debeat seipsum ex caritate diligere« und qu. 26 (»De ordine caritatis«) art. 4: »Utrum homo ex caritate magis debeat diligere seipsum quam proximum« (ders.: Opera omnia. Bd. 8. Romae 1895, 200, 212f).

gebräuchlich sind,[64] in der distinctio »De ordine caritatis« eine klare Rangordnung in bezug auf den »Gegenstand« der caritas. Sie entspricht den Stufen ontologischer Dignität. Der ordo caritatis debitus verlangt, daß die Liebe sich an die Rangfolge Gott – wir selbst – der Nächste – unser und des Nächsten Leib zu halten hat.[65] Jeder muß mit affektiver und effektiver Liebe sich selbst mehr lieben als jedwede anderen Geschöpfe. Das wird (mit Bonaventura) so begründet, daß das eigene Heil – das Streben nach der Vollendung seiner selbst – vor einem entsprechenden Bemühen in bezug auf andere den Vorrang hat und behalten muß. Auch das Pauluswort von der Liebe, die nicht das Ihre sucht, kommt hier nicht als Gegeninstanz in Betracht.[66]

Für Luther ist diese spekulative Begründung der »caritas ordinata« schon seit der Römerbriefvorlesung suspekt. Dort erweist sie sich angesichts des Paulusswortes R 9, 1 als unhaltbar. Eine auf das eigene Heil bezogene – also selbstbezogene – Gottesliebe ist, wie Luther dort bemerkt, selber nichts anderes als eine Erscheinungsform des amor concupiscentiae.[67] In der Vorlesung über den Galaterbrief 1516/17 benennt das Scholion zu G 5, 14 sogleich an erster Stelle das Problem der caritas ordinata: Wäre bei der hier erwähnten Selbstliebe (»sicut te ipsum«) an die caritas ordinata gedacht, so würde damit vorausgesetzt sein, daß der Mensch aus eigenen Kräften die rechte (Selbst-)Liebe und infolgedessen auch die Nächstenliebe haben würde. Darin läge aber, wie für Luther längst klar ist, eine völlige Verkennung des Zustandes des Menschen, d. h. seines Sünderseins. Daher kann das »sicut te ipsum« in G 5, 14 nur so verstanden werden, daß hier die »perverse« Selbstliebe vorausgesetzt und dem Menschen gesagt wird: Wie du dich selbst auf verkehrte Weise liebst und darin übeltust, so würdest du recht handeln, wenn du den anderen so lieben würdest.[68]

Im Kommentar von 1519 begnügt sich Luther nicht damit, diese knappe Überlegung zu wiederholen,[69] sondern widmet dem Problem der Selbstliebe einen ausführlichen Gedankengang. Er weiß, daß er gerade hier einer verbreite-

64 Er bezieht sich hier vor allem auf Bonaventura und Johannes Duns Scotus.

65 Biel: AaO 3 dist. 29 Summarium Textus: »Hic est ordo caritatis debitus, ut primo diligatur quod supra nos est, Deus; secundo nosipsi; tertio quod iuxta nos est, id est proximus; quarto quod infra nos est, nostrum proximique corpus« (3, 521, 5-7).

66 Ebd, concl. 4 (3, 524 E, 1-11).

67 WA 56, 390, 23 - 391, 2 ≙ StA 1, 140, 26-30.

68 WA 57 II, 100, 18-23.

69 WA 2, 580, 37-39; 581, 1 f. 5-7.

ten, tief verwurzelten und weithin unbestrittenen Auffassung entgegentreten muß.[70] Er tut dies fast zögernd in der Form, aber deutlich signalisierend, daß die Anschauung von einem Primat der Selbstliebe für ihn gänzlich inakzeptabel geworden ist.[71] An Argumenten fehlt es ihm nicht. Schon die Formulierung des Liebesgebotes müßte anders lauten, wenn es, wie man behauptet, auch ein Gebot der Selbstliebe enthalten sollte.[72] Es gibt außerdem mehrere Christus- und Paulusworte, die eindeutig gegen die Selbstliebe gerichtet sind.[73] Sodann spricht auch eine theologische Überlegung gegen jene Deutung des Liebesgebotes: Wäre die hier vorausgesetzte als »rechte« Selbstliebe (also mit der Qualität von caritas) verstanden, so wäre mit ihr auch die Nächstenliebe bereits gegeben; man bedürfte also nicht mehr der Gnade.[74] Und schließlich läßt auch ein natürlicher, gleichnishafter Vorgang am Sinn und Recht des Gedankens der Selbstliebe zweifeln: der in der Weise selbstvergessenen Dienens bis zum äußersten gehende Einsatz eines Gliedes für ein anderes und für den Leib als ganzen.[75] Aus dem allen läßt sich für den Sinn des Liebesgebotes, das ebenso wie die Goldene Regel (Mt 7, 12) das Faktum von Selbstliebe voraussetzt, nur folgern: Die im Gebot genannte verkehrte Liebe (perversus amor), in der jeder, den Nächsten vergessend, nur das Seine sucht, wird dann zur rechten Liebe, wenn er nun umgekehrt selbstvergessen nur dem Nächsten dient.[76] Christus will durch das Liebesgebot den Affekt des Eigennutzes radikal aufheben. Es ist daher höchst gefährlich, ihn nun doch wieder unter dem Titel des ordo caritatis zu nähren.[77]

Luther begnügt sich noch nicht mit dieser klaren Positionsbestimmung, sondern läßt ihr einen weiteren Gedankengang folgen – offensichtlich in dem Bestreben, der verbreiteten und vordergründig plausiblen Auffassung von der mit der Selbstliebe beginnenden caritas ordinata gänzlich den Boden zu entzie-

70 Luther formuliert hier etwas unbestimmt, »aliquot patres« hätten aus dem Wortlaut des Gebotes die Meinung entnommen, die caritas ordinata beginne mit der Selbstliebe (WA 2, 580, 24-27). Aber an andere als die schon genannten Quellen, zumal an patristische Zeugnisse, dürfte hier kaum gedacht sein.

71 WA 2, 580, 20f; 581, 4f.

72 WA 2, 580, 31-34.

73 WA 2, 580, 34-37. Luther bezieht sich auf Mt 16, 24; 1 K 13, 5; Ph 2, 4.

74 WA 2, 580, 37-39.

75 WA 2, 581, 8-10.

76 WA 2, 581, 1-7.

77 WA 2, 581, 10f.

hen. Er läßt sich hypothetisch-spekulativ auf die Erwägung ein, der Selbstliebe wie üblich ein originäres Recht zuzuerkennen und sie an die erste Stelle zu setzen. Will man das tun, dann muß man allerdings »höher« ansetzen (»altius ascendam«), als es sonst in dieser Sache geschieht. Luther tut dies, indem er die Coram-deo-Existenz des Menschen radikal thematisiert. Selbstliebe ist, solange sie in sich selbst (»in seipso«) bleibt, immer von unrechter Art. Gut ist sie nur, wenn sie ihren Ort außerhalb ihrer selbst in Gott hat (»extra seipsum in deo«). Das aber würde bedeuten, dem Eigenwillen und der Eigenliebe gänzlich zu sterben, nichts anderes zu suchen, als daß der reinste Gotteswille in mir geschehe, bereit zu sein für den Tod, für das Leben, für jegliche Gestalt, die mein Bildner (»figulus meus«) mir geben will. Eine so geartete »Selbstliebe« würde also bedeuten, daß ich mich nicht »in mir«, sondern »in Gott«, nicht in meinem, sondern in Gottes Willen liebe.[78] Mit anderen Worten, Luther beschreibt hier als eine vorstellbare Art von »Selbstliebe« einen Bezug auf sich selbst, der ganz getragen und bestimmt wird durch Gottes Schöpferwillen und das Walten seines Geistes. Eine so verstandene Selbstliebe würde bedeuten, daß ich auch den Nächsten liebe, indem ich auch für ihn darauf aus bin, daß allein Gottes Wille in ihm geschehe.[79] Aber dieser in sich schlüssige Gedankengang wäre doch ein Spielen mit dem Begriff »Selbstliebe«, das man besser unterläßt. So bleibt am Ende nur Luthers Warnung vor solchen »heidnischen« Lehren wie »Sei dir selbst der Nächste«. Dies schon um der Klarheit der Begriffe willen. Das Wort »der Nächste« meint immer den anderen Menschen.[80]

### *VIII Die empirische Gewißheit hinsichtlich der caritas*

Die eigentliche Bedeutung des »sicut teipsum«, aus dem nur Unverstand ein »Gebot« der Selbstliebe herauslesen kann, liegt, wie Luther schon in der Vorlesung von 1516/17 betonte, in seiner Kraft als exemplum.[81] Hier wird nicht, wie bei anderen Beispielen, nur Äußeres benannt, nicht ein Verstehen auf dem Wege

78 WA 2, 581, 12-19.

79 WA 2, 581, 19f.

80 WA 2, 581, 22-25: »Quare quemque monitum voleo, caveat ab his gentilibus doctrinis ›Proximus esto tibi‹ et similibus: perversae enim sunt et contra vim grammaticae quoque tortae. Nam ›proximus‹ non nisi ad alterum dictur: ideo ›proximus esto alteri‹ dicendum est Christiano, ut et hoc praeceptum indicat.«

81 Siehe oben Abschnitt IV.

über das Hören oder Sehen intendiert, sondern hier wird ständig präsente Erfahrung unmittelbar angesprochen.[82] Dies zu bemerken und zu betonen ist für Luther wichtig im Hinblick auf ein weiteres verbreitetes theologisches Fehlurteil: die Meinung, man könne nicht wissen, ob man liebt oder nicht. Der Hintergrund solcher in der Sicht Luthers unsinnigen Behauptung ist die Auffassung von der Liebe als einer verborgenen (womöglich gar »toten«) habituellen Beschaffenheit in der menschlichen Seele (»qualitas in anima«).[83] Hält man sich dagegen an die klare, erfahrungsbetonte Kennzeichnung der Liebe als »dulcis affectus« gegenüber dem Nächsten, dann kann es für niemanden zweifelhaft sein, ob er den Nächsten liebt oder haßt. Denn jeder fühlt sehr wohl das Mißfallen, das er dem anderen gegenüber empfindet. Bemerkt er dies aber, so darf er es nicht leichtnehmen, sondern hat hier ein sicheres Indiz für das Fehlen der caritas bei sich selbst. Die Art der Liebe ist es, am Nächsten Wohlgefallen zu haben.[84] Im Kommentar von 1519 wird dieser Gedanke von Luther kräftig unterstrichen. Wer könnte leugnen, daß jenes höchst Gegenwärtige und Lebendige in uns, der Herzensaffekt, der Lebensimpuls selbst,[85] zu *fühlen* ist?[86]

Im Kommentar betont Luther – über das hinaus, was schon das Vorlesungsdiktat bietet – noch einen weiteren Aspekt, der sich aus der einzigartigen empirischen Dignität des exemplum »sicut teipsum« ergibt: die effiziente Orientierung für das der Liebe entsprechende Handeln. Durch das »sicut teipsum« wird die Ausflucht abgeschnitten, man wisse doch nicht, was oder wieviel man dem Nächsten schuldig sei. Hier gilt vielmehr: »›Nahe ist das Wort in deinem Herzen‹,[87] mit so dicken Buchstaben geschrieben, daß du sie ertasten kannst, ...« Das »sicut teipsum« bedeutet: Du sollst den Nächsten nicht weniger als dich selbst lieben. Wie sehr du dich aber liebst, kann dir niemand besser sagen als du selbst. Und darum auch: was deinem Nächsten zu tun, zu sagen, zu wünschen sei. Hier kommt es zur Umkehrung des Sprichwortes, man sei selbst

82 WA 57 II, 101, 11-13.

83 WA 57 II, 101, 20f.

84 WA 57 II, 101, 19f. 21-23.

85 Siehe oben Abschnitt V.

86 WA 2, 587, 32-36. Diejenigen, die die caritas als latens qualitas in anima verstehen, »negant, nos sentire praesentissimum et vivacissimum illud quod in nobis est, ipsum videlicet pulsum vitae, hoc est affectum cordis«. »Non possum, obsecro, sentire, an mihi placeat vel displiceat alter?«

87 Vgl. Dt 30, 14; R 10, 8.

sein schlechtester Lehrer. Vielmehr wirst du hier selbst dein bester und am wenigsten zu täuschender Lehrer sein. So leicht zugänglich und nahe ist Gottes Gesetz, daß niemand entschuldbar ist, wenn er nicht in guter Weise lebt.[88] Das »sicut teipsum« ermöglicht und provoziert eine unmittelbare empirische Gewißheit hinsichtlich dessen, was der Liebe konkret zu tun aufgetragen ist.

Es ist, wie wir zuvor gesehen haben,[89] die »natürliche«, ausdrücklich – gegenüber der Fiktion von der caritas ordinata – als »pervers« bezeichnete Selbstliebe, der hier nun in einer so auffallend betonten Weise eine erhellende Bedeutung in bezug auf die caritas zugesprochen wird. Entsteht da nicht – nimmt man noch die Hervorhebung des empirischen Charakters der caritas selbst (mit der Zurückweisung des Begriffs einer verborgenen »qualitas animae«) hinzu – eine Verwechselbarkeit der caritas mit der ihr gänzlich konträren natürlichen Liebe? Könnte es sich nicht, wenn caritas so ganz natürlich-empirisch beschreibbar wird, bei dem so Beschriebenen in der Tat um jenen natürlichen Affekt handeln, der mit dem durch Glauben empfangenen spiritus caritatis nichts zu tun hat? Behält nicht unter diesem Gesichtspunkt die Rede von der caritas als von etwas Besonderem »im Menschen« (als qualitas in anima) ihr gutes Recht; bleibt sie nicht notwendig schon gleichsam um der Würde der Gnade willen? Wie geht man mit dem Einwand um, daß die »Natur« auf täuschende Weise die »Gnade« nachzuahmen vermag?[90]

Solche Verwechselbarkeit hat, wie Luther hervorhebt, ihre deutlichen Grenzen. Es spricht nicht gegen die caritas – so darf man hier vielleicht ergänzen –, wenn deren faktisch-empirische Identität mit dem natürlichen Affekt der Liebe diesen als etwas erfahrbar werden läßt, was auch die caritas nicht besser zuwege bringen kann. Entscheidend ist hier, daß caritas sich auch da noch erweist und bewährt, wo der natürliche Affekt der Liebe an sein Ende gelangt. Denn dieser geht »nur bis zum Kreuz; vom Kreuz an aber fühlt und denkt er gänzlich anders, ja gänzlich konträr«.[91] Unter dem Kreuz versteht Luther hier – wiederum auf das ganze Feld menschlicher Erfahrung bezogen – alles, was unter den Begriff »Widrigkeit« fällt. Die Natur liebt, lobt, tut wohl und redet freundlich nur

88 WA 2, 578, 11-21.

89 Siehe oben Abschnitt VII.

90 WA 2, 578, 39 - 579, 1.

91 WA 2, 579, 1f: »... sed non nisi usque ad crucem, a cruce vero in totum diversa, immo contraria sentit et gratiae hostilissime repugnat.«

solange, wie man ihr nicht entgegentritt. Geschieht dies, dann verkehrt sich die Liebe in Haß, Geschrei und Schmähung.[92] Das Kreuz also ist der Probierstein der caritas. Hier erweist sich die Vorstellung von der Liebe als verborgener, unerkennbarer Beschaffenheit in der Seele als gegenstandslos. Wenn du fühlst, daß auch dann noch der dulcis affectus gegenüber dem Nächsten fortbesteht, darfst du gewiß sein, daß du Oberhand gewonnen hast über die Natur und daß Christus dich mit der caritas beschenkt hat. Wenn du »bitter« wirst, erkenne darin die Natur und suche die caritas. Caritas offenbart sich als der »fortis amor«, der inmitten von Widrigkeiten auszuharren vermag.[93] Die Situation des Kreuzes also schafft Klarheit in bezug auf die caritas. Hier – inmitten von bedrängender Erfahrung – vollzieht sich das Unterscheiden von caritas gegenüber dem natürlichen Liebesaffekt. Die zwischen der Galaterbriefvorlesung und dem Kommentar vollzogene Klärung theologischer Grundlagen[94] bewährt sich auch hier: Nicht das scholastische Theologumenon von der caritas als Beschaffenheit in der Seele, sondern der biblische Topos vom Kreuz lenkt die Aufmerksamkeit dahin, wo das Verhältnis von natürlicher Liebe und caritas aktuell wird, und vermittelt hier Einsicht und Gewißheit.

### *IX Die Realität von caritas und das »simul peccator«*

Der Gesamtduktus der Auslegung von G 5, 14 im Kommentar von 1519 zeigt, daß Luther hier so deutlich und so konkret wie möglich sagen will, was caritas ist, wie sie »fühlt«, denkt, handelt und sich in den Situationen menschlicher Erfahrung bewährt und als präsent erweist. Es geht ihm in dieser Hinsicht nicht nur – wie es in der Auslegungstradition vielfach der Fall ist – um die Aufstellung einiger die caritas betreffenden Maximen, sondern um die Einweisung des Lesers in die Realität von caritas. Das erweist sich ihm in hohem Grade als notwendig, da die Art, wie in der Kirche üblicherweise hiervon die Rede ist, äußerst irreführend ist und entschiedener Korrektur bedarf.[95]

92 WA 2, 579, 1-6.

93 WA 2, 579, 12-19.

94 Der eben wiedergegebene, über das Material der Vorlesung 1516/17 hinausgehende Gedankengang zeigt in verschiedener Hinsicht die Nähe zu der in der Heidelberger Disputation 1518 programmatisch vertretenen theologia crucis.

95 Siehe unten Abschnitt X.

Luther erläutert mit einigen Hinweisen, worauf hier zu achten ist. Dabei bezieht er sich noch einmal auf das Theologumenon von dem der Seele einwohnenden Liebeshabitus, das dazu verleitet, Entscheidendes zu vernachlässigen. Denn auf dieser Vorstellung beruht die Meinung, ein Gebet oder irgendein Werk geschehe schon dann »in der Liebe«, wenn es nur »aus jener innerlich anwesenden und verborgenen Beschaffenheit« hervorgeht – also aus der caritas als habituellem Besitz des Menschen. Ein ausdrückliches Achten auf den Nächsten sei dabei gar nicht notwendig. Solche Vorstellung aber verrät nur Unkenntnis und ist höchst verderblich. »Du betest vielmehr erst dann in der Liebe, wenn du geleitet von dem dulcis affectus gegenüber dem Bruder, es sei Freund oder Feind, für ihn betest.«[96] Und ebenso: »Du redest Gutes in der Liebe, wenn du dem Verleumder widerstehst aus keinem anderen Grunde, als weil du den Bruder, es sei Freund oder Feind, von Herzen liebst und es nicht hinnehmen kannst, daß sein Ruf beschädigt wird.« Das gilt auch für alles übrige Handeln in der Liebe. Von einem solchen kann nur die Rede sein, »wenn du ganz auf das Wohl eines jeglichen Nächsten, wer es auch sei, Freund oder Feind, aus bist«.[97]

Luther wird nicht müde zu betonen, daß caritas gleichbedeutend ist mit dem ungeteilten, liebenden Sich-Einlassen auf den anderen Menschen, daß sie es nicht gestattet, hier eigenmächtig und willkürlich zu wählen und Grenzen zu ziehen. Was Liebe ist, wird hier so universell und so konkret gezeigt, daß daran für jedermann klar wird, wie weit er »im Christentum« gelangt ist. Man braucht nur darauf zu achten, welche Menschen man liebt und welche nicht. Wenn es auch nur einem einzigen gegenüber am dulcis affecus fehlen würde, »bist du nichts, auch wenn du Wunder tun würdest«.[98] Caritas wird hier, wie die unmittelbare Fortsetzung zeigt, vor allem gegenüber einer auf Äußeres, Zeremonielles verlagerten Frömmigkeit in ihrem durch nichts zu schmälernden Recht bestätigt.

So beschreibt Luther, was caritas ist und tut. Gemeint ist hier nicht eine Fiktion, sondern eine Realität, die sich da zeigt, wo geglaubt wird. Es unterliegt für Luther keinem Zweifel, daß durch den Glauben der Geist der Liebe empfangen und das Gesetz erfüllt wird.[99] Die Fortsetzung der Auslegung von G 5 gibt

96 WA 2, 579, 22-26.
97 WA 2, 579, 26-31.
98 WA 2, 579, 32-34.
99 Siehe oben Abschnitt III.

Luther Gelegenheit und nötigt ihn dazu, sich noch genauer zu der Art, in der caritas Realität gewinnt, zu äußern. Ein Stichwort dafür bietet vor allem G 5, 17, wo vom »Begehren« des Fleisches wider den Geist und des Geistes wider das Fleisch die Rede ist. Es gehört für Luther zu den folgenreichsten Verirrungen der herrschenden Theologie und kirchlichen Praxis, daß sie für den Christen, den Menschen im Gnadenstand, das Fortwirken der concupiscentia carnis leugnen zu müssen meint und damit zu einer völlig illusionären Auffassung von der geistlichen Situation des Christen gelangt. Luther wird nicht müde zu betonen, daß im Hinblick auf diese lebenslang fortbestehende, sehr aktive Präsenz des »Fleisches« auch der Christ, auch der Glaubende sich selbst als Sünder erkennen muß, ja daß gerade der Glaube erst dieser Einsicht wirklich Raum verschafft. Aber Glaube bedeutet zugleich – das ist das Wichtigere – Gegenwart des Geistes. Der Glaube empfängt den Geist der Liebe. Im »Begehren« des Geistes ist die Liebe selbst das Begehrende. Sie bewirkt, daß der Mensch sich nicht durch das Begehren des Fleisches bestimmen läßt, wenn sie auch nicht in der Weise zum Ziel kommt, daß er das Begehren des Fleisches los wird.[100] Die Präsenz des Fleisches mit seinem sich in mannigfacher Weise äußernden Begehren darf also als lebenslang fortbestehende Situation nicht ignoriert werden. Gerade wenn man diese nicht zu leugnende und sich ständig unerwünscht bekundende Situation wahrnimmt, wird auch die Realität von caritas offenbar, die dieser Situation wirksam zu begegnen und sich dem Verlangen des Fleisches und begegnenden Widrigkeiten zum Trotz als »fortis amor« zu erweisen vermag.[101]

100 WA 2, 584, 18-20.

101 Um verständlich zu machen, daß sowohl »Fleisch« als auch »Geist« den ganzen Menschen betreffen und kennzeichnen, spricht Luther im Zusammenhang von G 5, 16f von den »zwei Menschen«. Aber zu trennen sind diese »zwei Menschen« in keiner Weise, und an ein statisches Nebeneinander ist hier schon gar nicht zu denken. Es geht vielmehr um den den ganzen Menschen betreffenden Kampf des Geistes wider das Fleisch. Die alles bestimmende und verändernde Realität ist die Präsenz des Geistes. Im Hinblick auf sie ist Gott dafür zu danken, daß er »uns uns selbst zu Feinden macht« (WA 2, 586, 18f). So wird dann auch zur treffenden Kennzeichnung der Situation das Bild von der Morgenröte, vom Heraufziehen des Tages und dem Vergehen der Nacht: »Non ergo duo isti homines diversi imaginandi sunt, sed velut crepusculum matutinum, quod neque dies neque nox est, utrunque tamen dici potest, magis autem dies, ad quam de tenebris noctis vergit« (586, 9-11).

Luthers Exegese von G 5, 13-24 wendet sich primär an den einzelnen Christen. Das »Du« bzw. auch das konfessorische »Ich« des von Gott angeredeten Menschen dominiert. Aber es finden sich auch mehrere Passagen, die sich auf die Kirche beziehen – auf das Bild, das sie gegenwärtig bietet, auf die in ihr dominierende Art von Frömmigkeit, auf Fragen ihrer Leitung, vor allem aber der kirchlichen Gesetzgebung. Luther hat zur Zeit der Entstehung der Druckfassung des Galaterbriefkommentars noch nicht mit der Autorität der römischen Kirche gebrochen. Die Deutlichkeit und Entschiedenheit auch polemischer Töne erklärt sich gerade daraus, daß er sich hier nicht gegen eine andere Kirche wendet, sondern von der einen Kirche spricht, als deren Glied er sich weiß und über deren Weg er tief beunruhigt ist.

Im Namen der caritas und um ihretwillen muß vieles in der Kirche anders werden, als es zur Zeit ist. Die schlechthin dominierende Orientierung der Frömmigkeit auf eine nach außen gerichtete, sich in »Werken« gefallende Selbstdarstellung des einzelnen und der Kirche führt dazu, daß das eine Grundgebot des göttlichen Gesetzes, die Liebe, vernachlässigt wird. Prediger und Hörer machen sich hier um äußerer Dinge willen, bei denen materieller Gewinn eine große Rolle spielt, eines schlimmen Versäumnisses schuldig.[102] Man muß überhaupt erst wieder dessen innewerden, daß allein die Liebe als Erfüllung des Gesetzes gelten kann.

Eine große Verantwortung liegt hier bei der kirchlichen Gesetzgebung. Luther stellt eingehende Überlegungen zur Frage der Verbindlichkeit der kirchlichen Zeremonialgesetzgebung an.[103] Wo durch die Glaubenspredigt der Geist der Liebe Raum gewonnen hat, besteht Freiheit in bezug auf alle Vorschriften zeremonieller Art und menschlicher Autorität. Das muß, wie Luther betont, in Übereinstimmung mit dem schon dargelegten Freiheitscharakter der Liebe gültig bleiben. Zugleich aber wird nun Liebe zum Motiv, sich an gegebene Satzungen zu halten, solange »diejenigen, mit denen wir leben«, dies verlangen, um nicht den Frieden zu gefährden.[104] Die Liebe erträgt vieles. Es ist für sie kein Problem, sich an Vorschriften zu halten, denen gegenüber sie selbst frei ist, wenn dies der Liebe und dem Frieden dient.

102 WA 2, 578, 22-28.
103 WA 2, 581, 37 - 582, 30.
104 WA 2, 581, 37 - 582, 4.

Aber das ist nicht alles, was hierzu zu sagen ist. Denn noch viel mehr müssen diejenigen, die die Vollmacht der Gesetzgebung ausüben, daran erinnert werden, daß auch und gerade sie Schuldner der Liebe sind. Das bedeutet, daß da Wandel geschaffen werden muß, wo ihre Gesetze den ihnen Unterworfenen Lasten auferlegen und wo sie zur Tyrannis werden, wie dies von manchen päpstlichen Gesetzen gilt. Es ist Zeit, daß solche Gesetze aufgehoben werden.[105]

Caritas bietet also eine unmittelbare Orientierung im Hinblick auf das Leben in der Kirche, vor allem auf die Art, wie in ihr Leitung und Gesetzgebung praktiziert wird. Um der Liebe willen muß hier vieles anders werden. Aber Caritas bietet darüber hinaus auch eine Grundorientierung für die Ausübung obrigkeitlicher Vollmachten überhaupt und auf jeder Ebene.[106] Luther formuliert in diesem Zusammenhang erstmalig den Grundsatz, den er später im Hinblick auf die Ausübung politischer Gewalt entschieden vertreten wird: Es ist überhaupt kein Gesetz denkbar, das nicht in der caritas begriffen wäre.[107]

In diesem Sinne also geht es Luther darum, daß caritas groß geschrieben wird – nicht nur in den Herzen der einzelnen Christen, sondern auch in der Weise, daß caritas erkennbar und erfahrbar Raum gewinnt und Chancen erhält in der Kirche und durch sie im gesamten öffentlichen Leben. Auch hier ist Luther ohne Frage von der Überzeugung geleitet, daß dies möglich ist und wirklich werden kann, so gewiß durch den Christusglauben der spiritus caritatis empfangen wird und zu wirken beginnt. Was er zu G 5, 13-24 zum Thema »caritas« zu sagen hat, bleibt denn auch nicht im gelehrten Kommentar vergraben. Noch im Jahr der Veröffentlichung des Kommentars erscheint Luthers »Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften«. Hier wird das Abendmahl als das Sakrament der Liebe gepriesen, als das Zeichen der Gemeinschaft Christi mit allen seinen Heiligen,

105 WA 2, 582, 17-19. 24f.

106 WA 2, 582, 9f. Luther spricht hier von leges imperiales, pontificiae, municipales, politicae, provinciales.

107 WA 2, 582, 12f: »... clare patet, quod ne cogitari quidem lex potest, quae non sit complexa in charitate.« Die exegetische Bemühung des Hieronymus zu G 5, 14 stand sehr stark im Zeichen der Frage, inwiefern es denn gelten könne, daß die Vielzahl von Geboten und Vorschriften in dem einen Gebot der Liebe »zusammengefaßt« seien (MPL 26, 408f). Bei Luther ist die Problemstellung deutlich eine andere. Caritas wird zu dem einen, universal geltenden Kriterium für jegliche Art von Gesetz und Vorschrift.

in der er mit ihnen und diese untereinander alle Güter teilen. Wie er sich schon im Kommentar gegen einen im Zeichen von Eigensucht und Selbstrechtfertigung verengten Begriff von »Frieden« gewandt hatte,[108] so nun in dieser Abendmahlsschrift gegen das zu einem interessengeleiteten Partikularismus entartete Wesen frommer Bruderschaften. Das Bild vom geistlichen Leibe, dem alle Glaubenden angehören, und dessen Konkretion durch das Verweisen auf die enge Gemeinschaft und gegenseitige Abhängigkeit von Bürgern einer Stadt[109] zeigt wiederum, wie sehr hier caritas auf Verwirklichung hin gedacht ist. Schon an der Art, wie Luther im Kommentar von 1519 das Thema »caritas« behandelt, wird deutlich, daß hier niemand ausweichen kann. Caritas kommt in der Auslegung von G 5,13-24 als unausweichlich präsent zur Sprache – in einem werbenden, einladenden, den Lesern sehr nahe tretenden Aussprechen dessen, was caritas ist und tut. Aber das ist so nicht schon das »Evangelium«, sondern es ist das »mit großen Buchstaben« sich ins Herz einschreibende Gesetz. Evangelium ist allein das Wort von Christus, dem der Glaube gilt, und muß es – der Liebe zugut – auch bleiben, so gewiß caritas nur durch den Glauben und das durch ihn veranlaßte Annehmen des Kreuzes wirklich werden und sich als »fortis amor« erweisen kann.

108 WA 2, 594, 10-16. Luther karikiert hier einen »Frieden«, der darin besteht, daß jeder nur das Seine sucht und sich begnügt mit dem kleinen Brocken von Frieden, bei dem man sich mit den eigenen Leuten im Einverständnis befindet. Man achte hier nur darauf, mit wie vielen man übereinstimme, um dann auch die übrigen »Frieden zu lehren«.

109 WA 2, 743, 7-17 ≙ StA 1, 273, 16 - 274, 5.

# Abendmahlsgemeinschaft durch das Evangelium, obwohl der Tisch des Herrn »durch menschliche Irrung versperrt ist«

## Texte aus der Frühzeit der Reformation

Von Reinhard Schwarz

Für eine ökumenische Verständigung zwischen der römisch-katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen besteht gegenwärtig eine der höchsten Hürden in der offiziellen Weigerung der römisch-katholischen Kirche, evangelische Christen zur Abendmahlskommunion zuzulassen, solange nicht zwischen den Kirchen Übereinstimmung in der Lehre erzielt ist. Evangelische Christen, vor allem Ehepartner einer Mischehe, fragen sich, wie sie sich in ihrem Glauben darauf einstellen können, daß sie trotz des Ausschlusses von der Sakramentsgemeinschaft gegebenenfalls einer römisch-katholischen Meßfeier beiwohnen. Eine ähnliche Situation ergab sich für die Anhänger der reformatorischen Lehre gleich mit der Verurteilung von Luthers Theologie. Der Ausschluß aus der römisch-katholischen Sakramentsgemeinschaft bedeutete damals vielerorts, wo noch keine evangelischen Abendmahlsgottesdienste gehalten werden konnten, für Anhänger der reformatorischen Lehre Verzicht auf die Abendmahlskommunion. Für sie stellte sich aber auch die Frage, ob sie sich von jedem Besuch einer römisch-katholischen Messe fernhalten müßten, einerseits weil ihnen die römisch-katholische Kirche die Sakramentsgemeinschaft verweigerte, andrerseits weil die reformatorische Lehre ihnen ein anderes Sakramentsverständnis gab. Warum trotz dieser beiden Umstände ein evangelischer Christ gegebenenfalls eine römisch-katholische Messe besuchen könne, haben verschiedene reformatorische Prediger dargelegt. Dabei knüpften sie an den herkömmlichen Begriff des geistlichen Abendmahlsgenusses (manducatio spiritualis) an und füllten ihn mit dem neugewonnenen Abendmahlsverständnis. Wie das geschah, beleuchtet ein Einblattdruck und eine von ihm abhängige Flugschrift, die hier vorgestellt werden sollen. Daß sich für die sechs verschiedenen Einzeltexte dieser beiden anonymen Publikationen ein erstaunlich breites Überlieferungsgeflecht in den frühen Jahren der Reformation ermitteln läßt, ist wohl ein Anzeichen der reformationsgeschichtlichen Relevanz dieser Texte.

*Gliederung*

I Zur reformationsgeschichtlichen Situation – II Der traditionelle Begriff der manducatio spiritualis – III Die beiden Drucke – IV Überlieferung, Gestalt und Inhalt der einzelnen Texte – V Die Texte

## *I Zur reformationsgeschichtlichen Situation*

Die römische Verurteilung von Luthers Lehre sollte für jeden Anhänger dieser Lehre zumindest die kleine Exkommunikation mit Ausschluß aus der Altargemeinschaft zur Folge haben. Wo und wie das kirchenamtliche Urteil sich für einzelne Personen realiter auswirkte, ist für uns schwer festzustellen. Abschreckend konnte schon die Warnung wirken, Anhänger der reformatorischen Bewegung sollten ja nicht zur Kommunion gehen, um sich nicht aufs schwerste zu versündigen. Von solcher Beeinflussung des Kirchenvolkes berichtet Jakob Strauß (1480/85 - um 1533) ein Beispiel. Als er 1521/22 in Hall am Inn in Tirol selber reformatorisch predigte, erlebte er, daß im benachbarten Schwaz ein Mönch in der Fastenzeit den Leuten predigte, wer »lutherische Büchlein« besitze und trotzdem »zu Gottes Tisch gehe, der sei des Teufels ewiglich«.[1] Das scheint Strauß mit dazu bewogen zu haben, seine Predigthörer zu belehren, daß ein Ausschluß aus der römisch-katholischen Sakramentsgemeinschaft die Anhänger reformatorischer Verkündigung nicht daran hindern könne, das Abendmahl im Sinn des Evangeliums geistlich zu genießen. So entschieden Strauß sich dagegen wandte, daß die reformatorische Lehre als per se exkommunizierende Häresie verurteilt wurde,[2] lag es ihm und anderen doch fern, die Gläubigen lediglich dazu aufzufordern, daß sie der römisch-katholischen Messe fernbleiben sollten. Für Strauß und andere kam es offensichtlich in erster Linie darauf an, den Leuten das evangeliumsgemäße Verständnis des Abendmahls zu vermitteln; denn wer mit solchem Abendmahlsverständnis doch noch der römisch-katholischen Meßfeier beiwohnen wolle, der könne in geistlicher Ge-

1 Jakob Strauß: Ain trostliche verstendige leer über das wort sancti Pauli ... [1 K 11,28]. [Augsburg: Silvan Otmar, 1522], A 4$^{v}$: »der ... münch zů schwatz ... die gantzen Fasten gelogen hat, wer Lutherische bůchlein bey jm hab und zů gotes tisch gee, der sey des teufels ewigklich.« Zu dieser Publikation von Strauß siehe unten Anm. 42.

2 Strauß fährt an der eben zitierten Stelle fort: »Das haißt Christenleut geleert, wie es der teuffel haben will. Ist es doch noch nye befunden mit kainer warhait, das dieselbigen bůchlein ketzerisch seyen oder wider das hailig Euangelium etwas fürtragen.«

meinschaft das Abendmahl Christi genießen, obgleich er von der kirchlichen Sakramentsgemeinschaft ausgeschlossen sei. Das entsprach dem Verständnis reformatorischer Lehre, wie es Luther in seinen Invokavitpredigten der Gefahr eines neuen geistlichen Zwangs entgegensetzte. So verfolgten Strauß und andere in der Frage der Messe diese Linie: Wer sich nicht von der römisch-katholischen Meßgemeinde absondern will, obgleich er als Anhänger der Reformation nicht zur Kommunion gehen kann, dem kann auch das Hören der Messe[3] Frucht bringen, wenn er sich dabei den Evangeliumssinn der Abendmahlshandlung vergegenwärtigt.

Das reformatorische Abendmahlsverständnis verlangte natürlich auch nach einer entsprechenden Feier. Wo aber evangelischer Abendmahlsgottesdienst noch nicht möglich war, sollte denen, die der römisch-katholischen Messe nicht fernbleiben wollten, eine Anleitung zu einem evangeliumsgemäßen geistlichen Abendmahlsgenuß gegeben werden. Solche Situationen faßte Martin Reinhart ins Auge, als er 1524 das Hauptstück der Straußschen Anleitung zum geistlichen Abendmahlsgenuß noch einmal veröffentlichte. Seine Jenaer Gemeinde, so schreibt er im Vorwort, habe solche Unterweisung nicht mehr nötig, weil sie das Abendmahl nicht mehr nach römisch-katholischer Form feiere; doch für Leute, die auf Reisen in Gegenden mit römisch-katholischem Brauch kommen, halte er die Belehrung noch immer für nützlich.[4]

Ganz im Einklang mit Jakob Strauß gibt Urbanus Rhegius 1523 den Rat: Wenn man dir das Sakrament nicht reicht und du die Messe nur anhörst, dann nimm die Abendmahlsworte Christi zu Herzen und sei dessen eingedenk, was Jesus Christus für dich getan hat, wie er dich mit seinem Tod erlöst und das ewige Leben verdient hat. Glaub den Worten und dem Zeichen, so erlangst du

3 Dieses Stichwort begegnet in Publikationen, die ähnlich wie Strauß oder die in diesem Aufsatz behandelten Texte der evangelischen Abendmahlsunterweisung auf die frühreformatorische Situation Rücksicht nehmen, z.B. der 1523 in die niederdeutsche, Hamburger Ausgabe von Luthers Betbüchlein eingefügte Traktat »Van Misse hoeren« (WA 10 II, 440, 14 - 442, 27), der nur in seiner ersten Hälfte wörtlich aus Luther schöpft (vgl. WA 59, 74. 77 [17]). Ähnlich in der anonymen Flugschrift EVANGELISCH LERE || VND VERMANUNG EINES STER || BENDEN MENSCHEN ... [L]: Wolfgang Stöckel, [1522] – VD 16. Bd. 6, 480 (E 4615) – die kurze Abendmahlsbetrachtung (A 3$^{v}$]: »Wann du wilt meß horen nach evangelischer weyß, gedenck also ...« Vgl. auch den unten Anm. 5 genannten anonymen Kurztraktat.

4 Martin REINHART: Underricht, wie sich ein frummer Christ bey den Papistischen Messen ... halten sol ... [Speyer: Johann Eckhart], 1524 – VD 16. Bd. 17, 48f (R 946 = R 951) –, 1$^{v}$. Vgl. unten Anm. 51.

das verheißene Heil. So gehst du zu Gottes Tisch geistlich; du stärkst dich aus den Worten Christi, tröstest dich, bereust und besserst dich.[5] Der reformatorische Drang nach Umgestaltung der Abendmahlsfeier brachte es mit sich, daß Rhegius jene, die sich noch der römisch-katholischen Meßgemeinde verbunden fühlten, als die »Einfältigen« bezeichnete und als die »Verständigen« die anderen, die in ihrem Verlangen nach einer evangelischen Abendmahlsfeier die römisch-katholische Meßfeier unbefriedigend empfanden.[6]

Der Ausschluß aus der römisch-katholischen Sakramentsgemeinschaft wurde auch in der Beichtpraxis akut. In einem Ablaßplakat für die Ingolstädter Liebfrauenkirche vom 28. Januar 1521 wurde bekanntgebenen, daß die Leute, die sich unüberlegt auf die »lutherischen Irrungen« eingelassen haben und eigentlich, weil es sich dabei um häretische Irrtümer handele, dafür Bußabsolution nur von höchster päpstlicher Instanz oder einem Beauftragten mit Sondervollmacht erhalten könnten, solche Absolution aufgrund des am 18. Juli 1520 von Leo X. ausgeschriebenen und kirchenrechtlich genau begrenzten Ablasses jetzt zu erwerben Gelegenheit hätten, da der päpstliche Kommissar dieses Ablasses, der Ingolstädter Pfarrer Dr. iur. can. Georg Hauer (um 1484-1536), die entsprechende Absolutionsvollmacht erhalten habe.[7]

5 Urbanus Rhegius: Ain kurtze erklärung etlicher leuffiger puncten. Augsburg: [Sigmund Grimm], 1523 – VD 16. Bd. 17, 192 (R 1821) –, C 6$^{r}$ (unter dem Punkt »Meß«): »Wann man dir das Sacrament nit gibt, du hörest allain meß, So nimm die wort des testaments zů hertzen und gedenck allda, was dein got und herr Jesus Christus für dich gethon hat, wie er dich mit seinem tod erlößt und das ewig leben verdienet hat ... Gelaub den worten und dem zaichen, so erlangst du das verhaissen erbgůt und geest zů gottes tisch gaistlich; du sterckest dich auß den worten Christi, trőst dich, bereuest und besserst dich.« Dieses Stück (bei Julius Smend: Die evangelischen deutschen Messen bis zu Luthers Deutscher Messe. GÖ 1896, 35) und fast alle anderen Passagen zu dem Punkt »Meß« übernimmt der anonyme Kurztraktat Von der Evangelischen Meß ... Auch wie man Meß soll hören ..., 1524 – vgl. VD 16. Bd. 10, 293 (K 87) –, A 3$^{v}$f. Zur Testamentsterminologie siehe unten IV, 6.

6 Urbanus Rhegius: Erklärung etlicher leuffiger puncten. Erw. Fassung. [Augsburg: Simprecht Ruff], 1526 – VD 16. Bd. 17, 193 (R 1840) –, 32: »Solichs sag ich noch für die ainfeltigen, die meßhőrens gewont haben; doch ich red von sollicher meß, die nit als ain opffer für die sünd gehalten werd. Sonst für die verstendigen sag ich, das ich nit wayß, wa zů [wozu] es nutz sey Meß hőren oder sehen, da man nit auch mit isset und trincket.« Dieses Stück steht noch nicht in der Erstausgabe (siehe oben Anm. 5); es fehlt auch in dem oben Anm. 5 angeführten anonymen Kurztraktat.

7 Einblattdruck: Georg Hauer: Auszug Bebstlicher Bull Gnad und Indulgentz der pfarrkirchenn der Schönen unser Frawen tzu Inngolstat gegebenn. [Ingolstadt: Andreas Lutz, 1521], Zeile 62-

Wer in der allgemeinen Beichtpraxis keine priesterliche Absolution erhielt, durfte sich auch nicht die Eucharistie reichen lassen. Strauß verwies indessen auf eine geistliche, innerliche Möglichkeit der Beichte wie des Abendmahlsgenusses, und zwar als Antwort auf die Frage: »Wie will jm [sich] aber der arm ainfeltig Mensch thůn, wenn sy [die römisch-katholischen Priester] jm Gottes Tisch nit wŏllen vergünnen [erlauben]«?[8] Habe man »im Glauben« eine »wahre Beichte« Gott abgelegt, so könne man gewiß sein, von Gott aller Sünden entledigt zu sein. Dem Beichte fordenden Priester könne man antworten: »Herr, aus der genad Gottes wayß ich mich yetz keiner todtsünd schuldig, darum ist mir der beycht nit not und sag euch das in Christlicher liebe als meynem Pfarrer vertrawlich an und beger das hochwürdig Sacrament mit andern Christenlewten zů empfahen.«[9] Auf weitere Nachfragen des Priesters müsse man sich nicht einlassen, zumal die traditionelle Beichtpflicht sich nur auf die Todsünden erstrecke, die Kirche diesen Sündenbegriff jedoch gar nicht genau entfalten könne. Strauß rechnet auch mit dem Fall, daß das von ihm empfohlene Verhalten des Gläubigen vom Priester nicht akzeptiert wird: »Drewet er dir aber den Bann oder will dir das Sacrament vorhalten [vorenthalten], so laß dir nitt grawsen und fürcht den strobutzen [Strohwisch, Vogelscheuche] nit, es gült syn vermaledeyen eben als vil als seyn gebenedeyen. Und darumb mitt frewden wennd dich zů Christo Jhesu dem waren rechten Priester und deynem innerlichen warhafften beychtvatter, der würt dich on die speyß und des [den] tranck seynes leybs und blůts nit verlassen; dann [denn] so lang du jm vertrawest und mit begirigem glauben seyn begerst, so ist er in dir und du in jm. Und

66: »Dieweyl auch zu diser zeit manniger mensch auß leichtfertigkeit und sein selbs vergessen sich mit Luttherischen irrungen vertieft und verwickelt hatt und deßhalb von niemant dann [denn] bebstlicher hailigkhait oder denen, so des sunderlichenn bevelch haben, absolviret werden mag, so wirdt auch zu Inngolstat in gemelter pfarr tzu oben angezaigter Zeit der Indulgentz gefunden werden Bebstlicher Commissarius, Welcher in dem vall [Fall] gwalt und macht hat tzu absolviren.« Zu dem Druck vgl. Gerhard Stalla: Bibliographie der Ingolstädter Drucker des 16. Jahrhunderts. Baden-Baden 1977, 18 (21).

8 Jakob Strauß: Ain New wunderbarlich Beychtbůchlein ... [Augsburg: Philipp Ulhart d.Ä., 1524], D 3$^{v}$; bei Hermann Barge: Die gedruckten Schriften des evangelischen Predigers Jakob Strauß. ARG 32 (1935), 115 (4 g). Strauß hat hier als beichtpflichtige Sünde nicht nur den häretischen Irrtum im Blick, den er jedoch hinsichtlich der traditionellen Beichtpflicht von der reformatorischen Warte aus nicht anders bewertet als andere »Todsünden«. Die folgenden Ausführungen von Strauß sind abgedruckt bei Smend: AaO, 28 f.

9 Strauß: Ain New wunderbarlich Beychtbuchlein ..., D 3$^{v}$.

das heyst aygentlich gessen [gegessen haben] seyn flaysch und trincken sein blůt, wie er das zůgesagt Johannis an dem 6. [V. 56; Vulg.: 57].«[10] Sein Rat läuft darauf hinaus, den Ausschluß aus der römisch-katholischen Sakramentsgemeinschaft zu respektieren, wenngleich dieser kirchlichen Maßnahme keine Heilsbedeutung zugemessen wird. Der evangelische Gläubige könne sich in solcher Situation »mit Freuden« an Jesus halten und sich mit ihm in geistlicher Mahlgemeinschaft verbunden wissen. Damit hat Strauß sich die kirchliche Lehre von der manducatio spiritualis zunutze gemacht.[11].

## *II Der traditionelle Begriff der manducatio spiritualis*

Die Prediger der frühen Reformationszeit verwenden eine gebräuchliche Terminologie, wenn sie vom geistlichen Abendmahlsgenuß sprechen. Denn die mittelalterliche Kirche kennt einen rein geistlichen Eucharistiegenuß, und zwar dann, wenn sich jemand in einem von Gottesliebe getragenen Glauben zu Christus, insbesondere zu dem eucharistischen Christus, hinwendet, jedoch nicht an der sakramentalen Eucharistiekommunion teilnimmt.[12] Auf diesen

10 Ebd, D 3$^{v}$f.

11 Ich verzichte darauf, mit weiteren Texten zu belegen, wie in den frühen Jahren der Reformation der Ausschluß aus der Sakramentsgemeinschaft ausdrücklich zur Sprache gebracht wurde. Das Schwergewicht dieser Abhandlung liegt bei Texten, die in der oben beschriebenen Situation dem Aufbau einer evangelischen Abendmahlsfrömmigkeit dienen wollen.

12 Gabriel Biel: Canonis misse expositio, lectio 36 L (hrsg. von Heiko A. Oberman und William J. Courtenay. Bd. 2. Wiesbaden 1965, 50, 3-5): »... manducare spiritualiter extenso vocabulo nihil aliud est quam credere Christum et ipsum amare, vel credere in ipsum per fidem formatam, quae scil. per dilectionem operatur.« Nach Bonaventura: Sent. 4 dist. 9 art. 1 qu. 2 corp. gehören wie zur manducatio corporalis, so auch zur manducatio spiritualis zwei Momente, die masticatio und die incorporatio, das sind im übertragenen Sinne die meditierende Betrachtung des eucharistischen Christus und das Anteilgewinnen an dem meditierten Christus: »Spiritualis masticatio est recogitatio cibi, scil. carnis Christi pro nobis expositae in pretium ad redimendum et in cibum ad reficiendum. Incorporatio vero attenditur, dum recogitans caritatis amore ei quod cogitatur iungitur et sic incorporatur, et dum incorporatur, reficitur et magis assimilatur.« Gabriel Biel: Sent. 4 dist. 9 qu. 1 art. 1 not. 1 C (Collectorium circa quattuor libros Sententiarum/ hrsg. von Wilfridus Werbeck und Udo Hofmann. Bd. 4 I, TÜ 1975, 323, 4-7): »... spiritualiter manducant qui etiam sacramentum non manducant. Et sic manducare spiritualiter est Christo incorporari; quo modo manducant quicumque in Christum credunt ac per caritatem ei uniuntur et per hoc corpori suo mystico incorporantur secundum illud Augustini [siehe unten Anm. 13]: ›Crede, et manducasti‹, crede: fide formata.« Vgl. ebd, 323, 9-13.

geistlichen Eucharistiegenuß beziehen die mittelalterlichen Autoren das Augustinus-Diktum: »Crede, et manducasti.«[13] Und sie finden den biblischen Rückhalt für die Heilsbedeutung, ja für die Heilsnotwendigkeit der manducatio spiritualis in J 6.[14] Heilsnotwendig ist die manducatio spiritualis, weil nach mittelalterlicher Kirchenlehre der Mensch ohne die fides caritate formata, d. h. ohne den von Liebe zu Gott geformten Glauben, zumindest in dessen habitueller Gestalt, das ewige Heil nicht erlangen kann.[15] Den Gnadenstand, in dem sich der Mensch mit der fides caritate formata befindet, setzt der leibliche sakramentale Eucharistiegenuß (manducatio sacramentalis) voraus. Denn für sich genommen ist der leibliche Eucharistiegenuß nicht heilsförderlich, weil er den Gnadenstand der fides caritate formata nur stärken und nicht schaffen kann.[16]

Heilsförderlich ist der sakramentale Eucharistiegenuß deshalb nur in der Verbindung mit der manducatio spiritualis. Wer die Eucharistie leiblich zu sich nimmt ohne innere Beteiligung der fides caritate formata, der genießt unwürdig das Sakrament.[17] Wie der hier geforderte Glaube inhaltlich bestimmt wird, soll jetzt nicht näher untersucht werden. Der Glaube soll sich jedenfalls mit der Heilswirklichkeit der Eucharistie befassen, in Entsprechung zu dem, was die Kirche hinsichtlich dieses Sakramentes lehrt.

Einer der spätmittelalterlichen Autoren, der Dominikaner Johannes Herolt († 1468) zählt vier Menschengruppen auf, für die der geistliche Eucharistiege-

13 Aurelius Augustinus: Tractatus in evangelium Iohannis 25, 12 (CChr. SL 36, 254, 9), im Kontext der manducatio spiritualis zitiert z. B. bei Bonaventura: Sent. 4 dist. 9 art. 1 qu. 3 arg. b; Biel: Canonis misse expositio, lectio 29 E (Bd. 1. Wiesbaden 1963, 292, 15); lectio 36 L (2, 50, 8); Biel: Sent. 4 dist. 9 qu. 1 C (4 I, 323, 7 f).

14 So z. B. Biel: Canonis misse expositio, lectio 36 N-O (2, 53 f).

15 Biel: Sent. 4 dist. 9 qu. 1 art. 2 concl. 1 E (4 I, 325, 1-13).

16 Biel: Sent. 4 dist. 9 qu. 1 art. 2 concl. 2 E (4 I, 325, 14-25). Heilsnotwendig ist der sakramentale Eucharistiegenuß aufgrund göttlichen und kirchlichen Gebotes; ebd concl. 3 E (4 I, 325, 26 - 326, 42).

17 Biel: Canonis misse expositio, lectio 87 M (4. Wiesbaden 1967, 153, 16-37); Bonaventura: Sent. 4 dist. 12 p. 2 art. 1 qu. 1 corp. und ad 2: »Vir iustus non semper manducat spiritualiter, ut puta quando dormit vel quando distrahitur per cogitationes extrinsecas; sed tunc spiritualiter manducat quando movetur motu fidei et caritatis, quia tunc masticat et incorporatur.« Bonaventura beantwortet hier ad 1 auch die Frage, wann beim sakramentalen Eucharstieempfang die Bedingung des non ponere obicem erfüllt ist.

nuß ohne sakramentale Kommunion in Betracht kommt.[18] Das sind erstens Kranke, die mit ganzem Herzen nach der Eucharistie verlangen, aber die Sakramentsspeise nicht vertragen. Zweitens sind es Leute, die sich, so gut sie es vermögen, auf den Sakramentsempfang vorbereitet haben, denen er jedoch vom Priester – wohl aus speziellen Gründen der Seelsorge – nicht zugestanden wird, und die sich dann willig dieser seelsorgerlichen Weisung des Priesters fügen. An dritter Stelle werden die Gläubigen genannt, denen in der Situation des Todeskampfes kein Priester die Beichte abnehmen und die Eucharistie reichen kann, obwohl sie gerne hätten beichten und die Eucharistie empfangen wollen. Ihr Verlangen nach Beichte und Sakramentsspendung kommt der manducatio spiritualis gleich. Geistlich genießen die Eucharistie viertens Gläubige, die in frommer Hingabe an Gott einerseits nach dem Sakramentsempfang Verlangen haben, jedoch andererseits aus Ehrfurcht vor dem Sakrament zur Kommunion zu gehen sich scheuen.

In keine dieser vier Gruppen konnten die Anhänger der Reformation eingeordnet werden. Denn Zustimmung zu einer von der Kirche verurteilten Häresie konnte sich nicht mit einer kirchlich anerkannten manducatio spiritualis vertragen. Auch bei der zweiten Kategorie muß sicherlich vorausgesetzt werden, daß der Priester den Gläubigen nicht wegen Häresieverdacht vom Sakramentsempfang ausschließt. Was der Gläubige – in der Formulierung von Herolt – nach seinem Vermögen zur Vorbereitung auf den Sakramentsempfang geleistet hat, vom Priester jedoch nicht als hinreichend beurteilt wird, sind Akte der Vorbereitung auf dem Boden kirchlichen Gehorsams, wie denn auch diese als unzulänglich beurteilte Vorbereitung nur deshalb zur manducatio spiritualis aufgewertet werden kann, weil das Urteil des Priesters vom Gläubigen gehorsam bejaht wird.

Indem reformatorische Theologen in der Situation des Ausschlusses aus der römisch-katholischen Sakramentsgemeinschaft zu einer vollgültigen manducatio spiritualis anleiten, bestreiten sie – mehr oder weniger ausdrücklich – die geistliche Tragweite der Exkommunikation. Es ist zu prüfen, inwieweit dabei die beiden traditionellerweise unterschiedenen Faktoren der manducatio spiri-

18 Johannes Herolt: Discipulus de eruditione christifidelium compendiosus. Straßburg 1509, tract. 26: De sacramento eucharistiae [nach einer Kurzdefinition der manducatio spiritualis]: »... quaeritur, qui isti sunt, qui istud sacramentum sic spiritualiter accipiunt. Respondeo, quod sunt quattuor genera hominum.«

tualis umgestaltet werden. Nach herkömmlicher Auffassung gehört zur manducatio spiritualis ein Faktor meditativer Glaubensbesinnung und ein Faktor innerer Teilhabe an der Christusgemeinschaft, von denen der eine der fides, der andere der caritas als Gottesliebe zugewiesen wird. Die in der manducatio spiritualis vermittelte Teilhabe an der Christusgemeinschaft kann eine communio spiritualis genannt werden.[19]

## *III Die Drucke*

### *A Der Einblattdruck*

In seinem grundlegenden Aufsatz »Älteste Bildnisse Luthers« hat Johannes Ficker 1920 unseren Einblattdruck ohne nähere Beschreibung erwähnt.[20] Ficker kannte ein Exemplar dieses Druckes im Besitz der Berliner Staatsbibliothek (damals »Königliche Bibliothek«), wo das Blatt jetzt zu den Kriegsverlusten gerechnet wird.[21] Ein Exemplar dieses Plakatdrucks besitzt jedoch das Germanische Nationalmuseum Nürnberg.[22] Das Nürnberger Blatt ist bis auf den Satzspiegel zurückgeschnitten. Das Format des Satzspiegels beträgt 30 × 21,3 cm. Unter einer zweizeiligen Überschrift steht ein Holzschnittporträt Luthers, das an den übrigen drei Seiten umgeben ist von der Hauptmasse des Textes, der in zwei Kolumnen angeordnet ist und in drei Stücke zerfällt. Darunter folgt, quer über den ganzen Satzspiegel, ein kurzer vierter Text mit einer neuen Überschrift in derselben Auszeichnungsschrift wie die erste Zeile der Überschrift am oberen Rand. Die Überschrift am oberen Rand bezieht sich jedoch nicht auf alle drei kolumnenförmig angeordneten Texte, sondern nur auf den ersten Text.[23]

19 Der Begriff ist damit anders bestimmt als bei Bonaventura: Sent. 4 dist. 18 p. 2 art. un. qu. 1 ad 1 (ebenso Biel: Sent. 4 dist. 18 qu. 2 art. 1 not. 1 A [4 II, 531, 11-17]) im Kontext der Exkommunikationsthematik.

20 Johannes Ficker: Älteste Bildnisse Luthers. Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen 17 (1920), 19, Anm. 4.

21 In Berlin konnte weder die Deutsche Staatsbibliothek, Unter den Linden 8, noch die Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Potsdamer Straße 33, auf meine Anfrage hin das Blatt nachweisen, auch nicht die Biblioteka Jagellońska in Kraków.

22 Nürnberg, Deutsches Nationalmuseum, Signatur: Mp. 14664. Ein Fotoabzug dieses Exemplars bildet die Vorlage für die Abbildung unten bei Seite 47.

23 Die vier Texte des Einblattdruckes bezeichne ich mit [A 1] bis [A 4].

# Eyn Christlich bekẽtnus oder Beycht auß der herzügen

geschrifft gezogen / welche der mensch Got täglich vnd offtmals auß grundt seynes hertzen thün soll.




O Got vatter in ewigkeyt / du wölleſt hewdt nicht ansehen den vnzeligen hauffen meyner Sünden / welche ſteẽß mir ſteen vor meinen augen / wölleſt mir die nicht zůſachen / ſonder wölleſt nur dye durch deynen miler vnnd vnſern verſüner Chriſtum zůdecken / Vnnd wölleſt hewe deyn auffſehen habẽ in das angeſicht deynes gefalbten deynes Chriſti / durch dẽ al leyn ich bey dir mag gnad erlangẽ / On welchẽ auch nyemandt zů dir mag kom men / nun ſeynem verdienſt / in ſeyner arbeyt / die du nur durchs Euangelion haſt laſſen tröſtlich anbieten vñ fayll tragen ( Ob ich dirs wöll glauben ) ſol deyn ay niger ſon mein miler / fürſprech allẽ das er hat / mein / meyn ſeyn. Er ſol meyn gerechtigkeyt / meyn heyligung / vnd mein erlöſung ſeyn / Durch den gnad mir meyn Got in ewigkeyt / ſchafft fürdẽ meyn leben / ſterben vnd auffer ſtehung in Chriſto nach deynem göttlichen willen. A.

¶ Zum andern glaub ich auch feſtiglich / dz du dar umb deyn leyb vñ das blůt an dich genommen habſt / Adam vnd all ſeyn nachkomẽ zů erlöſen von dem ewigen todt.

¶ Zum dritte hab ich auch keyn zweyfell / das der leyb inn todt für mich gegeben / vnnd das blůt für mich in vergebůg der ſünd vergoſſen iſt worden.

¶ Zum vierdten glaub ich auch / dz in diſem ſacrament du gegenwertig biſt / zů bekreffügen vnd zu beſtetigen deyn warhafftige zůſagůg dem ſünder ſeyne ſündt zu vergeben.

¶ Zum fünfften / daß du alleyn hie dich ſelbs zu eſſen vnd trincken mittayleſt allẽ denen / die das Sacrament in waren glauben entpfahen / jre ſünd zuuergebẽ / vñ deine gnad von newen anzuerheben / das vermügen dein wort die jetzo in ů meß werden geſprochen / alß du geſagt haſt /

Nembt hyn vñ eſſet meynen leyb / der für euch gegeben wirt / Nembt hyn / vnd trinckt mein blůt / das vergoſſen wirt zů vergebung der ſünden.

Spruch nachvolgende wortt mit andacht deynes hertzen.

¶ O Got vatter / verley vns eynen beſtendigen glauben in Chriſto / eyn vnerſchrockene hoffnung in deyn barmhertzigkeyt wider alle blödigkeyt vnſers ſündlichen gewiſſens / eyn grundtgütige lieb zů dir vnd allen menſchen. Amen.

Nachvolgende ſtück ſoll eyn frommer Chriſt ( wenn er ſich mit gütem fůg von der Papiſtiſchen Meß nicht abſondern mag ) mit groſſem ernſt vñ fleyß betrachtẽ.

¶ Erſtlich gedenck allſo / Almechtiger barmhertziger Gott / hie byn ich bey deynem tiſch / der mir durch menſchliche irrung verſpert iſt / Doch glaub ich / daß in dem brot vnd in dem wein deyn heyliger leyb vñ deyn heyliges blůt gegenwertig iſt.

¶ Zum letſten / Dieweyl vns deñ eyn vnauſſprechlich er vnnd groſſer ſchatz in dem Teſtamẽt / nemlich ( wie die wort clar lauten ) vergebung aller ſünden von Chriſto wirt teſtirt vnnd verheyſſen / Sollen wir ye vor allen dingen den Teſtament macher groß in achtung vnd aller reuerentz habẽ. Dañ er ſpricht / Siehe da menſch / ich ſag dir zů vnd beſcheyd dir mit diſen worten vergebung aller deiner ſünden / vñ das ewig leben. Vñ auff das du gewiß ſeyſt vñ weiſt / das ſolche gelübd dir vnwiderrüfflich bleyb / So will ich darauff ſtraben / vnd mein leb vnd blůt dar für geben / vnd baydes dir zum zaychen vñ ſigill hynder mir laſſen / dabey du mein gedencken ſole. Dann alls offt jr von diſem brot eſſet / vnnd von diſan

1. Cor. 11. kelch trinckt / ſpricht Paulus / ſolt jr des herrẽ tod verkündẽ / biß daß er kompt.

# Eyn ander zweiß Chriſtlicher bekentnus.

¶ Was verurſacht dich / meyn brüder / das du zů diſem tiſch kompeſt? Antwort /

Meyne ſünd die treiben mich / meyne ſünd die jagen mich / vñ wöllen mich erwürgen / ich kan mich jr ſchlechts auß meinen zygnen gewalt nicht erweren. Derhalben mein pfarrer kum ich zu diſem tiſch Gottes / vnd will das Sacrament zu eyner hylff entpfangen.

¶ Pfarrer. Was glaubſtu?

Ich glaub / daß meyn Chriſtus für mich geſtorben iſt / vnd mich von todt / ſünd / teüfell / helle ledig gemacht hat / vnnd mir den hymel alleyn erworben / Das ſolchs allſo war ſey / ſo empfahe ich darauff zu einem pfand vnnd zeychen das heylig hochwirdig Sacrament zu einer ewigen gedechtnus. Amen.

Nach dem typographischen Befund des Drucktextes muß das Blatt der Druckerei von Hans Hergot in Nürnberg zugewiesen werden und ist dabei frühestens auf 1524 zu datieren.[24] Durch das Datum 1520 im Holzschnitt (über dem rechten Architektursims) darf man sich nicht irritieren lassen, da der Holzschnitt seine eigene Geschichte hat.

Das Holzschnittporträt gehört zu der großen Gruppe von Holzschnitten, die die Porträtbüste Luthers barhäuptig mit der großen Mönchstonsur und bekleitet mit der Mönchskutte abbilden und direkt oder indirekt auf Cranachs berühmten Kupferstich von 1520[25] zurückzuführen sind. In einer vorläufigen Zusammenstellung von frühen Lutherbildnissen hat Robert W. Scribner 21 Nummern des Porträttyps des barhäuptigen Mönchs Luther zusammengestellt.[26] Unser Holzschnitt[27] rangiert in Scribners Liste unter Nr. 7 und erscheint ab 1520 in Drucken der Augsburger Werkstätten von Silvan Otmar und Philipp Ulhart.[28] Nachdem der Holzstock bis 1523 in Augsburg verwendet worden ist, taucht er 1524 bei Hans Hergot in Nürnberg auf, und zwar in dessen Druck von Luthers Schrift »Wider den newen Abgot und alten Teüffel, der zů Meyssen sol erhoben werden«.[29] In diesem Druck von Hergot ist die Jahreszahl im Holzschnitt defekt: Der Ziffer 5 fehlt der obere Haken, die 20 ist ganz verschwunden.[30] So verhält es sich auch bei dem Holzschnitt unseres Einblatt-

24 Diese Angaben verdanke ich Herrn Ulrich Kopp, Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Expertise vom 10. November 1986).

25 Die beiden Fassungen des Cranachschen Kupferstichs reproduziert und erläutert der Ausstellungskatalog Martin Luther und die Reformation in Deutschland. F 1983, 174f (214f).

26 Robert W. Scribner: For the sake of the simple folk: popular propaganda for the German Reformation. Cambridge 1981, 250-258. Vgl. die Liste bei Johannes Ficker: Die Bildnisse Luthers aus der Zeit seines Lebens. LuJ 16 (1934), 115-117. Unser Einblattdruck wird in keiner der beiden Listen verzeichnet.

27 Format 15,4 × 12,2 cm.

28 Vgl. Karl Schottenloher: Philipp Ulhart: ein Augsburger Winkeldrucker und Helfershelfer der »Schwärmer« und »Wiedertäufer« (1523-1529). M; Freising 1921, 150f.

29 WA 15, 177 (H) ≙ Josef Benzing: Lutherbibliographie. Baden-Baden 1966, 225 (1924); der Text endet auf Blatt C $2^{v}$; auf das leere Blatt C $3^{r}$ folgt C $3^{v}$ mit unserem Holzschnitt und Blatt C $4^{r}$ mit einem anderen Holzschnitt (C $4^{v}$ ist leer). Wohl aus einem Exemplar dieses Druckes stammt das Blatt, das in Luthers Wolfenbütteler Psalter enthalten ist; Martin Luther: Wolfenbütteler Psalter: 1513-1515/ hrsg. von Eleanor Roach und Reinhard Schwarz unter Mitarbeit von Siegfried Raeder. Faksimileausgabe. F 1983, $1^{r}$.

30 Vgl. Ficker: Die Bildnisse Luthers ..., 116 (17); ihm folgend Scribner: AaO, 252 (7 a, VI), beide ohne Angabe eines Druckwerkes.

druckes, in dessen Nürnberger Exemplar allerdings der Defekt wieder von Hand bereinigt worden ist. Das läßt sich am ehesten erklären, wenn man annimmt, daß der Defekt nicht absichtlich herbeigeführt wurde,[31] sondern daß die Ziffern unter der Presse abgesprungen sind und dann gleich in der Druckerei – nicht nur auf dem uns erhaltenen Exemplar? – von Hand ergänzt wurden. Damit verbinde ich die Vermutung, daß Hergot unseren Einblattdruck zeitlich vor der oben genannten Lutherschrift hergestellt hat. Erhielt Hergot zusammen mit dem Holzstock des Lutherporträts womöglich auch unsere Texte aus Augsburg? Oder gab es sogar schon eine Augsburger Vorform unseres Einblattdruckes? Die Analyse der Texte läßt eher auf Augsburger als auf Nürnberger Provenienz schließen.

*B Die Flugschrift*

Engstens verwandt mit dem Einblattdruck ist eine anonyme Flugschrift von einem Bogen (4 Blatt) Umfang.[32] Weder das Druckjahr noch der Druckort oder der Name des Druckers sind angegeben. Bisher wird angenommen, daß der Druck von Thomas Wolff in Basel 1526 hergestellt wurde.[33] Die Flugschrift trägt einen zweiteiligen Titel:

»Wie ein Christen mensch ein tegliche beicht vnnd be- || kantnus gegen got von hertzen sol thůn / gezogen auß der geschrifft.

Mit was gestalt vnd glauben wir vns sollen || halten gegen dem Testament vnd disch Christi.«[34]

31 So Schottenloher: AaO, 151.

32 Kustoden Aij und Aiij; A $4^{v}$ ist unbedruckt. Format: 19,5 × 14,5 cm.

33 Michael E. Pegg: A catalogue of German Reformation pamphlets (1516-1550) in Swiss libraries. Baden-Baden 1983, 300 (3836). Der Zentralbibliothek Zürich verdanke ich eine Kopie des hier von Pegg verzeichneten Exemplars. Dieselbe Vermutung hinsichtlich des Druckjahrs hatte schon Arnold Kuczynski: Thesaurus libellorum historiam reformationis illustrantium = Verzeichniß einer Sammlung von nahezu 3000 Flugschriften Luthers und seiner Zeitgenossen. L 1870, 249 (2783); vgl. auch Michael E. Pegg: A catalogue of German Reformation pamphlets (1516-1546) in libraries of Great Britain and Irland. Baden-Baden 1973, 232 (3014). Die Redaktion von VD 16 teilte mir freundlicherweise mit: »Vom Typenbestand wäre eine frühere Datierung, etwa 1524, denkbar.« Eine Fotoaufnahme der Titelseite des Züricher Exemplars liegt der Abbildung unten Seite 51 zugrunde.

34 Jeweils die erste Zeile der beiden zweizeiligen Titel ist in Auszeichnungsschrift gedruckt.

Auch der Text der Flugschrift setzt sich aus zwei Hauptteilen zusammen. Der erste Teil besteht aus dem kompletten Text unseres Einblattdruckes.[35] Dann folgen im zweiten Teil[36] noch zwei Texte,[37] die, wie wir sehen werden, andernorts in derselben Reihenfolge und mit denselben Einzelüberschriften wie hier überliefert werden, wobei sich noch eine Verklammerung mit der Überlieferung der Texte des Einblattdruckes ergibt. Wer die sonstige Überlieferung der Texte nicht kennt, merkt bei der Lektüre der Flugschrift nicht, daß die sechs Einzelstücke zwei Komplexe bilden. Es ist auch nicht gesagt, daß sich die beiden Titelüberschriften auf die beiden Komplexe der folgenden sechs Einzeltexte beziehen. Die erste Titelüberschrift lehnt sich eng an die Überschrift zum ersten Stück des Einblattdruckes [A 1] an. Die zweite Titelüberschrift ist nicht so dicht auf eine der anderen Teilüberschriften bezogen. Wahrscheinlich sollte sich nach Meinung des Herausgebers die erste Titelüberschrift nur auf das an erster Stelle stehende Beichtgebet [A 1] zusammen mit dem folgenden kurzen Bittgebet [A2] beziehen. Die zweite Titelüberschrift würde dann alle übrigen Texte – [A 3] bis [B 2] – umgreifen; denn alle diese Texte belehren darüber, in welcher Weise und mit welchem Glauben man sich »gegenüber dem Testament und Tisch Christi« verhalten solle. Gleichwohl möchte ich angesichts der breitgefächerten Textüberlieferung nicht ausschließen, daß dem Herausgeber die beiden Texte der zweiten Hälfte [B 1 und B 2] unter einer gemeinsamen Überschrift vorgelegen haben, die er dann, vielleicht etwas abgewandelt, zur zweiten Titelüberschrift machte. Lagen womöglich auch diese beiden Texte ihm auf einem uns unbekannten Einblattdruck vor?

Die Flugschrift schließt mit dem Monogramm »N. M.«. Dahinter verbirgt sich nach Meinung von Michael E. Pegg der Schweizer Künstler, Literat und Politiker Niklaus Manuel (um 1484-1530) mit dem Beinamen »Deutsch« oder »Teutsch«. Die Überlieferung der einzelnen Bestandteile unserer Flugschrift ergibt jedoch, daß Manuel nicht als Autor auch nur eines Teils der Flugschrift in Betracht kommt. Es spricht auch nichts dafür, daß Manuel den Druck veranlaßt und den Titelholzschnitt beigesteuert hat.[38] Der Holzschnitt vereinigt in leb-

35 Blatt A 1$^{v}$-2$^{v}$.

36 Blatt A 2$^{v}$-4$^{r}$.

37 [B 1] und [B 2].

38 Die Flugschrift und speziell der Titelholzschnitt wird nicht erwähnt in dem Ausstellungskatalog Niklaus Manuel Deutsch: Maler, Dichter, Staatsmann: Kunstmuseum Bern, Ausstellung vom 22. September bis 2. Dezember 1979. Bern 1979; auch nicht in dem Ausstellungskatalog

# Wie ein Christen mensch ein tegliche beicht vnnd bekantnus gegen got von hertzen sol thůn/ gezogen auß der geschrifft.

## Mit zwas gestalt vnd glauben zwir vns sollen halten gegen dem Testament vnd disch Christi.



hafter Darstellung die Szene des letzten Mahles Jesu mit einer evangelischen Abendmahlskommunion. Zu beiden Seiten Jesu sind am Tisch teils sitzend, teils stehend elf Jünger gruppiert. So setzt das Bild nach J 13, 30 voraus, daß Judas bereits den Raum verlassen hat, nachdem er »den Bissen genommen hatte«. Im Vordergrund wird das Abendmahl unter beider Gestalt ausgeteilt; den Kelch reicht ein Geistlicher mit der herkömmlichen Klerikertonsur, das Brot in Form von Oblaten eine jugendliche Gestalt ohne Tonsur.[39] Von beiden Seiten kommen Gläubige, Männer und Frauen, nach vorne, um sich das Abendmahl reichen zu lassen. Im Bilde knien gerade zwei Männer, um sich nach herkömmlicher Weise die Oblate in den Mund geben zu lassen, während ein anderer stehend den Kelch gereicht bekommt, den er selber am Kelchfuß mit anfaßt. Die Austeilungsworte sind auf zwei Spruchbändern in den Holzschnitt eingefügt; sie lauten: »Der Leib Ihesu Christi bewar [Druckfehler: bebawr] dich in das ewig Leben.« – »Das Bluot Ihesu Christi bewar dich in das ewig Leben.«[40]

## *IV Überlieferung, Gestalt und Inhalt der einzelnen Texte*

### *1 Die Abendmahlsbetrachtung [A 3]*

Der Schlüsseltext unseres Einblattdruckes ist in meinen Augen die an dritter Stelle stehende Anleitung zu einer Abendmahlsbetrachtung in sechs Punkten. Der Text wird durch die Überschrift und den ersten Punkt in die Situation

Basler Buchillustration 1500-1545: Universitätsbibliothek Basel, 31. März bis 30. Juni 1984. BL 1984. Von mir konsultierte Fachleute – der Manuelforscher Paul Zinsli in Bern und der Experte für die Basler Buchillustration im 16. Jahrhundert Frank Hieronymus – wissen keine Anhaltspunkte, um Niklaus Manuel mit dem Holzschnitt in Verbindung zu bringen. So bleibt das Monogramm »N. M.« ein Rätsel.

39 Daß nur einer der beiden Austeilenden als Kleriker gekennzeichnet ist, erklärt sich mir aus dem Brauch der mittelalterlichen Kirche, die den Kelch den Priestern vorbehielt.

40 Dieselbe Kombination des Abendmahls Jesu mit den Jüngern und einer Gemeindekommunion unter beiderlei Gestalt zeigt ein sehr viel kleinerer Holzschnitt (Format: 9,8 × 6,7 cm) in einem Druck der unten noch mehrfach zu erwähnenden Schrift von Urbanus Rhegius: Von dem hochwirdigen Sacrament des Altars underricht. [L: Nickel Schmidt], 1525, D 5$^{v}$. Die Bildkomposition erweckt den Eindruck, daß der Basler Titelholzschnitt zur Vorlage gedient haben könnte. Auch hier knien zwei Männer zum Empfang der Oblate und ein anderer läßt sich den Kelch reichen, den er stehend mit anfaßt. Für die Austeilungsworte war auf diesem viel kleineren Holzschnitt natürlich kein Platz. Auch die geringere künstlerische Qualität dürfte in erster Linie auf das kleine Format zurückzuführen sein.

hineingestellt, die ich oben beschrieben habe. Wer sich wegen seiner Sympathie für die reformatorische Lehre von der Altargemeinschaft ausgeschlossen sah, sich aber »mit gutem Fug« von der römisch-katholischen Meßfeier »nicht absondern« [A 3,0] wollte, dem sollte dieser knappe, lernbare Text es ermöglichen, während der Meßfeier sich auf das reformatorische Abendmahlsverständnis zu besinnen und in der Form der manducatio spiritualis am Abendmahl teilzunehmen. Angesichts der frühreformatorischen Situationsbestimmung ist es kein Wunder, daß die Überlieferung dieses Textes schon 1522 einsetzt. Die Überlieferung bestätigt, was schon beim ersten Lesen an der Redeweise des Textes auffällt. Mit einer Gebetsanrede beginnend, behält der Text in den ersten fünf Punkten die Redeform der ersten Person Singular, während der letzte, sechste Punkt nicht nur stilistisch anders geformt ist, sondern auch in der älteren Überlieferung des Textes fehlt.[41]

Als fünfgliedriger Text begegnet uns die Abendmahlsbetrachtung [A 3,1-5] zunächst 1522 in der Schrift von Strauß »Ain trostliche verstendige leer über das wort sancti Pauli [1 K 11, 28]: ›Der mensch soll sich selbs probieren vnd also von dem brot essen vnd von dem kelch trincken‹«.[42] Der Schrift liegt eine Predigt zugrunde, die Strauß am Gründonnerstag (17. April) 1522 in Hall am Inn in Tirol gehalten hat.[43] Nach seiner Vertreibung aus Hall kam Strauß nach Wittenberg und gab dort seine schriftliche Ausarbeitung jener Predigt in den Druck.[44] Der Predigt ist als Anhang beigefügt: »Underricht Wie der fromm Christ bey den Messen, so yetzt gehalten werden (wenn er sich nit mit gůtem fůg darvon absündern kann), halten soll, das er sich nit versündige und die zeit nit unnützlich verlier.«[45] Damit wird hier genau dieselbe Situation ins Auge

41 Das Stück [A 3,6] begegnet 1525 bei Rhegius als Anhang zu der ebenfalls fünf Punkte umfassenden Abendmahlsbelehrung [B 2]; siehe dazu unten Anm. 103.

42 Barge: AaO, 107-110 (1 a-f) verzeichnet sechs Drucke, für die alle das Druckjahr 1522 angenommen wird; je ein Druck in Wittenberg (Erstdruck), Eilenburg, Erfurt, Augsburg und zwei Drucke in Straßburg. Ich zitiere nach dem Druck Barge: AaO, 110 (1 f [Augsburg: Silvan Otmar, 1522]).

43 Joachim Rogge: Der Beitrag des Predigers Jakob Strauß zur frühen Reformationsgeschichte. B 1957, 16. 20. 25.

44 Die Vorrede ist datiert auf den 4. August 1522; als seinen Aufenthaltsort nennt Strauß das wenige Kilometer südlich von Wittenberg gelegene Kemberg, wo der aus Feldkirch stammende Bartholomäus Bernhardi (1487-1551) damals als Probst amtierte.

45 [Augsburg], C 4$^{v}$. Den Text dieses Unterrichts hat Smend: AaO, 30-32, abgedruckt.

gefaßt, wie sie auch auf unserem Einblattdruck in der Überschrift der Abendmahlsbetrachtung [A 3,0] angegeben wird. Aus der verwandten Formulierung ist sogar zu schließen, daß die Überschrift der Abendmahlsbetrachtung [A 3,0] der Überschrift jenes »Unterrichts« entlehnt wurde. Der »Unterricht« ist eine selbständige literarische Einheit. Hier spricht Strauß einleitend davon, daß die wahre Frucht der Meßfeier dem Christen zuteil werde, der den »leib Christi und sein hayliges blůt gaistlich und innerlich« ißt und trinkt. Solchen geistlichen Eucharistiegenuß erläutert er seinem Leser im Anschluß an J 6, 56 so: »wenn du begerest im glauben gegenwertiger ůbung, das Christus mit vollem gwalt seiner gnaden in dir allain verharrlich bleib, und du mit deinem gantzen hertzen und willen in seinem wolgefallen mügest besteen, yetzund hast du geessen den leib und getrunken das blůt Christi; dann [denn] das er in dir und du in jm also würdest bleiben, darumb hat er sein leib in tod geben und sein blůt vergossen.«[46] Er rät, sich bei der Meßfeier nicht von irgendwelchen Dingen ablenken zu lassen, die nicht in der Einsetzung durch Christus begründet sind, und empfiehlt: »nym dir ain ůbung im glauben für [vor], das du von deinem got und herren Christo gaistlich erraichen mögest, das [was] dir von menschlicher unmiltigkeit sacramentlichen entzogen ist.«[47] Daran schließt sich unsere Abendmahlsbetrachtung an [A 3,1-5: »Erstlich gedenck also ...«]. Sie soll also zur »Übung im Glauben«, zur meditativen Einübung des Glaubens dienen. »Und dise betrachtung«, betont Strauß, solle man »nit obenhin überlauffen, ... sonder mit ernstlichem höchsten fleiß jm selbs [sich selbst] bey der Meß einbilden und got im glauben hertzlich und vertraulich biten, das er durch sein gegenwertig gnad den glauben also erheben wöll.«[48] Welche Art Gebet man nach der Abendmahlsbetrachtung anschließen könnte, zeigt Strauß gleich noch mit dem Muster eines Gebetes um geistlichen Abendmahlsgenuß.[49]

Zusammen mit der zweiten Hälfte der Gründonnerstagspredigt von Strauß ist der »Unterricht« über die manducatio spiritualis 1524 noch einmal in Augsburg gedruckt worden.[50] In demselben Jahr hatte der Jenaer Prediger Mar-

46 [Augsburg], C 5$^{r}$. Zur Verwendung von J 6 siehe oben bei Anm. 10 und 14.

47 [Augsburg], C 5$^{v}$.

48 [Augsburg], C 5$^{v}$.

49 [Augsburg], C 6$^{r}$.

50 Jakob Strauß: Ein schöne, liebliche Unterricht zu bedenken und empfangen den kostbarlichen heiligsten Leib Christi und sein rosenfarbes Blut zu nießen ...; Barge: AaO, 110f (1 g: [Augs-

tin Reinhart den Straußschen »Unterricht« mit einem eigenen Vorwort herausgegeben, ohne Strauß und dessen frühere Publikation dieses Textes zu erwähnen.[51] Als Abendmahlsbetrachtung in Gebetsform ähnelt unser Text den Betrachtungen, die im vierten Buch der »Imitatio Christi« des Thomas von Kempen große Partien einnehmen.[52] Daß der gebetsförmige Text, der sich an Christus wendet, mit der Anrede beginnt »Allmächtiger, barmherziger Gott«, entspricht noch mittelalterlichem Brauch.[53]

Obwohl der Gläubige »durch menschliche Irrung« von der kirchlichen Sakramentsgemeinschaft ausgeschlossen ist, sucht er in der betenden Betrachtung der Abendmahlshandlung Christi die geistliche Gemeinschaft am Tisch des Herrn. Er bekennt dem Herrn seinen Glauben im Hinblick auf das Abendmahl. An der Spitze steht der Glaube, daß Christi Leib und Blut in Brot und Wein gegenwärtig sind [A 3,1]. Das hat seinen Grund darin, daß Gott Mensch geworden ist, um »Adam und alle seine Nachkommen zu erlösen von dem ewigen Tod« [A 3,2].[54] Um dieser Erlösung willen hat Christus seinen Leib in den Tod gegeben und sein Blut vergossen [A 3,3]. Hier bekennt der Gläubige mit einem

burg: Hans Schönsperger], 1524. 16 Bl. 8°). Es ist wenig wahrscheinlich, daß Strauß selber diesen Druck veranlaßt hat. Der Herausgeber hat eingangs einen kurzen einleitenden Abschnitt dem Straußschen Text vorgeschaltet.

51 Vier Drucke sind verzeichnet VD 16. Bd. 17, 48f (R 943-946 bzw. R 948-951). Reinhart übernimmt den Titel des »Unterrichts« ohne nennenswerte Textvarianten; die wenigen Abweichungen bei den Ausführungen des »Unterrichts« notiert Smend: AaO, 30-32. Dem »Unterricht« hat Reinhart ein kurzes Vorwort (siehe oben bei Anm. 4) und den neutestamentlichen Abendmahlsbericht nach 1 K 11,23-25 im Wortlaut von Luthers Dezembertestament 1522 (WA DB 7, 116f) vorgeschaltet. Die auf der Titelseite an zweiter Stelle genannte »Christlich betrachtung so du zu dem heyligen Sacrament wilt geen« besteht im wesentlichen aus dem Schlußteil der Straußschen Gründonnerstagspredigt; vgl. Smend: AaO, 44-46.

52 Die »Vox discipuli« spricht in Thomas a Kempis: Imitatio Christi, lib. 4, cap. 1-4. 6. 9. 11. 13f. 16f (Thomas von Kempen: De imitatione Christi = Nachfolge Christi und vier andere Schriften: lateinisch und deutsch/ hrsg., eingel. und übers. von Friedrich Eichler. M 1966, 406-434. 438. 446-452. 458-466. 470-476. 482-488) und zwar im Wechsel mit der »Vox Christi« (oder »Vox dilecti«).

53 Ebd lib 4, hat in den Partien der Vox discipuli für Christus die Anrede »Domine, Deus meus« (cap. 1, n. 2; cap. 4, n. 1; cap. 17, n. 4 [M 1966, 408, 10; 428, 1; 488, 9]], »Deus meus« (cap. 9, n. 3; cap. 17, n. 1 [M 1966, 448, 7; 484, 2], »O invisibilis conditor mundi Deus« (cap. 1, n. 10 [M 1966, 414, 34]], »creator ac redemptor hominum« (cap. 11, n. 5 [M 1966, 464, 24]].

54 Luther verklammert die Abendmahlszusage mit dem Protevangelium Gn 3, 15; WA 6, 356, 20-25; 514, 26-34.

»für mich«, daß er sich selber zu denen rechnet, für die Christus in den Tod gegangen ist. Im vierten und fünften Punkt spricht der Gläubige direkt davon, was ihm das Abendmahl bedeutet: Christus vergegenwärtigt sich in Brot und Wein, um seine dem Sünder gegebene Zusage der Sündenvergebung »zu bekräftigen und zu bestätigen« [A 3,4]. Damit übernimmt der Text die Abendmahlsauffassung, wie sie Luther seit 1520 vorgetragen hat: Zentrum der Abendmahlshandlung ist das Wort Christi mit der direkt an den Sünder gerichteten Zusage der Sündenvergebung; die in diesem Wort verbürgte Selbstvergegenwärtigung Christi dient der Bekräftigung und Bestätigung der Vergebungszusage, nachdem Christus sein testamentarisch ausgesprochenes Zusagewort mit seinem Tod bekräftigt hat, im Sinne von H 9, 17 und G 3, 15.[55] Unsere Abendmahlsbetrachtung greift deshalb im fünften Punkt [A 3,5] die Abendmahlsworte Christi auf. Eine evangeliumsgemäße Abendmahlsgemeinschaft ist unmöglich, ohne sich die Abendmahlsworte zu vergegenwärtigen, in denen sich der Herr selber denen mitteilt, die im Glauben aus diesen Worten Vergebung ihrer Sünden empfangen wollen. Daß sich Christus selber »zu essen und trinken« mitteilt, bleibt für den Gläubigen, der nicht an der kirchlichen Mahlhandlung teilnehmen kann, ein Geschehen der manducatio spiritualis. Doch hält sich diese manducatio spiritualis nun ganz unmittelbar an das Abendmahlswort Christi.

Schon mit ihren ersten fünf Punkten, d.h. in ihrem ursprünglichen Umfang, hat die Abendmahlsbetrachtung ihr Zentrum in dem Abendmahlswort Christi und enthält das von Luther seit 1520 entwickelte Abendmahlsverständnis, obwohl der Text auf die Testamentsterminologie, die für Luther hermeneutische Funktion gewonnen hatte, verzichtet. Nur stilistisch, nicht jedoch sachlich hebt sich der auf dem Einblattdruck hinzugekommene letzte Punkt [A 3,6] vom Vorhergehenden ab. Er unterstreicht den Skopus der ersten fünf Punkte. Wenn jetzt die Testamentsterminologie eingeführt wird, so verschiebt das nicht den Sinn der Abendmahlsbetrachtung, die schon vorher darauf ausgerichtet war, daß Christus selber das Wort der Sündenvergebung als ein Vermächtnis in direkter Zusage mitteilt. Wenngleich die Abendmahlsbetrachtung in die Gebetsform gefaßt ist, endet sie in ihrem ursprünglichen Umfang mit den Abendmahlsworten Christi [A 3,5]. Nun werden diese Worte in dem letzten Punkt [A 3,6], der nicht mehr die Gebetsform hat, aufgegriffen und als direkte

55 WA 6, 357, 14-27; 513, 15-28; 514, 6-10; 8, 444, 9-13; 521, 5-9.

Rede Christi in einer Formulierung Luthers paraphrasiert.[56] Der Autor unseres Textes hat gemerkt, wie prägnant Luther den Sinn der Abendmahlshandlung in die Paraphrase der Abendmahlsworte hineinlegt, und wieviel seelsorgerliche Kraft darin liegt, daß Christus nun den Menschen direkt anredet.

2 *Die beiden Gebete [A 1 und A 2]*

In anderen Bahnen als bei der Abendmahlsbetrachtung verläuft die Überlieferung der beiden Gebete, die auf unserem Einblattdruck an erster und zweiter Stelle stehen. Beide Gebete begegnen in einer Lehrschrift von 1524 mit dem umständlichen Titel: »Ein trostliche di = || sputation || auff frag vñ || antwůrt gestellet / Von || zwayen Handtwercks || mennern / den Glauben || vñ die lieb / auch andere || Christenliche leer betref = || fend auch form wie einer || den andern Christlich || vnderweysen sol / gantz || nützlich zů den artickeln || Do. Vrbani Regij vnd || Gretzingers. || M. D. XXiiij.«[57] Die Schrift enthält kein Vorwort und gibt keinerlei Auskunft darüber, in welchem Sinn hier auf Lehrartikel des literarisch produktiven Urbanus Rhegius[58] und des weniger bekannten späteren Reutlinger Stadtschreibers Benedikt Gretzinger (*1500)[59] verwiesen wird. Obwohl der Titel es zunächst vermuten lassen könnte, hat die Schrift doch nicht den Charakter eines Gesprächs zwischen »zwei Handwerksmän-

56 Ein Sermon von dem Neuen Testament, ... (1520); WA 6, 358, 18-23. Eine andere Paraphrase gibt Luther »De captivitate babylonica ecclesiae praeludium« (1520); 6, 515, 18-26.

57 Ohne Angabe von Erscheinungsort und Drucker [Nürnberg: Jobst Gutknecht] 56 Bl., 14,5 × 9,5 cm, Titeleinfassung. Georg Wolfgang Panzer: Annalen der älteren deutschen Literatur ... Bd. 2: 1521-1526. Nachdruck der Ausgabe Nürnberg, 1805. Hildesheim 1961, 339 (2568), nennt einen anderen Druck von 1524; zwei weitere Drucke – beide von 1525 – bei Panzer: Annalen ... 2, 404f (2885f). Die Schrift erschien noch 1525 in einer veränd. und erw. Auflage, ebenfalls [Nürnberg: Jobst Gutknecht] 14,5 × 9,5 cm; Emil Weller: Repertorium typographicum = Die deutsche Literatur im ersten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts. Nachdruck der Ausgabe Nördlingen, 1864. Hildesheim 1961, 379 (3419) ≙ Panzer: Annalen ... 2, 405 (2887); vgl. Weller: AaO, 379 (3420).

58 Von seinen frühen Schriften kommt als Quelle oder Vorlage für die »trostliche Disputation« am ehesten Urbanus Rhegius: Erklärung etlicher läufiger Puncten, die 1523 zum erstenmal gedruckt wurde, in Frage; vgl. VD 16. Bd. 17, 192-195 (R 1821-1851).

59 Unter seinem Namen erschien erstmals 1523 ohne Angabe des Ortes und des Druckers Benedikt Gretzinger: Ain vnüberwint || lich Beschirmbůchlin von || haubt Artickeln ... [Augsburg: Heinrich Steiner], 1523; VD 16. Bd. 8, 155 (G 3248); weitere Drucke ebd 8, 156f (G 3249-3268). Vgl. Otto Clemen: Bemerkungen zu Benedict Gretzingers Beschirmbüchlein. In: ders.: Beiträge zur Reformationsgeschichte. Heft 3. B 1903. 24-34.

nern« nach Art der damals beliebten Dialogflugschriften. Ohne daß redende Personen eingeführt werden, wird auf knapp 60 Fragen eine belehrende Antwort gegeben. Die Fragen sind zu Überschriften komprimiert, aber nicht alle Überschriften haben Frageform. Das Verhältnis der »tröstlichen Disputation« zu Gretzingers Beschirmbüchlein und zu den frühen Schriften des Rhegius kann ich hier nicht untersuchen. Ich begnüge mich mit der Feststellung, daß die beiden Gebete unseres Einblattdruckes, die auch in der »tröstlichen Disputation« begegnen, weder in Gretzingers Beschirmbüchlein noch in den frühen Schriften des Rhegius zu finden sind.[60]

Nachdem die »tröstliche Disputation« zunächst auf mehrere Fragen zu den Stichworten »Glaube« und »gute Werke« geantwortet hat, kommt sie auf die Beichte zu sprechen. Der Leser wird über das evangelische Verständnis von Reue, Beichte und Buße unterrichtet. Ihm wird auch ein einfaches Beichtformular vorgelegt sowie unser Beichtgebet [A 1], dem dann ohne eigene Überschrift unser zweites Gebet [A 2] angeschlossen wird.[61]

Die beiden Gebete hat Rhegius 1525 unter die sieben Stücke aufgenommen, die er seiner 1523 in erster Auflage gedruckten Abendmahlsschrift angehängt hat.[62] Unter diesen Stücken, die sich alle auf das Abendmahl beziehen, steht an sechster Stelle unser zweites Gebet [A 2] mit derselben Überschrift wie auf dem Einblattdruck; am Schluß wird nach dem Amen noch ein Vaterunser empfohlen (durch die beiden Anfangsworte angedeutet). Dann folgt an siebenter Stelle mit der kurzen Überschrift »Wie mann Gott teglich beychten soll« unser Beichtgebet [A 1]; auch hier fügt Rhegius am Schluß noch ein »Vatter unser« an.[63]

60 Ich vermute, daß im Titel der »tröstlichen Disputation« die Wendung »gantz nützlich zů den artickeln Do. Vrbani Regij und Gretzingers« nur besagen soll, die »tröstliche Disputation« sei »nützlich« in Ergänzung zu den ähnlich gearteten Lehrschriften der beiden Männer; siehe oben Anm. 58f.

61 Blatt C 2$^{r}$f mit der Überschrift: »Ein Christenliche bekantnuß oder beicht, welche der mensch got teglich und oftmals auß grundt seines hertzen thůn sol.« Es fehlt also die Wendung »auß der heiligen geschrifft gezogen«.

62 Urbanus Rhegius: Von dem hochwürdigen Sakrament des Altars Unterricht, 1523; Maximilian Liebmann: Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation. MS 1980, 371 (D 38). Die angehängten Stücke der 2. Aufl. von 1525 verzeichnet Liebmann: AaO, 378f (D 55-61).

63 Urbanus Rhegius: Von dem hochwirdigen Sacrament des altars underricht. [Magdeburg: Heinrich Öttinger], 1525, D 3$^{r}$f. Bei dem Beichtgebet verweist er am Rande auf einige Bibelstellen: Ps 50. 31. 83; J 14; R 8.

Unser Einblattdruck scheint noch Johannes Spangenberg 1541/43 vorgelegen zu haben. Denn in seiner Bearbeitung von Luthers Kleinem Katechismus hat er die beiden Gebete in der Anordnung und mit den Überschriften des Einblattdruckes aufgenommen. Dabei hat ihn wohl das Lutherbild veranlaßt, an die Überschrift des Beichtgebetes noch anzufügen: »durch D. Mart. Luther«.[64] Beide Texte wurden später unter den Gebeten Luthers überliefert.[65]

Während sich für das Beichtgebet [A 1] der Verfasser nicht benennen läßt, stammt das zweite Gebet von Luther, und zwar aus: »Eine kurze Form, das Paternoster zu verstehen und zu beten«, 1519. Einer der ersten Sätze aus Luthers Paraphrase der zweiten Vaterunserbitte wurde durch leichte Umformung des Anfangs zu einem selbständigen Gebet um Glaube, Hoffnung und Liebe.[66] Das Gebet wurde im Nürnberger Neuen Spital 1525 in der »Deutschen Messe« des Andreas Döber zum ersten Male in liturgischem Kontext als Kollektengebet verwendet; später (1564) wurde es in der Lüneburger Kirchenordnung unter die Kollektengebete aufgenommen.[67] Wir sehen jetzt, welch breite Überlieferung dieses Gebet schon vorzuweisen hatte, ehe es durch Döbers »Deutsche Messe« in die liturgische Tradition Eingang fand.

Keins der beiden Gebete bezieht sich ausdrücklich auf das Abendmahl. Da sie jedoch beide auf dem Einblattdruck mit zwei Texten zum Thema »Abendmahl« zusammengestellt sind, und da Rhegius sie in demselben thematischen Kontext überliefert,[68] fragt man sich, in welchem Sinn der Bezug zum Abendmahl

64 Zu Spangenbergs Bearbeitungen von Luthers Kleinem Katechismus vgl. WA 30 I, 618 f und 769. Die beiden Gebete stehen – in der Ausgabe Wittenberg 1549, E 7ᵛf, zwischen der Haustafel und Johannes Bugenhagens Beichtunterricht mit den fünf Fragstücken zum Abendmahl.

65 Vgl. Frieder Schulz: Die Gebete Luthers: Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte. GÜ 1976, 203 f. 182 (239. 147).

66 WA 6, 13, 24-27: »Gib uns fur allen dingen eynen rechten bestendigen glauben ...« [alles übrige unverändert]. 1520 hat Luther diese Vaterunserauslegung aufgenommen in »Eine kurze Form der 10 Gebote, ... Eine kurze Form des Glaubens. Eine kurze Form des Vaterunsers«; dieses Werk wurde 1522 zu einem Bestandteil seines Betbüchleins. Unser Text steht deshalb auch WA 7, 222, 28 - 223, 2 und 10 II, 398, 16-19.

67 Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts/ begr. von Emil Sehling. Bd. 11. TÜ 1961, 52 b. 56 b (Nürnberg); 6 I 1. TÜ 1955, 572 a (Lüneburg). Vgl. Paul Althaus d.Ä.: Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur. Nachdruck der Ausgabe GÜ, 1927. Hildesheim 1966, 215, wo für diese Tradition auch die Rigaer Kirchenordnung von 1530 genannt wird.

68 Siehe oben bei Anm. 62 f.

gedacht war. Ich versuche die Frage zunächst für das Beichtgebet zu beantworten: Die sakramentale Beichte, für die nur der Priester zuständig sein konnte, war in der römisch-katholischen Kirche unerläßliche Voraussetzung für die sakramentale Eucharistiekommunion. Diese Verkettung löste die Reformation auf, einerseits weil sie die Beichte des sakramentalen Charakters entkleidete und generell der innerlich vor Gott abgelegten Beichte Vorrang gab vor einer Beichte unter Menschen, andrererseits weil sie als den Kern der Abendmahlshandlung den Zuspruch der Sündenvergebung durch das Wort Jesu erkannte. Beides – Beichte vor Gott und Erfahrung des Abendmahlszuspruchs – sollte nicht auseinanderklaffen. Der Glaube, der den Abendmahlszuspruch für sich empfängt, kann nur ein Glaube sein, der im Bewußtsein der Sünde das Heil ausschließlich durch die Mittlerschaft Christi erhofft. So ist es höchst sinnvoll, daß der Abendmahlsbetrachtung [A 3] das Beichtgebet [A 1] vorangestellt wird, wenngleich dieses Gebet nicht ausdrücklich auf das Abendmahlsgeschehen bezogen ist. Eine Interpretation könnte jedoch Verbindungslinien zwischen dem Beichtgebet und der Abendmahlsbetrachtung ziehen. Mit seinem Wort beim Abendmahl erklärt sich Christus selber zum »Mittler« und »Versöhner« [A 1,1] zwischen Gott und dem Sünder. Sein »Angesicht« [A 1,2] – in der Frömmigkeitsgeschichte zwar meist als das Angesicht des Gekreuzigten dargestellt – ist doch schon in der Abendmahlshandlung erkennbar als das Angesicht dessen, der dem Tod am Kreuz entgegensieht, der aber hier noch einmal seine ganze Verkündigung testamentarisch zusammenfaßt. Es ist das Angesicht dessen, der in der Vollmacht des Gottessohnes redet und seine leibliche Existenz in den Dienst seiner Mittlerschaft einbezieht. Mit dem Angesicht seines Menschseins ist der Gottessohn stets als der Mittler vor Gott gegenwärtig. Sein Abendmahlswort ist Angebot seiner »Arbeit«, ist »Evangelium« [A 1,3] in prägnantester Weise. Hier teilt sich Christus so mit, daß der Glaube antworten kann, der Mensch gewordene Gottessohn wolle »samt allem, das er hat, mein, mein sein« [A 1,3]. Diese Verdoppelung des Possessivpronomens »mein« unterstreicht die Aneignung des Mitgeteilten wie in der Abendmahlsbetrachtung das »für mich« [A 3,3]. Was Christus für den empfangenden Glauben ist und hat, wird – sicherlich unter dem Einfluß Luthers – mit den Prädikaten von 1 K 1,30 beschrieben: »Meine Gerechtigkeit, meine Heiligung und meine Erlösung« [A 1,4]. Spricht in den Abendmahlsworten, die der Glaube gegenwärtig vernimmt, der Mensch gewordene, in den Tod gegangene, aber auferstandene Gottessohn in seiner Identität von einst und jetzt, und sind das Worte seiner Selbstmittei-

lung, so empfängt der Glaube dadurch geistliche Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem Gottessohn, und das Gebet kann in die Bitte ausmünden, daß Gott nach seinem Willen das »Leben, Sterben und Auferstehen« des Betenden »in Christo schaffen«, d. h. in seine, in Christus offenbarte Macht der Gnade hineinnehmen möge [A 1,5]. So kann die Interpretation das Beichtgebet [A 1] in Einklang bringen mit der Abendmahlsbetrachtung [A 3]. Stärker als die eigne Sünde bringt der Beter Christus als den Heilsmittler vor Gott zur Sprache. Darin ist dieses Gebet charakteristisch für reformatorische Gebetssprache.[69]

Wie läßt sich das zweite Gebet dem Abendmahlsthema, dem Hauptthema des Einblattdruckes, zuordnen? Luthers »Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe« von 1520 scheint mir die Antwort zu liefern: Den Auftrag, das Abendmahl zum Gedenken Christi zu feiern, sieht Luther darin begründet, daß die Notwendigkeit und der Nutzen solchen Gedenkens ausschließlich bei uns liegen, nicht bei Christus. Uns ist es »nott und nůtz«, damit »wir ym glauben gesterkt, in der hoffnung befestigt und yn der lieb erhitzt werden«. Darauf sind wir in unserem Leben ganz wesenhaft angewiesen; denn was uns in »lieb und leyd« widerfährt, sucht »der bőse geyst mit aller welt« zum Schaden unseres Lebens zu wenden, indem er alles daransetzt, in unserem Leben »die lieb Christi auszulesschen, den glauben zu tilgen, die hoffnung zu schwechen«.[70] Dieser Passus in Luthers »Ein Sermon von dem Neuen Testament, ...« kann es nahelegen, die Abendmahlsbetrachtung zu verbinden mit einem Gebet um »beständigen Glauben«, »unerschrockene Hoffnung« und »grundgütige Liebe«. Der Verfasser der Abendmahlsbetrachtung hat, wie wir gesehen haben,[71] Luthers Sermon so genau gelesen, daß er in Luthers Paraphrase der Abendmahlsworte einen Text von eigener seelsorgerlicher Qualität erkannt hat, mit dem er die Abendmahlsbetrachtung abrunden konnte [A 3,6]. Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß derselbe Verfasser durch diesen Sermon Luthers auf den Gedanken gebracht wurde, das Gedenken der Abendmahlshandlung Jesu werde sinnvollerweise verknüpft mit einem Gebet um Glaube, Hoffnung und Liebe, wofür er aus der Vaterunserauslegung

69 In analoger Weise können in der konfessorischen Gebetsform die confessio peccati und die confessio laudis (als Bekenntnis zum Heilsmittler Christus) miteinander verknüpft werden; vgl. Reinhard Schwarz: Meditation, Gebet und Bekenntnis: ein Beispiel des Herzogs Albrecht von Preußen (1490-1568). Lu 61 (1990), 60-71.

70 WA 6, 358, 26-32.

71 Siehe oben bei Anm. 56.

Luthers einen in sich abgerundeten Text herauslösen konnte. Vielleicht hatte dieses Gebet [A 2] eigentlich der Abendmahlsbetrachtung [A 3] folgen sollen. Eine Bitte um Glaube, Hoffnung und Liebe ist auch in dem Abendmahlsgebet enthalten, mit dem bei Strauß der »Unterricht« für ein evangeliumsgemäßes Meßverständnis schließt.[72] Das mittlere Stück dieses Gebetes, das wie unsere Abendmahlsbetrachtung [A 3,1] die Situation des Sakramentsausschlusses anklingen läßt, lautet[73]: »Aber so ich nit zůlåssig [zugelassen] und von menschen verhindert wird [werde], bitt ich dich, mein got und erlöser, du wŏllest mich nit lår und hungrig haim lassen geen, sonder mir yetzund nach deinem barmhertzigen zůsagen mittailen, das [was] mir kain mensch geben noch nemen mag [vermag, kann], das ich dich gaistlich empfach [emphange] und mir vergeben werden all meine sünd, Und warer glaub, hoffnung und liebe in mir auffgericht, gesterckt und beståt [bestätigt werden], das du allain in mir gewaltigklich regierest, und ich unverruckt mit gantzem gemůt und hertzen in dir bleib ...«[74]

*3 Die Abendmahlsfragen [A 4]*

Auf dem Einblattdruck bezeichnet die Überschrift den vierten Text als ein »Bekenntnis«. Leitet der vorangehende Text des Einblattdruckes [A 3] dazu an, den Sinn des Abendmahls evangeliumsgemäß zu bedenken und in Gebetsform zu bekennen, so wird in dem letzten Text ein Muster dafür gegeben, wie das reformatorische Abendmahlsverständnis in zwei Sätzen ausgesprochen werden kann. Beide Sätze sind als Antworten formuliert, die ein Gemeindeglied seinem Pfarrer geben kann, wenn erstens nach der Motivation des Abendmahlsganges und zweitens nach dem Abendmahlsglauben gefragt wird. In den Antworten bekennt der Gefragte, daß ihn das Bewußtsein seiner Sünden veranlaßt, am

72 Das Gebet ist abgedruckt bei Smend: AaO, 31 f. Die Überlieferung dieses Gebetes deckt sich für die Hauptstrecke mit der oben für die Abendmahlsbetrachtung [A 3, 1-5] beschriebenen; darüberhinaus wird dieses Gebet unter dem Namen von Jakob Strauß – zusammen mit dem Gebet am Ende von dessen Gründonnerstagspredigt (siehe oben Anm. 43; [Augsburg], C 3$^{v}$f) überliefert in dem VD 16. Bd. 2, 360 (B 2307) verzeichneten, 1523 in Augsburg bei Melchior Ramminger gedruckten »Betbüchlein«, und zwar Blatt D 1$^{r}$-2$^{r}$. Vgl. Paul Althaus d. Ä.: AaO, 20.

73 Wie oben Anm. 43 [Augsburg], C 6$^{r}$.

74 Vgl. J 6, 56; diese Stelle hat Strauß schon vorher in seinem »Unterricht« zitiert, sie klingt auch in dem Abendmahlsgebet am Ende seiner Gründonnerstagspredigt an. Im Kontext der manducatio spiritualis zitiert diese Stelle auch Biel: Canonis misse expositio, lectio 36 O (2, 54, 10f).

Tisch des Herrn Hilfe zu suchen, und daß er das Abendmahl empfangen möchte zur Stärkung seines Glaubens, Christus habe mit seinem Tod ihn von der Macht der Sünde befreit.

Die Form von Frage und Antwort gibt diesem Text ein katechetisches Gepräge. Dank der Frage-Antwort-Form vermittelt die katechetische Belehrung gleich eine Aussage in der Ich-Form. Sünden- und Heilsbekenntnis müssen nicht mehr in die persönliche Redeweise umgesetzt werden. In dieser Art katechetischer Unterweisung lernt der Christ für sich selber bekennen: »Meyne sůnd, ... wŏllen mich erwůrgen« [A 4,1] und »meyn Christus« ist »fůr mich gestorben«, hat »mich von todt, sůnd, teuffel, helle ledig gemacht ... und mir den hymel alleyn [auf Christus zu beziehen] erworben« [A 4,2]. Der Text ist ein eindrucksvolles Beispiel seelsorgerlicher Belehrung, die sich der katechetischen Frage-Antwort-Form bedient, um ohne Umwege eine persönliche Glaubensaneignung zu ermöglichen. In Analogie dazu wird die Abendmahlsbetrachtung [A 3] in der Gebetsform mitgeteilt, so daß dort der Christ lernt, mit betendem Glauben auf die Abendmahlszusage Christi zu antworten. Hier, bei der katechetischen Befragung lernt der Christ, einem anderen Menschen persönlich Antwort zu geben.

Der Text ist weniger breit überliefert als die anderen Texte des Einblattdruckes. Wir begegnen ihm nur noch einmal in der »tröstlichen Disputation«.[75] Dort bilden den Rahmen nicht Fragen des Pfarrers und Antworten des Gläubigen, sondern Fragen eines Belehrung Suchenden an den Dialogpartner, der seine in die erste Person Singular gefaßte Antwort dem Fragenden mitteilt.[76] In der »tröstlichen Disputation« verrät der Text dann aber doch seine ursprüngliche Formulierung als seelsorgerliches Gespräch des Pfarrers mit dem Gemeinde-

75 Siehe oben Anm. 57.

76 Ein trostliche disputation, 1524, C 5$^{r}$: »So man aber mich fragt, was mich verursach, das ich zů disem tisch kumm. – So antwort ich: mein sündt, die treyben mich ... – [C 5$^{v}$] So man mich frag [lies: fragt], was ich glaub. – So antwort [ich]: Ich glaub das mein Christus ...« In der zweiten Aufl. der »tröstlichen Disputation« ist die erste Antwort völlig verändert worden: s. l. 1525, F 7$^{v}$: »Lieber bruder, du must fürnemlich bey dem Abentmal des Herren das haubtstück zu hertzen nemen, nemlich des glaubens und der lieb. Und dabey betrachten und gedencken des herren und seinen todt verkündigen, damit dein hoffnung ein erquickung hab.« Bei der zweiten Antwort ist der zweite Satz folgendermaßen verändert ebd, F 8$^{r}$: »so empfahe ich darauff zu erquickung meiner hoffnung plut und fleysch zu einer ewigen gedechtnuß des todts und leydens Christi.«

glied, da in der ersten Antwort die Wendung »mein Pfarrer« nicht geändert worden ist. Nach diesen zwei Fragen fährt die »tröstliche Disputation« fort mit einer Frage nach »Nutz und Frucht« des Abendmahls.[77] Auf den ersten Blick scheint das eine glatte Fortsetzung der beiden vorhergehenden Fragen zu sein. Wenn man jedoch die selbständige Fassung jener beiden Fragen durch unseren Einblattdruck kennenlernt, merkt man sofort, daß es sich nicht um einen einheitlichen Komplex von Fragen und Antworten zum Abendmahlsverständnis handelt, sondern daß die beiden ersten Stücke aus unserer Frage-Antwort-Belehrung mit leichter formaler Veränderung übernommen und durch weitere Stücke einer Frage-Antwort-Belehrung ergänzt wurden.[78]

Die Abendmahlsbefragung des Einblattdruckes bereichert unsere Kenntnis einer Textgattung, die sich in der Frühzeit der Reformation schnell aus der seelsorgerlichen Praxis heraus entwickelte. Luther hatte 1523 in seiner Gründonnerstagpredigt (2. April) der Wittenberger Gemeinde gesagt, in der evangelischen Abendmahlsfeier käme es darauf an, zu wissen, was am Tisch des Herrn mitgeteilt werde und »wozu es diene und nutz sei«.[79] Darum sollten die Gemeindeglieder unterwiesen werden, wie sie auf Fragen nach Grund und Sinn des Abendmahls zu antworten hätten, wie ja auch zur Taufe die Frage nach dem Glauben gehöre.[80] Luther hatte damit den Anstoß gegeben zu einer Erneuerung katechetischer Glaubensunterweisung.[81] In seiner »Formula missae et communionis pro ecclesia« hatte Luther gegen Ende 1523 erneut eine Befragung der Kommunikanten nach ihrem Abendmahlsverständnis gefordert.[82] Wann man in Wittenberg eine Abendmahlsbefragung wirklich eingeführt hat, können wir

77 Blatt C 5$^{v}$: »Was sein nütz und frücht diß Sacraments plůts und fleyschs. [Antwort:] Es macht uns erstlich brůder und miterben Christi, Also das wir werden ein kuchen; darnach macht es, das wir auch werden ein kuchen miteinander als mit dem nechsten. Die zwo frücht beschreybt Paulus 1. Cor. am 11. [lies: 10; vgl. V. 17]: Wir sein all ein prot, die wir essen von einem prot.« Der Verfasser schöpft hier wohl aus Luthers Gründonnerstagspredigt vom 2. April 1523; WA 12, 476-493, speziell 485, 1 - 490, 9 / 485, 17 - 490, 21.

78 Smend: AaO, 37f, hat die ersten drei Stücke dieser Frage-Antwort-Belehrung nach der ersten Aufl. der »tröstlichen Disputation« abgedruckt, ohne die Sondertradition der ersten beiden Stücke zu kennen und ohne den Text zur Gattung der Abendmahlsbefragungen in Beziehung zu setzen.

79 WA 12, 484, 6 / 4-16; vgl. 478, 1 / 3f; 479, 5 - 480, 1 / 479, 14 - 480, 10.

80 WA 12, 478, 2-6.

81 Vgl. Reinhard Schwarz: Luther als Erzieher des Volkes. LuJ 57 (1990), 114-127.

82 WA 12, 215, 21-28.

nicht genau datieren. Ein Wittenberger Frage-Antwort-Formular wurde erst ab 1525 gedruckt.[83] Auch andere Formulare, die bisher bekannt waren, datieren erst von 1525.[84] Unser Einblattdruck bietet uns nun das früheste Beispiel einer Abendmahlsbefragung;[85] in ihrer zweigliedrigen Form ist sie so knapp gefaßt wie sonst kein Formular dieser Gattung[86] und im Gehalt so dicht wie nicht einmal das fünfgliedrige Wittenberger Formular.

*4 Das Abendmahlszeugnis [B 1]*

Die beiden Texte, die in der Baseler Flugschrift den vier Texten des Einblattdruckes hinzugefügt worden sind, werden uns zusätzlich nur 1525 bei Rhegius überliefert.[87] Der erste der beiden Texte will sicherstellen, wo der einzig legitime Grund der christlichen Abendmahlsfeier zu finden sei: nur in Gottes Wort, wie es uns von den Zeugen des Neuen Testamentes übermittelt wird. Der Verfasser hat sich von Luthers Schrift »De abroganda missa privata« (1521), und

83 Es sind u.a. zwei Drucke der Gründonnerstagspredigt Luthers von 1523 (Benzing: AaO, 206 [1758f], die 1525 das fünfgliedrige Wittenberger Formular bekannt machten; WA 12, 77-80. Die Bibliographie der Überlieferung des Wittenberger Formulars bei Ferdinand Cohrs: Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion. Bd. 4. B 1902, 154-157, bedürfte einer gründlichen Revision. Das Formular, für das Luthers Autorschaft nicht gesichert ist, steht WA 12, 79f (als »sicher von Luther« stammend), wird aber weder bei Kurt Aland: Hilfsbuch zum Lutherstudium. 3., neubearb. und erw. Aufl. Witten 1970, noch in WA 61 (Inhaltsverzeichnis zur Abteilung Schriften Bd. 1-60 nebst Verweisen auf die Abteilungen Die Deutsche Bibel, Briefwechsel, Tischreden) als eigener Titel angeführt. Üblich wurde der Titel »Fünf Fragstücke von dem hochwürdigen Sacrament des Altars« (vgl. Andreas Osiander: Gesamtausgabe. Bd. 1: Schriften und Briefe 1522 bis März 1525/ in Zusammenarbeit mit Gottfried Seebaß hrsg. von Gerhard Müller. GÜ 1975, 192 [5.14]) oder »Die fünf Fragen vom Sacrament des Altars« (vgl. WA 30 II, 591 [F-H] und VD 16. Bd. 7, 320f [F 3294-3299]).

84 Cohrs: AaO, 163-166 (vgl. 157) bringt einen von Justus Menius verfaßten »Unterricht« für Abendmahlsempfänger mit einem sechsteiligen Frage-Antwort-Formular und 166f (vgl. 158) eine vierteilige »befragung deryenigen, so Communiciren wöllen« aus der Kirchenordnung des Herzogtums Preußen vom Dezember 1525 (Die evangelischen Kirchenordnungen ... 4. L 1911, 36 b).

85 Als frühes Beispiel dieser Textgattung ist auch die auf sechs Glieder erweiterte Fassung in der »tröstlichen Disputation«, 1. Aufl. 1524, bisher unbeachtet geblieben.

86 In der späteren Entwicklung des 16. Jahrhunderts wurden diese Formulare auf 10 (vgl. VD 16. Bd. 1, 344 [A 2389]) und 20 Glieder (vgl. VD 16. Bd. 12, 553-556 [L 7606-7633]) ausgeweitet.

87 Erstes und zweites Stück des Anhangs zur 2. Aufl. von Urbanus Rhegius: Von dem hochwirdigen Sacrament des altars underricht. [Magdeburg: Heinrich Öttinger], 1525, C $8^{r}$ - D $1^{r}$. D $1^{v}$-$2^{v}$; siehe oben Anm. 62 und Liebmann: AaO, 378f (D 55f).

zwar von den ersten Abschnitten des zweiten Teils inspirieren lassen.[88] Die Überschrift [B 1,0] spricht von dem Reichtum göttlicher Barmherzigkeit, der sich in der Abendmahlszusage Jesu offenbart, um alle Christen, die »mit Sünden beladen sind«, in ihrem »Gewissen frei und fröhlich zu machen«.[89] Der Text geht aus von einem doppelten Konsens der Spitzenautoritäten des Alten und Neuen Testaments [B 1, 1 und 2], einmal daß ein durch mehrere Zeugen verbürgter Sachverhalt nicht anzufechten ist, zum andern daß an Gottes Wort nicht zu rütteln ist.[90] Darum sei das Abendmahl so zu gebrauchen, wie es Jesus Christus selber als sein Abschiedsgeschenk eingesetzt hat, und wie es die vier Zeugen des Neuen Testaments verbürgen [B 1,3]. Jeder Christ sei gehalten, das Abendmahl im Sinn der Einsetzung durch Jesus zu empfangen [B 1,4].[91] Daß weder Jesus bei der Einsetzung des Abendmahls noch die neutestamentlichen Zeugen bei ihren Berichten »truncken« oder »toricht« gewesen seien, sondern in der Vollmacht des Heiligen Geistes gehandelt hätten [B 1,5], entnimmt der Verfasser unseres Textes Luther,[92] der dabei seinen römisch-katholischen Gegnern vorhält, wenn sie die Kirchenväter, die Tradition und die Lehrentscheidungen von Konzilen und Bischöfen höher werteten als die Worte Jesu und die Zeugnisse des Neuen Testamentes, dann heiße das, Jesus und die Zeugen des Neuen Testamentes seien in ihrem Handeln und Schreiben nicht ernst zu nehmen, seien »yn yhren wortten und wercken truncken oder toricht« gewesen.[93] Unser Text kommt schließlich noch auf die Situation zu sprechen [B 1,6],[94] in der Jesus das Abendmahl eingesetzt hat: Im Abendmahl erklärt er angesichts seines Todes sein »Testament und letzten Willen«. Nach H 9, 16 f ist

88 WA 8, 431, 32 - 432, 34; vgl. 506, 14 - 507, 17.

89 Bei Rhegius fehlt die polemische Wendung »durch den geystlichen stand verborgen gewest, yetzund wieder auffgericht«.

90 WA 8, 432, 28, bezeichnet Luther zwar die vier neutestamentlichen Tradenten des Abendmahlsberichtes als »testes« (in der deutschen Fassung fehlt der entsprechende Begriff), er hat jedoch seine Berufung auf diese »Zeugen« nicht, wie der Autor unseres Textes, mit dem biblischen Satz von der Beweiskraft mehrerer übereinstimmender Zeugenaussagen abgestützt.

91 Dieser Passus fehlt bei Rhegius.

92 WA 8, 432, 28-34; 507, 7-17.

93 WA 8, 432, 34 - 433, 12; 507, 30-39.

94 Rhegius (Von dem hochwirdigen Sacrament ...) läßt den Abschnitt [B 1, 6] aus. Er hielt es wohl für besser, nach [B 1, 5] gleich die vier »Zeugen« der Abendmahlshandlung Jesu anzuführen, zumal der anschließende Text [B 2] vom Testamentssinn des Abendmahls handelt.

ein Testament nicht sinnvoll ohne den Tod des Testators, da erst durch dessen Tod das Testament in Kraft tritt; erhalten doch erst dann die zu Erben Eingesetzten ihr Erbe. Der Testamentsgedanke war schon vorher [B 1,3] in unserem Text angeklungen, als das Abendmahl die »Letze«, d. h. das Abschiedsgeschenk, genannt wurde; jetzt [B 1,6] wird vollends deutlich, daß unser Text im Anschluß an Luther das Abendmahl als die Testamentshandlung Jesu versteht. Wenn Luther 1520/21 dieses Abendmahlsverständnis entfaltet, rekurriert er jedesmal auf H 9,16f und definiert ein Testament als die Zusage eines Menschen, der dem Tod entgegengeht. So gibt uns im Abendmahl Gottes Sohn, der Mensch geworden ist und nun seinem Tod entgegengeht, die Zusage von Gottes Gnade. Da unser Text sich an anderen Stellen offenkundig an Luthers Schrift »De abroganda missa privata« bzw. »Vom Mißbrauch der Messe« anlehnt, wird diese Lutherschrift auch dem eben referierten Passus [B 1,6] zugrunde liegen.[95] Nachdem unser Autor auf die Situation und den Sinn der Abendmahlshandlung Jesu hingewiesen hat, zitiert er alle vier neutestamentlichen Abendmahlszeugen, allerdings nicht so, wie sie Luther in »Vom Mißbrauch der Messe«, sondern so, wie er sie 1522 im »Das Newe Testament Deutzsch« übersetzt hat.[96]

*5 Die Abendmahlsbelehrung [B 2]*

Der letzte unserer Texte[97] belehrt darüber, daß die Abendmahlshandlung Christi die Hauptfaktoren eines Testaments in sich schließt. Der Verfasser schöpft hier wie bei dem vorhergehenden Text primär aus Luthers Schrift »Vom Mißbrauch der Messe« (1521); er entnimmt ihr die Aufzählung der ersten vier Faktoren, die Luther so beschrieben hat: »Vier ding gehoren zu eym rechten, volkommen testament, Der bescheyder, die verheyssung mundlich oder schrifttlich, das erbgutt und die erben, wie denn allhie ynn dißem testament klar fur augen ist. Der bescheyder ist Christus, der sterben wil. Die verheyssung sind die wort, damit brot und weyn gebenedeyet wirt. Das erbgut, welchs uns Christus ynn seym testament bescheyden hatt, ist vergebung der sund. Die

95 WA 8, 444, 9-16; 521, 4-14; vgl. 6, 357, 14-27; 513, 34 - 514, 10.

96 WA DB 6, 118. 194. 310; 7, 116f. Der abschließende Satz in [B 1, 10]: »Hie sichst du ... übereinkomen« ist wörtlich übernommen aus Luther »Vom Mißbrauch der Messe«; WA 8, 507, 5f.

97 Zur Überlieferung siehe oben Anm. 87. Bei Rhegius: Von dem hochwirdigen Sacrament ..., D 1$^{v}$, ist die Überschrift verkürzt: »Die funff haubt artickel dises allerseligsten Testaments.«

erben sind alle Christgleubige, nemlich die heyligen, außerwelten kinder gotts: ...«[98]

Luther hatte in »Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe« den Testamentsbegriff in sechs Faktoren zerlegt:

»Es ist zum ersten der testator, der das testament macht, Christus,
zum andernn die erben, den das testament bescheyden wirt, das sein wir Christen,
zum dritten das testament an ym selbs, das sein die wort Christi, da er sagt ›das ist meyn leyb, der fur euch geben wirt, das ist mein blůt, das fur euch vorgossen wirt, ein new, ewiges testament etc.‹
Zum vierdenn das sigill oder wartzeychen [Wahrzeichen] ist das sacrament, brot und weyn, darunder sein warer leyb und blůt, dan [denn] es muß alles leben, was ynn disem testament ist, drumb hatt er es nit in todte schrifft und sigill, sondern lebendige wort und zeychen gesetzt, die man teglich widderumb handelt. ...
Zum funfften das bescheydne gut, das die wort bedeutten, nemlich ablas [Vergebung] der sund und ewigis leben.
Zum sechsten die pflicht, gedechtniß odder begengniß, die wir Christo halten sollen, das ist das wir solch sein lieb und gnad predigen, hören und betrachten sollen, dadurch uns reytzen und erhalten zur lieb und hoffnung in yhn, ...«[99]

An der Stelle, wo Luther in »De captivitate babylonica ecclesiae praeludium« (1520) die Einzelmomente eines Testaments aufzählt, beschränkt er sich auf die mors testatoris, die promissio haereditatis und die nuncupatio haeredis.[100] Durch den Kontext ist es hier klar, daß in einem Testament eine Person eine Zusage macht. Deshalb mußte nur eigens unterstrichen werden, daß der Testator die Zusage angesichts seines eigenen Todes macht, daß er ein Erbschaftsgut bezeichnet und daß er jemanden zum Erben einsetzt. Kurz danach spricht Luther auch hier von dem Siegel, dem Wahr- oder Gedenkzeichen, das Christus seiner Testamentszusage hinzufügt, indem er seinen Leib und sein Blut mit dem Brot und dem Wein der Mahlhandlung identifiziert.[101] Man könnte fragen, warum Luther bei der Benennung von vier Faktoren des Testamentsbegriffs in »Vom Mißbrauch der Messe« das Siegel des Testaments nicht erwähnt. Er beschreibt jedoch schon vorher das »Pfand«, »Zeichen« oder »Siegel«, das zur Abendmahlszusage gehört.[102]

98 WA 8, 521, 18-24; vgl. 444, 17-24.
99 WA 6, 359, 14-22. 28-32; die optische Gliederung stammt von mir.
100 WA 6, 513, 24-33.
101 WA 6, 517, 38 - 518, 2. 10-12.
102 WA 8, 516, 18-38; vgl. 440, 24-40.

Da der Autor unserer Abendmahlsbelehrung sich bei seinen vier ersten Punkten an Luthers Aufzählung in »Vom Mißbrauch der Messe« hält, wird das »Siegel« in unserem Text nicht eigens erwähnt. Denn was unter fünftens dann noch ergänzt wird, entspricht dem sechsten Punkt aus Luthers »Ein Sermon von dem Neuen Testament, ...«.[103] Die von Luther vorgegebenen Gesichtspunkte hat der Autor unseres Textes mit eigenen Gedanken etwas abgewandelt und vor allem die Konsequenzen für die Sakramentsempfänger ausgezogen. Redet in den Abendmahls- oder Testamentsworten der Sohn Gottes, der die ewige Weisheit und Wahrheit Gottes ist, so verdient sein Wort unser ganzes Vertrauen [B 2,1]. Sein Wort schafft Leben; darum kann Christus durch sein Wort Brot und Wein als seinen Leib und Blut bezeichnen, so daß die Gabe dieses Mahls zu etwas ganz und gar Lebendigem wird.[104] Von Verlangen nach dem Schöpfer ewigen Lebens sollten deshalb alle erfüllt sein, die sich dieses Mahl reichen lassen; durch das Vertrauen auf den Herrn, der hier sein Lebenswort spricht, verschwinden dann Neid, Zorn, Zank und Uneinigkeit [B 2,2]. Das Abendmahlswort gibt die Zusage von Gottes Sündenvergebung, die immer unteilbar ist. Ihr entspricht deshalb ein »Mißfallen« an den eigenen vergangenen Sünden und ein Verlangen nach einem neuen christlichen Leben [B 2,3]. Den Verweis auf Ez 18 [V. 21-23. 27] ergänzt Rhegius durch die Parallele Ez 33 [V. 19] und faßt beide Stellen zusammen in dem Satz: »Wenn der sunder ein mißfallen gewynd uber seyne sund und wůrckt das gericht und die gerechtigekeyt, so wil ich seyner sunden nit meer gedencken.«[105] Der fünfte Punkt [B 2,5] zieht aus dem Gedenkmandat in etwas unscharfer Formulierung eine Konsequenz und betont, die Abendmahlshandlung solle uns Anlaß sein, der »Liebe« und »Freundschaft« und des Todes Christi zu gedenken; sooft wir aber dessen gedenken, was sein Vermächtnis für uns bedeutet, solle sich auch unser Verlan-

103 Indem Rhegius den Text [B 2, 1-5] noch durch einen weiteren Punkt ergänzt, und zwar durch den abschließenden Punkt unserer Abendmahlsbetrachtung [A 3, 6], kommt dadurch auch noch der Hinweis auf das Zeichen und Siegel des Testaments hinzu.

104 Damit klingt bei diesem Punkt mit an, was Luther in »Ein Sermon von dem Neuen Testament, ...« unter dem Stichwort »Siegel« sagt.

105 Blatt D 1$^{v}$f. Zum Sinn dieses Rekurses auf Ez 18 und 33 vgl. den Text, den Smend: AaO, 41 f, aus Kaspar Kantz und dazu ebd, Anm. 3 aus Strauß abdruckt.

gen und Glauben darauf richten.[106] So empfangen wir im aneignenden Glauben die »Frucht dieses Testaments«, die Gewißheit ewigen Lebens.

Der Text redet nicht von der leiblichen Sakramentsgemeinschaft (communio sacramentalis), sondern scheint nur eine geistliche Abendmahlsgemeinschaft im Blick zu haben, jedoch mit dem Verständnis des Abendmahls als Testamentshandlung Christi. So könnte der Text ebenso wie die Abendmalsbetrachtung [A 3] für Anhänger der Reformation konzipiert sein, die noch eine evangeliumsgemäße Abendmahlsfeier entbehren müssen, während sie von der römisch-katholischen Abendmahlsgemeinschaft ausgeschlossen sind. Das könnte auch eine Erklärung dafür sein, daß der Text den Gedanken übergeht, der Glaube werde vergewissert durch das kommunizierte Pfand von Leib und Blut Christi in der Abendmahlsgabe von Brot und Wein. Nicht zufällig ist das Schlußmotto des Textes eine Paraphrase des Augustinischen »Crede, et manducasti«[107]: »Glaub und vertrau, so hast du genossen und empfangen.«[108]

*6 Resümee*

*a) Schematische Übersicht zur Textüberlieferung von 1522 bis 1525*

Die Übersicht erstreckt sich selbst für den Zeitraum von 1522 bis 1525 nur auf die Publikationen, die über das reformatorische Abendmahlsverständnis belehren wollen. Deshalb wird hier das Formular der »Deutschen Messe« des Andreas Döber bei [A 2] nicht berücksichtigt. Nähere bibliographische Angaben zu den einzelnen Publikationen siehe oben in oder bei den angegebenen Anmerkungen.

*b) Die reformationsgeschichtliche Bedeutung der Texte*

Alle Texte werden in dem vorliegenden Einblattdruck und in der Flugschrift anonym publiziert. Soweit die Autoren nicht durch die Textüberlieferung zu erkennen sind, hätte hier ein weiteres Nachforschen zu weit geführt. Für die

106 Den Satz »und als offt ...« lese und ergänze ich modernisiert so: »Und sooft wir des Seinen gedenken, sollen wir auch dieses begehren und glauben.«

107 Vgl. oben Anm. 13. In den von mir hier berücksichtigten drei Abendmahlsschriften Luthers von 1520/21 begegnet das Augustinische Diktum WA 6, 372, 21; 502, 14f; 518, 19.

108 Rhegius oder wohl sein Drucker vergaß, das den Text abschließende »Amen« und das Schlußmotto am Ende von [B 2, 5] zu tilgen beim Hinzufügen des letzten Punktes der Abendmahlsbetrachtung [A 3, 6].

| Publikation (Kurztitel) | A1 | A2 | A3,0 | A3,1-5 | A3,6* | A4 | B1 | B2,1-5 | B2,6* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Einblattdruck A | X | X | X | X | X | X | | | |
| Flugschrift B | X | X | X | X | X | X | X | X | |
| Strauß: Ein Lehr über ... [1 K 11, 28], 1522 – Anm. 42 | | | (X) | X | | | | | |
| Strauß: Ein Unterricht zu bedencken ..., 1524 – Anm. 50 | | | (X) | X | | | | | |
| Reinhart: Unterricht, wie sich ein Christ ..., 1524 – Anm. 4 | | | (X) | X | | | | | |
| Ein tröstlich Disputation (1. Fassung), 1524 – Anm. 57 | X | X | | | | X | | | |
| Rhegius: Von dem Sakrament des Altars ..., 1525 – Anm. 62 | X | X | | | | | X | X | X |

* A 3,6 = B 2,6

Texte ist charakteristisch, daß sie in anonymer Form dem Aufbau reformatorischer Abendmahlsfrömmigkeit dienen sollen. Sie verzichten fast völlig auf Polemik. Es sind größtenteils festgeformte Texte der religiösen Praxis: Gebet, Betrachtung, Kurzkatechese in Frage und Antwort, Belehrung in Merkpunkten. Auf diese Weise wird die reformatorische Abendmahlsauffassung in gut einprägsamen Formen vermittelt. Den Gläubigen sollte zu einer evangelischen Abendmahlsfrömmigkeit verholfen werden selbst für die Situation, wo sie als Anhänger der reformatorischen Lehre sich von der römisch-katholischen Eucharistiekommunion ausgeschlossen sahen und doch nicht alle angestammten Verbindungen mit der Meßgemeinde abbrechen wollten, zumal es in den frühen Jahren der Reformation in nicht wenigen Orten zwar evangelische Predigt, aber keine evangelische Abendmahlsfeier gab.

Theologisch konnten die evangelischen Prediger bei der herkömmlichen Lehre vom geistlichen Eucharistiegenuß anknüpfen. Die Meditation des eucharistischen Christus wird nun auf die Christusworte der Mahlhandlung hingelenkt. Diese Worte werden als Worte direkter Heilszusage verstanden, die den

Glauben an sich ziehen. In der Konzentration auf die Mahlworte erfährt der Glaubende in Christus als dem Mittler, daß ihm hier Gottes Heil zuteil wird. Durch das Zusagewort Christi weiß sich der Glaubende von Christus selber in die Mahlgemeinschaft hineingenommen, obgleich er die sichtbare menschliche Mahlgemeinschaft der Kirche entbehren muß. Dadurch wird das herkömmliche Verständnis der manducatio spiritualis umgeformt; die bisher unterschiedenen Faktoren der gläubigen Meditation und der Liebe, die sich zu Gott erhebt und dadurch mit Christus vereinigt, werden zusammengeschmolzen in dem Glauben, der im Mahlwort vernimmt, wie sich ihm Christus als der Mittler des Heils mitteilt und ihn in die Mahlgemeinschaft aufnimmt. Die Abendmahlsgemeinschaft entsteht durch das Evangelium, auch wenn die Bekräftigung durch die kirchliche Mahlbehandlung noch aussteht.

Die Texte vermitteln ein Abendmahlsverständnis, das dann auch in den evangelischen Mahlfeiern, wenn sie stattfinden konnten, zugrunde gelegt wurde. Wird in den Texten einerseits in der Situation des Ausschlusses aus der römisch-katholischen Meßkommunion zum geistlichen Abendmahlsgenuß angeleitet [A 3,0 und 3,1], so wird andererseits offenbar schon evangelische Mahlfeier vorausgesetzt [A 4]. Dazwischen liegt kein theologischer Bruch, weil auch die evangelische Mahlfeier ganz auf den Mahlworten Christi aufbaut.

Luthers Interpretation der Abendmahlshandlung als der Testamentshandlung Jesu kommt in den Texten stark zur Geltung. Die Texte konfrontieren uns noch nicht mit der innerreformatorischen Abendmahlsdiskussion, obwohl man diese Diskussion im weiteren Überlieferungsfeld der Texte bereits dort vorbereitet finden kann, wo in der Fortführung mittelalterlicher Eucharistiemeditation von J 6 ausgehend die Bedeutsamkeit des Mensch gewordenen und gekreuzigten Gottessohns meditiert wird und nicht so entschieden, wie es aus Luther Abendmahlsinterpretation resultiert, die Situation der Testamentshandlung und die Abendmahlsworte, in denen der Gottessohn selber sich angesichts seines Todes am Kreuz als der Heilsmittler in direkter Rede mitteilt, in den Mittelpunkt gerückt werden.

### *V Die Texte*

Bei der Wiedergabe der Texte lege ich bei den ersten vier Stücken [A 1 bis A 4] den Einblattdruck und bei den beiden anderen Stücken [B 1 und B 2] die Baseler Flugschrift zugrunde. Ich verzichte auf einen Apparat der Textvarianten, da ich

die sachlich wichtigen Varianten im Referat über die Textüberlieferung erwähnt habe. Die Interpunktion wird der heutigen angeglichen, wobei Eingriffe in den Text hinsichtlich der Groß- und Kleinschreibung möglichst vermieden werden. In der Orthographie werden u/v und i/j nach der modernen Rechtschreibung normalisiert, sofern nicht ein »j« auf ein gedehntes »i« hinzuweisen scheint, z.B. jm = ihm. Bei »und« wird stets die heutige Schreibweise verwendet. Römische Ziffern werden in arabische umgesetzt. In eckigen Klammern führe ich eine Textgliederung ein, die alle Textverweise erleichtern soll.

*[A 1]*

[1,0] Ein Christlich bekentnus oder Beycht, auß der heiligen geschrifft gezogen, welche der mensch Got täglich und offtmals auß grundt seynes hertzen thůn soll.

[1,1] O Got vatter in ewigkeit, du wŏllest hewdt nicht ansehen den unzeligen hauffen meyner Sůnden, welche stetß mir steen vor meinen augen,[1] wŏllest mir die nicht zůsachen,[2] sonnder wŏllest mir dye durch deynen mitler und unsern versüner Christum zudecken,[3] [1,2] Und wŏllest hewt deyn »auffsehen haben in das angesicht deynes gesalbten«, deynes Christi,[4] durch den alleyn ich bey dir mag gnad erlangen, On welchen auch nyemandt zů dir mag kommen;[5] [1,3] inn seynem verdienst, in seyner arbeyt, die du mir durchs Euangelion haßt lassen trŏstlich anbieten und fayll tragen[6] – Ob ich dirß wŏ ll glauben –, sol deyn ayniger son, mein mitler, samt allem, das er hat, mein, meyn seyn.[7] Er sol meyn gerechtigkeyt, meyn heyligung und mein erlŏsung seyn.[8] [1,4] Durch den gnad mir meyn Got in ewigkeyt, schaff fůrder meyn leben, sterben und aufferstehung in Christo nach deynem gŏtlichen willen. A[men].

1 Ps 50 / 51, 5.
2 zurechnen
3 Ps 31 / 32, 1 f.
4 Ps 83 / 84, 10: »respice tu faciem Christi tui«.
5 J 14, 6.
6 feilbieten
7 R 8, 32.
8 1 K 1, 30.

*[A 2]*

[2,0] Sprich nachvolgende wortt mit andacht deynes hertzen:

[2,1] O Got vatter, verley uns eynen bestendigen glauben in Christo, eyn unerschrockene hoffnung in deyn barmhertzigkeyt wider alle blödigkeyt unsers sündtlichen gewissens, eyn gruntgütige lieb zů dir und allen menschen. Amen.

*[A 3]*

[3,0] Nachvolgende stůck soll eyn frommer Christ (wenn er sich mit gůtem fůg von der Papistischen Meß nicht absondern mag) mit grossem ernst und fleyß betrachten.

[3,1] Erstlich gedenck allso: Almechtiger barmhertziger Gott, hie byn ich bey deynem tisch, der mir durch menschliche irrung verspert ist. Doch glaub ich, daß in dem brot und in dem wein Deyn heyliger leyb und deyn heyliges blůt gegenwertig ist.

[3,2] Zum andern glaub ich auch festigklich, das du darumb deyn leyb und das blůt an dich genommen habst, Adam und all seyn nachkomen zů erlösen von dem ewigen todt.

[3,3] Zum dritten hab ich auch keyn zweyfell, das der leyb inn todt für mich gegeben und das blůt für mich in vergebung der sünd vergossen ist worden.

[3,4] Zum vierdten glaub ich auch, das in disem sacrament du gegenwertig bist, zů bekrefftigen und zu bestetigen deyn warhafftige zůsagung, dem sůnder seyne sůndt zu vergeben.

[3,5] Zum fůnfften, daß du alleyn hie dich sellbs zu essen und trincken mittaylest allen denen, die das Sacrament in warem glauben entpfahen, jre sůnd zu vergeben, und deine gnad von newen anzuerheben; das vermůgen dein wort, die jetzo in der meß werden gesprochen, alß du gesagt hast: »Nembt hyn und esset meynen leyb, der fůr euch gegeben wirt. Nembt hyn und trinckt mein blůtt, das vergossen wirt zů vergebung der sůnden.«

[3,6] Zum letsten: Dieweyl uns denn eyn unaußsprechlicher und grosser schatz in dem Testament, nemlich (wie die wort clar lauten) vergebung aller sůnden von Christo wirt testirt und verheyssen, Sollen wir ye vor allen dingen den Testamentmacher groß in achtung und aller reverentz haben. Dann er spricht: »Sihe da, mensch, ich sag dir zů und bescheyd dir mit disen worten vergebung aller deiner sůnden und das ewig leben. Und auff das du gewiß seyst und wist, das solche gelůbd dir unwiderrůfflich bleyb, So will ich darauff sterben und mein leib und blůt darfůr geben, und baydes dir zum zaychen und sigill

hynder mir lassen, dabey du mein gedencken solt.«[9] »Dann alls offt jr von disem brot esset und von disem kelch trinckt«, spricht Paulus,[10] »solt jr des herren tod verkůnden, biß daß er kompt.«

*[A 4]*

[4,0] Eyn ander weiß Christlicher bekentnus.

[4,1] Was verursacht dich, meyn brůder, das du zů disem tisch kommest?

Antwort: Meyne sůnd, die treiben mich, meyne sůnd, die yagen mich und wöllen mich erwůrgen, ich kan mich jr schlechts auß meinem aygnen gewalt nicht erweren. Derhalben mein pfarrer kum ich zu disem tisch Gottes und will das Sacrament zu eyner hylff entpfangen.

[4,2] Pfarrer: Was glaubstu?

Ich glaub, daß meyn Christus für mich gestorben ist und mich von todt, sůnd, teuffel, helle ledig gemacht hat und mir den hymel alleyn erworben. Das solchs allso war sey, so empfahe ich darauff zu einem pfand und zeychen das heylig hochwirdig Sacrament zu einer ewigen gedechtnus. Amen.

*[B 1]*

[1,0] Der überschwencklichen reychtumh vätterlicher und göttlicher barmhertzigkeit,[11] verheisung des leybs und blůts Jesu Christi durch den geystlichen stand verborgen gewest, yetzund wieder auffgericht allen Christen, so beschwert und mit sünden beladen seind, jr gewissen frey und frölich zůmachen durch Jesum Christum.

[1,1] Got der herr sagt durch Mosen am fünften bůch, am sibentzehenden und achtzehenden Cap.[12] – und Christus zeugt sich auch darauff Mat. 18,[13] Joan. 8,[14] Paulus 2. Cor. 13[15] –, das alle sach sol besteen auf zweyer oder dreyer zeugen

9 Martin Luther: Ein Sermon von dem Neuen Testament, ..., 1520; WA 6, 358, 18-23.
10 am Rand: 1. Cor. 11 [V. 26].
11 Vgl. E 2,7.
12 Dt 17,6; 19 (!), 15.
13 Mt 18,16.
14 J 8,17.
15 2 K 13,1.

mund. [1,2] Widerumb Moses obgemelt[16] am 4.[17] und 12.[18], auch 13.[19] sagt, das man got nicht etwas von seinem wort, auch nichts dartzů tůn sol. Und so yemand dawider sagt durch gesicht, tråm[20] oder wunderwerck, den sol man versteinen.[21] Und Christus Mat. 5[22]: »Ich sag euch warlich, biß das himel und erden zergeen, wirt nicht zergeen der kleinst bůchstab noch ein tittel vom gesetz, biß das alles geschehe.« [1,3] So denn nun das Sacrament des zarten fronleichnams und blůts Jesu Christi zů letz und trost den glaubigen allen ist verlassen,[23] darumb zimbt sich keiner creatur nicht, bey dem bann gottes etwas zůverendern, sonder gantz und frey das brauchen und niessen, wie es Christus hat auffgesetzt und hie mit vier treffenlichen zeugen probieret und versichert. [1,4] Und ich bit einen yegklichen umb das blůt Jesu Christi willen, sólches Sacrament nitt anders niessen wóll, dann[24] wie es Jesus Christus auffgesetzt und geboten hat zů entpfahen. [1,5] Und dise wort, als sie Jesus Christus geredt het und die vier geschriben haben, nicht truncken noch thorechtig geweßt seind, sonnder des heyligen geysts vol und nichts dann auß gótlicher krafft und weißheit eingesetzt und geschriben haben, [1,6] wie dann sant Paulus zun Hebre. 9[25] sagt: »Wo ein testament ist, da můß, der es gemacht hat, sterben. Dann durch den Tod wirt das testament krefftig.« Nun ist geweissagt, das der son gottes sterben müßt, darumb so hab acht auff sein testament und letsten willen.

[1,7] Der erst zeug ist Math. am 26. Cap.[26]: »Da sie aber assen, nam Jesus das brot und danckt und brachs und gabs den Jungern und sprach: Nemet, esset, das ist mein leyb. Und er nam den kelch und danckt und gab jn und sprach: trinckt alle darauß, das ist mein blůt des newen Testaments, welches vergossen wirt für vil zů vergebung der sünden.«

16 wie oben angeführt.
17 Dt 4,2.
18 Dt 12,32.
19 Dt 13,2-6.
20 Lies: traum
21 Dt 13,5: soll sterben.
22 Mt 5,18.
23 hinterlassen
24 als
25 H 9,16f.
26 Mt 26,26-28.

[1,8] Der ander ist Marcus am 14. cap.[27]: »Und in dem sie assen, nam Jesus das Brot und sprach den segen und brachs und gabs jn und sprach: Nemet, esset, das ist mein leichnam. Und nam den kelch, dancket und gab jn den und sie truncken alle darauß, und er sprach zů jnen: das ist mein blůt des newen Testaments, das für vil vergossen wirt.«

[1,9] Der drit zeug ist Lucas, der schreibt am 22. capit.[28] also: »Und er nam das brot, dancket und brachs und gabs jn und sprach: Das ist mein leib, der für euch geben wirt, das thůt zů meinem gedechtnus. Desselben gleichen auch den kelch, nachdem sie zů abent geessen hetten, und sprach: Das ist der kelch des neuwen testaments in meinem blůt, das für euch vergossen wirt.«

[1,10] Der vierd zeug ist Paulus 1. Cor. 11[29]: »Ich hab es von dem herrn empfangen, das ich euch geben hab. Dann[30] der herr Jesus in der nacht, da er verratten ward, nam er das brot und danckt und brachs und sprach: Nemet, esset, das ist mein leyb, der für euch brochen wirt. Solchs thůt zů meinem gedechtnus. Desselben gleichen auch den kelch nach dem abentmal und sprach: Diser kelch ist ein news testament in meinem blůt, solchs thůt, so offt ir trinckt, zů meinem gedechtnus.« Hie sichst du, das Paulus und Lucas schier von worten zů worten übereinkomen.

*[B 2]*

[2,0] Die fünff hauptartickel dises allerseligisten Testaments und letsten willens Christi / und geschickligkeyten / welche er von uns erfordert.

[2,1] 1. Der bescheider ist Christus der herr; die ewig weißheit und warheit Gottes verspricht uns das, und nit müglich ist[31], er můß[32] uns halten. Da erfordert er unseren glauben, vertrawen und gantz volle zůversicht zů jm und in seinen worten nit zweyfeln, es wirt warlich also geschehen.

[2,2] 2. Die wort und brieff, damit das brot und wein gebenedeyet wirt, spricht: »Das ist mein leyb, das ist mein blůt«, nicht todte ding, sonder als[33]

27 Mc 14,22-24.
28 L 22,19f.
29 1 K 11,23-25.
30 Denn
31 nicht anders möglich ist es
32 muß es
33 ganz und gar

lebendig. Darumb gehört ein hungerigs und begirlichs gemüt zů disem ewigen lebenmacher. Und da soll aller neyd, zorn, gezenck und uneinigkeit hinweggelegt sein.

[2,3] 3. Das erbgůt des Testaments ist volkomen verzeyhung aller sünd, wann[34] got verzeihet kein sünd on die andern. Darumb sol ein mißfallen sein der vergangnen sünd und ein begird eines neuwen Christlichen lebens, wie es Ezech. am 18.[35] beschreibt. Wenn[36] der leib wirt gegeben und das blůt vergossen in nachlassung der sünd.

[2,4] 4. Die erben seind alle Christglaubigen, die sich das versehen, es sey jnen zů gůt und trost geschehen und zů eygen geben.

[2,5] 5. Was die erben darfür zůthůn verpflicht sind, Das ist: wir sollen diser lieb, fründschafft und tods ingedenck sein und als offt wir das sein gedencken, begeren und glauben; wenn das von uns geschicht, sollen wir die frucht des Testaments haben mitt vergwisung[37] und sicherheit des ewigen lebens. Amen.

Glaub und vertraw, so hast du genossen und empfangen.

N.M.

34 denn
35 Ez 18,21-23.
36 Denn
37 Vergewisserung

# Martin Luther »bleybt ein Deudscher schreyber«

## Dialog und Drama als Mittel seines literarischen Gestaltens

Von Michael Beyer

*Martin Brecht zum 60. Geburtstag*

Als Johannes Cochlaeus in eilfertiger Erwiderung[1] auf Luthers Schrift »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe«, welche Ende 1533 ausgegangen war,[2] jene Bemerkung machte,[3] die diesem Beitrag die Überschrift leiht, konnte er eines gewiß nicht beabsichtigen, nämlich Luther als deutschen Schriftsteller zu würdigen.[4] Ihm ging es schlicht darum, öffentlich Beschwerde zu führen, daß Luther sich keinen Deut um seine lateinisch schreibenden altgläubigen Gegner und ihre Argumente kümmere: Daß er durch sie längst widerlegt sei, scheine er bewußt zu ignorieren. Ja, seinem Vorteil, stets derjenige zu sein, der in der Kontroverse »den ersten streich thut / vnd seyne bůchlein ynn grosser anzal lesst ausfliegen«, füge die deutsche Schriftstellerei einen weiteren hinzu. Dieser bestünde, sagte Cochlaeus, in »fleischlichem vrteil des weltlichen pőfels«. Dem nämlich »krauet« Luther »schalckhafftiglich die ohren«, wenn er die »geystlichen lestert« und allein den Unglauben als heilsschädigende Sünde bezeichne. Keiner Autorität, weder dem Alten noch dem Neuen Testament, weder dem Apostel Jacobus noch dem heiligen Augustinus, schenke er in bezug auf die Heilswirksamkeit guter Werke je Gehör: Luther »bleybt ein Deudscher schreyber / der dem vngelerten pőfel hofirt / vnd allen lust erlaubt«.[5]

Weil Cochlaeus Luthers »Deudsche schreyber[ei]« mit dem Vorwurf der Absage an die guten Werke, ja geradezu mit der Anstiftung zum Libertinismus

1 [Johannes Cochlaeus:] Von der || Heyligen Mess || vnd Priester weyhe, Christ= || licher bericht D. Jo. || Cocleus. || M. D. XXXIIII. [Kolophon:] Gedruckt zu Leiptzig durch || Michael Blum. || M.D. xxxiiij. (Berlin: Staatsbibliothek, Preuß. Kulturbesitz, Handschriftenabt., Sign.: Cu 1634 R).

2 WA 38, (171) 195-256. 668.

3 Cochlaeus: AaO, Aiij$^{r}$.

4 Vgl. Im Urteil der Dichter: Literaturbetrachtungen von Opitz bis Lessing/ hrsg. von Jürgen Israel. Rostock 1987. 283: »›Literaturbetrachtung‹ im Sinne von kritischer Auseinandersetzung mit zeitgenössischen deutschen Werken hat es vor Opitz nicht gegeben.«

5 Vgl. Cochlaeus: AaO, Aij$^{v}$f.

verknüpfte, ist es durchaus erlaubt, seiner Bemerkung vom »Deudschen schreyber« Luther die moderne Bedeutung »demagogischer Schmierfink« zu unterlegen.[6] Unter diesem Verdikt stand sein gesamter Umgang mit Luthers Text, den es als offenbare, somit von vornherein disqualifizierende Ketzerei lediglich zu widerlegen galt. Pikanterweise aber mußte sich Cochlaeus in doppelter Weise auf den »Deudschen schreyber« einlassen. Dies betraf einmal die Sprachform, war er doch aus Gründen der eigenen Wirksamkeit schon lange dazu gezwungen gewesen, sich selbst Luthers ersten Vorteils, des ungeliebten Deutsch, zu bedienen.[7] Zum anderen reagierte Cochlaeus ausgesprochen heftig, wenn auch indirekt, auf eine von Luther innerhalb seiner Schrift deutlich abgegrenzt eingesetzte literarische Formgebung: die in eine Beichte vor Papst und Bischöfen eingewobene Disputation Luthers mit dem Teufel.[8] Von einer indirekten Reaktion des Cochleaus ist deshalb zu sprechen, weil er zumindest die rhetorische Funktion[9] dieser Formgebung absichtlich[10] übersah und stattdessen den vermeintlich inhaltlichen Befund von »dem Luther / der mit dem bösen geyst vmbgehet« zum hochwillkommenen Ausgangs- und Angelpunkt seiner Kontroversschrift erhob.[11]

6 Vgl. dazu die mehr neutrale Bestimmung für »teutsche schreiber« als »Schulhalter« bzw. die Hervorhebung von gelehrter und schriftstellerischer Tätigkeit durch das bloße »schreiber«, das auch ganz allgemein für »Autor« stehen konnte; Deutsches Wörterbuch/ von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 9. L 1899, 1699f.

7 Cochlaeus: AaO, Aiij$^{r}$. Civ$^{v}$.

8 WA 38, 197, 17 - 205, 31 (teilweise auch als Druckereimanuskript überliefert).

9 Vgl. unten Seite 105-108.

10 Hinweise darauf bei Cochlaeus: AaO, D$^{r}$: »... / wider dieser mutwilligen verlognen Teuffels anfechtung« Luthers will er seinerseits die Christen wappnen; ebd, Fiij$^{r}$, noch deutlicher: »Was ists nu nůtze odder von nőten / dem schwetzigen Teuffel des Luthers auff die lesterwort / so er mit eyttel lůgen vnd Sophistischem wortkampff ynn vier odder fůnff Quaternen darwidder fůrbringt / zuantworten?«

11 Das Zitat steht ebd, Aj$^{v}$, also direkt auf der Rückseite des Titelblattes unter einem auf die Inhaltsangabe folgenden »Summa Summarum«. Außerdem stellt Cochlaeus quer durch die gesamte Schrift hindurch häufig den mehr oder minder direkten Zusammenhang »Luther und sein geschwätziger Teufel« her; vgl. etwa ebd, Cj$^{r}$-Cij$^{r}$. Ciij$^{r}$f. Civ$^{v}$-Div$^{v}$. Ej$^{v}$f. Fiij$^{r}$-Fiv$^{r}$ u.ö. Wenn man Luther als Sender, seine rhetorisch-literarische Gestaltung als Botschaft und Cochlaeus als Empfänger auffaßt, dann hat letzterer zwar ein Geräusch, aber eben nicht mehr, vernommen. Vgl. Umberto Eco: Einführung in die Semiotik/ autorisierte deutsche Ausgabe von Jürgen Trabant. 5., unv. Aufl. M 1985, 193f.

Die in Rede stehende Passage aus Luthers »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« hat unlängst Martin Brecht als eine unter mehreren von Luther bewußt stilisierten und als eigene literarische Form eingesetzten »Beichten« hervorgehoben.[12] Ich möchte hier, nachdem ich einer weiteren, ebenfalls von Brecht besonders erwähnten literarischen Formgebung bei Luther – dem Dialog in »Von den Schlüsseln« von 1530,[13] mit seiner uns durch den glücklichen Zufall der vollständigen Überlieferung eines Entwurfs[14] ermöglichten Einsicht in den Umgang mit einem literarischen Genre durch Luther – etwas näher nachgegangen bin, die literarische Formgebung jener, die erwähnte »Teufelsdisputation« einschließenden »Beichte« in »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« genauer bestimmen. Das allerdings wird, setze ich es ins Verhältnis zu den Ausführungen über den »Schlüssel«-Dialog, noch um einiges mehr fragend als antwortend und im Wissen darum geschehen, daß sich die erzielten Ergebnisse der literaturwissenschaftlichen Beurteilung werden zu stellen haben.

## *I Der Dialog in der Schrift »Von den Schlüsseln«*

Der Dialog als ein uraltes Mittel literarischer Formgestaltung bzw. als »selbständige literarische Form, die als philosophischer Dialog auf Plato zurückgeht und die Möglichkeit bietet, einen Gegenstand (scheinbar) objektiv von verschiedenen Seiten zu betrachten«,[15] erlebte im Reformationszeitalter eine solch augenfällige Wiederbelebung, daß in die Literaturwissenschaft, wenngleich in den eigenen Reihen nicht ohne Protest oder gar kategorische Ableh-

12 Martin Brecht: Luther als Schriftsteller: Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens. S 1990, 101-109: vgl. bereits ders.: Martin Luther. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche: 1532-1546. S 1987, 82.

13 StA 4, 405, 13 - 413, 39 ≙ WA 30 II, 476, 15 - 480, 2. Brecht: Luther als Schriftsteller, 89-95, bezieht sich ausdrücklich auf meine in StA 4, 389f, eingegangenen Überlegungen zu diesem Dialog innerhalb der Neuedition der Schrift »Von den Schlüsseln« durch Hans-Ulrich Delius.

14 Siehe unten Seite 87-97 den Neudruck des Dialoges aus der von Luther verworfenen und an Veit Dietrich verschenkten Erstfassung der Schrift; zum Hintergrund vgl. WA 30 II, 429.

15 Otto F. Best: Handbuch literarischer Fachbegriffe: Definitionen und Beispiele. 109.-111. Tsd. F 1989, 108.

16 Vgl. Bernd Balzer: Bürgerliche Reformationspropaganda: die Flugschriften des Hans Sachs in den Jahren 1523-1525. S 1973, 100: »Den Reformationsdialog als literarische Gattung hat es nie gegeben!«

nung,[16] der Begriff des »Reformationsdialoges« eingeführt werden konnte.[17] In einiger Unkenntnis dieser literaturwissenschaftlichen Debatte einerseits und andererseits beflügelt davon, bei Luther – wenngleich im Rahmen einer größeren Schrift – einen echten Dialog und damit etwas entdeckt zu haben,[18] was bei ihm nach vorherrschender Meinung gar nicht gefunden werden konnte,[19] hatte ich die unvorsichtige Frage gestellt, ob nicht auch Luther als Autor eines »Reformationsdialogs« einzustufen wäre[20] und damit in die Nähe etwa des Ulrich von Hutten, Martin Bucer oder Hans Sachs. Die Klärung dieser speziellen literaturwissenschaftlichen Einordnung von Luthers Dialog muß der Fachwissenschaft überlassen bleiben.

17 Vgl. wegen der Aufarbeitung der vorangehenden Forschungsliteratur insbesondere Rudolf Bentzinger: Zur Syntax der Reformationsdialoge 1520-1525: ein Beitrag zur Erklärung ihrer agitatorischen Wirksamkeit. Jena 1986. (MS). – Jena, Gesellschaftswiss. Fak., Diss. B., 1986, 1-26: »Der Reformationsdialog als besondere Form der Flugschriftenliteratur 1520-1525«.

18 Im Anschluß an meine seither intensivere Beschäftigung mit der Überlieferung in Drucken und Ausgaben würde ich es lieber »Wiederentdecken« oder »intensives Thematisieren« nennen: vgl. unten Abschnitt 1.1.

19 Vgl. für die Kirchengeschichte Heinrich Bornkamm: Luther als Schriftsteller. In: ders.: Luther: Gestalt und Wirkungen: gesammelte Aufsätze. GÜ 1975, 39-64, bes. 48f: »Nicht einmal die damals so beliebten, im Kampf um die reformatorische Sache hervorragend verwendbaren, von seinen Anhängern und Gegnern oft benutzten ›Gesprächbüchlein‹ haben Luther veranlaßt, ein einziges Mal einer seiner Schriften die dialogische Form zu geben.« Für die Literaturwissenschaft vgl. Hans-Gert Roloff: »... lernen teutsch reden und schreiben«: Luthers literarische Leistung. In: » Gott kumm mir zu hilf«: Martin Luther in der Zeitenwende: Berliner Forschungen und Beiträge zur Reformationsgeschichte/ hrsg. ... von Hans-Dietrich Loock. B 1984, 136f: »Luther hat keine Schreibgattung verwendet, die zu seiner Zeit ›modern‹ war, die hätte anziehend wirken können. Er bediente sich nicht des Dialogs wie Hutten und andere, nicht der Spielformen wie etwa Niclas Manuel, ... Luther ist ein Prosa-Autor, der mit dem poetischen Element nichts anzufangen wußte bzw. es für seine Wirkungsabsichten nicht benötigte«; ähnlich urteilen Herbert Wolf: Martin Luther: eine Einführung in germanistische Luther-Studien. Durchges. Lizenzsausgabe. B 1983, 129f; Erwin Arndt; Gisela Brandt: Luther und die deutsche Sprache: wie redet der Deudsche man jnn solchem fall?. 2., unv. Aufl. L 1987, 102.

20 Siehe oben Anm. 13. – Ich hatte mich dort auf Bentzingers Aussage bezogen: »Wenn Martin Luther auch eine zentrale Rolle in der Thematik [der Reformationsdialoge] spielt, hat er – obwohl sonst sehr produktiver Flugschriftenautor – selbst keinen Reformationsdialog geschrieben« (Die Wahrheit muss ans Licht!: Dialoge aus der Zeit der Reformation/ unter Mitarb. von Elvira Pradel hrsg. und mit einer Einl. von Rudolf Bentzinger. L 1982, 19). Bentzinger nahm in seiner oben, Anm. 17, genannten Habilitationsschrift die Gelegenheit wahr, sich mit mir auseinanderzusetzen, wobei er zugesteht, daß »diese dialogische Passage

## 1 *Der Text des Dialoges in beiden überlieferten Fassungen*

### 1.1 *Zur Überlieferung in Drucken und Ausgaben*

Schon die zu Luthers Lebzeiten erschienenen Drucke, aber auch spätere Ausgaben von Lutherschriften heben die Dialogform hervor. Dies geschieht jedoch mit recht unterschiedlicher Intensität und nicht in der Absicht, auf die besondere literarische Qualität des eingeschobenen Dialoges hinzuweisen. Die mir bekannten Drucke bezeichnen durch die ganze Schrift hindurch und nicht in jedem Fall genau die Zäsuren zwischen einzelnen Sinnabschnitten innerhalb der Zeilen mittels unterschiedlich langer Leerräume und folgen damit Luthers Manuskript.[21] Dieses Verfahren führt dann auch zu einer Markierung der einzelnen Dialogpartien der Kontrahenten, jedoch nicht in jedem Fall, und ist zuweilen insofern durchbrochen, als auch Sinnabschnitte innerhalb einer Dialogpartie getrennt sein können oder gelegentlich die Zäsur zwischen zwei konkurrierenden Partien entfällt.[22]

Die großen Gesamtausgaben des 16. Jahrhunderts übernehmen das Verfahren, erhalten also die Form des ihnen zur Verfügung stehenden Druckes, und reichen sie an nachfolgende Ausgaben weiter.[23] Johann Georg Walch, der 1746

die anderen bei Luther an Umfang und Gestaltung übertrifft«. Ein »Reformationsdialog« liege aber schon aus formalen Gründen nicht vor: die Dialogpartner seien namenlos; der Dialog sei kein selbständig erschienenes Werk, sondern stünde innerhalb eines »sonstigen Prosatextes« (215f, Anm. 32). Auch wenn ich nicht anstehe, Einteilungskriterien einer anderen Wissenschaft zu kritisieren, provoziert letzteres Argument die Frage, ob Goethes »Mignon« ein Lied bzw. Gedicht sei oder nicht, da es doch in »Wilhelm Meisters Lehrjahren« zu finden ist.

21 Luthers endgültiges Druckmanuskript ist bis auf vier Blätter gegen Ende der Schrift (Abdruck in WA 30 III, 584-588) verloren. Da WA aber die vergrößerten Zwischenräume generell ebenfalls bringt, kann davon ausgegangen werden, daß sich diese im Druckmanuskript ebenso finden, wie in der verworfenen Vorarbeit, deren Abdruck unten sie ebenfalls markiert.

22 Die mir bekannten Drucke von 1530, ein Wittenberger, ein Nürnberger sowie ein Magdeburger (vgl. Joseph Benzing: Lutherbibliographie: Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod/ unter Mitarb. von Helmut Claus. Baden-Baden 1966, 328f [2817. 2819]; Ergänzungen zur Bibliographie der zeitgenössischen Lutherdrucke/ im Anschluß an die Lutherbibliographie von Josef Benzing bearb. von Helmut Claus und Michael A. Pegg. Gotha 1982, 164 [*2818 a], letzterer als Nachdruck eines Wittenberger Nachdruckes identifiziert) unterscheiden sich erheblich voneinander; vor allem der Nürnberger Druck bietet anstelle der Zwischenräume weitaus mehr Satzzeichen.

23 Vgl. A 5, 356a-357b mit Marginal-Hinweisen auf Wi deutsch und J deutsch; A 5, 356a, wird in der Marginalie lediglich zu Beginn des Dialoges vermerkt: »Frage was der Papst im Ablaß verkaufft habe.«

seiner Ausgabe einen Wittenberger Druck zugrunde legt, auch von der Existenz des Magdeburger Drucks weiß, und die Zäsuren übernimmt, geht in seinem Vorwort auf den Dialog nicht ein.[24] Mehr ein Kuriosum stellt die 1795 von Adam Wirsing herausgebrachte, ausgesprochen fehlerhafte und kaum kommentierter Einzelausgabe des von Luther verworfenen Druckmanuskripts dar, hielt er es doch für das Origialmanuskript. Aus seiner Vorlage übernahm er jedoch die von Luther selbst herrührenden Zäsuren zwischen den Sinnabschnitten und damit auch die zwischen den einzelnen Redeabschnitten.[25]

Erst die Bearbeiter von W² haben 1907 sowohl in einer Anmerkung den Begriff »Dialog« verwendet als auch anstelle der die Zäsuren nur ungenau anzeigenden Zwischenräume abteilende Gedankenstriche gesetzt. Ansonsten unterblieb auch hier jede weitere Reflexion zur literarischen Form.[26] Den soweit ich sehe ersten Ansatz zu einer solchen – es fällt schon der Begriff »Wechselgespräch« – hatte bereits 1889 der Pfarrer Ewald Schneider dem kurzen Vorwort zu seiner Edition der Schrift »Von den Schlüsseln« in der Braunschweiger Ausgabe beigegeben.[27] In die folgende Forschungs- und Editionsarbeit gingen diese Überlegungen jedoch nicht ein. Selbst die sich auch direkt mit »Von den Schlüsseln« beschäftigende Arbeit von Albert Freitag mit ihrem Vergleich beider Fassungen[28] oder deren erstmalige gemeinsame Edition in WA erwähnen mit keinem

24 Vgl. W¹ 19, 82f (Einleitung); 1139-1145.

25 Vgl. D. Martin Luther von den Schlüsseln: aus dem in der Nürnbergischen Stadtbibliothek befindlichen Original=Manuskript von Luthers Autographis mit Anmerkungen von Adam Wiersing, ... Mit D. Luthers Bildniß. F; L 1795, 9-11 (Dialog). – In seiner Einleitung bezweifelt Wiersing sogar den Zusammenhang seiner Edition mit der Schrift »Von den Schlüsseln«, da ihm die Unterschiede zu gravierend vorkamen. Er druckte übrigens genau die in Nürnberg vorhandene Blattfolge ab, ohne auf die Umstellungen zu achten, die Luther in seiner Vorarbeit vorgenommen hatte; vgl. unten Anm. 52. 56. 58.

26 Vgl. W² 19, 917-922, bes. 917, Anm. 1.

27 »Die Schrift bewegt sich in einem äußerst lebendigen Tone, welcher sich bis zum Wechselgespräch in Rede und Widerrede mit dem Gegner erhebt. Luther nimmt ihn förmlich in's Verhör und weiß ihn in ergötzlicher Weise zum Eingeständnis seiner eigenen Schwäche zu bringen. Die Sprache ist dabei von jener gewandten Vielseitigkeit, welcher alle Töne zu Gebote stehen und an sich bereits die geistige Überlegenheit in der geführten Sache beweist« (Br³ 1, 365). Schneider kennzeichnete dann auch im Text selbst den Wechsel der Dialogpartien durch Gedankenstriche (ebd, 380-385).

28 A[lbert] Freitag: Über die Entwürfe Luthers zu den Schriften Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe 1533, Warnung an seine lieben Deutschen 1531 usw. In: Die handschriftliche

Wort den Dialog, wenngleich letztere die zäsuranzeigenden Leerräume analog zu Luthers Manuskript bzw. zum zugrunde gelegten Druck diplomatisch getreu wiedergibt.[29] Die jüngste Ausgabe der Schrift »Von den Schlüsseln« im vierten Band von StA stellt nun erstmals den Dialog auch optisch dar,[30] freilich unter Durchbrechung der Editionsrichtlinien, die es allerdings auch nicht vorgesehen hatten, die Leerräume innerhalb der Zeilen des entsprechenden Drucks zu reproduzieren.[31]

*1.2 Zur Textgestaltung*

In der linken Spalte befindet sich der Text aus Luthers verworfenem Manuskript,[32] in der rechten der Text nach dem Wittenberger Erstdruck, wie ihn StA bietet.[33] Mit Erscheinen von WA 30 II im Jahre 1909 lag die Nürnberger Handschrift des verworfenen Manuskripts bereits zum zweiten Mal[34] im Druck vor. Die Bearbeiter der beiden Fassungen der Schrift »Von den Schlüsseln«, Oskar Brenner und Otto Clemen, hatten für deren Edition in WA einen Kompromiß gewählt. Weil sich ein Parallelabdruck aufgrund der unterschiedlichen Länge und des veränderten Textbestandes als nicht ratsam erwies, wurden beide Texte hintereinander abgedruckt. Dabei wurden die sachlich und vom Textbestand her einander verwandten Abschnitte im Vormanuskript und in der Schrift durchnumeriert. Mittels der am Rand beigegebenen Ziffern ist in WA eine relativ schnelle Orientierung über den Textbestand beider Fassungen möglich, jedoch um den Preis ständigen Blätterns. Da aber gerade die beiden Dialogfas-

Überlieferung von Werken D. Martin Luthers: kritische Untersuchungen/ in Verb. mit [Albert] Freitag; [Otto] Reichert u. A. hrsg. von [Gustav] Koffmane. Bd. 1. Liegnitz 1907, 67-94: »III. Von den Schlüsseln«. Freitag zog für seinen Vergleich nicht das Nürnberger Originalmanuskript, sondern Wirsings Ausgabe desselben (siehe oben Anm. 25) heran; dazu kritisch WA 30 II, 429f.

29 Das verworfene Manuskript ist abgedruckt WA 30 II, 435-464, die Druckfassung ebd, 465-507; zur Überlieferung des Manuskripts für letztere vgl. oben Anm. 21.

30 StA 4, 405-413; hierauf beruht die erste Separatausgabe des Dialoges in der Druckfassung bei Brecht: Luther als Schriftsteller, 90-94.

31 Zu den »Druckereieinflüssen« im allgemeinen vgl. Wolf: AaO, 58-64.

32 Nürnberg, Stadtbibliothek, Abt. Sammlungen, Sign.: Cod. Solg. Mss. Qu. 8, 9$^{r}$-38$^{r}$. Sehr herzlich danke ich den Mitarbeitern, insbes. der Leiterin, Frau Elisabeth Beare, sowie der Restauratorin, Frau Jutta Köttgen, für die freundliche Betreuung bei meiner Einsichtnahme in die Handschrift.

33 Vgl. oben Anm. 13.

34 Vgl. oben Seite 84, mit Anm. 25.

sungen von ihrer Länge her nicht allzusehr divergieren und der im Streitgespräch verhandelte Themenkatalog identisch ist, was bis auf wenige Fälle auch auf die Reihenfolge zutrifft, kann eine Separatausgabe beider Dialogfassungen gerade um des Textvergleichs willen relativ leicht als Paralleldruck wiedergegeben werden. Obgleich Luthers intensive Arbeit am Vormanuskript bereits in WA am Umfang des Apparates erkennbar ist, ergibt sich gerade wegen dessen Kompliziertheit eine zweite Schwierigkeit: Die Abfolge der Entstehung der einzelnen Textabschnitte, ihre Korrekturen, Erweiterungen und ihr Austausch sind aus WA nur mit großer Mühe zu rekonstruieren.

Deshalb wurde für den hier vorgelegten Abdruck beider Fassungen des Dialogs ein anderer Weg gewählt: In der linken Spalte wird der gesamte Textbestand des Dialogs einschließlich aller vorgenommenen Veränderungen aufgrund von Luthers in Nürnberg befindlichem Vormanuskripts abgedruckt. Dabei wird – analog zur Ausgabe in WA – nicht die Nürnberger Blattfolge[35] zugrunde gelegt, sondern Luthers im Zuge von Überarbeitung und Erweiterung vorgenommene, endgültige Plazierung der einzelnen Textstücke und Einschübe.[36] Die in [ ] beigegebene, nicht fortlaufende Abschnittszählung informiert dabei über den mutmaßlichen zeitlichen Ablauf der Entstehung der einzelnen Abschnitte.[37] Neben dem Dialog aus dem Vormanuskript wird der Textbestand seiner Endgestalt aus StA 4 abgedruckt. Ihm ist eine zweite, von der erstgenannten abweichende, fortlaufende Abschnittszählung beigegeben.[38] So läßt sich gut nachvollziehen, an welchen Stellen Luther Umstellungen vornahm und mehr oder minder große Passagen hinzufügte. Dieser Parallelabdruck beider Fassun-

35 Die Untersuchung des Codex mittels Lagenprotokoll ergab, daß es sich bei der Blattfolge sehr wahrscheinlich um die von Luther zuletzt vorgenommene handelt. Sie ist allerdings nicht identisch mit der zeitlichen Abfolge der Texterarbeitung.

36 Abweichungen in der Reihenfolge gegenüber WA sind jeweils an ihrem Ort ausführlich begründet.

37 Über die verwendeten Zeichen informiert die Aufstellung am Ende dieses Abschnittes. Beigegeben sind in [ ] die Nürnberger Blattfolge sowie die entsprechende Seitenzählung der Edition in WA 30 II.

38 Diese ist nur einmal, und zwar aus Gründen des Textvergleichs unterbrochen; vgl. unten bei Anm. 47. Auf die entsprechende, in [ ] eingeschlossene Ziffer in der rechten Spalte folgt – wenn vorhanden – jeweils eine Überschrift, die ein zeitgenössischer Leser in ein heute der Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, gehörendes Exemplar eines frühen Druckes der Schrift (Sign.: 85. 5. theol. 4° [9]) eingetragen hat; dazu vgl. unten Seite 88. In [ ] steht wieder die entsprechende Seitenzählung in StA 4 und WA 30 II.

gen erlaubt es somit, Luthers einzelne Arbeitsschritte beim Abfassen des Vormanuskriptes zusammen mit der zur Endgestalt des Dialogs führenden Überarbeitungsphase optisch effektiv nachzuvollziehen, und erweist die Sorgfalt Luthers beim Umgang mit einer einmal in Angriff genommenen literarischen Gestaltung eines Textes.

Folgende Zeichen finden Verwendung:

⟨ [in gerader Schrift] ⟩$^{RRe/RLi/Z}$ – Einfügung von Rand rechts / Rand links / von über bzw. unter der Zeile

⟨ *[in kursiver Schrift]* ⟩$^{RRe/RLi/Z}$ – von Luther selbst wieder getilgte Einfügung von Rand rechts / Rand links / von über bzw. unter der Zeile; fehlt der Exponent, so handelt es sich um eine Streichung innerhalb der gleichen Zeile; sind Zwischenräume zum nachfolgenden Wort weggelassen, handelt es sich um Überschreibungen, die, wenn sie stehengeblieben sind, in gerade Schrift erscheinen

{.} oder {..} oder {...} – unterschiedlich große Leerräume innerhalb einer Zeile, die sehr oft einen Sinneinschnitt bzw. einen Wechsel von einem zum anderen Dialogpartner bezeichnen

| Zeilenumbruch, der neben den durch {...} gekennzeichneten Leerräumen zuweilen als Sinnteiler fungiert bzw. einen Wechsel von einem zum anderen Dialogpartner bezeichnet

|| Seitenumbruch

Klammern, die horizontal über die ganze Spaltenbreite liegen, weisen auf drei umfangreiche Texteinschübe hin. Der Text außerhalb dieser Einschübe ist gewissermaßen das Grundgerüst des Dialoges

Satzzeichen folgen dem Manuskript, wobei zwischen Komma und Virgel nicht unterschieden wird, beide sind durch »/« wiedergegeben; sind Punkt oder Kolon als solche genau erkennbar, werden sie mitgeteilt. Häufig auftretende diakritische Zeichen zur Unterscheidung von »u« bzw. »n« für den Drucker wurden entsprechend ihrer Funktion behandelt, erscheinen also nicht mehr im Text.[39]

## *1.3 Der Dialogtext in beiden Fassungen*

[NÜ 19$^{v}$ ≙ WA 445 f]

**[1]** [Laie:] Gott grusse euch / ⟨hie / ⟩$^{RLi}$ lieben herrn / Jch hette etwas | mit euch zu reden / wenns euch nicht verdrosse | Lieber ⟨sagt vns⟩$^{RRe}$ was habt yhr vns bis her ynn deudschen | landen / ia ynn aller wellt verkaufft ynn dem | Ablaß? Da ⟨fur⟩$^{Z}$ habt yhr ia vm messlich gelt von | vns genomen / Jsts auch gewis gewest? Jsts

[StA 405 ≙ WA 476] **[1 »Vom ablaß«]**

[Laie:] Wolan / Gott grůsse euch hie lieben Herrn / ich hette etwas mit euch zu reden / wenns euch nicht verdrůsse / Ihr sprecht / das jhr einen Feil schlůssel habt / Lieber / sagt vns doch / Was habt jhr vns bis her jnn Deudschen landen / ja jnn aller wellt verkaufft jnn dem Ablas? dafur habt jhr ja vnmeslich geld von vns

39 Vgl. dazu Helmar Junghans: Die Wiedergabe diakritischer Zeichen über dem u in der Weimarer Lutherausgabe. LuJ 58 (1991), 64-70.

der feyl | schlussel odder treffschlussel gewest? ⟨*Horestus* | *Whal* /⟩$^{RRe}$ Du must | mir hie nicht die schultern zihen vnd das maul | rumpfen vnd geg sagen / Jch wills wissen. ⟨*Tr du* | *magst villei[cht]* | *sagen*⟩$^{Z/RRe}$ [446]

[Papist:] ⟨Ey⟩$^{RLi}$ Hastu[40] nicht gelesen in der bullen? / Wer seine sun|de berewet vnd gebeicht hat / der hat das ⟨den⟩$^{Z}$ Ablas ge|wis / Wir geben den Ablaß / aber ob er dir werde / | da⟨*s*⟩ lassen wir dich fur sorgen / Wir wissen nicht | ob du ⟨*ber*⟩ gerewet vnd gebeicht habst / ob | der schlussel troffen odder gefeylet hat. Er mag wol fey|len vnd yrren {...}

[Laie:] ⟨Wie weis ich | aber ob meine | rew recht | sey⟩$^{RLi}$ .Wie? {..} das gellt aber / das du | dauor genomen / das hastu doch gewis / vnd nicht | dem feylschlussel / sondern dem treff schlussel zu | verwaren befolhen? {..}

[Papist:] Wie anders / lieber freund? |

[Laie:] Danck habt / vnd der liebe Gott musse euch lohnen | Also stehet nu der ⟨schlussel mit dem⟩$^{RLi}$ Ablas / auff vnser rew vnd beicht / | ⟨nicht auf | Gottes wort⟩$^{RRe}$ Weiter / wie werde ich gewis / ⟨*das w*⟩ wenn vnser | rew vnd beicht gnugsam / vnd dem schlussel | gewissen grund legen vnd einen treff schlussel drauss | schmieden mochten? {..}

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen | das geltt hab ich nur gewis davon / Du ⟨*me*⟩ wirst | deiner rew vnd beicht wol nimer mehr gewis ||

genomen / Ists der Feil schlůssel oder Treffschlůssel gewest? Ich wollts gern wissen.

[Papist:] Ey hastu nicht gelesen jnn der bullen / Wer seine sůnde berewet vnd gebeicht hat / der hat den Ablas gewis / Wir geben Ablas / ob er dir [StA 406] aber werde / da lassen wir dich fur sorgen / Denn wir kőnnen nicht wissen / ob du recht gerewet vnd gebeicht hast / Darumb sind wir auch nicht gewis / ob der schlůssel troffen odder gefeilet hat / Er kann wol feilen vnd irren.

[Laie:] Wie? das geld aber / das hastu doch gewis / vnd nicht dem Feil schlůssel zu bewaren befolhen?

[Papist:] Wie anders? Du narr / Wer wolt dem Feil schlůssel geld befelhen?

[Laie:] Were es denn nicht besser / die seelen / die ewig leben vnd nicht widder komen kőnnen / dem Treffschlůssel / vnd das geld / das man alle stunde widder kriegen kan / dem Feil schlůssel befelhen?

[Papist:] Lieber / das ist Lutherisch geredt / wir handeln jtzt Bepstisch.

[Laie:] Danck habt / vnd der liebe Gott můsse euch lohnen / fur die gute trőstliche vnterricht / Denn nu mercke ich wol das der Schlussel mit dem Ablas / stehet nicht auff Gottes wort / sondern auff meiner rew vnd beicht / Denn rewe vnd beicht ich recht / so hilfft mir der Schlůssel zum Ablas / Wo nicht / so ist alles verloren / beide Ablas vnd geld / das ich dafur gegeben habe / Lieber / wie werde ich aber gewis / das ich recht gerewet vnd gebeicht habe / damit der Feil schlůssel ein Treffschlůssel werde / vnd Gott gnug an mir habe?

[Papist:] Lieber / Da las ich dich fur sorgen / das kan ich nicht wissen.

[Laie:] Ists denn auch recht / vnd heissts [WA 477] nicht gestolen / das geld / so du von mir nimpst / fur solch vngewisse wahr? Denn du hast nu mein geld / [StA 407] gibst mir Ablas dafur / Vnd sagest doch / Es sey nicht gewis / ob

40 Vgl. unten Seite 99.

[NÜ 21r]

**[2]** [Laie:] {...} Weiter / Was gebt yhr vns denn ynn der Beicht | ierlich / Damit yhr alle wellt geplagt / ⟨ge⟩⟨be⟩ᶻzwungen | erforsscht vnd gewaltiglich gefasset habt / vnd hat | vns leib vnd seel / gut vnd ehre gekostet on vnter|las? {...}

[Papist:] Was sollten wir geben? {...}

[Laie I:] Die Absolution. |

[Laie II:] Jst sie denn auch gewis? {...}

[Laie I:] Nein? {...}

[Papist:] Warumb nicht? | Bistu berewet / vnd ists ym himel also / wie wir | absoluieren / so bistu absoluiert / Wo nicht / so bistu | nicht absoluiert / denn der schlussel mag feylen / | {..}

[Laie:] So hore ich aber mal / das der Schlussel ruget auff | meiner rew vnd wirdigkeit? {.}

[Papist:] Wie anders? {.}

[Laie:] Vnd | ich kan mit meiner rew ein solcher feiner klein|schmid werden / das ich vnserm Herr Gott / aus | seinem feylschlussel / einen treff schlussel schmiden | kan / Denn Rewe ich / so trifft der schlussel · Rew | ich nicht / so feylet er / das ist. Rew ich / So ist | Gott warhafftig / Rew ich nicht / so leuget er / ⟨R⟩ |

[Papist:] Es gehet noch alles fein daher / vnd spinnet sich wol /[43]|

[Laie:] So mus ich mit meiner Rew / hinauff gen himel | gaffen / suchen vnd warten / bis ich jchs habe / Vnd ist mir eben nach dem kauff / wie vor dem kauff / denn ich habe jtzt eben so viel als vorhin / nemlich / vngewissen Ablas / das ist / keinen Ablas.

[Papist:] Wie? solts gestolen sein? Hastu mirs doch willig gegeben? vnd ist nu dem Treffschlůssel befolhen / der kan nicht jrren.

[Laie:] Dem recht.[41]

**[2 »Von der beycht«]**

[Laie:] Weiter / Was gebt jhr vns denn jnn der Beicht jerlich / damit jhr die welt bezwungen vnd erforsschet habt / das vns leib vnd seel / gut vnd ehre gekostet hat on vnterlas?

[Papist:] Was sollten wir geben?[42]

[Laie I:] Die Absolution?

[Laie II:] Ist sie denn auch gewiß?

[Papist:] Bistu berewet / vnd ists jm himel also / wie wir absoluirn / so bistu gewis absoluirt / Wo nicht / so bistu nicht absoluirt / denn der Schlůssel kan feilen.

[Laie:] So hőre ich aber mal / das der Schlůssel stehet auff meiner rew vnd wirdigkeit fur Gott / Vnd ich kan mit meiner rew ein solcher feiner kleinschmid werden / das ich vnserm Herrn Gott / kan aus seinen schlůsseln machen / beide Feil schlůssel vnd Treffschlůssel / Denn rewe ich / so mache ich seinen schlůssel zum Treffschlůssel / Rewe ich nicht / so mache ich jhn zum Feil schlůssel / Das ist / Rew ich / so ist Gott warhafftig / Rewe ich nicht / so leuget Gott / Es geht noch alles fein daher. Wie weis ich aber / das meine rew vnd wirdigkeit fur Gott genug sey? [StA 408] Sol ich hinauff gen himel gaffen / vnd warten / so lange / bis ich erfare / vnd gewis werde / das meine rew gnugsam sey? Wenn wil daraus etwas werden?

41 Dem muß man zustimmen.

42 Hier gegenüber StA 4, 407, 18f, eine Neuaufteilung der Wechselrede mit der Annahme eines weiteren Gesprächsteilnehmers, die auch vom Vormanuskript her begründet erscheint.

43 Hier werden – vgl. den Drucktext – zwei vom Sinn her mögliche Aufteilungen des Wechselgesprächs angeboten.

erfare / ob sie | fur Gott mich los mache / so loset mich denn hie | auff erden der schlussel auch vnd wird ein treff | schlussel / ⟨W⟩[44] {.}

[Papist:] Das mustu warlich thun. {..}

[Laie:] Ja Wenn | wil denn daraus ettwas werden / das ich erfare | ob meine Rewe mich für Gotte los⟨–⟩mache?

[Papist:] Da | las ich dich fur sorgen / {...}

[Laie:] Jst wol geredt /[45] {..} ⟨Das⟩ ⟨Unser⟩ | gellt / gut / leib vnd seel / hastu aber gewis? |

[Papist:] Wie anders? Du must wol[46] ||

[NÜ 20r: unbeschrieben]

[NÜ 20v][48]

**[5]** [Laie:] {...} Weiter / Wenn / Bapst / Bischoff / official ye | mand ynn bann thun / on Gottes wort vnd befelh | hellt auch solcher bann? {...}

[Papist:] Jsts sache / das Gott ym | himel ⟨den⟩ solchen bann bestetigt / so hellt er fest / |

[Laie:] Wie weis ich aber / das Gott solchen bann bestetigt? |

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen {...282

[Papist:] Da las mich fur sorgen.

[Laie:] Wol geredt / Den beicht pfennig / der wol der welt gut werd ist / hastu gleich wol dahin / vnd mir eine sorge vnd zweiuel dafur geben?

[Papist:] Da las mich fur sorgen.

[In der Reihenfolge des Druckes steht hier der Abschnitt **[3]**, der wegen des Textvergleichs nach unten verschoben ist.][47]

**[4 »Vom Ban«]**

[Laie:] Weiter / Wenn Bapst / Bisschoue / Prőbste / Official jemand jnn bann thun auch on Gottes wort vnd befelh / Hellt auch solcher bann?

[Papist:] O das ist kein zweiuel / Denn hie gehet der Bindeschlűssel / der kan nicht feilen noch jrren / wie du gehőret hast. [StA 409]

[Laie:] Wie kanstu aber wissen / das er hie nicht feile?

[Papist:] Da las mich fur sorgen.

[Laie:] So hőre ich wol / wenn es ewer gewalt / gut vnd ehre antrifft / so sind eitel Treffschlűssel da / vnd kan keiner jrren noch feilen / Aber

44 Das wieder getilgte »W« könnte darauf hindeuten, daß Luther den Laien noch im gleichen Redestück den Gedanken weiter ausführen lassen wollte, dann aber doch erst – möglicherweise aus Gründen der Lebendigkeit des Gesprächs – den Papisten zu Wort kommen ließ.

45 Ironisch: Fein hast du das gesagt!

46 Hier bricht der Satz mitten in der Zeile, der letzten auf Blatt 21r, ab; in der Mitte darunter auf dem Rand ein in seinen Winkeln gepunktetes Andreaskreuz (eine Abbildung WA 30 II, 446, Anm. zu Zeile 31), das den Zielort für den gesamten Text des vor Blatt 21r eingelegten Blatt 20v (Abschnitt Nr. **[5-8]**) markiert: zwischen den Text von Blatt 21r und 21v.

47 Luther hatte im Vormanuskript die Abschnitte **[5-8]** zwischen die früher geschriebenen Abschnitte **[2]** und **[3]** eingefügt, für den Druck jedoch Abschnitt **[3]** an seine alte Stelle gebracht; vgl. unten Anm. 69.

48 In der Mitte des oberen Randes, direkt über dem Text, das dem in Anm. 47 geschilderten Sachverhalt entsprechende Einfügungszeichen, ebenfalls in Form eines in seinen Winkeln gepunkteten Andreaskreuzes.

wenn jhr vnser seelen helffen vnd raten sollet / so habt jhr nichts denn eitel Feilschlůssel?

[Papist:] Rat bas / das hastu troffen.[49] [WA 478]

**[5 »Von des Bapst vermaledeygungh«]**

[Laie:] Weiter / Wenn der Bapst / Kőnige vnd Fursten verflucht bis jns neunde gelied (wie man sagt) gillt vnd hellt auch solcher fluch gewis? So doch Gott Exodi am .xx. allein jns vierde gelied drewet zu straffen vnd doch niemand verflucht /

[Papist:] Awe ja / Er gillt gewislich / Denn das thut der Binde schlůssel / der nicht feilen kann /

[Laie:] Wie weistu / das Gott solchen fluch bestettiget?

[Papist:] Da las mich fur sorgen.

**[6 »Von des Bapst gesegenungh«]**

[Laie:] Weiter / Wenn der Bapst / solche Fursten vnd Kőnige widderumb segenet / treffen auch die schlůssel gleich zu?

[Papist:] Wo die Fursten fur Gott des segens werd sind / so treffen sie gewis / Wo aber nicht / so feilen sie / Denn hie handelt der Lőse schlůssel / der wol feilen kan

[Laie:] Wie weis ich aber / ob die Fursten des segens fur Gott werd sind?

[Papist:] Da las ich sie fur sorgen.

**[7 »Bulla Cene Domini«]**

[Laie:] Weiter / Die Fluch bulla / so man jerlich zu Rom am grůnen Dornstag ausrufft / trifft sia auch alles / was sie verflucht?

[Papist:] Sollt die bulla nicht treffen / welche des Binde schlůssels furnemest [StA 410] werck ist / So hőrestu ja / das der Binde schlůssel nicht feilen kan / der heilige geist fůret jhn /

**[6]** [Laie:] Weiter / Wenn | der Bapst konige ⟨*odder*⟩ fursten odder herrn ver|flucht bis ynns neunde gelied (wie man sagt) | ob solcher fluch auch gelte / weil doch Gott Exo xx. | allein yns vierde gelied drewet? {...}

[Papist:] Awe ia / Er | gillt / wo Gott ym himel / ia / dazu sagt / [447]

[Laie:] Wie | weis ich aber / das Gott / ia / dazu sagt?

[Papist:] ⟨*Da*⟩ ⟨da⟩$^{z}$ las | ich dich fur sorgen / {...}

**[7]** [Laie:] Weiter / Wenn der Ba⟨*b*⟩pst | solche fursten widder vmb segenet / treffen auch die | schlussel gleich zu? {...}

[Papist:] Wo des ⟨seg[ens][50]⟩$^{RRe}$ die fursten fur Gott | werd sind / so treffen sie /

[Laie:] Wie weis ich aber / obs | die fursten werd sind? {..}

[Papist:] Da las ich ⟨*dich*⟩ ⟨s[ie][51]⟩$^{RRe}$ fur sorgen |

**[8]** [Laie:] Weiter / die Bulla Cenae Dominj / so man Zu Rom | am grunen Dornstage ierlich ausruft / trifft sie | auch alles / was sie drewet? {...}

[Papist:] O die Bulla feylet | nicht / Gott mus wol alles halten / was sie schafft / |

49 Damit triffst du den Nagel auf den Kopf, ich selbst könnte es nicht besser sagen!

50 Die Rekonstruktion des von RRe durch Einfügungszeichen hierher gehörenden, abgebrochenen »seg« zu »segens« entspricht dem endgültigen Text.

51 Die Rekonstruktion des von RRe durch Einfügungszeichen hierher gehörenden, abgebrochenen »s« zu »sie« entspricht dem endgültigen Text.

[LAIE:] Wie weis ich das Gott das ⟨*schaffen*⟩ ⟨thun⟩$^{Z}$ musse?

[PAPIST:] Da | las ich dich fur sorgen ||

[LAIE:] Wie werde ich gewis / das der heilige geist jhn so fůre?

[PAPIST:] Da las mich fur sorgen.

[NÜ 21$^{v}$]

**[3]** [LAIE:] {...} Weiter / Was verkaufft yhr vns ynn den butter | ⟨*brieffen*⟩ brieuen vnd ander mehr freyheiten ⟨als⟩$^{Z}$ das | einer seine nahfreundin zur ehe nemen muge | ⟨vnd der gleichen⟩$^{RRe}$?

[PAPIST:] Feylet der Schlussel nicht / so hastu mit Gott vnd | ehren / was du keuffest / Jsts aber fur Gott nicht | gefellig / so yrret der Schlussel / vnd hasts nicht | mit Recht / {...}

[LAIE:] Wie weis ich aber / das fur Gott | gefalle ⟨vnd meine | vrsach fur | yhm gnug | sey⟩$^{RLi}$? {..}

[PAPIST:] Da las ich dich fur sorgen /{..} [■][52]

⟨[LAIE:] Wo sind aber die hin gefaren / die auff solchen vngewissen | kauff gebawet / vnd also drauff gestorben sind? {..}

[PAPIST:] Da las ich sie fur sorgen⟩$^{RRe}$

**[3 »Von den Botterbriffen vnd Confessionalien«]**

[LAIE:] Weiter / Was verkaufft jhr vns jnn den butter briefen vnd andern mehr freyheiten / als das einer seine nahe freundin zur ehe nemen můge/ vnd der gleichen?

[PAPIST:] Feilet der Schlůssel nicht / so hastu mit Gott vnd ehren / was du keuffest / Ists aber fur Gott nicht gefellig / noch vrsachen gnugsam / So jrret der Schlůssel / vnd hasts nicht mit recht.

[LAIE:] Wie weis ich aber / das fur Gott gefalle / vnd meine vrsache jhm gnugsam sey?

[PAPIST:] Da las ich dich fur sorgen.

[LAIE:] Wo sind aber die hin gefaren / so auff solchen vngewissen kauff gebawet vnd also drauff gestorben sind?

[PAPIST:] Da las ich sie fur sorgen.

[NÜ 22$^{v}$ ≙ WA 448][53]

**[10]** [LAIE:] was macht yhr denn ym fegfeur / wenn yhr die | seelen heraus zihet durchs Ablas? Jsts auch gewiß? |

**[8 »Von der selen Erloszungh«]**

[LAIE:] Weiter / Was macht jhr jm Fegefeur / wenn jhr die seelen durch Ablas heraus zihet? Jsts auch gewis?

52 Hier schloß sich im allerersten Arbeitsgang unmittelbar der Dialogabschluß (unten Abschnitt **[4]** an, dessen erstes Wort »Kannstu« noch auf derselben Zeile folgt). Luther fügte mittels gezeichneter Hand (Handzeichen, RLi) und zwei gedoppelten Andreaskreuzen (RLi und Z; vgl. das Zeichen [■]) die beiden hinzugearbeiteten, längeren Passagen von Blatt 22 ein. Dieses Blatt ist analog Blatt 20 nicht zur Lage gehörig, sondern auf Blattgröße zugeschnitten, in die Lage eingelegt, später vom Paginierer so vorgefunden und mit durchnumeriert worden; vgl. auch unten Seite 97f. Die noch nach dem Anmerkungszeichen eingefügte, diesen Redegang abschließende Wechselrede von RRe ist aller Wahrscheinlichkeit nach Zeugnis der Überarbeitung des Vormanuskriptes für die Druckfassung, da sie genau den Text des Druckes wiedergibt.

53 WA gibt Blatt 22$^{v}$ entsprechend der Reihenfolge im Anschluß an Blatt 22$^{r}$ wieder; vgl. die Anm. 56.

[Papist:] Wenn Gott ym himel solchs eraus zihen fur | recht helt / so ists gewis {..}

[Laie:] Wie weis ich aber / das | fur Gott recht ist? {..}

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen |

**[11]** [Laie:] Weiter / Wenn der Bapst den Engeln gebeut / das | ⟨sie⟩[RLi] der pilger seelen / so auff der Romfart ym gul | den iar sterben / gen himel furen musten / Jsts | auch gewis? Weil Christus die schlussel gibt | ⟨allein⟩[RLi] auff erden zu binden *⟨vnd nicht ym⟩* Vnd die En|gel doch nicht auff erden sind / {...}

[Papist:] Jsts sache | das Gott die Engel heisst was der Bapst ge|beut / So ists gewis . {.}

[Laie:] Wie weis ich aber das *⟨d⟩* | Gott die Engel solchs heisset?

[Papist:] Da las ich dich | fur sorgen / {...}

**[12]** [Laie:] Weiter / Wenn yhr pfaffen | weyhet / Bisschoffe mentelt vnd Bepste kronet | *⟨od⟩*vnd Keyser vnd Konge salbet ⟨Monche vnd | Nonnen ein| segenet / Glo|cken vnd Kir|chen / saltz vnd | wasser weyhet⟩[RLi] Jsts auch gewis? |

[Papist:] Wo Gott gefallen dran hat / So ists gewis · {..} |

[Laie:] Wie weis ich aber / das Gott gefallen dran | hat? {..}

[Papist:] Wenn Gott jm himel solchs eraus zihen fur recht hellt / so ists gewis /

[Laie:] Wie weis ich aber / das Gott fur recht hellt?

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen.

[Laie:] Wo bleibt denn das grosse geld / das jhr mit dem Fegfeur durch solchen Feil schlůssel gestolen vnd geraubt (ich wolt sagen) gewonnen habt?

[Papist:] Da las mich fur sorgen / Der Treffschlůssel wirds wol bewaren /

[Laie:] Recht.[54]

**[9 »Von den Pilgerummen«]**

[Laie:] Weiter / Wenn der Bapst den Engeln gebeut / das sie der Pilger seelen (so auff der Romfart sterben jm gůlden jar) gen himel fůren můssen / Jsts auch gewis? Weil Christus die Schlůssel allein auff erden gibt / Vnd die Engel auff erden nicht sind /[55]

[Papist:] Jsts Sache / das Gott die Engel heisst / was der Bapst gebeut / So ists gewis /

[Laie:] Wie weis ich aber / das Gott die Engel solchs heisst?

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen.

**[10 »Von der Geystlichen Seymungh«]**

[Laie:] Weiter / Wenn jhr / Pfaffen weyhet / Bisschoue mentelt / Bepste [StA 411] krǒnet / Keiser vnd Kǒnige salbet / Můnche vnd Nonnen einsegenet / Glocken vnd kirchen / Saltz vnd wasser weyhet vnd der gleichen / Jsts auch gewis?

[Papist:] Was darffestu so viel fragens? Hǒrestu nicht? Alles was der Binde schlůssel schaffet / das ist gewis / Was der Lǒse schlůssel schaffet /

54 Akzeptiert.

55 Hier gegenüber StA 4, 410, 25-28, eine Neuaufteilung der Wechselrede wegen des Anschlusses ohne Zwischenraum nach dem Fragezeichen und des großen Zwischenraumes vor »Jsts sache ...« im Text des Vormanuskriptes. Auch der Sinn legt eine solche Neuaufteilung nahe.

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen . ⟨*Wir | sind gleichwohl herrn damit vnd kriegen | das gellt vnd gut der wellt*⟩[Z]

**[4*]** [Laie:] [Σ] Kanstu | sonst nichts {..} ad signum [■] ||[56]

[NÜ 22r ≙ WA 447 f][58]

**[9]** [Laie:] Lieber / hatts die meinung / Warumb harret yhr | denn nicht mit ewrem schlussel so lange / bis | yhr gewis werdet / das die Rew ⟨*fur*⟩ ⟨vmb⟩[Z] die sunde | gnugsam sey fur Gott / da mit yhr nicht so fey|len / odder vngewis sein mustet mit dem ⟨*a*⟩Ablas | vnd der Absolution? ⟨Man solt ia mit | Gottes befelh nicht | so verdas ist vngewis. Darumb / was des Binde schlůssels / jnn genanten stůcken ist / das hellt vnd ist gewis / Was aber des Lőse schlůssels ist / das mag feilen vnd ist vngewis.

[Laie:] Wie weis ich aber / das dem alles so sey?

[Papist:] Trawen / Was des Binde schlůssels [WA 479] ist / da las mich fur sorgen / Was des Lőse schlůssels ist / da las ich dich fur sorgen.[57]

**[11]** [Laie:] Lieber / hatts die meinung / Warumb harret jhr denn nicht mit ewrem Feilschlůssel / so lange / bis jhr gewis werdet / das die rew fur die sůnde gnugsam sey fur Gott / damit jhr nicht so feilen vnd vngewis handeln můstet mit dem Ablas vnd Absolu[StA 412]tion? Des gleichen / Warumb harret ihr nicht so lange mit den

56 Unter dem Text in der Mitte wieder das Handzeichen wie oben Anm. 52 erläutert; das Zeichen [■] nach »ad signum« steht wiederum für ein gedoppeltes Andreaskreuz, welches zusammen mit dem Handzeichen auf den Einschubort für das gesamte Blatt 22 verweist. Das Symbol [Σ] vor »Kanstu« steht für ein RLi wiederholtes Zeichen. Dies scheint die Anweisung zu beinhalten, daß bevor mit »Kanstu« zum Dialogabschluß überzugehen sei, das Blatt gewendet und der Text von Blatt 22r einzufügen sei. Dies würde der entgültigen Textaufteilung im Druck entsprechen. Den Herausgebern des Vormanuskriptes in WA 30 II ist dies entgangen; 447, Anm. zu Zeile 16, mißdeutet m. E. den Zusammenhang zwischen den beiden Handzeichen von Blatt 21v und 22v, wenn das Handzeichen von Blatt 21v nur mit Blatt 22r in Verbindung gebracht und 448, Anm. zu Zeile 14, das von mir als Hinweis Luthers zum Wenden des Blattes gedeutete Zeichen (wiedergegeben mit [Σ]) vor »Kanstu ...« als Einfügungszeichen nach NÜ, 21v gelesen wird. Denn 447, Anm. zu Zeile 34, wird – zwar entsprechend Luthers Streichung des Verweises, mit dem Ende des Dialoges fortzufahren, und wohl im Anschluß an den endgültigen Text des Druckes – bemerkt, Luther habe am Ende von Blatt 22r »also zunächst jetzt fortfahren« wollen, habe aber dann erst noch das Blatt 22v eingefügt, was sich aber nicht in der Wiedergabe von Blatt 22 in WA niederschlug.

57 Der zeitgenössische Leser notiert sich am Seitenrand neben diese Antwort: »Da schlage der Teuffell zu.«

58 Der Text von Blatt 22r (Abschnitt **[9]**) war nach Luthers Entscheidung, den Dialog vor der abschließenden Passage (unten Abschnitt **[4]**) zu vergrößern, zunächst als direkter Anschluß an Blatt 21v (oben Abschnitt **[3]** – vor dem wahrscheinlich später zugefügten, kleinen Einschub von RRe geplant; siehe oben Anm. 52. Er enthält auch inhaltlich die härteste Auseinanderset-

geblich | vnd leichtfertig | handeln {.} Es | ist grosse sunde⟩[RRe] Desgleichen / Warumb harret | yhr nicht so lange mit der Dispensation / bis yhr | gewis seid / Das der vrsachen fur Gott angeneme | sind vnd gefallen? {...}

[Papist:] Ja lieber geselle ⟨Sunde hin sunde her⟩[z] Solten | wir so lange harren / So kriegten wir nimer mehr | keinen heller / kein ehre noch gewalt / vnd wurden | die schlussel lengest verrostet sein / Denn Got schweiget | stille vnd saget vns nichts dauon / ob die Rew | odder vrsache yhm gefalle[59] {.} So konnen wirs auch | nicht erraten / vnd mussen also / vngewis bleiben / | sollen die schlussel nu nicht verrosten / mussen wir | also ym zweifel dahin handeln / triffts so triffts | feylets so feylets / wie man der blinden kue spielet |

[Laie:] {...} Was sol ich sagen? Spielet yhr also mit | vns der blinden kue / vnd mauset ym finsternis | So merck ich wol / das yhr bruderlich mit vns tei|let / Jhr behalt[60] den treffe schlussel zu vnserm kasten | vnd last vns den feylschlussel zum himel *⟨haben⟩* | *⟨Jsts nicht so?⟩*[RRe]

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen {...} *⟨Hic sequitur* |

**[4*]** [Laie:] *Kanstu sonst nichts mehr, {..} signo /■/⟩* {..} Weiter[61] ||

butter brieuen vnd allen andern stücken / bis jhr aller sachen gewis werdet? Man solt mit Gottes befelh nicht so vergeblich jnn den wind handeln / vnd so leichtfertig damit vmbgehen / Es ist grosse sünde.

[Papist:] Ja lieber geselle / Solten wird so lange harren / so kriegeten wir nimer mehr keinen heller / kein ehre noch gewalt / vnd wurden die schlüssel lengest verrostet / vnd wir ermer vnd elender sein / denn die Aposteln / Propheten vnd Christus selber gewest sind / So handeln wir auch nicht vergeblich noch leichtfertig mit den schlüsseln / denn sie bringen vns volle / wichtige / schwere / beutel vnd kasten gnug / Die Apostel sind leichtfertig damit vmbgangen / haben nichts damit kõnnen erheben.

[Laie:] Noch eins / vmb Gotts willen / Sagt mir doch / Wo her habt jhr den Feilschlüssel vberkomen? So doch die gantze schrifft / gar nichts dauon weis / Sondern hat eitel gewisse Treffschlüssel?

[Papist:] Ey daher haben wir jhn / Got schweigt stille / vnd sagt vns nichts / ob deine rewe recht / odder die vrsachen zu lõsen vnd dispensiern gnugsam seien / So kõnnen wirs auch nicht erraten / Sollen nu die schlüssel nicht verrosten / müssen wir also jm zweiuel dahin handeln / triffts so triffts / feilts so [StA

zung um die Schlüsselgewalt und leitet sachlich zum Ende des Dialoges über. Zunächst beendet Luther auch am Ende der Seite die Ausführungen mit einem doppelten Andreaskreuz (hier durch [■] wiedergegeben) und den Anfangsworten des bereits vorhandenen Dialogschlusses (unten Abschnitt Nr. **[4]**) »Kannstu denn sonst nichts ...«, strich dies aber wieder und zeigte mit einem »Weiter« an, daß er auf der Rückseite mit dem anderen großen Einschub nach Blatt 21[v] (Abschnitt **[10-12]**) den Dialog abermals verlängerte, den er dann allerdings für den Druck (dort Abschnitt **[8-10]**), inhaltlich gesehen ganz folgerichtig, vor den zuerst geschriebenen Einschub plazierte.

59 Hier folgt ein Einlassungszeichen, für das aber am Rand kein Text vorhanden ist. Möglicherweise wollte Luther hier die Zusätze machen, die dann im Druck vorhanden sind.

60 Hier ebenfalls ein Einlassungszeichen ohne Entsprechung am Rand; vgl. die vorige Anm.

61 »Signo« bezieht sich auf das folgende gedoppelte Andreaskreuz (hier wieder durch [■] ange-

[Fortsetzung NÜ 21$^{v}$ ≙ WA 448]

**[4]** [Laie:] Kanstu | sonst nichts mehr sagen zun sachen / Denn {.} Da | las ich dich fur sorgen? {.} Jtem / Das gellt aber | hastu gleichwol gewis dahin ⟨vnd bist da mit ein herr⟩$^{Z}$. {..}

[Papist:] Freylich / da las | mich ⟨...⟩ fur sorgen / {...}

[Laie:] Lieber ist das der vorstand | vnd brauch der Schlussel / Nu merck ich / warumb | sie sylbern sind vnd ynn *⟨roten felde⟩* ⟨roter seiden⟩$^{Z}$ gefurt wer|den {...} ⟨das Christus euch | damit zu | herrn / Aber | seiner kirchen | kein nutz son|dern schaden | damit gestifft⟩$^{RLi}$ Meinet yhr denn ynn aller teuffel namen | yhr verzweiffelten *⟨Wellt⟩* ⟨leut⟩$^{Z}$ verrether / vnd *⟨himel | schender⟩* ⟨Gottes | lesterer⟩$^{z}$ / das der Christen seelen / alte karten | bletter sind / das yhr damit spielen mugt / wie es | euch gelustet / die doch Gottes son / so theur / durch | sein eigen blut *⟨erworben?⟩* erarnt hat? / Was hal|tet yhr Gott anders / denn einen affen? {.} Was hal|tet yhr der leute anders / denn *⟨tote⟩* ⟨gema-413] feilts / wie man der blinden kue spielet.[62]

[Laie:] Was sol ich sagen? Spielet jhr also der blinden kue mit vnsern seelen / leib vnd gut / vnd mauset jm finsternis / Das habe ich vorhin nicht gewust / Nu mercke ich / das jhr brůderlich mit vns teilet / Ihr behallt den Trefschlůssel zu vnserm kasten / geld vnd gut / vnd lasst vns den Feilschlůssel zum himel / Was euch angehet / da habt jhr den Treffschlůssel / Was vns angehet / da habt jhr den Feilschlůssel /

[Papist:] Da las ich dich fur sorgen.

**[12]** [Laie:] Kanstu sonst nichts mehr sagen zun sachen / Denn / Da las ich dich fur sorgen?

[Papist:] Solt ich nicht mehr sagen kőnnen? Ich sage dazu auch / Was den Bindeschlůssel vnd Treffschlůssel angehet / da soltu mich lassen fur sorgen / Ists nicht genug?

[Laie:] O mehr denn gnug vnd allzu viel / leider / Ihr seid hochgelerte Doctores / vnd erfaren leute / das mus ich zeugen / fur war / Nu merck ich / warumb die schlůssel silbern sind / vnd jnn roter seiden gefůret werden / Vnd das Christus euch mit den schlůsseln zu herrn auff erden / vnd euch die Christenheit zur gefangen elenden magd hat wőllen machen / vnd gar nicht vmb der Christenheit / sondern [WA 480] allein vmb ewer willen / die schlůssel gegeben hat /

[Papist:] Freilich / Wie kans anders sein?

zeigt). Dieses sollte mit der gesamten, wieder gestrichenen, Regieanweisung auf den an dieser Stelle zum zweiten Mal ins Auge gefaßten Übergang zum Abschluß des Dialoges hinweisen. Noch auf dieser Seite setzte Luther allerdings zum dritten und letzten Mal zu einer Vergrößerung des Dialoges an; vgl. oben Anm. 58.

62 Der zeitgenössische Leser notiert an den Rand dieses Abschnittes: »Ach Herr Got | Leyder all zů war«.

lete)$^{z}$ gotzen? Aber | wer kan hie gnug zornen vnd fluchen? Gotts zorn | vnd fluchen mus dazu komen / es ist die bosheit | zu hoch vber macht |[63] ... ||

2 *Zur Entstehung des Dialoges im Vormanuskript*

Die Untersuchung des Vormanuskriptes mittels Schriftvergleich und insbesondere des Lagenprotokolls ergab folgendes Bild: Luther schrieb dieses Manuskript auf Lagen von jeweils zwei ineinander gefalteten Blättern, was gewöhnlich einen Lagenumfang von vier Blättern bzw. acht Seiten ausmachte. Ausnahmen von dieser Regel – sie geben zusammen mit der Vielzahl kleinerer Textveränderungen ein besondes gutes Bild von Luthers intensiver Arbeit gerade am Dialog[64] – finden sich auf den wenigen Dialogseiten gleich zweimal. Der Dialog beginnt auf einer neuen Seite (19$^{v}$, Abschnitt **[1]**). Die gegenüberliegende Seite (20$^{r}$) ist unbeschrieben. Deren Rückseite (20$^{v}$) enthält die Abschnitte **[5-8]**. Luther hatte eines seiner frischen Lagenblätter halbiert, diese Abschnitte aufgeschrieben und das ganze Blatt, rückseitig unbeschrieben, zwischen Bl. 19$^{v}$ und 21$^{r}$, d.h., zwischen die Abschnitte **[1]** und **[2]**, eingelegt. Zwei Einfügungszeichen bezeichnen genau die Einschubstelle.[65] Das Verfahren selbst sowie der gegenüber den Blättern 19$^{v}$ und 21$^{r}$ eindeutig veränderte Schriftduktus lassen einigermaßen zweifelsfrei annehmen, daß die zwischen Ablaß-, Beicht- sowie Dispensproblematik (Abschnitte **[1-3]**) und den Dialogabschluß (Abschnitt **[4]** eingefügte Infragestellung der Praktiken um Bann, Fluch und Segen (Abschnitte **[5-8]** eine nachträgliche Erweiterung des Dialoges darstellt. Dieser nahm in seiner Urgestalt (Abschnitt **[1-4]** lediglich einen Raum von drei Seiten ein, umfaßte damit erst etwas die Hälfte seines späteren Umfanges und noch weniger im Vergleich zu seiner endgültigen Gestalt im Druck.

63 Hier endet die früheste Fassung des Dialoges (Abschnitte **[1-4]**) im Vormanuskript. Die beiden letzten Zeilen auf Blatt 21$^{v}$ bieten den Anschluß zum Fortgang der Schrift auf Blatt 23$^{r}$. Den Dialogabschluß behielt Luther im Vormanuskript bei, schob davor aber die vier Redegänge (Abschnitte **[10-12. 9]**) ein; vgl. die vorige Anm.

64 Ein Vergleich mit dem gesamten Vormanuskript zeigt, daß Luther dem Dialog wirklich besondere Aufmerksamkeit schenkte, wobei hinzukommt, daß dieser in der Endgestalt nochmals Veränderungen erfuhr.

65 Die durch jeweils in ihren Winkeln gepunkteten Andreaskreuze 20$^{v}$ oben und 21$^{r}$ unten; vgl. oben Anm. 46. 48.

Ebenfalls größere nachträgliche Einschübe liegen vor mit dem gesamten Textbestand von Blatt 22 (Abschnitte **[9-12]**). Ebenso wie bei Blatt 20 hatte Luther ein frisches Lagenblatt halbiert, es diesmal jedoch auf beiden Seiten beschrieben und nach Blatt 21 (21$^{r}$ enthält Abschnitt **[2]**; 21$^{v}$ enthält die Abschnitte **[3 f]** eingelegt.[66] Die Einschubstelle ist – durch eine gemalte Hand sowie ein gedoppeltes Andreaskreuz[67] am linken Rand von Blatt 21$^{v}$, eine Linie über die ganze Seite und ein weiteres Andreaskreuz am rechten Rand – genau festgelegt[68]: zwischen den Abschnitten **[3]** und **[4]**, dem Passus über die Dispense[69] und dem Dialogabschluß. Während sich die Abschnitte **[10-12]** mit den Themen Fegefeuer, Tod auf der Pilgerreise nach Rom und Weihe bzw. Krönung auseinandersetzen und sich damit als weitere Beispiele an die Dispensproblematik anschließen, gelingt Luther mit dem zuvor geschriebenen Abschnitt **[9]**[70] ein eindrucksvolles Beispiel einer beinahe dramatischen Verschärfung der Dialogsituation vor ihrem eigentlichen Abschluß in Abschnitt **[4]**. Das Infragestellen der Gewißheit des Schlüsselgebrauchs durch den altgläubigen Klerus in bezug auf die Effektivität des Bindens und Lösens wird durch den »Papisten« auf die Spitze getrieben und löst sich im Dialogabschluß durch einen Zornesaus-

66 Beide eingelegte Blätter, sowohl 20 als auch 22, haben das gleiche Wasserzeichen, eine Art Turmkuppel, und zwar jeweils an der Schnittkante der Blätter halbiert, so daß zunächst Grund zu der Annahme bestand, Luther habe in ein und demselben Überarbeitungsgang des Dialoges ein Lagenblatt getrennt und alle drei Einschübe im gleichen Zeitraum hergestellt. Eine genauere Untersuchung ergab jedoch, daß sich beide Schnittkanten nicht genau ergänzen. Da aber Luthers Aufenthalt auf der Veste Coburg während des Augsburger Reichstages 1530 eine ausgesprochen arbeitsreiche Phase darstellte, war die Zeit zwischen der Erstellung des Vormanuskripts zu »Von den Schlüsseln«, seiner Überarbeitung, der Neukonzipierung der Schrift und ihrer Letztgestalt ohnehin nicht übermäßig lang; vgl. StA 4, 389: zwischen 8. Juli und Ende August; Druck in Wittenberg bereits Mitte September.

67 Die Abbildungen dieses Zeichens WA 30 II, 447, Anm. zu Zeile 34, und 448, Anm. zu Zeile 14, wird durch ein gerades Doppelkreuz nur unvollkommen wiedergegeben; die beiden Doppelkreuze am Ort der Einfügung auf Blatt 21$^{v}$ hätten 447, Anm. zu Zeile 16, erwähnt werden müssen; dort ist jedoch nur das Handzeichen abgebildet.

68 Vgl. oben Seite 92, mit Anm. 52.

69 Dieser erscheint auch in der Druckfassung als Abschnitt **[3]** zwischen Beicht- und Bannproblematik, nachdem Luther die im Vormanuskript für die Abschnitte **[5-8]** zunächst ins Auge gefaßte Einschubstelle vor der Dispensproblematik – wahrscheinlich auch aus sachlichen Gründen – in einem letzten Überarbeitungsgang wieder aufgegeben hatte; vgl. oben Seite 90 und Anm. 46.

bruch des Laien. In der Druckfassung unterzog Luther diese an sich gelungenen Passagen einer Veränderung, auf die unten eingegangen wird.[71]

Die vielen kleinen Veränderungen im Text während der Erarbeitung bzw. der Überarbeitung des Vormanuskripts sind im Text so verzeichnet, daß sie für sich sprechen. Hingewiesen sei allerdings auf einige Veränderungen gleich zu Beginn des Dialoges: Luther nahm sie von »Horestus, Whal«[72] an bis zu »Ey Hastu ...«[73] vor. Sie scheinen noch das Ringen um die Dialogform anzuzeigen. Als dessen Ergebnis steht schließlich der ziemlich heftige, wenn auch schon einiger Poltrigkeit entkleidete Schlußteil der Eingangsfrage, der in der Druckfassung noch weiter gestrafft und geglättet erscheint. Die wohl während des Arbeitsprozesses zunächst in eine indirekte Rede des »Laien« (»du magst vielleicht sagen. Hastu ...«) veränderte Antwort des »Papisten« (»Hastu ...«) wird diesem wieder als direkte Rede zuwiesen und durch die emotionalisierende Interjektion »Ey« verstärkt, was der Dialogform zugute kommt.[74]

*3 Zum Dialog im Kontext beider Fassungen der Schrift*

Luther hatte seine Schrift im Ergebnis der Überarbeitung des Vormanuskripts nach einer kurzen Einleitung in fünf Teile gegliedert: in den ersten bis vierten »Mißbrauch« der Schlüsselgewalt unter dem Papsttum[75] und eine abschließende Darstellung zum rechten Verständnis der Schlüssel. Vergleicht man den Umfang jedes dieser Teile miteinander, ergibt sich ein Verhältnis von 2 : 2 : 1 : 1 : 2.[76] Der den Dialog enthaltende zweite Teil ist also etwa um dessen

70 Zu der sehr komplizierten Frage der von Luther geplanten Abfolge der Abschnitte **[9-11]** im Vormanuskript vgl. oben Anm. 56. 58.

71 Vgl. unten Seite 103.

72 Etwa: »Sperr' die Ohren auf und antworte genau, du (italienischer, römischer, nichtsnutziger) Geselle!«

73 Siehe oben Seite 88, bei Anm. 40.

74 Zu derartigen Interjektionen im Reformationsdialog vgl. Bentzinger: AaO, 194f.

75 Eine kurze Zusammenfassung der »Mißbräuche«, StA 4, 434, 22-32 ≙ WA 30 II, 496, 7-17.

76 Nach WA verteilen sich etwa auf den »1. Mißbrauch«, einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit der römischen Deutung von Mt 16, 19 und 18, 18, 10 Seiten; auf den »2. Mißbrauch«, der Thematisierung der Gewißheitsproblematik – hier ist mit knapp 4 Seiten der Dialog eingeschaltet –, 12 Seiten; auf den »3. Mißbrauch, der Abwehr kirchlicher Macht über Himmel und Erde sowie aller Erkenntnis, 5 Seiten; auf den »4. Mißbrauch«, einer Auseinandersetzung mit der Verkehrung der eigentlichen Schlüsselgewalt durch die römische Kirche, 4½ Seiten; auf den evangeliumsgemäßen Gebrauch 10½ Seiten.

Umfang größer und somit gleichgroß wie die Eckteile, das grundsätzlich einführende Kapitel über die biblischen Grundlagen sowie der Abschluß über den rechten Gebrauch der Schlüssel. Die Gleichmäßigkeit der Gliederung ist somit deutlich beim »2. Mißbrauch« aufgegeben. Es nimmt nicht Wunder, daß Luther gerade auf die Gefahr der Ungewißheit des Bindens und Lösens der Sünden, also der Gefährdung eines durch göttliches Gebot begründeten Handelns der Kirche gegenüber ihren Gliedern, besonders sensibel reagierte. Eine Unsicherheit auf diesem Gebiet – so zeigt es der Dialog – sanktioniert den Mißbrauch der Schlüsselgewalt durch die Hierarchie und muß das Gottesverhältnis der Gläubigen in den Niederungen einer alles erklärenden Dialektik geradezu erstikken.[77]

Zunächst entsteht der Eindruck, der Dialog sei recht unvermittelt in den »2. Mißbrauch« eingefügt. Der Vergleich jedoch der Kontexte von Druckfassung und Vormanuskript ergibt ein anderes Bild. Bei letzterem ist eine klare Rahmung des Dialoges zu erkennen. Luther macht vor seinem Beginn und an seinem Abschluß eindrücklich klar: Die Unterteilung in einen (wirksamen) »Treffschlüssel« sowie einen (irrenden) »Feilschlüssel« und die damit einhergehende Ungewißheit über die wirkliche Wirkung von Binden und Lösen sei eine solche Blasphemie, daß für ihn eine rationale Auseinandersetzung darüber nicht mehr möglich erscheint: »Es thut mir doch dieser lesterliche grewel so wehe, das ich nicht weis wie ich mich doch an yhm rechen sol, Jch wolt yhm gern vbel fluchen, so hab ich nicht wort gnug dazu, Wolan, ich neme den bosen deudschen fluch, Gott musse diese lugen vnd grewel schenden, ehe meine augen zugehen Amen. Sprech Amen, wer Amen sprechen kann, Es ist wol gebettet.«[78] Am Ende des Dialoges ist zu lesen: »Aber wer kan hie gnug zornen vnd fluchen? Gottes zorn vnd fluchen mus dazu komen, Es ist die Bosheit zu hoch vbermacht.«[79] Das erste Zitat, das davon spricht, es bleibe nichts mehr denn Fluchen übrig, ist einer rhetorischen Figur, der supra summum adiectio – der höchsten Form des incrementum, eines der vier genera amplificationes –, nachgebildet, bei der eine Steigerung mittels verba nicht mehr möglich ist und

77 Brecht: Luther als Schriftsteller, 95, verweist auf den Zusammenhang zwischen Luthers eigenem Gewißheitsproblem und dem Fehlverhalten der damaligen Kirche, den er bezeichnenderweise mit seinem einzigen Dialog thematisiert habe.

78 WA 30 II, 444, 6-11.

79 WA 30 II, 448, 25-27; siehe auch oben Seite 97.

nur noch mit Hilfe der res erfolgen kann.[80] Wo die rationale Auseinandersetzung nicht mehr weiterhilft, bleibt noch der Fluch, d.h. das Gebet zu Gott, ein Ende zu machen. Es folgt zunächst noch ein sich selbst vergewisserndes Nachdenken darüber, daß die vom Papst verursachte Ungewißheit der Schlüssel Gott und Christus zu Lügnern macht.[81] Dann wird der fluchwürdige Greuel, dem nur noch Gottes Zorn entsprechen kann, durch den Dialog in Szene gesetzt. Rede und Gegenrede enthüllen mehr und mehr die vom »Laien« zusätzlich scharf kommentierten Mißbräuche bis hin zum bereits zitierten Fluch. Der Dialog in der Druckfassung ist ebenfalls, wenngleich etwas verhaltener, vom Fluchen gerahmt, wobei die Absicht »dazu unmittelbar vor dem Dialog steht, dafür aber der den Rahmen schließende Teil – in der Vorform noch am Ende des Dialoges – jetzt außerhalb zu stehen kommt, und zwar mit anderen direkten Vorwürfen des Laien aus der Vorform verbunden.[82] Das incrementum erscheint hier gewissermaßen in einem kommentierenden Nachwort zum Dialog.

Die Beobachtung, daß der »Fluch«-Rahmen für die Druckfassung des Dialoges gegenüber dem der Vorform verhaltener ausfällt, leitet über zur Frage nach der dem Publikum angemessenen Darstellung des Themas, dem aptum.[83] Diese Verhaltenheit betrifft nämlich nicht nur den Rahmen des Dialoges, sondern ihn direkt selbst. Die parallele Lektüre beider Fassungen erweist ständig das Ersetzen der mehr zupackenden und sich offen empörenden Redeweise des »Laien« aus der Vorform durch das weniger poltrige, dafür stärker ironische Nachhaken des »Laien« aus der Druckfassung. Die rhetorische Figur der Ironie[84] verdrängt die direkte Darstellung. Diese Veränderung muß die Frage nach dem aptum geradezu hervorrufen. Die Antwort ergibt sich durch den Vergleich des Beginns der Schrift im Vormanuskript mit der Einleitung zur Schrift in der Druckfas-

80 Vgl. Gert Üding: Einführung in die Rhetorik: Geschichte, Technik, Methode/ unter Mitarbeit von Christine Brüggemann ... S 1976, 273.

81 Vgl. WA 30 II, 444, 12 - 445, 28.

82 Vgl. StA 4, 405, 10-13; 414, 1-5 ≙ WA 30 II, 476, 12-14; 480, 3-8: »Ich wolt aber jtzt lieber fluchen denn schreiben / vber diesen grewel / wenn jchs thůrst thun / ... [Dialog] Wie gefallen dir die leute / mein lieber bruder? Ich meine ja / das heisst mit Gottes wort gewůrffelt / wie die spitz buben thun / Vnd mit der lieben Christenheit vnd den armen seelen gespielet / als werens allte karten bletter / die doch Gott selbs / so theur / durch seines lieben Sons blut vnd tod erarnt hat / Wolan / Es vbertrifft die bosheit alles klagen / fluchen vnd zůrnen.«

83 Vgl. Wolf: AaO, 96f.

84 Vgl. Üding: AaO, 261f.

sung. Im Vormanuskript versuchte sich Luther zunächst darin, der ganzen Schrift den Charakter eines Antwortbriefes auf die Anfragen eines Pfarrers zur Schlüsselgewalt zu verleihen, der sich in direkter Konfrontation mit einem römischen Widersacher befand.[85] Der Dialog mit seiner offenen Sprache könnte ein Nachklang des ursprünglich anvisierten Gestaltungsmittels sein und wäre durchaus die angemessene Art gewesen, vielen echten, noch nicht hochgebildeten Pfarrern die Polemik zu erleichtern.

Die Druckfassung jedoch steht unter dem Auftrag ihres Vorwortes: Sie soll berichten, welch schlimme Mißbräuche in der Kirche eingerissen sind: »... / damit vnser nachkomen sehen / wie es jnn der Christenheit gestanden sey / vnd hinfurt sich fur solchem jamer wissen zu hůten / vnd die Schlůssel recht erkennen vnd wol brauchen lernen / ...« Um dem Greuel auch in Zukunft Herr werden zu können bzw. ihn schon von vornherein auszuschließen, »ist an diesem erkentnis gros gelegen«.[86] Die Auseinandersetzung spielt sich in der Druckfassung auf einer anderen intellektuellen Ebene ab: nicht mehr Anleitung zur polemischen Selbstverteidigung, sondern anspruchsvolle Darstellung eines gravierenden Problems, das es in der überkommenen Kirche gab und gibt und das es hoffentlich nicht auch in der Kirche geben wird, die das Evangelium angenommen hat. In diesem Rahmen ist der größere Einsatz der für Autor wie Leser geistig aufwendigeren, aber auch befriedigenderen Ironie angemessen!

Ein besonders eindrucksvoller Vergleich beider Fassungen kann aus dem schon erwähnten, beinahe dramatischen Übergang[87] zum Abschluß des Dialoges gewonnen werden: Der »Laie« im Vormanuskript erkennt höchst erbost, daß die Schlüssel den »Papisten« u. a. dazu dienen, seine Geldkasse aufzuschließen. Dagegen behält der »Laie« aus der Druckfassung sogar auf dem Höhepunkt der blasphemischen Äußerungen des »Papisten« – dem Satz vom »leichtfertigen«, weil nicht am Geld interessierten Umgang der Apostel mit den Schlüsseln

85 Vgl. WA 30 II, 435, 1 - 436, 29; gegen Ende der angegebenen Stelle verschwimmt bereits die gewählte Form der direkten Anrede an den Pfarrer und geht über in die direkte Konfrontation mit altgläubigen Gegnern.

86 Vgl. StA 4, 391, 3-15, bes. 12-15 ≙ WA 30 II, 465, 3-16, bes. 12-16. Gedanken dieses Vorwortes, insbesondere der an »vnser nach komen« finden sich übrigens bereits am Ende des Vormanuskriptes. Das läßt den Rückschluß auf die sich seit Beginn der Arbeit verändernde Denkbewegung zu, die Luther schließlich dazu bewog, seine selbst als »confusius tractata« bezeichnete Vorform (nach Veit Dietrichs Aussage, vgl. WA 30 II, 429) zu überarbeiten.

87 Vormanuskript, Abschnitt **[9]**; Druckmanuskript, Abschnitt **[11]**.

– seine Fassung und bohrt weiter an der Gewißheitsfrage. Dabei muß er allerdings erfahren, daß aufgrund des Schweigens Gottes von Gewißheit über die Wirkung des Schlüsselgebrauchs gar nicht geredet werden kann, weshalb die päpstlichen Schlüssel unersetzbar sind.

Ein weiteres Beispiel bietet der bereits genannte Schluß des Dialoges. In der Vorform enttarnt der »Laie« unter großem Geschrei den unsäglich agierenden »Papisten«. In der Druckfassung aber behält der perfide »Papist« sogar das letzte Wort: Auf die fürchterlich, wenngleich ruhig vorgetragene Erkenntnis des »Laien«, die Schlüssel seien von Christus nicht zu seinem Seelenheil gegeben, sondern lediglich um des Machterhalts des Klerus auf Erden willen, antwortet der sich damit selbstenttarnende »Papist« mit unübertrefflicher Treuherzigkeit im übertragenen Sinn: »Hast du etwas anderes erwartet?« Der Leser weiß natürlich schon die ganze Zeit, worum es geht. Denn das ganze Dilemma des Bindens und Lösens unter dem Machtanspruch Roms verfolgt er – mit grimmer Sympathie für den Laien und intellektueller Lust an der literarischen Form – fast seit dem Beginn der Wechselrede entlang eines roten Fadens, der immer wiederkehrenden lakonischen Antwort des »Papisten«: »Da las mich ...« bzw. »Da laß ich dich fur sorgen.« Luther gelingt hier jenseits aller Fragen der äußeren Form ein meisterhaft gestalteter Dialog mit großer Aussagekraft. Ein Beispiel für seine Wirkung in der Form einer intensiven und affektreichen Rezeption, liegt mit einigen Überschriften und Randbemerkungen eines zeitgenössischen Lesers vor, die der Wiedergabe der Druckfassung beigefügt wurden.[88] Ob man das kleine Werk ob des eindrucksvollen Sich-Selbst-Überführens des »Papisten« und der ruhigen Mäeutik des »Laien« zu den sokratischen bzw. platonischen Dialogen wird rechnen dürfen,[89] bleibe wiederum der Fachwissenschaft überlassen. Die Vorform des Dialoges gibt sich auf eine ganz andere, nicht mindere Weise eindrucksvoll, zumal auch in ihr schon genügend Ironie mitschwingt. Ganz wichtig aber wird der Vergleich beider Fassungen insofern, als er verdeutlicht: Luthers Interesse an der literarischen Gestaltung war so

88 Siehe oben Anm. 38. 57. 62.

89 Vgl. Eckhart Strohmaier: Dialoge des Sokrates. In: Dialoge: Beiträge zur Interaktions- und Diskursanalyse/ hrsg. von Wilfried Heindrichs und Gerhard Charles Rupp. Hildesheim 1979, 102, »Die angeblich Wissenden werden auf dem Weg über die Sache selbst zum Eingeständnis der Unwissenheit gezwungen. Der Vorrang des Sokrates vor anderen beruht nicht in einem Wissen über das Problem, sondern darin, daß er die Fragwürdigkeit des Problems am meisten fördert.«

groß, daß er den Dialog als Form in die Druckfassung übernahm. Daneben erweist sich Luthers Fähigkeit, eine Transformation innerhalb ein und derselben literarischen Formgebung im Verhältnis zum veränderten aptum durchzuführen.

## *II Das Drama in der Schrift »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe«*

Im vorangehenden Teil konnte anhand einer Doppelüberlieferung nachgewiesen werden, daß Luther bei seiner publizistischen Tätigkeit, die in erster Linie auf die theologische Klärung eines Sachverhaltes und zugleich ihrer sachgerechten Umsetzung zielte, der literarischen Formgebung eine nicht eben geringe Aufmerksamkeit schenkte. Daß er die zu Beginn der Arbeit an der Vorform der Schrift »Von den Schlüsseln« ansatzweise erprobte Formgebung des fiktiven Briefes verwarf und die Traktatform wählte, mag der Erkenntnis zu danken sein, die hochkomplizierte Materie der Schlüsselgewalt auf diese Weise nicht bewältigen zu können. Auf der anderen Seite unternahm er es, die literarische Gestaltung eines Themas innerhalb dieser Schrift, weil diese sich in seinen Augen als wirkungsvoll erwiesen hatte, den Dialog, der Neufassung anzugleichen.

Für die Schrift »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« hat Brecht bereits auf die die »Teufelsdisputation« einschließende »Beichte« als eine besondere literarische Gestaltung aufmerksam gemacht.[90] Es bleibt, die innere Struktur jenes Stücks Literatur zu thematisieren. Die Beichte, selbst ein dialogischer Rahmen, umkleidet mit der »Teufelsdisputation« ebenfalls einen Dialog, diesmal zwischen Luther selbst und dem Teufel.[91] Es kommt hinzu, daß diese »Beichte« im Rahmen einer Lehrschrift,[92] die einer Rede nachgestaltet ist, eine

90 Siehe oben Seite 81, mit Anm. 12.

91 Diese Konstellation ist nicht ungewöhnlich; vgl. Herbert Walz: Deutsche Literatur der Reformationszeit: eine Einführung. DA 1988, 153: »In Schwänken, Exempeln, Fabeln, Volksbüchern, Märchen, Volksliedern oder Dramen des 16. Jahrhunderts tritt der Teufel in vielerlei Gestalt auf, übernimmt darin aber nicht so sehr eine polemische als vielmehr eine didaktische Funktion.« Ebd, 154-159, zu Luthers Rolle bei der Entstehung der »Teufelsliteratur«; Luthers eigener Beitrag in »Von der Winkelmesse ...« wird nicht erwähnt.

92 Vgl. unten Seite 113f; Wolfs Hinweis auf die sich konventioneller Einordnung entziehenden Lutherschriften.

wichtige rhetorische Funktion, die der narratio, übernimmt.[93] An deren Ort vergegenständlicht Luther die ihn selbst aus Gründen der eigenen Biographie aufs äußerste beanspruchenden Themen »Privatmesse« und »Priesterweihe«, vor allem aber auch deren persönliche Bewältigung, direkt durch die dramatische Form.

Daß Luther dem Drama als literarischem und gestalterischem Ausdrucksmittel positiv gegenüberstand und damit dem protestantischen Schuldrama den Weg ebnete, ist oft gewürdigt worden.[94] Ähnlich wie beim Dialog aber wird davon gesprochen, er habe diese Form literarischen Gestaltens nicht selbst praktiziert.[95]

*1 Id indicare artis est: Spuren für Luthers Absicht dramatischen Gestaltens*

Auch für »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« existiert eine Überlieferung von Vorarbeiten Luthers. Dabei handelt es sich nicht um ein vollständiges Manuskript wie im Falle der Schrift »Von den Schlüsseln«. Überliefert sind lediglich relativ kurze, über drei Fassungen hin sich verdichtende Überlegungen zum Inhalt sowie zur Disposition des Materials.[96] Aber es finden sich doch einige wichtige Hinweise zu der anfangs in bezug auf das Eingehen des Cochlaeus auf Luthers Text signalisierten Absicht der Formgebung durch Luther[97]: In der dritten überlieferten Vorarbeit schlägt sich bereits Luthers, in der Endfassung »kunst«-gerecht ausgeführte Idee nieder, das Problem des seiner Ansicht nach nicht zur Wandlung des Altarsakraments in der Winkelmesse befähigten Priesters mittels fünf Argumenten zu klären, die er keinem anderen als gerade dem Teufel in den Mund legt. Außerdem steht am Ende dieser Argumentationskette bereits jenes Schlagwort, das bis heute zur Bezeichnung des Abschnittes dient: Teufelsdisputation.[98] Sodann gibt Luther einen weiteren wich-

93 In StA 5 (in Vorbereitung) mein Versuch einer ausführlichen Gliederung als Beigabe zur Einleitung (Delius) der Neuedition von »Von der Winkelmesse ...«.

94 Vgl. etwa Thomas I. Bacon: Martin Luther and the drama. Amsterdam 1976; Wolfgang F. Michael: Luther and the religious drama. Daphnis 7 (Amsterdam 1978), 365-367; eine kurze Übersicht bei Walz: AaO, 112-114. 116.

95 Siehe unten Anm. 117.

96 WA 38, 185-195.

97 Siehe oben Seite 80, bei Anm. 11.

98 Vgl. WA 38, 190, 22 - 194, 10: »Primum argumentum diaboli: a persona ... Disputatio diaboli huc usque.«

tigen Hinweis, der sich direkt auf die, wenn man so will, literarische Einbindung der Teufelsdisputation bezieht: Da gebe es doch »stulta«, so beginnt Luthers vorbereitende Notiz, arme Irre, welche, Argumenten des Teufels ausgesetzt, lediglich rückfragten, ob Luther nicht wisse, daß der Teufel schlicht ein Lügner sei? Als Vorüberlegung zu seiner »Responsio« notiert sich Luther u.a.: die Gleichung diabolus = mendax sei zwar richtig, aber lediglich die halbe Wahrheit. Der Teufel nämlich bediene sich eines »verum quiddam, quo mendacium tegit«, d.h., er vermische seine Lügen mit Wahrheit. Für den davon Betroffenen ergebe sich daraus u.U. eine tödliche Anfechtung. Luther schließt mit einer unscheinbaren, aber wie ich meine, entscheidenden Überlegung für die Weiterarbeit: »Id indicare artis est«[99]: Der Kunstfertigkeit des Autors, seiner Technik literarischen Gestaltens, bleibe es überlassen, diesen Zusammenhang von Lüge, Wahrheit und Anfechtung ans Licht zu stellen.

2 *Id indicasse artis genuinae fuerat*

»Beichte«, »Teufelsdisputation«, »Drama« gar? Wie stimmen diese Bezeichnungen überein? Noch mehr: Welchen Rang nimmt das von Luther eingebrachte Gestaltungsmittel im Kontext seiner Schrift ein? Cochlaeus hatte in seiner Erwiderung nicht nur beredte Klage über Luthers Wirksamkeit als »Deudscher schreyber« geführt, sondern gleichzeitig und für ihn ohne Widerspruch, Luthers Schrift als ausgesprochen verworren abgetan.[100] Versucht man jedoch, die Schrift systematisch auf eine Gliederung hin zu untersuchen, ergibt sich zunächst eine Vierteilung: Der Einleitung folgt ein erzählender, dabei teilweise stark dialogisch ausgeformter Teil; es schließt sich ein sehr langer, argumentativer Abschnitt an. Nach genauerer Untersuchung erweist er sich weniger verworren als überaus intensiv gegliedert und verfügt an seinem Ende mit der Beschreibung der evangelischen Messe über eine ausgesprochen eindrucksvolle Passage. Dann folgt ein dreigipfliger Abschluß. Eine solche Unterteilung läßt den Schluß auf bewußtes, analog dem rhetorischen Grundgerüst einer Rede, gestaltendes Vorgehen zu.[101] Diese Beobachtung wird erhärtet durch die er-

99 Vgl. WA 38, 194, 11-16, bes. 15f.

100 Vgl. Cochlaeus: AaO, K iij$^{v}$.

101 WA 38, 195, 17 - 197, 16 (exordium); 197, 17 - 205, 31 (narratio); 205, 32 - 251, 36 (argumentatio); 250, 25 - 252, 18 (peroratio); vgl. Heinrich LAUSBERG: Handbuch der literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft. M 1960, 147 (§ 262).

wähnten schriftlichen Vorbereitungen Luthers. Freitag hatte in der Einleitung zur WA-Edition festgestellt, daß die von Luther zunächst einfach aufgelistete Thematik von »Winkelmesse und Pfaffenweihe« in der dritten Vorbereitungsphase beinahe ausschließlich in der »Teufelsdisputation« aufgegangen sei. Die Druckschrift selbst bliebe dann deren Schema verpflichtet.[102]

Luthers Vorbereitung kann aber in ihren einzelnen Etappen unter rhetorischem Gesichtspunkt als die Rede konstituierende Elemente, als inventio und dispositio, das Finden und Gruppieren der Redegegenstände, aufgefaßt werden.[103] Sieht man den Abschnitt, der die »Teufelsdisputation« enthält, als die narratio der Rede an, dann verwundert es nicht, wenn der ihr folgende Teil, die argumentatio, zunächst wie eine Wiederholung erscheinen mag. Er ist nur umgekehrt: Die narratio gilt als die Quelle der gesamten Rede. Sie will überzeugen, nimmt darum Partei und in erzählender Weise die Hauptgedanken der ihr folgenden argumentatio auf.[104] Entsprechend ihrer besonderen, den Inhalt kongenial erfassenden Gestaltung, eilt sie, gewissermaßen sinnlich erfahrbare Zeichen setzend,[105] der argumentativen Problemlösung voraus. Luther betont übrigens schulgerecht den Übergang (transitus)[106] zwischen beiden Teilen, indem er eine Art affektischen Exkurses am Ende der narratio mit der rationalen Möglichkeit der propositio zu Beginn der argumentatio verbindet. Der soeben beendeten narratio wie der sogleich einsetzenden argumentatio weist er mit ihnen nämlich ganz spezifische Funktionen zu: Rückblickend heißt es kurz: »Sum-

102 Vgl. WA 38, 176f. Die sehr umfangreiche Einleitung unterscheidet anscheinend nicht zwischen der »Teufelsdisputation« innerhalb der Beichte und der von dieser ganz eindeutig abgegrenzten argumentatio; siehe dazu am Ende der »Teufelsdisputation« WA 38, 204, 13: »Das war die Disputation fast jnn der Summa« sowie die Darstellung des transitus unten bei Anm. 106.

103 Vgl. Üding: AaO, 196-223.

104 Vgl. unter Berufung auf Marcus Tullius Cicero und Marcus Fabius Quintilianus Üding: AaO, 211.

105 Im Blick auf den unten erfolgenden Versuch, Luthers narratio als bewußt dramatisch angelegte Passage zu begreifen, sei der Hinweis erlaubt, daß Marcus Fabius QUINTILIANUS: Institutio oratoriae libri XII lib. 4 cap. 2, 53f, im Abschnitt über die credibilitas der narratio darauf zu sprechen kommt, daß man eine Form des naturgemäßen und zusammenhängenden Aufeinanderfolgens im Ablauf der narratio wählen kann, wie sie etwa in der Komödie oder im Mimos Verwendung findet (vgl. ders.: Ausbildung des Redners: zwölf Bücher/ hrsg. und übers. von Helmut Rahn. Teil 1: Buch I-VI. 2., durchges. Aufl. DA 1988, 456f).

106 Zu dessen Formen innerhalb des narrationis usus vgl. Lausberg: AaO, 188-190 (§§ 343-347).

ma, wir sind solcher Winckelmesse vnd Cresem los, vnd wollen sie lassen verteydingen jre herrn die Papisten, so itzt viel Bücher schreiben können mit eytel lůgen vnd lestern erfůllet, von forn an bis zu ende, Sie werden jren Cresem vnd Messe wol verteydingen«, und das, was folgen soll, wird ebenso kurz angekündigt: »Wir wollen die vnsern vnd wer es begerd, jnn diesem stuck vnterrichten, warnen vnd trosten, es erhalten nu die Papisten odder nicht, das jnn jrer Winckelmesse eitel brod vnd wein, odder der leib vnd blut Christi sey, (da fůr wir sie lassen sorgen).«[107]

Ein Versuch, die narratio zu untergliedern, führte zur Feststellung eines dramatisch aufgebauten Handlungszusammenhanges, wobei die gewählte Fünfteilung nicht willkürlich erzwungen, sondern, sich aus dem Handlungszusammenhang ergebend, erst im Nachhinein mit den Begriffen aus der Dramentheorie bezeichnet wurde.[108] Damit ist nicht intendiert, daß Luther sich einer ja erst später ausformenden, differenzierten Dramentheorie bediente. Aber er kannte seinen Terenz, die »Poetik« des Aristoteles oder »De arte poetica« des Horaz.[109]

Der erste Teil (protasis)[110] führt die handelnden Personen und die Thematik vor und beschreibt den Ausgangszustand: Luther steht vor »heiligen Vetern«, einer unbestimmten Anzahl hoher Kleriker, die bereits in der Vorrede zur gesamten Schrift angesprochen wurden, und begehrt, eine Beichte abzulegen und Absolution zu empfangen wegen der ihm vom nächtens erschienenen Teufel vorgeworfenen Sünde vieljähriger Abgötterei (das Abhalten von Privatmessen seit seiner Priesterweihe bis etwa 1521). Im Anschluß an einen kurzen Wortwechsel mit dem Teufel, der hier bereits mit auftritt, erzählt Luther, wie ihm angesichts der Teufelserscheinung der Schweiß ausgebrochen sei, er sich aber dennoch dem Teufel gestellt habe.

107 WA 38, 205, 32 - 206, 1. Hingewiesen sei auf den Gebrauch jener, aus dem »Schlüssel«-Dialog bekannten, dort ständig vom »Papisten« gebrauchten Sentenz zum Abschluß des transitus.

108 Vgl. Lausberg: AaO, 565-601 (§§ 1185-1241); Bernhard Asmuth: Einführung in die Dramenanalyse. 3., durchges. und erg. Aufl. S 1990, 37-50.

109 Luther verwendet in der Genesisvorlesung häufig Begriffe aus dem Bereich des Schauspiels; so in der Josephgeschichte: WA 44, 466, 39f: »Et tamen in Catastrophe Comediae apparet Deum suavissime cum ipsis lusisse, ac non aliter egisse, quam cum filiis charissimis.«

110 WA 38, 197, 17 - 198, 12.

Der zweite Teil (epitasis)[111] wird ausschließlich von den Argumenten des Teufels beherrscht; es gibt allerdings indirekte dialogische Passagen, d.h., der Teufel führt die Disputation ganz allein. Gegen seine Vorwürfe kann nichts eingewandt werden; etwa: Christus will die Austeilung des Sakraments unter beiderlei Gestalt; die Konsekration des Sakraments durch Luther wäre regelmäßig nichtig gewesen, denn er sei nicht nach der Ordnung Christi geweiht worden.

Im dritten Teil (epitasis)[112] erfolgt mit der Fortführung dieser ungleichen Disputation eine weitere Steigerung: Luther berichtet, in seiner Not habe er zu einem alten Argument gegriffen: Er habe Privatmessen gehalten »im glauben und meinunge der kirchen«, d.h., wenn ihm schon der rechte Glaube gefehlt habe, dann doch – und das sei entscheidend – der gesamten Kirche nicht. Luthers Argument aber wird vom wortgewaltigen Teufel geradezu erdrückt. Hier liegt der Höhepunkt vor.

Der vierte Teil, das Verharren auf dem Höhepunkt (catastasis),[113] verschärft die Dramatik der Situation: Luther ist am Ende seiner Beichte angelangt und erwartet die Absolution, erntet aber – das ganze wieder als indirekter Dialog – nur den Spott der »heiligen Papisten«: Du »grosser Doctor« kannst dem Teufel nicht antworten? Der ist doch ein Lügner! Luther »bedankt« sich für diese Absolution, die ihn mit seinen Problemen allein läßt und reflektiert über falsche Sicherheit und die Realität von Teufelsanfechtungen. Schließlich kommt der entscheidende Punkt dieser Reflexion: Der Teufel lügt, aber er mischt Lüge mit Wahrheit. Luther kann ihm nicht einfach widersprechen; er muß bekennen, daß des Teufels Anschuldigung der Abgötterei in der Privatmesse die eigene Sünde bezeichnet. Das führt dazu, daß der Angefochtene, daß Luther selbst, in der Rückschau mit Kain sagen muß: »Meine Sünde ist größer als Gottes Gnade!« Das Resultat ist letzte Hoffnungslosigkeit.

Der fünfte Teil (catastrophe)[114] bringt den glücklichen Umschwung: »Und hie ist denn zeit und not rettens und helffens oben vom himel herab.« Entweder ein Mitbruder durch Beistand mit Gottes Wort oder der Heilige Geist selbst im

111 WA 38, 198, 13 - 202, 15.
112 WA 38, 202, 16 - 204, 13.
113 WA 38, 204, 15 - 205, 16.
114 WA 38, 205, 16-30. Hieran, an das Ende der narratio, schließt sich der erwähnte transitus zur großen argumentatio an.

Herzen des Angefochtenen sagt: Du hast deine Sünde eingestanden. Der Teufel hat gewonnen! Aber nun sieh auf die andere Seite, dort steht Christus, der durch sein Blut diesen Sieg zunichte gemacht hat. Ohne ihn bleibst du ein Sünder und verloren, mit ihm bist du gerettet. Taufe und Abendmahl nach seiner Einsetzung bringen die wahre Absolution.

Die Dramatik dieses Handlungsablaufes ist evident; es ist vor allem innere Dramatik, die sich aus Luthers eigener Biographie speist. Beim Arbeiten an dieser Schrift mag ihm wieder bewußt geworden sein, welch Abgrund zwischen seinen Anfängen als Mönch und Priester und der Erkenntnis der Rechtfertigung allein aus Glauben lag. Die catastrophe ist eine ganz eindringliche Darstellung der Rechtfertigungslehre. Luther hat übrigens eine, von den Affekten her gesehen, gewisse Parallele zu dieser dramatischen »Beichte« geschaffen: mit seinem Lied »Nun freut euch, lieben Christen gmein«.

### *III Dialog und Drama als Mittel literarischer Formgestaltung bei Luther*

Mit vollem Recht hatte Heinrich Bornkamm die starke dialogische Prägung gerade von Luthers Streitschriften als ihr besonderes sprachliches Merkmal herausgehoben.[115] Aber dieser Befund verleitete ihn dazu, beim schreibend streitenden Luther in der Frage literarischer Gestaltung ein geradezu naturwüchsisches Zusammengehen allein von zwei entscheidenden Komponenten festzuhalten: Die innige Verbindung eines sich seiner großen Sache instinktsicheren Bewußtseins mit einer ebenso großen Sprachmächtigkeit. Eine solche Feststellung birgt Gefahren, verweist sie doch jede literarische Formgebung bei

115 Bornkamm: AaO, 58: der »dialogische Charakter bildet zugleich einen integrierenden Bestandteil ihres sachlichen Gehalts«; ebd, 59, nennt Bornkamm folgerichtig Luthers Kontroversschriften generalisierend »Dialoge«, um aber sogleich fortzufahren: »Da Luther sich um die Frage der literarischen Form dabei überhaupt nicht kümmert, sind die künstlerischen Mittel, die er hier einsetzen kann, rein sprachlicher Art: die geschliffene Sentenz, Humor oder bittere Satire, ...«; ebd, 60: »Luther schreibt keine Dialoge, sondern er führt sie. Er hat die Theaterwelt der Gesprächsbüchlein oder sonstigen Einkleidungen völlig abgestoßen, aber er befindet sich in ständigen Zwiegesprächen riesigen Ausmaßes: mit Gott in seinem Wort, mit Menschen oder Ständen, denen er seelsorgerlich helfen möchte, mit einer großen Schar von Gegnern der verschiedensten Art. Es sind Zwiegespräche von nackter Realität, in denen keine literarische Konvention zwischen den Partnern steht. Infolgedessen tritt er darin nicht in einer Rolle auf, sondern er ist immer er selbst«; ebd, 63: Luthers Briefe »sind wirklicher Dialog wie seine Schriften im großen.«

Luther in einen kaum mehr analysierbaren Bereich, in »die innere Form seines Schriftstellerns«, stilisiert es zu einem schon durch den Autor weitgehend nicht mehr steuerbaren Vorgang und schreibt schließlich den Umgang mit Luthertexten – im Sinne des Erzeugens einer kollektiven Ehrfurcht bei den Rezipienten – bis zu einem gewissen Grad von vornherein fest. An zeitgenössischer literarischer Formgebung vermochte das Genie nicht zu partizipieren: »Ihm stand keine der in der Zeit beliebten literarischen Formen an.« Die »Vielgestaltigkeit« seines Schreibens – »in einer von außen gesehen formlosen, aus dem Gesetz dessen, was er sagen will, entspringenden Form« – gründet vielmehr in Luthers Willen zum Überzeugen und zum Gewinnen des Gegenübers entsprechend einer je neuen Situation und ihm korrespondiert »die Leidenschaft, mit der er den Reichtum seiner Sprachnatur ausströmt«.[116]

Der Versuch einer Rekonstruktion der Arbeitsetappen – ich bin nun fast versucht, zu sagen der Aufeinanderfolge von in sich abgeschlossenen Fassungen – des Schlüssel-Dialoges hat jedoch mehrere Ebenen intensiven handwerklichen Arbeitens herausgestellt: häufiges Neuansetzen noch vor der endgültigen Bearbeitung der gesamten Schrift, die Vielzahl nachträglicher Korrekturen, auch im Hinblick auf einen stärker formal dialogisch ausgerichteten Argumenteaustausch, bis hin zum inhaltlichen, allerdings streng kontextbezogenen Verändern. Auch die mehrstufige Vorbereitung der Schrift »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« und ihre wie ich meine bewußte rhetorische Gesamtgestaltung unter Einbeziehung eines als narratio plazierten, aber in sich geschlossenen Stückes mit deutlich erkennbarer dramatischer Linienführung[117] belegen das Ringen um die Form. Diese Beobachtungen zeugen von einer Arbeitsweise Luthers, die sich der Wirkung bewußten Gestaltens sicher ist, ja

116 Vgl. ebd, 61. 64; vgl. dazu den, soweit ich sehe, von Bornkamm nicht zitierten Aufsatz von Robert Petsch: Martin Luther als Meister der Sprache. LuJ 17 (1935), 87-110, bes. 94: »die wahrhaft heroische Rücksichtslosigkeit Luthers in der inneren Gestaltung seiner Rede«; »die Form ist die rechte, die am stärksten wirkt ...«; »Die innere Erregtheit Luthers entfaltet sich nun als stilbildende Kraft ...«.

117 Vgl. den ausdrücklichen Hinweis bei Bornkamm: AaO, 49: »Auch die massenhaften Motive für die Einkleidungen der Flugschriften in Symbolgestalten, Personifikationen aus dem täglichen Leben, Legenden, Traumbilder, Allegorien, volkstümliche Vergnügungen, Kultusformen oder kirchliche Gebräuche usw. finden sich bei Luther so gut wie nie und scheiden als gestaltgebende Elemente für sein Schrifttum ganz aus – von der Behandlung der Glaubensfragen in der wirkungsvollen Gestalt des Dramas ganz zu schweigen.«

gerade Wirkung durch bewußtes Gestalten erzeugen will. Sie mäßigen und vermenschlichen wohltuend das allzu heroisch gezeichnete Bild Luthers, aber sie nehmen ihm nichts von seiner Größe. Läßt man sich auf Bornkamms Vorstellung ein, dann gewinnt man – ich will es etwas zuspitzen – den Eindruck, als balle sich in Luthers Innerem das situationsverhaftete Sagen-Wollen seiner Sache (»die ihm gewiß gewordene Wahrheit«) geradezu wie von selbst zu einer dieser Wahrheit gemäßen Sprachform. Und beinahe folgerichtig erwächst aus der vielleicht doch leise empfundenen Not von Luthers vermeintlicher literarischer Formlosigkeit eine Tugend des Genies: Denn die geballte Kraft aus Wille und Wahrheit entäußert sich – im Verhältnis zu den Schöpfungen absichtlich »nach humanistischen und anderen Stilmustern« gestaltender Zeitgenossen wie etwa Erasmus von Rotterdam – äußerlich formlos, aber »auf eine unvergleichlich persönliche Weise«. Und mit Letzterem antizipierte sie bereits »künstlerische Fähigkeit« weit späterer Epochen.[118]

Einiges klärt sich, geht man Bornkamms nicht unkritischen, aber dennoch bezeichnenden Hinweisen auf Ricarda Huchs Deutungsversuch nach.[119] Denn sie band das bewußte Gestalten so eng an die ästhetische Kategorie des Schönen, daß ihr Luthers literarisches Werk zwar eine riesige, ja unerschöpfliche Gemengelage »zufälliger« Schönheiten bot, aber nicht die Synthese, die dem Künstler vorbehalten sei, der Luther nicht gewesen. Ricarda Huch »bewunderte« an Luther die »Beseelung der Form durch die Persönlichkeit« als eigenes »höchstes Ziel«.[120] Infolge ihrer Fixiertheit auf das künstlerische Gestalten einerseits und ihrer Bewunderung für die gestalterische Wucht persönlichkeitsbeseelter Form andererseits, entgeht ihr völlig, was dann bei Bornkamm, obgleich nicht näher untersucht, aber zumindest als Parenthese im Zusammenhang mit seiner Beschreibung von Luthers bewußt auf Überzeugung und Gewinnen des Gegenübers ausgerichtetem Wollen, anklingt: die literarische Gestaltung mittels der zeitgenössischen Rhetorik.[121]

118 Vgl. ebd, 63f.

119 Vgl. ebd, 63, die teilweise ungenaue Wiedergabe Huchs (z.B. »Dichter« für »Künstler«).

120 Ricarda Huch: Luthers Glaube: Briefe an einen Freund/ Nachwort von Heinrich Bornkamm. 30.–40. Tsd. F 1964, 144f.

121 Bornkamm: AaO, 61: Luthers Wollen ginge allerdings »über alle Regeln der Rhetorik hinaus, die er wohl kennt«.

Seither ist stärker ins Bewußtsein gerückt, daß die Rhetorik im »kulturellen Kontext ... für die Zeit von 1400-1700« die literarischer Norm vorschrieb[122] und Luther sehr intensiv an dieser Norm partizipierte.[123] Ebenso wie er dazu in der Lage war, rhetorische Gestaltungsmittel äußerst gekonnt einzusetzen,[124] bediente er sich einer Vielzahl von literarischen Gestaltungsmitteln.[125] Beides kann nicht voneinander abgelöst werden. An der rhetorischen Rahmung des Dialoges aus »Von den Schlüsseln« und der dramatischen Gestaltung der »Beichte«, die innerhalb der Schrift »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe« selbst eine rhetorische wichtige Funktion wahrnimmt, sollte dies deutlich geworden sein.

Die Würdigung Luthers als Schriftsteller ist heute trotz unterschiedlicher Wertung im Einzelfall Gemeingut. Und die Bemerkung des Cochlaeus vom »Deudschen schreyber« dürfte entgegen ihrer Intention als Ehrentitel akzeptiert werden. Hingegen scheint es schwierig zu bleiben, eine literaturhistorische Einordnung vorzunehmen.[126] Das mag nicht zuletzt seinen Grund darin haben, daß sich die »Erscheinungsformen« seines literarischen Schaffens mit Ausnahme etwa der Lieder, der Predigten oder der Bibelverdeutschung nur schwer klassifizieren lassen. Es bleibt zumeist nichts anderes übrig, als daß man wie z. B. Herbert Wolf zu seinem Schema bemerkt, »Inhalt und Funktion seiner Schriften ... als Einteilungskriterien ... bevorzugt«.[127] Wolf unterteilt dann Luthers Schrifttum in »Programmschriften und Ketechismus«, »Kampf- und Streitschriften«, »Erbauungs- und Andachtsliteratur«, »Predigten«, »Bibelver-

122 Birgit Stolt: Rhetorik und Literatur. Daphnis 16 (Amsterdam 1987), 558; zum intensiven Miteinander von Rhetorik und Poetik vgl. Lausberg: AaO, 41-44 (§§ 34f).

123 Vgl. Birgit Stolt: Studium zu Luthers Freiheitstraktat: mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis der lateinischen und deutschen Fassung zu einander und die Stilmittel der Rhetorik. Stockholm 1969; Helmar Junghans: Der junge Luther und die Humanisten. B; GÖ 1984; in AWA 2, 3, hat Gerhard Hammer die rhetorisch gestaltete Disposition von »Martini Lutheri epistola dedicatoria ad Fridericum ducem Saxoniae« zur Ausgabe des ersten Teils der »Operationes in psalmos«, 1519, aufgezeigt; Analysen von Luthers rhetorischer Gestaltung auch bei Ute Mennecke-Haustein: Luthers Trostbriefe. GÜ 1989.

124 Vgl. Stolt: Studien ..., 118-139.

125 Siehe die Auflistung bei Brecht: Luther als Schriftsteller, 5f. 38-124.

126 Ebd, 9, zitiert Brecht Aussagen von Hans-Gert Roloff über die bisher ungenügende literaturhistorische Würdigung, die das »Phänomen ›Luther‹« erfahren habe, und daß »das Wesen seiner literarischen Leistung« noch unerforscht sei.

127 Wolf: AaO, 129.

deutschung«, »Lieder«, »Spruchgut«, »Fabeln«, »Briefe« und »Tischreden«,[128] bemerkt aber selbst, daß dieser Klassifizierungsversuch »kaum zum Ausdruck« bringe, was für vieles in Luthers literarischem Werk kennzeichnend sei: das »pragmatische Zusammenwirken von theologischer Grundlegung, seelsorgerlichem Zuspruch und Belehrung«.[129]

Einmal ganz abgesehen von der Quantität, die letztlich nichts zählt, wenn es um literarische Qualität geht: Manche Autoren des 16. Jahrhunderts haben uns Streitschriften hinterlassen, andere haben Lieder gedichtet, wieder andere Andachtsbücher und Katechismen geschrieben ... oder sich ebenfalls in großer Vielgestaltigkeit geäußert. Die genannten theologischen und seelsorgerlichen Elemente fehlen bei anderen ebenfalls nicht. Man lese es bei einem Luthergegner wie Cochlaeus nach, mit welchem Engagement er die an die Evangelischen verlorenen und die beim alten Glauben verbliebenen Seelen umwirbt. Ein Luther vergleichbares »literarisches Werk« indes hat er, haben andere nicht geschaffen. Kleine Texte wie der Dialog oder die »Beichte« – funktional verwoben in theologische Traktate, weil selbst Theologie in literarischem Gewand – sind möglicherweise Wegzeichen zur Annäherung an den Schriftsteller Luther. Sie sind es allerdings nur dann, wenn man sich an ihnen vergegenwärtigt, daß da jemand die Gründung seiner Persönlichkeit im Glauben an Jesus Christus immer wieder neu er-lebt, sich berufen weiß, diese Erfahrung anderen weiterzusagen und dazu noch in der Lage ist, es »kunstgerecht« zu tun.[130]

128 Ebd, 130-151.

129 Ebd, 129.

130 Siehe den Hinweis auf den Zusammenhang von Theologie, insbesondere der Rechtfertigungslehre und der Ekklesiologie, und dem literarischen Gestalten Luthers bei Brecht: Luther als Schriftsteller, 126f.

# Ein unbekannter Brief des Rates der Stadt Naumburg an der Saale an Martin Luther vom 16. Juli 1528

Herausgegeben von Ernst Koch

## Kredenzbrief des Rates der Stadt Naumburg an der Saale für seinen Stadtschreiber (Mag. Jakob Krauß)

**Fundort:** Zentrales Kreisarchiv Naumburg an der Saale.

**Provenienz:** Konzept von der Hand des Naumburger Stadtschreibers Mag. Jakob Krauß.

**Editionsvorlage:** Kopialbuch des Rates der Stadt Naumburg 1528-1531, 26$^{v}$. Am linken Seitenrand ist als Hinweis auf diesen Brief von späterer Hand eine Zeigehand gezeichnet.

**Vorgang:** Der Brief, ein Empfehlungs- und Bevollmächtigungsbrief, läßt vom Inhalt her seinen Anlaß nicht erkennen. Er gehört in den Zusammenhang des Versuchs vom Juni 1528, den seit dem 10. Oktober 1525 an St. Wenzel in Naumburg angestellten Prediger Johann Langer (1485-1548) aus Bolkenhain in Schlesien (Bolków) als Pfarrer nach St. Joachimsthal zu berufen (vgl. Felix Köster: Beiträge zur Reformationsgeschichte Naumburgs von 1525 bis 1545. ZKG 22 [1901], 151, wo der Brief auch erwähnt wird. Zur Biographie von Johann Langer vgl. Ernst Hoffmann: Naumburg a. S. im Zeitalter der Reformation: ein Beitrag zur Geschichte der Stadt und des Bistums. L 1901, 55f; Albert Greiner: Die Einführung der Reformation in der Pflege Coburg, 1520-1555. Heft 3. Coburg 1938, 1-63. Die Angabe bei [Georg] Buchwald: Eine vermeintliche oder abgelehnte Berufung in das Joachimsthaler Pfarramt vom Jahre 1528. JGPrÖ 14 [1893], 238-240, der Johann Wolkenhayn [= Bolkenhain = Langer] mit Johann Wolkenstein, Pfarrer an St. Moritz in Naumburg, verwechselt, ist zu berichtigen).

Der Brief bezieht sich auf Beratungen in der Angelegenheit der Berufung, die der Naumburger Stadtschreiber Mag. Jakob Krauß (zu ihm siehe unten Anm. 1) in Wittenberg mit den dortigen Theologen führen sollte. Das geht aus einer Eintragung in den Ratsrechnungen von Naumburg hervor, nach der Krauß »selbander mit zwey pferden die Wochen Margarethe sechs tag außgewehst bey doctori Martino Lauther vnd Philippo Melanctoni zu Wittenbergk, des predigers vnd Ceremonien vnd andern Raths erholt, das der prediger erhalten mecht werden, vnd wes wir zu Naumburg vns in disen schwinden zeytten mochten halten« (Köster: AaO, 151). Krauß und sein Begleiter brachen also in der Woche nach Margarete auf und waren sechs Tage unterwegs. Der Tag der heiligen Margarete, der 13. Juli, fiel 1528 auf einen Montag. Der genannte Termin wird dadurch bestätigt, daß im Ratskopialbuch die dem vorliegenden Brieftext folgenden Briefkonzepte bis zum 19. Juli 1528 von Krauß konzipiert sind, ein Brieftext an die bischöfliche Regierung in Zeitz »Sontags Nach Allexii [19. Juli] vmb xii huren Nach mittage« bereits von anderer Hand stammt und das nächtsfolgende Briefkonzept an Bürgermeister, Richter und Räte von St. Joachimsthal am 25. Juli 1528 wieder von Krauß geschrieben ist. Demnach war Krauß, der seine Verhandlungsvoll-

macht selbst konzipiert hat, zwischen dem Vormittag des 19. Juli und dem 24. Juli 1528 zu Verhandlungen mit den Wittenberger Theologen von Naumburg abwesend.

Das Ergebnis der Verhandlungen hat sich in dem erwähnten Brief nach St. Joachimsthal vom 25. Juli 1528 niedergeschlagen: Der Rat von Naumburg teilt den Adressaten in St. Joachimsthal mit, »das wir auß mancherley bewegnus nicht wenigk erschrocken, Die weyl wir aber betrachten das die beruffung In welcher gedachter vnßer prediger erstlich von vnß vnd der gantzen gemeyn weylandt erfordert nicht wenigers wen die Ewere, wie wirs doch auch nicht anders achten, auß gottes ordenung gescheen, Auch in betrachtung was auß seynem bleyben guttes erfolgen vnd In besorgung, wen er sich von vnß solt wenden, was arges vnd beschwerlichs dar auß Entstehen wurde, sampt Andere bewegende vrsachen welche vnßere geschickten, die wir der wegen mitler zceyt An Euch abzufertigen willens, ferner vnd weytter berichten werden, wissen wir der halbenn vnßern prediger noch zur zceyt keynen abschidt noch Erlaubnuß geben, vnd Ir moget zu got dem almechtigen vorhoffen seyn gotliche gnade werde Euch mit andern diner gottes dar durch Ir des selbigen seynes Ewigen worths nicht beraupt Barmhertziglich vorsehen, Dar zu wir den almechtigen treulich wollen helffen bitten, mit fleyssiger bit Ir wollet auff das mahll mit vnß gedult tragenn vnd dyßes vnßers abschlahens nicht misfallen haben« (Zentrales Kreisarchiv Naumburg an der Saale, Kopialbuch des Rates der Stadt Naumburg 1528-1531, 30$^{r}$f). Möglicherweise hat Jakob Krauß diesen Brief selbst mit einer mündlichen Erläuterung in St. Joachimsthal überbracht, da die Briefkonzepte im Kopialbuch zwischen dem 4. und 6. August 1528 von einer anderen Hand und erst ab 9. August wieder von Jakob Krauß stammen.

Johann Langer ging ein reichliches Jahr später dann doch aufgrund des Druckes der bischöflichen Regierung aus Naumburg weg und wurde – von Luther vermittelt (WA Br 5, 171 f [1488]) – Pfarrer in Coburg (Hoffmann: AaO, 69).

Dem Hochgelarten Eren[n] wirdigen[n] vnd achtparn Hern Martino Luther Der Heyligen schrifft Doctori vnd Ecclesiasten zu Wittenburgk etc. vnßerm besundern großgunstigen Herrn[n] vnd In Christo geliebten freundt

Vnßer[a] willige vnd geflyssene Dinhst[b] sampt allem dem das wir liebs vnd guths vormogen Zuuor[c] Erwirdiger Hochgelarter vnd achtpar großgunstiger Her vnd In Christo geliebter freundt wir haben dißen vnßern Stadtschreyber[1] gegen-

1 Mg. Jakob Krauß (Crauß, Crause) aus Jena, Stadtschreiber von Naumburg als Nachfolger von Lic. Ambrosius Dorffer (nachgewiesen 1516-1528) seit 31. März 1528. Krauß erwarb am 17. April 1528 auf dem Tauschwege gegen ein Haus in Jena ein Haus in der Langen Mergengasse in Naumburg unter gleichzeitiger Übernahme einer Hypothek von 100 Gulden, die innerhalb von 10 Jahren in jährlichen Raten von 10 Gulden abzuzahlen war (Zentrales Kreisarchiv Naumburg an der Saale, Handelsbuch I, 4$^{v}$f). Krauß war mit Margarete verw. Delitzscher aus Jena verheiratet (Urkundenbuch der Stadt Jena und ihrer geistlichen Anstalten. Bd. 3/ hrsg. von Ernst Devrient. Jena 1936, 325 f). Er ging nach dem 6. September 1532 als Bürgermeister nach Jena, wohnte am Markt und starb ohne leibliche Erben im Juli 1540 – Begräbnis am 9. Juli 1540 – (Hans Apel: Jenas Einwohner aus der Zeit von 1250 bis 1600. Görlitz 1937, 153).

wertigen brieff zceyger Zu Ewer Ernwirden vnd acht[barn] mit etzlichen werbung dar von vnß vnd gemeyner stat nicht wenig gelegen [d]abgefertiget[d] Der wegen E[uer] Er vnd acht[barn] dinstlichs fleyß bittende E[uer] E[hrwürden] vnd acht[barn] wollen Inen auff ditzmal seynes furtragen als ob wir eygner person gegenwertig were[n] glauben geben vnd[e] gunstig fordern Des wollen wir gegen E[uer] E[hrwürden] vnd acht[barn] auch allen der selbigen vorwanten bestens vormugens zuuerdyne[n] willig befunden werden [f]vnd thun E[uer] E[hrwürden] vnd acht[barn] dem willen vnd friden gottes befhelen[f] Dat[um][g] Des sechtzenden tage des monden Julij Anno d[o] m[ini] xvcxxviij

Der Rath zu
Neumburgk

a gestrichen: v
b gestrichen: zuuor Ernwirdiger
c gestrichen: Erbarer [?]
d-d am Rand nachgetragen
e gestrichen: seynes anbringens
f-f am Rand nachgetragen
g gestrichen: Donnerstags[2]

2 Der am selben Tag von Jakob Krauß konzipierte Brief an Bürgermeister und Rat der Stadt Freiberg schließt mit dem Datum »Donnerstags Nach Margarethe Anno d[o]m[ini] xvcxxviij« (Zentrales Kreisarchiv Naumburg an der Saale, Kopialbuch des Rates der Stadt Naumburg 1528-1531, 26[v]). Offenbar hatte Krauß im Brief an Luther zu der gleichen Datierungsform angesetzt, sie aber dann – zur Vermeidung der Nennung des Heiligentags? – geändert.

# Das gestohlene Manuskript von Luthers Fastenpostille

Von Martin Brecht

*Bernd Moeller zum 60. Geburtstag*

Die Reformationsforschung verdankt Bernd Moeller nicht nur zahlreiche bedeutende wissenschaftliche Impulse, sondern auch mancherlei, vor allem innerhalb des Vereins für Reformationsgeschichte erbrachten, organisatorischen Service sowie bedeutende Quellenpublikationen und deren Betreuung. Dazu gehört nicht zuletzt sein Anteil am Abschluß von »D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)«. Moeller hat dabei gelegentliche Anregungen, die mir aus meiner eigenen Beschäftigung mit Luther erwachsen waren, – sofern möglich – bereitwillig aufgenommen. Inzwischen ist der Textteil der Weimarer Ausgabe abgeschlossen. Dies kann jedoch nicht bedeuten, daß die Bemühung um die Texte Luthers beendigt sei. Bekanntlich kommen immer wieder neue Luthertexte zum Vorschein, die am besten in irgendeinem Zusammenhang mit der Weimarer Ausgabe ediert werden sollten. Manche alten Aufgaben sind noch nicht erledigt. So ist z. B. die angekündigte Edition der zweiten Bearbeitung der »Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt« nicht erschienen.[1] Ein weites Feld ist die notwendige Verbesserung von Luthertexten, sei es aufgrund inzwischen erreichbarer besserer Vorlagen[2] oder, daß die in der Weimarer Ausgabe erfolgten Textkonstitutionen kritisch hinterfragt werden müssen, wie z. B. bei den späten Disputationen oder bei den Briefen.[3] Es wäre wünschenswert, daß die Ergänzungen und Fortschritte der Lutheredition mög-

1 WA 12, 253.

2 Vgl. Martin Brecht: Luthers Fragment »Wider den rechten aufrührischen, verräterischen und mordischen Ratschlag der ganzen Mainzischen Pfafferei und Warnung«: eine Episode aus der Nachgeschichte des Bauernkrieges. In: Reformatio et reformationes = Festschrift für Lothar Graf zu Dohna zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Andreas Mehl und Wolfgang Christian Schneider. DA 1989, 273-289.

3 Vgl. Martin Brecht: Datierung, Textgrundlage und Interpretation einiger Briefe Luthers von 1517-1522. In: Lutheriana: zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe/ hrsg. von Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln; W 1984, 377-391. (AWA; 5).

lichst vollständig durch ein Publikationsorgan gesammelt werden. Dafür bietet sich das von Moeller mitherausgegebene »Archiv zur Weimarer Ausgabe« an, dessen Fortführung derzeit allerdings ungeklärt erscheint. Hier sollten sich die Herausgeber ermutigen lassen, Vorkehrungen zu treffen, damit sich die weitere Arbeit an Luthers Texten nicht unübersehbar zerstreut.

Die vorliegenden kurzen, aber aufwendigen Ausführungen wollen an einem Beispiel einen Beitrag leisten zur nötigen Verbesserung der Lutheredition. Sie befassen sich zum Teil mit dem seltsamen Geschick eines Luthertextes, das sich bis in die »Kritische Gesamtausgabe« auswirkte. Der eigentliche Ertrag besteht, wie es nicht anders sein kann, in vergleichsweise trockenen Informationen über die Textgestalt. Dem Einwand, derartiges eigne sich nicht für einen dedizierten Aufsatz, kann ich nur die Notwendigkeit solcher Grundlagenarbeit entgegenhalten, der sich der Jubilar gleichfalls verpflichtet weiß.

Zu den Werken Luthers, von denen die stärkste Wirkung ausging, gehörte zweifellos die Kirchenpostille. Als vielgebrauchtes Musterpredigtbuch machte sie Luther zu einem der einflußreichsten Prediger der Reformationszeit und darüber hinaus. Die großen Predigten des Weihnachts- und Adventsteils waren auf der Wartburg fertiggestellt worden.[4] Infolge vielfältiger anderweitiger Beanspruchung Luthers zog sich die Fortsetzung des Werkes hin; an der Reihe waren zunächst die Predigten vom 1. Sonntag nach Epiphanias bis zur Passion. Faktisch war diese sog. Fastenpostille[5] dann der letzte Teil der Predigtsammlung, den Luther wenigstens weithin eigens ausgearbeitet hat. Der abschließende Sommerteil wurde von Stephan Roth aus bereits vorliegenden Predigten Luthers zusammengestellt.[6]

Hier interessiert zuerst die Entstehung der Fastenpostille. Erstmals wird sie in einem Brief vom 14. März 1524 erwähnt: »De Baptismo paruulorum egi in postilla, quae sub typis est.«[7] Es handelt sich dabei um den wichtigen Exkurs über die Kindertaufe in der Evangeliumspredigt zum 3. Sonntag nach Epiphanias.[8] Damals waren also zumindest die ersten sechs Predigten fertiggestellt, und Luther war der Meinung, sie befänden sich bereits im Druck, was aber

4 WA 10 I 1, 1-758; 10 I 2, 1-208.

5 WA 17 II, 1-247. Die Fastenpostille wird im folgenden als FA bezeichnet, weil der Bezugstext der Erstdruck A ist (vgl. ebd, XIf).

6 WA 10 I 2, 209-441.

7 WA Br 3, 256, 14f (721).

8 WA 17 II, 78, 16 - 88, 7.

sicherlich nicht zutraf. In einem weiteren Brief vom 2. Februar 1525 heißt es: »Postillae & Deuteronomio me tradidi, in quibus satis mihi erit laboris ad tempus.«[9] Wie sich aus dem späteren Sachverhalt ergibt, war Luther inzwischen nicht sehr viel weiter vorangekommen.

In der Folgezeit kam es zu einem eigentümlichen Zwischenfall. Am 26. September 1525 beklagte sich Luther bei Bürgermeister und Rat der Stadt Nürnberg, »daß unsern Druckern allhie etliche Sextern der Postillen, so noch im Druck gelegen, heimlich entzogen und gestohlen sind, wohl über die Hälfte des Buchs, und in Euer löbliche Stadt bracht, und mit Eile nachgedruckt, verkauft, ehe denn unsers vollendet, und also mit dem gestückten Buch die Unsern in merklichen Schaden geführt, ...«[10] Luthers Angaben waren in mehrerer Hinsicht unzutreffend.

Nicht der von ihm verdächtigte Nürnberger Drucker Johann Hergot, sondern Paul Kohl in Regensburg hatte den Druck veranstaltet. Der Titel lautete: »Postilla vom Sontag nach Epiphanie biß auff den sechsten Sontag darnach. Martinus Luther. Wittemberg. MDXXV.«[11] Entgegen dem Titelblatt bot der Druck aber nur die Predigten zu den fünf ersten Sonntagen nach Epiphanias. Die näheren Umstände des Diebstahls müssen Luther zunächst unklar gewesen sein. Er nahm wohl an, einige Sexternen, ausgedruckte Bogen mit sechs Doppelblättern, seien gestohlen worden. Wahrscheinlich ging er davon aus, daß die Fastenpostille wie die Weihnachts- und Adventspostille in Sexternen gedruckt werden würde. Tatsächlich traf dies später nur für den Sextern A zu, im übrigen erfolgte der Druck in Quaternen. Anders als es Luther einschätzte, handelte es sich um weniger als die Hälfte der Fastenpostille.

Besser als der Brief an die Nürnberger zeigt sich dann die der Fastenpostille vorangestellte »Vorrhede und vermanunge an die Drucker« informiert: Der Setzer habe das Manuskript entwendet und veräußert. Der Raubdrucker habe irreführend Wittenberg als Druckort angegeben.[12] Der Diebstahl muß erfolgt sein, ehe überhaupt mit dem Druck begonnen worden war; denn weil das

9 WA Br 3, 431, 13f (823).

10 WA Br 3, 577-579, bes. 577, 4-9 (924).

11 Josef Benzing: Lutherbibliographie: Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod/ bearb. in Verbindung mit der Weimarer Ausgabe unter Mitarbeit von Helmut Claus. Baden-Baden 1966, 127 (1068).

12 WA 17 II, 3f, bes. 3, 10 - 13, 19f.

Manuskript nicht mehr vorhanden war, mußte der vordere Teil der kompletten Fastenpostille nach dem Raubdruck gedruckt werden.[13]

Quellenkritisch kommt also dem Raubdruck hohe Bedeutung zu. Nun hatte Luther sich auch im Blick auf die Qualität des Raubdrucks kritisch geäußert: »Da ist etwas aussen, Da ists versetzt, Da gefelscht, Da nicht corrigirt.«[14] Außerdem war der Druck nicht von ihm korrigiert und autorisiert: »Denn ym corrigiren mus ich offt selbs endern, was ich ynn meyner handschrifft habe uber sehen und unrecht gemacht, das auff meyner handschrifft exemplar nicht zu trawen ist.«[15] Ein Vergleich zwischen dem Raubdruck und dem unter Luthers Aufsicht hergestellten Wittenberger Erstdruck der Fastenpostille müßte also ergeben, wo und wo nicht Luther die Vorlage des Raubdruckes verändert hat. Möglicherweise lassen sich auch ursprüngliche Fassungen der Handschrift erkennen sowie Verschlimmbesserungen des Wittenberger Drucks feststellen. Daß der Raubdruck in einer kritischen Edition herangezogen werden müßte, steht demnach außer Zweifel. Eben dies hat die Weimarer Ausgabe aus moralischen Gründen abgelehnt. Dem Raubdruck soll »nicht die Ehre zuteil werden, neben den Lutherschen Ausgaben Berücksichtigung zu finden«.[16] Solche Bedenken sind in diesem Fall zweifellos unsachgemäß und haben die Konstitution des bestmöglichen Textes verhindert. Die Unterlassung der Weimarer Ausgabe soll darum an dieser Stelle nachgeholt werden. Es werden allerdings nur die erheblichen Varianten berücksichtigt, dagegen werden z. B. die Abweichungen, die durch die unterschiedliche Sprache der Drucker bedingt sind, im allgemeinen nicht aufgeführt.[17]

Ein besonderes Problem stellt die Evangeliumspredigt zum 1. Sonntag nach Epiphanias dar, die Luther nicht eigens formuliert hat. Vielmehr griff er erstmals in der Postillenarbeit auf eine bereits 1523 gedruckte Predigt zurück.[18] Statt seines Manuskripts gab Luther in diesem Fall einen der Drucke der

13 Die Vermutung der Einleitung, der Druck habe vor dem Diebstahl des Manuskripts bereits begonnen (WA 17 II, IX), ist höchstwahrscheinlich falsch. Ebd, X wird zutreffend der Raubdruck als Vorlage für den Wittenberger Druck der Fastenpostille angenommen.

14 WA 17 II, 3, 18.

15 WA 17 II, 4, 8-10.

16 WA 17 II, XI.

17 Benützt wurde das Exemplar der Universitätsbibliothek Freiburg, in dem allerdings das Blatt T 3 (WA 17 II, 107, 9 - 108, 19) fehlt. Dieser Druck wird im folgenden als R bezeichnet.

18 WA 12, 407-419; vgl. die Auflistung der Varianten WA 17 II, 15.

Predigt, und zwar wahrscheinlich den von Heinrich Steiner in Augsburg, bei.[19] Aus ihm haben R und dann auch FA »sund flus« statt »sindflut« (WA 12, 414, 36),[20] »hangen« statt des korrekten »hange« (WA 12, 419, 2)[21] und die unsinnige Doppelschreibung von »voll« (WA 12, 419, 23)[22] übernommen. Das korrekte »seer« (WA 12, 419, 31) ist von R fälschlich in »selb« geändert worden, und FA hat dies übernommen.[23] Der Druck von 1523 muß noch korrigiert worden sein, bevor ihn Luther als Druckvorlage in die Druckerei gab, denn bereits R hat gegenüber WA 12, 416, 9 das sprachlich bessere »hebe« anstelle von »lieb«,[24] ebenso gegenüber 418, 9 das konkretere »wird« statt »werd«.[25] Außerdem ist gegenüber WA 12, 419, 15 das im Augsburger Druck getilgte »etc.« wieder hergestellt worden.[26]

In einigen Fällen unterscheidet sich R fast regelmäßig von FA.[27] R führt die biblischen Lemmata fast immer mit einem vorangestellten »Text« ein. Eine Ausnahme stellt 10, 16 dar, wo das Lemma nicht eigens ausgewiesen ist. Möglicherweise hatte Luthers Manuskript entsprechende Hinweise für den Setzer enthalten. Ferner schreibt R »Sanct« fast immer aus, mit Ausnahme von 106, 13 und 114, 29, wo R wie FA immer »S.« bietet. Luthers Manuskript dürfte die Abkürzung benützt haben. 41, 8; 42, 13. 23; 47, 8 bietet FA immer »las« (lässig) statt »loß« bei R. Schließlich hat R immer »nun« (Ausnahme 114, 7) gegenüber »nů« in FA.

An nicht wenigen Stellen hat FA seine Vorlage R korrigiert. So steht 5, 28 »lust« statt eines gleichfalls sinnvollen »lüste« bei R. 6, 32 ist »odder« präziser als das »noch« von R. Dasselbe gilt für 9, 13 »zurfleusst« statt des oberdeutsch klingenden »zurfleysst« bei R. Merkwürdig verhält es sich mit dem Schluß des Zitats aus Is 66, 3 (10, 1f). Während FA nach der Vulgata »eym abgott danckt« hat, heißt es bei R »die můhe segenet«. Ursache und Sinn der Variante läßt sich

19 Benzing: AaO, 204 (1740) ≙ WA 12, 407 Druck B.
20 Zu vergleichen ist der Apparat und WA 17 II, 15.
21 Wie oben Anm. 20.
22 Wie oben Anm. 20. – Die Anhahme von WA 17 II, XIX, Anm. 3, FA sei die Vorlage für den Einzeldruck der Predigt gewesen, ist natürlich unhaltbar.
23 Vgl. WA 17 II, 15.
24 Vgl. WA 17 II, 15.
25 Vgl. WA 17 II, 15.
26 Wie oben Anm. 20.
27 Bezugstext ist ab hier WA 17 II, 5, 1 - 125, 11.

einstweilen nicht aufhellen. Statt »als« (12,21) hat R »ale», das wohl aus einem Mißverständnis des Kontextes herrührt. Ähnlich dürfte es sich mit WA 12, 415, 7 verhalten, wo FA korrekt »war«, R hingegen »warde« hat. Etwas ungewohnt wirkt »heuchley« WA 17 II, 44, 33 und 45, 8,[28] das aus »heuchlerey« bei R abgewandelt ist. 48,1 hat FA »uns doch« gegenüber »doch uns« bei R umgestellt. Ebenso verhält es sich 49,23 mit »fehet aber«. Ob 48,10 »Das« mit Bedacht gegenüber »Diss« bei R geändert ist, läßt sich schwer entscheiden. 48,12 heißt es bei FA etwas schwer verständlich »so zu beten« im Sinne von »wie etwa zu beten«. R hatte dies nicht verstanden und »also zu beten« daraus gemacht. Eine Glättung stellt 48,31 »betrůbens« gegenüber »betrübnis« bei R dar. 52,21 ist natürlich »kůrtzlich fluchen« korrekt anstatt der Genitivform »fluchens« bei R. Das gleiche gilt 56,22 für »seynem« statt des Lesefehlers »feynem« bei R, 57,12 für »weg« statt »weck« (R), 59,36 für »verschuldigt« statt »verschuldiht« (R). 60,16 läßt R in der Überschrift »Das« aus. Möglicherweise hat es schon in Luthers Manuskript gefehlt, zumindest ist die Gestaltung der Überschriften nicht einheitlich. Philologisch interessant ist 70,18 »tůgen« gegenüber »taugen« bei R. 71,12 steht korrekt »des Euangelii« anstatt »des Euangelio« (R). 73,4 fordert der Duktus des Satzes eigentlich »reynigen« statt des allerdings nicht unmöglichen »reyniget« (R). 81,8 beginnt der Satz korrekt »Uber dise sind«. R las hier mit »Ubet dise sund« das Manuskript falsch. 93,34 las R fälschlich »sie« statt »sich«, umgekehrt 121,23 »sich« statt »sie«. 94,20 steht für das korrekte »ym« ein »ynn« (R). 99,18 fehlt »sein« bei R. 108,29 hat R statt des korrekten »auch« »euch«. 115,32 bietet R statt »mysterium« »misterium«, 123,7 statt »gerett« (gerät) »geredt«. 124,14 hat R »ynn« ausgelassen.

Luther hatte also recht, daß R an nicht wenigen Stellen korrekturbedürftig war. Manches ist ihm, der, wie so oft, auch im Herbst 1525 unter Zeitdruck stand, dabei entgangen. WA 12, 417, 7 muß es »Act. 15« statt »18« heißen. WA 17 II, 59, 7[29] ist der Lesefehler von R »Cap.« statt des korrekten »Sap.« stehengeblieben. 62, 24 ist die Verbesserung von »er« in »es« unterblieben. 73, 7 möchte man statt »gegen Christo« eigentlich »Christum« erwarten, ebenso 84, 36 »noch« statt »nach«.

Mehrfach bietet R gegenüber FA auch gleichwertige oder bessere Lesarten. Dies kann daher rühren, daß FA neue Druckfehler hat oder daß R aus Luthers

28 Wie oben Anm. 27.
29 Wie oben Anm. 27.

Manuskript alternative Formulierungen bewahrt hat. Es ist dabei allerdings auch nicht ausgeschlossen, daß R den Sinn besser zu verstehen suchte als das ihm vorliegende Manuskript Luthers. 11,23 bietet R statt »dem« ein möglicherweise flüssigeres »den«. WA 12, 410, 1 hat FA »hertzleyd« gegenüber »hertzeleyd« (R), 411,9 »sein« statt »sind« (R), 411,10 »Pardis« statt »Paradys« (R). WA 17 II, 47, 1[30] steht anstelle von »ewerm« in R »ewrem« wie 32,23 in dem der Predigt vorangestellten Bibeltext. 59,26 ist gegenüber »sage« das zurückweisende imperfektische »sagt« (R) durchaus erwägenswert. 62,35 und 118,33 hat FA »gegenander« statt »gegeneinander« (R). Offensichtlich unkorrekt ist 63,34 »schlemme« gegenüber »schlemmet« (R). 64,19 hat FA »ich« gegenüber dem besseren »ichs« von R. Zu 79,24 »rőtte« überlegten schon die Herausgeber von WA, ob ein Druckfehler vorliege oder »Rotte« gemeint sei. Von der Textform »rette« (R), also Räte, her klärt sich, was eigentlich gemeint ist. 81,21f hat FA »an seyne stat« gegenüber »seyner« (R). 81,22f bietet allerdings auch R »seyne«. Falls Luther nicht tatsächlich die schwer zu verstehende Akkusativ- statt der zu erwartenden Dativform setzen wollte, hat er an der falschen Stelle korrigiert. In den Überschriften zu einzelnen Predigten kommen gelegentlich Varianten vor. 88,11f hat FA »Am Vierden Sontag nach Epiphanie. Epistel S. Pauli zu den Romern ca. xiij.« gegenüber R »Epistel S. Pauli zu den Romern auff den vierden Sontag nach Epiphanie. cap. xiij«. 104,9f hat FA »Euangelion auff den vierden Sontag nach Epiphanie. Matthei capi. viij.« gegenüber R »Euaugelion [sic!] Matthei auff den vierden Sontag nach Epiphanie. am viij. Capi.« Analog verhält es sich mit der Variante 123,23. Es spricht nichts dagegen, daß die Varianten von R bereits in Luthers Manuskript standen. 90,1f hat FA folgenden Wortlaut: »Seyt yderman schuldig, auff das yhr nichts schuldig seyt.« Erst aus R erkennt man, daß eine Zeile ausgefallen ist und Luther kunstvoller formuliert hat: »Seyt jederman schuldig, auff das ihr niemand schuldig seyt. Seit allerley schuldig, auff das ihr nichts schuldig seyt.« Ob 92,5 »selbes« (FA) gegenüber »selbs« (R) bedeutsam ist, müssen Germanisten entscheiden. 93,3f bietet FA den verderbten Text »aus funden recht, aus recht funden«. Ausgelöst wurde die Verderbnis durch R »aus sunden recht, aus recht funden«, wobei jedoch R in der Custode von Blatt Q 3$^{v}$ korrekt »sunden« hat. 93,27 hat FA »Psalm xiij.«, R hingegen »der dreytzehend Psalm.«. 99,26 haben FA und R samt mehreren weiteren Drucken der Fastenpostille »hunden« im Sinne von »herunten«. Hier hat erst

30 Wie oben Anm. 27.

die WA, einem der späteren Drucke nicht einmal genau folgend, in »unden« korrigiert. 118,8 dürfte »bunde« (FA) gegenüber dem zumindest eindeutigen »bunden« (R) wohl als Druckfehler zu erklären sein. 121,8 verwendet FA zunächst den altertümlichen Plural »liede«, gebraucht aber sofort danach »die lieder«. R hat auch im zweiten Fall »liede«. 125,11 fehlt in FA selbstverständlich die Schlußformel von R: »Gott sey lob in ewigkeyt.« Zieht man Bilanz, so war der Druck R auch nicht erheblich schlechter als FA, zumal er auch gewisse Vorzüge hatte.

Abschließend sind noch zwei Zusätze von FA gegenüber R zu erörtern. 6, 17-19 fügt FA als ein weiteres Gegensatzpaar »Jhenes ... ehre.« ein. Die Beschreibung des Gegensatzes der beiden Priestertümer wird dadurch zweifellos bereichert. Es dürfte sich aber um einen nachträglichen Zusatz und nicht um die Ergänzung einer Auslassung von R handeln. Der größte Zusatz von FA findet sich 7,20 - 8,29: »und spricht ... ort.« Er umfaßt ungefähr das Blatt A 5 von FA. Inhaltlich handelt es sich um eine schöne Auslegung über das geistliche Priestertum in 1 P 2,5. In R wird lediglich die Stelle erwähnt und dies sogar falsch: »1. Pet. 3.« (so dann auch FA). Die Auffassung der Herausgeber, R habe hier etwas ausgelassen,[31] ist unzutreffend. Die Erweiterung erfolgte aus einer drucktechnischen Notwendigkeit in FA. Dort stand auf Blatt A 2 die »Vorrhede«. Wollte man, wie es dann geschah, in etwa die Bogenfolge der Quaternen von R einhalten, mußte der Bogen A wegen der zusätzlichen Vorrede ein Sextern statt eines Quatern sein. Dann aber blieb ein Blatt übrig, das irgendwie gefüllt werden mußte, eben mit der Auslegung 1 P 2,5.

Die Editionsgeschichte der Fastenpostille war auch abgesehen von dem Zwischenfall mit dem Raubdruck bewegt. Insgesamt ist dies in WA hinreichend dokumentiert. In einem Fall wird allerdings die Neugier lediglich geweckt, aber nicht befriedigt. Zu WA 17 II, 190, 31; 214, 27; 223, 25 wird auf nachträgliche Bearbeitungen in Ka hingewiesen. Damit scheint der Druck von Michael Lotter, Magdeburg 1532 gemeint zu sein.[32] Zwar hat WA sonst nur die Wittenberger Drucke in der Edition berücksichtigt, aber wenn schon eine Ausnahme gemacht wird, wüßte man gerne genauer Bescheid.

Die erheblichen Abweichungen in der Ausgabe von Hans Lufft, Wittenberg 1540 (P), die zum Teil eine Neubearbeitung darstellen, sind in WA aufgeführt.

31 WA 17 II, IXf.

32 Benzing: AaO, 128 (1083); WA 17 II, XII.

Mit guten Gründen wird Caspar Cruciger als Bearbeiter angenommen.[33] Die stärkste Umgestaltung erfuhr die Evangeliumspredigt für den 1. Sonntag nach Epiphanias über L 2, 42-52, für die Luther, wie bereits erwähnt, auf einen Druck von 1523 zurückgegriffen hatte. WA gibt die Neufassung vollständig wieder und weist in der Einleitung auch zutreffend darauf hin, daß es sich nicht um eine neue Predigt, sondern um eine Umarbeitung unter wörtlicher Aufnahme großer Teile der früheren Fassung handelt.[34] Leider wird dies in der Textgestaltung oder im Apparat dazu nicht kenntlich gemacht. Welche Gründe Cruciger in diesem Falle zu einer Umarbeitung veranlaßt haben, ist nicht recht klar. Luther hatte dieses Evangelium als »exempel des heyligen Creutzs« aufgefaßt, was dann an Maria demonstriert wird. Cruciger thematisiert zunächst die falsche Heiligenverehrung.[35] In der Durchführung insgesamt sind die Unterschiede nicht allzu groß. Dennoch hat die Umarbeitung die Vorlage sehr verformt. Das instruktive Beispiel weckt das Mißtrauen gegen Bearbeitungen von Luthertexten durch Cruciger. Die übrigen größeren Zusätze Crucigers in der Fastenpostille bestärken diesen Vorbehalt.

Irreführend ist sehr wahrscheinlich ein Hinweis des Herausgebers zur Epistel des Sonntags in der Mitfasten, G 4, 21-31. Luther hatte zu diesem Text keine Predigt geboten, sondern sich mit einem Hinweis u.a. auf seinen (Kleinen) Galaterkommentar begnügt. Der Herausgeber vertritt die Meinung, Luther habe dabei nicht die im Frühjahr 1525 erschienene Übersetzung des Kommentars durch Vincentius (Obsopoeus Heydnecker) im Blick gehabt, sondern den lateinischen Text. Er zieht daraus den weitreichenden Schluß, die Postille setze gelehrte Leser voraus. Beachtet man jedoch, daß die deutsche Übersetzung des Galaterkommentars wie die Fastenpostille zuerst von Cranach und Döring in Wittenberg im selben Jahr verlegt wurde, wird man sich der Auffassung des Herausgebers schwerlich anschließen können.[36]

Am Schluß sei die Frage gestellt, ob sich derartige Bemühungen um den optimalen Text von Schriften Luthers samt der Aufhellung der Entstehung seiner Werke lohnen. Es ist zuzugeben, daß der Ertrag sich in Grenzen hält und die inhaltliche Substanz der Texte nur wenig berührt. Immerhin beseitigen

33 Ebd, 129 (1088); WA 17 II, XIXf.
34 WA 17 II, 16, 1 - 32, 11; vgl. XIXf.
35 WA 12, 409, 20-26; 17 II, 16, 25 - 17, 27.
36 WA 17 II, 222, 23-28; XXII. Benzing: AaO, 53 (427).

derartige Aufräumungsarbeiten mögliches Mißtrauen. Sie gestatten zudem neuen Einblick in die Arbeitsweise Luthers. Achtet man auf die späteren Änderungen, nicht zuletzt auf die Streichungen, so zeichnet sich in ihnen auch etwas von der Verselbständigung der Reformationskirche und von der Lutherrezeption ab.

FA Wittenberger Erstdruck der Fastenpostille, vgl. oben Anm. 5.
R Regensburger Druck der Fastenpostille, vgl. oben Anm. 11. 17.

# Auseinandersetzungen um die Autorität von Philipp Melanchthon und Martin Luther in Kursachsen im Vorfeld der Konkordienformel von 1577

Von Ernst Koch

Die Ereignisse im Umkreis des Augsburgischen Reichstags 1548 und der Erlaß des »Augsburger Interims« brachten wie viele Territorien des Reiches so auch das albertinische Sachsen in eine schwierige religionspolitische Situation. Sie wurde dadurch verschärft, daß nach dem Tod Luthers im Februar 1546 latente Spannungen innerhalb der Wittenberger Theologie, die sich um die Namen Luther und Melanchthon gruppierten, offenkundig wurden. Das Scheitern der kaiserlichen Politik mit dem Aufstand der Fürsten 1552 nahm einerseits den äußeren Druck auf das Land weg, brachte aber andererseits die vorhandenen theologischen Spannungen im Gefolge unterschiedlicher Beurteilung der Maßstäbe der politischen Ethik voll zum Ausbruch.[1] Inszwischen hatte das albertinische Sachsen mit Kurfürst August (1526, 1553-1586) einen regierenden Fürsten bekommen, der sich konzentriert auf vielen Ebenen den Problemen des Landes zuwandte und speziell die Religionspolitik als seine Aufgabe ansah. Sowohl in der Innen- als auch in der Außenpolitik war er auf kirchlich-theologische Konsolidierung und Absicherung aus. Die Ausschaltung der flacianisch orientierten Tendenzen im Herrschaftsgebiet des Wolf von Schönburg (1532-1581) im Jahre 1567 wie auch der Versuch der Neutralisierung des »ernestinischen Revisionismus«[2] – zunächst politisch-militärisch in der Niederschlagung des mit Wilhelm von Grumbach (1503-1567) verbündeten Herzogs Johann Friedrich des Mittleren (1529, 1554-1567, 1595) 1567, dann religionspolitisch im Altenburger Religionsgespräch 1568/69 – sind Marksteine einer zielbewußten Strategie, die vorsichtig die Gunst der Stunde nutzte und Absichten hegte, die an frühabsolutistische Züge erinnern.

1 Vgl. Johannes Herrmann: Augsburg – Leipzig – Passau: das Leipziger Interim nach Akten des Landeshauptarchivs Dresden 1547-1552. L 1962. (MS). – L, Univ., Theol. Fak., Diss. 1962; Günther Wartenberg: Philipp Melanchthon und die sächsisch-albertinische Interimspolitik. LuJ 55 (1988), 60-82.

2 Ich benutze einen Begriff, den Volker Press in einem Vortrag bei der Sächsischen Akademie der Wissenschaften 1986 in Leipzig gebraucht hat.

Es war das Altenburger Religionsgespräch zwischem dem 21. Oktober 1568 und dem 9. März 1569, das in den darauffolgenden Jahren eine erneute Profilierung der Position der Wittenberger Theologischen Fakultät bewirkte. Als Themen waren »Rechtfertigung und gute Werke«, »der freie Wille« und die Stellung zu den Adiaphora vorgesehen. In fruchtlosen Gesprächen, die eher einer Mitteilung von Standpunkten als einem Dialog glichen – »Gänsekolloquium«[3] –, wurde aber nur das Thema »Rechtfertigung und gute Werke« verhandelt. Danach wurde die Erörterung abgebrochen. Es war unvermeidlich, daß in Altenburg auch die Frage nach der Autorität Luthers und Melanchthons zur Sprache kam. Mochte sie für die albertinischen Theologen kein Problem darstellen, so wurde sie doch von den ernestinischen Theologen ständig ins Feld geführt.[4] Im Jahre 1570 klagten die Leipziger und Wittenberger Theologen, die Flacianer (mit ihnen waren in erster Linie die ernestinischen Theologen gemeint) richteten ihren Zorn vor allem gegen Melanchthon. Sie hätten es bereits fertiggebracht, daß sich Schüler Melanchthons von ihrem Lehrer abgewandt hätten. Die Wahrheit aber sei, daß die flacianische Taktik eben auch Luthers Autorität untergrabe, da sie ständig Luthers Namen mißbrauche.[5] Die Flacianer hätten schon immer den Frieden gestört, besonders seit 1548.[6] Das habe sich besonders in Worms 1557 und in Altenburg 1568/69 gezeigt.[7] In breiten Ausführungen wurde der historische Nachweis geführt, daß Luther und Melanchthon zusammengehörten,[8] wobei auch der Text von Luthers Genesisvorlesung gegen Verdächtigungen in Schutz genommen wurde.[9]

Auch im Blick auf die von Jakob Andreas (1528-1590) angeregten überterritorialen Einigungsbestrebungen zwischen den Augsburgischen Konfessionsverwandten bemühten sich die Kursachsen darum, Melanchthons Autorität in Lehrfragen nicht ohne die Autorität Luthers zu betonen. In einem als »Priuat

3 M[artin] Saupe: das Kolloquium zu Altenburg im Winter 1568/69. Kirchliches Jahrbuch für das Herzogtum Sachsen-Altenburg 4 (1898), 109.

4 Ebd, 60f. 65f. 97-101. 102-105.

5 Endlicher Bericht vnd Erklerung der Theologen beider Vniuersiteten / Leipzig vnd Wittenberg. ... Wittemberg 1570, B $2^{r-v}$; vgl. VD 16. Bd. 11, 275 (L 1037 und 1038 [1571]).

6 Ebd, H $2^{r}$ - I $4^{v}$.

7 Ebd, I $4^{v}$ - P $4^{v}$.

8 Ebd, B $3^{r}$ - P $4^{v}$.

9 Ebd, D $4^{r-v}$.

scriptum« deklarierten Nebenabschied auf der Konferenz zu Zerbst wurde am 10. Mai 1570 betont, man bekenne sich zur Norm der Heiligen Schrift, des Apostolischen und Nicänischen Glaubensbekenntnisses sowie zur »Confessio Augustana« und ihrer Apologie »und andern Schrifften, so zum Corpore Doctrinae verfast und begriffen sind. Desgleichen auch zu den Schrifften des Ehrwürdigen Herrn D. Lutheri, als durch den Gott die reine Religion wiederumb erkläret und erleutert hat, von welchen Schrifften biß daher die Schulen und Kirchen im Chur-Fürstenthum Sachsen nie abgewichen ...«[10]

In einer 1571 mit einem Vorwort vom Oktober 1570 erschienenen Sammlung akademischer Dokumente griff die Theologische Fakultät Wittenberg noch einmal thematisch die Probleme von Altenburg auf: Rechtfertigung und gute Werke, Christologie, Gesetz und Evangelium, Bekehrung und freier Wille, Erbsünde.[11] Beteiligt an dieser Sammlung waren Caspar Eberhard (†1575), Siegfried Sack (1527-1596), Jacob Lechner (um 1516-1584), Johannes Garcaeus (1530-1574), Adam Rother (†1602), Georg Langvoit (1528-1575), Caspar Cruciger d.J. (1525-1597) und Sebastian Dietrich (†1574). Sie wollten, wie sie in der Vorrede erklärten, Ruhe und Frieden im Lande schaffen und den Theologenstreit zu Ende bringen, indem sie gegenüber dem Flacianismus ihre Position erläuterten. »Non igitur nouum doctrinae genus, ignotum Apostolis & antiquitati orthodoxae, & dissonum a consensu perpetuo patrum & praeceptorum nostrorum Lutheri & Melanthonis protulimus.«[12] Und so nahmen sie unter Berufung auf Luther u.a. gegen die Verfälschung der Lehre von Gesetz und Evangelium[13] und gegen Joachim Mörlins (1514-1571) Rechtfertigungslehre[14] Stellung.

### *II Der Wittenberger Katechismus von 1571*

Neue Schärfe und damit auch eine neue Qualität der Auseinandersetzungen zwischen Philippismus und Gnesioluthertum, in die der Streit um die Autorität

10 Abschied der Conferenz zu Zerbst A. 1570, d. 8. Maij, ex Msto. Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen 1704, 24 (unter falschem Datum).

11 De praecipuis horum temporum controversiis: propositiones, orationes et quaestiones. Wittenberg 1571.

12 Ebd, A $4^{r-v}$.

13 Ebd, Ii $3^{r}$-$4^{r}$.

14 Ebd, Y $5^{r}$-$8^{v}$.

Melanchthons und Luthers einbezogen wurde, leitete die Veröffentlichung eines neuen Katechismus für die kursächsischen Lateinschulen durch die Wittenberger Theologen ein. Dieser Katechismus – mit dem Titel »Catechesis contexta ex Corpore doctrinae«[15] – war als Vermittlung zwischen Luthers Kleinem Katechismus und Melanchthons Examen ordinandorum – d.i. »Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicae ordinationis, ...« – gedacht, das als Unterrichtsbuch an Lateinschulen diente.

Es muß offenbleiben, ob man sich in Wittenberg der Wirkung von vornherein bewußt war, die die Veröffentlichung dieses Buches auslöste. Sie wurde dadurch auf eine religionspolitische Ebene gehoben, daß zwei der Ausgaben des Katechismus von 1571 mit dem kursächsischen Wappen auf der Rückseite des Titelblattes versehen erschienen. Mochte die Vorrede vom 1. Januar 1571 auch eine Bezugnahme auf Luthers Kleinen Katechismus enthalten, so war doch der speziell in Abendmahlslehre und Christologie vom Wittenberger Philippismus geprägte Inhalt des Buches für viele Nachbarterritorien Kursachsens provozierend. Die braunschweig-lüneburgischen Theologen bemerkten, mit dieser Veröffentlichung sei der Consensus doctrinae aus den Lebzeiten Luthers zerstört, ja auch Melanchthon sei in diese Zerstörung eingeschlossen, falls man seine Stellungnahme gegen Francesco Stancaro (um 1501-1574) noch ernst nehmen wolle.[16] Ein ganzer Abschnitt des lüneburgischen Bedenkens stand unter dem Urteil, der Katechismus der Wittenberger richte sich gegen den »heiligen Lu-

15 Catechesis ... contexta ex Corpore doctrinae; zur Ausgabe und Inhalt vgl. Johannes Michael Reu: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Teil 1: Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. Bd. 2 I. Nachdruck der Ausgabe GÜ 1911. Hildesheim 1976, 26-33; VD 16. Bd. 4, 84f (C 1551-1587).

16 Bedencken oder Censura der Theologen im Fürstenthumb Lüneburg von dem Newen Wittenbergischen Catechismo. s. l. 1571, A $3^{v}$-$4^{r}$. Vgl. VD 16. Bd. 2, 217 (B 1460); P[aul] Braun: Die Ablehnung des Wittenberger Katechismus von 1571 im Fürstentum Lüneburg. ZGNKG 34/35 (1929/30), 197-199.

Die Jenaer Theologen besorgten, versehen mit einem Vorwort von Kaspar Melissander (= Bienemann, 1540-1591) vom 18. Mai 1572, eine Gesamtausgabe der kritischen Gutachten zum Wittenberger Katechismus: Einhellige Bekentnis Vieler Hochgelarten Theologen vnd furnemer Kirchen / in etlichen Fürstenthumen / Graffschafften / Hohenschulen / vnd Stedten der Alten Augspurgischen Confession / Wie sie dieselbe aus wolgegründter Lere Gottes Worts / vnd Schrifften Lutheri / auff begeren etlicher Hohen Potentaten / in offenem Drucke verschienens 1571. Jars nach einander gethan / ... Jhena 1572; vgl. VD 16. Bd. 2, 757 (B 5434).

therus«.[17] Die Stellungnahme der stadt-braunschweigischen Theologen sah im Wittenberger Katechismus den Geist Zwinglis, Karlstadts, Oekolampads und Calvins am Werke und fand in seiner Abendmahlslehre nicht nur die Heilige Schrift, die »Confessio Augustana« und die Apologie, Luthers Katechismus und die »Schmalkaldischen Artikel«, sondern auch das in Kursachsen geltende »Corpus doctrinae Misnicum« Melanchthons angegriffen.[18] Damit waren der Hof und die Kirche Kursachsens direkt angesprochen. Fast noch provozierender klingt die Bemerkung im Gutachten der braunschweig-wolfenbüttelschen Theologen, mit diesem Katechismus sei doch wohl Kurfürst August von seinen Theologen hintergangen worden.[19] Nikolaus Selnecker (1530-1592) schließlich warf den Wittenbergern Abweichungen vom kursächsischen Corpus doctrinae vor.[20]

Die Wittenberger Theologen beriefen sich in den folgenden Auseinandersetzungen immer wieder darauf, daß sie keine andere Lehre als die des »Corpus doctrinae Misnicum« vertreten hätten. Dies traf ganz gewiß zu, wie der Inhalt des »Consensus Dresdensis« zeigt, einer Erklärung, die unter dem Datum des 10. Oktober 1571 durch die beiden Universitäten Wittenbergs und Leipzig, die drei Konsistorien Wittenberg, Meißen und Leipzig und die Superintendenten nach einer gemeinsamen Beratung in Dresden veröffentlicht wurde.[21] Allerdings konnte diese Erklärung die Kritiker in der Nachbarschaft Kursachsens nicht beruhigen. Wiederum wurden Stellungnahmen veröffentlicht, so u. a. von den Predigern zu Frankfurt am Main.[22] Ganz im Stil der gnesiolutherischen

17 Bedencken oder Censura ..., A $3^{r}$ - B $4^{r}$.

18 Einfeltige Christliche erklerung vnd bekentniss dess ministerij der Kirchen in der stadt Braunschweig. s. l. 1570, A $4^{r-v}$.

19 Vom Catechismo etlicher Wittenbergischen: der Lerer im Land Braunschweig Bedencken. s. l. 1571, A $3^{r}$-$4^{v}$.

20 [Nikolaus Selnecker]: D. Nicolai Selnecceri Schreiben / an Herrn Daniel Gresseren Pastoren vnd Superintendenten zu Dressden / den streit vom Abendmahl belangende. s. l. 1571.

21 Kurtze Christliche vnd Einfeltige widerholung der Bekentnis / der Kirchen Gottes / Jn des Churfürsten zu Sachsen Landen / Von dem Heiligen Nachtmahl des HERRN CHRISTI ... s. l. 1571; vgl. VD 16. Bd. 11, 58f (K 2644-2651), wo einschließlich Druckjahr 1572 mitsamt einer niederdeutschen und zwei lateinischen Ausgaben Drucke aus Dreßden, Franckfurt am Mayn und Wittemberg aufgeführt sind.

22 Auff das fürgeben etlicher Sacramentirer / das sie mit der Bekentis / von den Churfürstlichen Sechsischen Superintendenten 10. Octo. dieses 1571. Jars zu Dresden gestellte / aller ding eins seyen: Kurtze vnd Christliche Prob / der Christlichen Gemeine zu Franckfurt

Position erhielt das zweite Gutachten der Jenaer Theologen einen Abschnitt mit der Überschrift »Das man D. Luthers Nahmen vnd Schrifft / nur zum Schein vnnd betrugk anzeucht«.[23] Darin wurde der Vorwurf erhoben, Luther sei aus dem kursächsisch-melanchthonischen Corpus doctrinae ganz bewußt ausgeschlossen worden.[24] Das Württembergische Gutachten wurde mit Lutherzitaten angefüllt. Es fügte das »Athanasium« und das »Nicaenum« als Nachweis der Lehrkontinuität mit der Alten Kirche an[25] und erinnerte daran, daß nicht nur die Lehr-, sondern auch die Streitschriften Luthers rezipiert werden sollten.[26] Unter die Zeugen der Gegenwart, die eine rechtgläubige Christologie lehren, wurde allerdings auch Melanchthon eingefügt.[27]

Man hatte also in Kursachen alle Hände voll zu tun, um sich der Vorwürfe zu erwehren, die über das Land und seine Theologen aus dem Bereich der Anhänger der »Confessio Augustana« hereinstürzten. Unter dem Datum des 15. Mai 1571 erschien ein »Bericht Eines Gottfürchtigen / Treuen Gelerten vnd wolverdienten Lehrers der Christliche(n) Kirche(n) / Von dem Wittembergischen Catechismo«. Der Bericht betonte, Luthers Katechismus sei in Kursachsen nicht abgeschafft worden.[28] Es gebe auch genügend wachsame Leute im Kurfürstentum, »welche nicht stumme Hunde sein / vnd still darzu schweigen würden. Der Churfürst von Sachsen selber würde solche Theologen vnd Professores in seinen Vniuersiteten vnd Kirchen nicht leiden.«[29] Auch sei die Berufung der Kritiker der kursächsischen »Catechesis contexta ...« auf Luther ein scheinheiliger Vorgang. Denn in den Passagen, in denen Luther Melanchthon rühme, lehnten die Kritiker Luther ab.[30]

zur warnung geschrieben / durch der Aug. Confession zugethane Prediger daselbst. Vrsel 1571; vgl. VD 16. Bd. 1, 601 (A 4052).

23 Von den Fallstricken Etlicher newer Sacramentschwermer ... Jena 1572, D 2r - E 1r. Das erste Jenaer Gutachten erschien unter dem Titel Warnung Vor dem vnreinen / vnd Sacramentirischen Catechismo etlicher zu Wittenberg/ durch die Theologen zu Jena. Jena 1571.

24 Von den Fallstricken ..., D 3r.

25 Bestendige widerholung vnnd grundtliche erklärung der Kirchen vnd Schulen im Fürstenthumb Würtemberg Lehr vnd Bekantnus. TÜ 1572, 71-74. 89f; vgl. VD 16. Bd. 2, 356f (2282f).

26 Ebd, b 2r.

27 Ebd, 192-196.

28 Ebd, A 1v-2r.

29 Ebd, A 2r.

30 Ebd, A 4r - B 1r.

So erschien 1571 in Wittenberg ein Büchlein mit Zusatzfragen zu Luthers Katechismus in deutscher Sprache, gedacht für die deutschsprachige Schule der Stadt Wittenberg, in dem die entsprechenden Fragen zur Tauf- und Abendmahlslehre eine mit der »Catechesis contexta ...« übereinstimmende Formulierung erfuhren. Das Büchlein enthielt außerdem eine Reihe von Gebeten Melanchthons.[31]

Nun erwuchsen dem albertinischen Sachsen noch von anderer Seite her religionspolitische Probleme. Auch Pfalzgraf Johann Casimir (1543, 1576-1592) hatte den »Consensus Dresdensis« erhalten, gelesen und prüfen lassen. Er fragte am 19. Dezember 1571 bei Kurfürst August an, was eigentlich der Unterschied zwischen diesem Consensus und dem »Heidelberger Katechismus« sei. Kurfürst August forderte am 13. Februar 1572 die Theologen in Wittenberg, Leipzig, Meißen und Dresden auf, den Unterschied zu formulieren.[32] Das Schreiben des Kurfürsten nach Wittenberg gelangte freilich durch ein Versehen des Schreibers nicht an die Theologische Fakultät, sondern an den Rektor der Universität. Dieser leitete es offenbar an die Theologen weiter, die aber wohl nur ganz kurz, allgemein und ablehnend bzw. zurückhaltend antworteten. So schrieb der Kurfürst am 6. März 1572 erneut an Dekan, Senior und Doktoren der Theologischen Fakultät Wittenberg und wiederholte seine Bitte um Stellungnahme. Er wolle, betonte er, keineswegs Zank vom Zaune brechen und verlange keine Zensur, Verdammung oder Personalbeschuldigung der Calvinisten; und da sie ohnehin geschrieben hätten, der Unterschied zwischen dem »Consensus Dresdensis« und dem »Heidelberger Katechismus« liege auf der Hand, so bittet der Kurfürst nun um eine Darlegung »ohne einigen eingangk, bedingung, vmbschweiff, disputation oder ander weitleufftigkeit kurtz, einfaltig, Rundt vnd kar«, die sie dem Briefboten auf einem gesonderten Blatt wieder mit zurückgeben sollten, damit das Problem ihm »als ein Laye« einsichtig werde.[33]

Das Bedenken der kursächsischen Theologen wurde dann am 28. März 1572 in die Pfalz abgeschickt. Im Begleitbrief an Pfalzgraf Johann Casimir teilte Kurfürst August mit, er habe große Bedenken, auf die Bitte vom 19. Dezember 1571 überhaupt einzugehen, weil er um Einigkeit und Ruhe im Lande fürchte und nicht glaube, daß das Theologenbedenken geeignet sei, bei ohnehin anders

31 Reu: AaO, 34* f.
32 DrStA Cop. 368, 94$^{r-v}$.
33 Ebd, 97$^{v}$-99$^{v}$.

Denkenden Frucht zu schaffen. Weil aber jeder Christ schuldig sei, seinen Glauben zu bekennen, schicke er das Bedenken doch, freilich in der Überzeugung, daß der Pfalzgraf den von ihm erfragten Unterschied schon von selbst bemerkt habe. Was das kursächsische Bedenken zeigen wolle, sei lediglich, daß der Glaube allein auf Gottes Wort ruhe.[34] Die Diskussionen um das Verhältnis zur pfälzischen Theologie innerhalb Kursachsens kamen mit der Übersendung des Bedenkens noch nicht zur Ruhe. Der kursächsische Hofprediger Johann Stößel (1524-1576) fand die ihm offenbar zur Kenntnis gekommene Antwort des Pfälzer Theologen Petrus Dathenus (1531/31-1588) auf eine Anfrage der Prediger in Frankfurt am Main »viell Richtiger vnndt bescheidener ... dann der Flacianer fallstrick vnndt gifftige schmehkartenn« gegen die Dresdener Konfession. (Offenbar meinte er mit der flacianischen Stellungnahme das Bedenken der Jenaer Theologen). Er wollte trotzdem daraus keine Folgerungen für eine Abendmahlsgemeinschaft mit der Pfalz ziehen. Wohl aber war seiner Meinung nach ein *Vergleich* mit den pfälzischen Theologen möglich, der freilich die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl, den leiblichen Genuß von Leib und Blut Christi und die substanzhafte Definition des Abendmahlsgeschehens festhalten und über den modus praesentiae et manducationis eine Klärung herbeiführen sollte. Wichtig sei es, die religiöse Einheit Kursachsens gegen die »Clamanten« zu wahren.[35]

Inzwischen schickte Pfalzgraf Johann Casimir eine Stellungnahme seiner Theologen zum Gutachten der kursächsischen Theologen nach Dresden, die die Einheit mit der Wittenberger Theologie deklarierte. In einem Brief an Johann Stößel vom 17. Mai 1572 kommentierte Kurfürst August diesen Gang der Dinge folgendermaßen: »Welchs wir doch nicht verstehen noch glauben konnen, Sintemal wir (wie euch selbst vnuerborgenn) aus Betzae vnnd Danthej [!] schrifften vnnd vnserer Theologen bekentnus vnnd lehr, wie die nun in 40 Jare bishero in diesen landen getrieben, verstanden vnnd geglaubt worden, eine treffliche grosse vnterschaidt befinden, aber gleichwohl vermercken, das viel leutte mitt solcher mainung, so d(er) vernunfft gemeeß, Inficirt vnd vonn dem einfaltigen rechten verstand der worth Christi abgewendett od(er) Je zweifelhaf-

34 Ebd, 105$^{v}$-106$^{v}$.

35 Johann Stößel an Kurfürst August, Pirna, am 20. April 1572 (DrStA Loc. 10312: Acta Johann Stössels irrige Religion bel., 1572-88, 1$^{r}$-4$^{v}$).

tig vnd Irr gemacht werden.« Darum bat der Kurfürst seinen Hofprediger um Beratung, was in dieser Situation zu tun sei.[36]

Wie auch immer man die Vorgänge der Jahre 1570 bis 1572 in ihrem Zusammenhang und ihren möglichen Folgen beurteilen mag, so geht aus den Reaktionen des Kurfürsten August in diesen Jahren doch hervor, daß er für sich selbst die Vorgänge in kritischer Distanz beobachtete und zumindest zwischen Philippismus und pfälzischem Calvinismus zu unterscheiden wußte. Darin war er sich mit einem großen Teil der Theologen des Landes einig.[37] Es muß bedacht werden, daß die Wende der kursächsischen Politik und ihre Abkehr vom westeuropäischen Aktionismus nach der Bartholomaeusnacht noch nicht vollzogen war. Insofern tat Pfalzgraf Johann Casimir mit seiner Anfrage in Dresden vom Dezember 1571 der Position des Wittenberger Philippismus keinen guten Dienst, vor allem dann nicht, wenn sie und ihre Folgen in die Öffentlichkeit gelangen sollten.

### *III Der Sturz des kursächsischen Philippismus*

Das Jahr 1573 bedeutete für die Wittenberger Theologen nach der Unruhe der zurückliegenden Jahre eine Zeit relativ ruhiger und ungestörter Arbeit. Zu den Veröffentlichungen dieses Jahres zählte eine Sammlung von akademischen Reden, die – abgesehen von einer Ausnahme – im Herbst 1573 über aktuelle Themen gehalten worden waren.[38] Christoph Pezel (1539-1604) veröffentlichte

36 Kurfürst August an Johann Stößel, Dresden, am 17. Mai 1572 (DrStA Cop. 368, 113$^{r-v}$).

37 Vgl. Robert Calinich: Kampf und Untergang des Melanchthonismus in Kursachsen in den Jahren 1570 bis 1574 und die Schicksale seiner vornehmsten Häupter. L 1866, 89-91. In diesen Zusammenhang gehört wohl auch eine handschriftlich erhaltene, freilich nicht datierte Darstellung der sächsischen Kirchenpolitik aus der Feder des Hofpredigers Christian Schütz, die die Konstanz dieser Kirchenpolitik auf dem Hintergrund ihrer antiflacianischen und antiwürttembergischen Tendenz betont und die Verdienste Melanchthons besonders hervorhebt (DrStA Loc. 10297: Chronologische Nachricht von den Bewegungen in der Kirche und in der Theologie ..., 1519-1566).

38 Orationes aliquot recitatae in Academia Witebergensi. Wittenberg 1573. Inhalt: Eine antiflacianische Rede über die Christologie vom 6. September 1571 von Abdias Praetorius (1524-1573), je eine Rede von Sebastian Dietrich vom 18. Oktover 1573 über den Streit in der Kirche, von Heinrich Moller (1530-1589) vom 18. Oktober 1573 von der Bewahrung der Kirche in Verfolgungen und einer zeichenhaften Sternerscheinung und von Matthias Wesenbeck (1531-1586) vom 1. November 1573 vom Wert der Ermahnung in diesen unruhigen Zeiten.

seine Rede über Athanasios von Alexandreia (um 295-373), die die Zeit des Athanasios in bezug auf ihre Unruhe mit der Gegenwart und ihrem Streit verglich.[39]

In das Frühjahr 1574 fällt die durch den Hof ausgelöste Krise des Philippismus. Am 1. April 1574 wurde der kursächsische Leibarzt, Professor der Medizin und Mathematik und Inspektor der Universität Wittenberg, Kaspar Peucer, inhaftiert, bald danach der Hofprediger Christian Schütz, der Pirnaer Superintendent Johann Stößel und der Geheime Rat und Kurator der Universität Wittenberg, Georg Cracow. Cracow und Stößel starben 1575 bzw. 1576 an Folgen der Haft im Gefängnis, Schütz und Peucer wurden zwölf Jahre lang in teilweise strenger Haft gehalten und überlebten sie. Eine Reihe weiterer Professoren der Wittenberger Universität wurden vorübergehend gefangengehalten.

Was auch immer die Krise des kursächsischen Philippismus bedeutet haben mag,[40] so mußte doch außer Frage stehen, daß sie das Thema der Autorität Melanchthons und Luthers für Kursachsen neu zuspitzen würde. Einige unter den Theologen des Landes müssen das sofort geahnt haben. Das zeigt sich z.B. in einem Schreiben von Paul Krell (1531-1579) dem Leiter des Konsistoriums in Meißen, an Kurfürst August vom 11. April 1574. Krell schickt dem Kurfürsten »ein buchlin Philippi Melanchthonis, ... in welchem etliche der hohisten vnd Schweristen Artickel Christlicher religion, darob wier mit papisten vnd Flacianern, streitig, gantz herrlich, gewaltig vnd Trostlich erclert sind«. Es handelte sich dabei um den zweiten Teil der Erklärung des »Symbolum Nicaenum«, der bisher ungedruckt geblieben sei, ein Autograph Melanchthons. Krell habe es dem Kurfürsten längst zuschicken wollen. Die Begründung dafür, daß dies erst jetzt geschehe, klingt freilich etwas herbeigeholt: Das Manuskript sei »forn vnd sonst an etlichen orten durch kinder mitt Tinten bekleckt vnd vnansehenlich gemacht worden«. Die Bedeutung des Textes bestehe darin, daß die Sakramentslehre und speziell die Abendmahlslehre »nach art vnd brauch des grossen teuren mannes darin fein kurz, rund vnd eigentlich gefasst, Auch zugleich der Artickel von der Erhohung des Herrn Christi zur rechten Hand Gottes, also clar

39 Christoph Pezel: Oratio de D. Athanasio episcopo Alexandrino. Wittenberg 1573 (Vorwort vom 1. November 1573).

40 Vgl. Ernst Koch: Der kursächsische Philippismus und seine Krise in den 1560er und 1570er Jahren. In: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: das Problem der »Zweiten Reformation«/ hrsg. von Heinz Schilling. GÜ 1986, 60-77.

vnd herrlich, wiewol mitt wenigen worten, ausgestrichen vnd erclert, das damitt dem Geschrey der Sacramentirer, welche den iztgemeldeten artickel zu einem fornemen grund ihrer Sacrament schwermerey bosslich vnd schendlich misbrauchen, statlich vnd grundlich kan geantwortet vnd ihre vorkerung widerlegt werden«. Melanchthon schreibe außerdem von der Himmelfahrt des Herrn »vff recht gutt Lutherisch«. Der Text eigne sich ausgezeichnet für den Kampf gegen die Sakramentierer. Krell teilt dem Kurfürsten mit, er habe die Handschrift »vffm fall der nott« aufbewahrt. Er zweifle nicht daran, »E(uere) C(hur)f(ürstliche) G(nade) werde solche schrifft vnd buch ihr weit besser nuz machen wissen dann ich vnd andere geringe leutt solchs brauchen konnten«.[41]

Der Brief Krells ist aufschlußreich in bezug auf die Situation im Lande angesichts des Umschwungs, den die Maßnahmen vom Frühjahr 1574 gebracht hatten. Die Motive, die Krell zur Übersendung des Manuskripts getrieben hatten, das übrigens nicht erhalten zu sein scheint, spricht er selbst wünschenswert klar aus: Er hat den Augenblick genau berechnet, um damit Einfluß am Hof auszuüben. Ein zweites Motiv deutet er an, in dem er dem Brief ein gesondertes Blatt beilegt, auf dem er Rechenschaft darüber gibt, wie oft er sich schriftlich und mündlich zur Abendmahlslehre geäußert hat; damit wolle er sich gegen Mißgunst und Verleumdung schützen. Offenbar war das in den Wochen der Unsicherheit im Frühjahr 1574 nötig – niemand wußte recht, wie der Kurfürst die künftige Religionspolitik orientieren würde. Es ist aber auch denkbar, daß Paul Krell davon mehr wußte und daß er sich mit der Lancierung des Melanchthontextes eine günstige Position verschaffen wollte, denn er wurde am 25. August desselben Jahres nach der Absetzung von Caspar Cruciger d. J. dessen Nachfolger als Professor in Wittenberg.[42] Seine Deutung des Melanchthontextes liegt ganz auf der Linie der kursächsischen Konfessionspolitik mindestens seit 1571: Melanchthons Theologie eignet sich zur Stellungnahme zwischen römisch-katholischer Scholastik, Flacianismus und Sakramentierern.

Paul Krell gehörte dann auch zu den Verordneten des Konsistoriums Meißen, die am 25. April 1574 dem Hof eine Orientierung für die Abendmahlslehre überreichten, die aus der Bibel, der »Confessio Augustana« und ihrer Apologie,

41 Paul Krell an Kurfürst August, Meißen, am 11. April 1574 (DrStA Loc. 10302: Religion Hendel 1574. 1591, 16r-19v).

42 Vgl. Walter FRIEDENSBURG: Geschichte der Universität Wittenberg. Halle/Saale 1917, 299.

dem kursächsischen Corpus doctrinae von 1560 sowie aus Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Paul Eber (1511-1569) – also den klassischen Vertretern der Wittenberger Theologie – geschöpft war.[43] Auf Luther und Melanchthon orientierte auch der Abendmahlsartikel, den sämtliche Stipendiaten der Wittenberger Universität im Sommer 1574 zu unterschreiben hatten.[44] Dieser Text war allerdings so gemeint, daß er den Wittenberger Katechismus von 1571 ausschloß: Die von den kursächsischen Landständen energisch gefordeten Visitationsinstruktion von 1574 ordnete an, daß künftig nur noch Luthers Katechismus als Schullehrbuch gebraucht werden dürfe.[45]

Der Hintergrund für diese Anordnung war, daß zum eigentlich empfindlichen Punkt die Abendmahlslehre wurde. Die kurfürstlichen Räte Hans von Bernstein (1525-1589), Lorenz Lindemann († 1584) und David Peifer (1530-1602) ordneten aufgrund des Mandats des Kurfürsten über die Kontrolle der im Buchhandel und im Umlauf befindlichen Bücher für Wittenberg an, daß alle Bücher, die nicht die Abendmahlslehre zum Inhalt hatten, freigegeben werden sollten. Eine Ausnahme bildeten die abendmahlstheologischen Veröffentlichungen von Martin Chemnitz (1522-1586) und Hieronymus Weller (1499-1572), da sie als unbedenklich galten.[46] Chemnitz war vermutlich für die kursächsische Abendmahlslehre unbedenklich wegen seiner Zurückhaltung gegenüber der Ubiquitätslehre als Begründung für die Gegenwart Christi im Abendmahl. Von Hieronymus Weller war ein zwischen Luther und Melanchthon vermittelnder Text 1573 in Leipzig im Druck erschienen.[47]

Das Verhör der angeklagten Wittenberger Theologen im Juni 1574 in Torgau erbrachte dann auch als Ergebnis, daß sie »Corpus doctrinae allein dermassen vorstehen vnd annemen, das sie alles das, So aus Hern lutherj schrifften zu bezeugung vnsers Christlichen vorstands der Dresdischen Repetition vnd der einhelligen lere, So vber 50 Jhare in diesen landen gepredigt vnd offentlich bekant gewesen, ... gar nicht leiden, approbiren noch annemen wollen«. Die Angeklagten hätten behauptet, der Streit gehe jetzt um andere Probleme als zu

43 DrStA Loc. 10302: Religion Hendel 1574. 1591, 14r-15v.

44 Ebd, 137r-140r und 375r-378v.

45 Ebd, 400r-413r.

46 Hans von Bernstein, Lorenz Lindemann und David Peifer an den Rat der Stadt Wittenberg, Schweinitz, am 18. Mai 1574 (DrStA Cop. 385, 120r-v).

47 Vgl. Wilhelm Hammer: Die Melanchthonforschung im Wandel der Jahrhunderte. Bd. 3 GÜ 1981, 180 (A 443a).

Luthers Zeiten; Luther habe nicht Johannes Calvin zum Gegner gehabt. Was aber zu Luthers Zeiten anders gewesen sei, hätten sie nicht sagen können.[48] Das bedeutet, daß die Philippisten sich offenbar weigerten, Melanchthons Theologie von Luther her zu lesen, während der Hof dies inzwischen für notwendig hielt.

Diese Linie galt es in der kommenden Zeit einzuhalten. Und so spricht ein freilich nicht abgegangener, aber im Entwurf erhaltener Brief des Kurfürsten August an Pfalzgraf Johann Casimir vom 30. Juni 1574 eine deutliche Sprache. Johann Caismir hatte sich wie eine ganze Reihe weiterer Fürsprecher für die im Februar und März Inhaftierten – darunter Kaspar Peucer (1525-1602), Johann Stößel und Christian Schütz (1526-1594) – eingesetzt. Kurfürst August wies diese Fürsprache scharf zurück: Kursachsen sei mit den pfälzischen Theologen in der Abendmahlslehre nie eins gewesen. »Wir können auch E(uer) L(ieben) mit nichten nachgeben, das eine andere lehre vom heiligen nachtmall Inn Luteri Büchern dan Philippi schrifften vnd Inn dem Corpore doctrinae begriffen sein solte.« Was die pfälzischen Theologen an dieser Stelle behaupteten, sei kursächsischen Ohren schmerzhaft. »Es ist auch solches nicht der geringsten vrsachen eine gewesen, dardurch Ich zu solchem billichen eifer vnd einsehen bewogen worden.« August zeigte sich fest entschlossen, »bei der Augspurgischen Confession Lutheri [!] vnd der lehre, so nunmehr vber 40 Jharen Inn meinen Landen gefuret«, zu bleiben. Andere Territorien begrüßten diese Absicht ebenfalls. Trotzdem möchte August seine Bündnisverpflichtungen gegenüber der Pfalz einhalten.[49]

Es ist also das Bemühen des kursächsischen Hofes, die Kontinuität der bisherigen Theologiepolitik zu behaupten, deutlich erkennbar. Dies geschah – zumindest von seiten des Kurfürsten selbst her – durch die Betonung der Berufung auf Luthers Autorität. Sie stellte zugleich eine Antwort auf die Angriffe dar, die von außen auf den theologischen Kurs Kursachsen erfolgten. Dieser Kurs war durch die unbeirrte Orientierung an der »Confessio Augustana« bestimmt, die seit 1555 den Schutz des Reiches für die (vorläufige) Unantastbarkeit der durch die Wittenberger Reformation erreichten Veränderungen garantierte und damit auch den politischen Frieden sicherte.

48 DrStA Loc. 10302: Religion Hendel 1574. 1591, 323[r].

49 Kurfürst August an Pfalzgraf Johann Casimir, Torgau, am 30. Juni 1574 (DrStA Cop. 386, 88[r-v]).

Ende September 1574 erschien in Wittenberg als Zeugnis für die künftig in Kursachsen geltende Abendmahlslehre das »Kurtz Bekenntnis vnd Artickel vom heiligen Abendmahl des Leibs vnd Bluts Christi«.[50] Diese Veröffentlichung geht auf den Landtag zu Torgau vom September 1574 zurück. Das Vorwort spricht den künftigen Kurs Kursachsens öffentlich aus, der zuvor wohl nie bestritten, aber auch nicht in solcher Deutlichkeit formuliert worden war. Den maßgebenden Instanzen des Territoriums geht es demnach darum, »das wir durch Göttliche verleihung / die beiden Menner / LVTHERVM vnd PHILIPPVM, vnd jre hochnütze vnd nötige Schrifften vnd Bücher / vns von einander nicht trennen / oder reissen vnd nemen lassen können / Sondern wie sie in jrem leben / bis in jren seligen abschied / einmütiglich neben einander gelebt / vnd zu förderung des wercks Gottes / darzu sie mit einander beruffen / trewlich vnd seliglich in dem Hause des HERRN gedient haben / Also wollen wir jre schrifften / vnd rechten verstand derselbe(n) / als der rechten dieser zeit Eliae vnd Elisae, auch beysamen in gebürlicher danckbarkeit haben / wissen vnd behalten«.[51] Diese Positionsbestimmung konnte außerhalb und innerhalb Kursachsens freilich als nicht durch weitere Maßnahmen gedeckte bloße Absichtserklärung verstanden werden. (Noch im Oktober 1574 wird von studentischen Diskussionen über die Abendmahlstheologie in Wittenberger Gaststätten berichtet.)[52] Möglicherweise waren es solche Überlegungen, die einen der Hofprediger – Peter Glaser (1528-1583)[53] – bewogen, dem kurfürstlichen Sekretär Hans Jenitz (†1589) den Hinweis vorzutragen, daß es gut sein könnte, durch weitere Publikationen die theologische Einheit zwischen Luther und Melanchthon zu dokumentieren. Glaser scheint dafür bereits den Neudruck einer deutschen

50 Die Anweisung zum Druck ging an die Theologische Fakultät in Wittenberg am 1. September 1574 aus (DrStA Cop. 386, 327$^{r}$-328$^{v}$). Am 5. Oktober wurde die Auflagenhöhe mit 3500 Exemplaren bestimmt (428$^{r}$); vgl. VD 16. Bd. 11, 89 (K 2820-2824). Außerdem erschienen von dieser Schrift 1574 ein Druck unter dem 22. Oktober in Jena und einer unter dem 15. November in Mülhausen (K 2819) sowie eine lateinische Übersetzung in Vitebergae (K 2825).

51 Kurtz Bekenntnis ..., B 4$^{v}$ - C 1$^{r}$.

52 Die kurfürstlichen Räte an das Konsistorium und die Universität Wittenberg, am 26. Oktober 1574 (DrStA Cop. 386, 473$^{r-v}$).

53 Eine ergänzungsbedürftige Kurzbiographie siehe Frieder Schulz: Die Gebete Luthers: Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte. GÜ 1976, 46.

Übersetzung von Melanchthons »Sententiae sanctorum patrum de coena domini« von 1530 und einen Auszug aus Luthers Sakramentsschriften in Vorschlag gebracht zu haben. Darauf nimmt jedenfalls ein Brief der Kammerräte vom 27. August 1574 an Glaser Bezug.[54] Bereits am 5. September lag der erste Druckbogen der von Glaser neu herausgegebenen Übersetzung der Melanchthonschrift vor.[55] Am Hof gab man die Anweisung, auf dem Titelblatt den Passus »Auf Churf. Befehl« zu tilgen und statt dessen – wie auf dem bereits erschienenen Nachdruck der lateinischen Fassung von Melanchthons »Sententiae sanctorum patrum ...«[56] – zu vermerken: »Itzo aufs new wieder ausgangen.« Freilich sollte Glaser zuvor erkunden, ob die Druckvorlage wirklich eins der alten Exemplare sei, die vor 32 Jahren erschienen seien.[57]

Das Erscheinen der von Glaser angeregten Auswahl von Luthertexten verzögerte sich erheblich. Sie erschien erst 1577 in Dresden.[58] Inzwischen schickten die kurfürstlichen Räte Glasers Vorschläge am 5. September 1574 an die Theologieprofessoren Caspar Eberhard und Paul Krell nach Wittenberg.[59] Diese scheinen zugestimmt zu haben, jedenfalls erwähnten die Räte am 5. Oktober 1574 den Plan eines Neudrucks von Luthers Abendmahlsschriften und sahen seinen Ankauf durch alle Kirchen und Schulen des Landes vor.[60] Jedoch scheint

54 Die Räte an Petrus Glaser, Torgau, am 27. August 1574 (DrStA Cop. 386, 305$^{v}$-306$^{r}$).

55 Die Räte an Petrus Glaser, am 5. September 1574 (ebd, 340$^{r-v}$).

56 Sententiae sanctorum patrum de coena domini/ bona fide recitatae, & editae Vitebergae a Philippo Melanchthone Anno 1530. Wittenberg 1574; vgl. VD 16. Bd. 13, 504 (M 4225 f).
Bereits im August 1572 war davon zu hören gewesen, daß es Kräfte am Hofe gab, die einen Neudruck von Melanchthons Buch wünschten (Zacharias Ursinus an Heinrich Bullinger, am 14. August 1572; siehe Heinrich Heppe: Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555-1581. Bd. 2. Marburg 1853, Anhang, 138 f. Vgl. unten Anm. 64).

57 Wie Anm. 55. Eine 1542 erschienene Übersetzung der »Sententiae sanctorum patrum ...« ist bisher nicht nachzuweisen, wohl aber die Übersetzung Vom Abendmahl des Herrn / etliche Sprüche der alten Veter / trewlich angezogen / durch Philip. Melanch. Wittenberg 1532, von dem Pfarrer Michael Meurer († 1537); vgl. VD 16. Bd. 13, 505 (M 4230), wo hinter das Druckjahr ein Fragezeichen gesetzt ist. Der von Glaser in Dresden 1574 herausgebrachte Nachdruck trägt den Titel Vom Abendmahl des Herrn Jesu Christi: etliche spruche der alten Veter / trewlich angezogen / durch Philip. Melanch. Anno 32. ausgegangen. Vnd jetzt auffs Naw nachgedruckt; vgl. VD 16. Bd. 13, 505 (M 4231).

58 Wie der thewre Man D. Martinus Lutherus / wider die Sacramentirer gelehret / gepredi-get vnd geschrieben / ... L 1577.

59 DrStA Cop. 386, 339$^{v}$-340$^{r}$.

60 Die Räte an Caspar Eberhard und Paul Krell, am 5. Oktober 1574 (DrStA Cop. 386, 428$^{r}$-429$^{r}$).

die Angelegenheit sich verzögert zu haben, so daß die Räte am 22. Oktober 1574 die Wittenberger Theologen mahnen mußten.[61] Es gab weitere Verzögerungen. Erst am 7. Dezember 1574 lag am Hofe der Entwurf des Neudrucks vor, allerdings um einige wichtige Schriften Luthers zur Taufe vermehrt. Freilich sollte das Buch nicht, wie von den Wittenbergern angeregt, mit einem Vorwort im Namen des Kurfürsten erscheinen, sondern nur im Namen der Wittenberger Fakultät.[62]

Dagegen gab es beim Erscheinen der Melanchthonübersetzung keine Schwierigkeiten. Interessant ist aber, daß von ihr zwei verschiedene Ausgaben existieren. Die erste erschien ohne Vorrede 1574 bei Matthes Stöckel in Dresden unter dem Titel »Vom Abendmahl des HERRN IESV CHRISTI. Etliche sprůche der alten Veter / trewlich angezogen / Durch PHILIP. MELANCH. Anno 32. ausgangen. Vnd jetzt auffs New nachgedruckt« und enthielt auf dem Titelblatt das kursächsische Wappen. Die zweite Ausgabe erschien 1575 und enthielt eine anonyme Vorrede.[63] Diese befaßte sich mit drei möglichen Einwänden gegen die Veröffentlichung von Melanchthons Buch.

Die Veröffentlichung könnte verwundern, weil Melanchthon selbst wenig von diesem seinem Buch von 1530 gehalten habe. Auch beriefen sich heute die Sakramentierer auf Johannes Oekolampads »Dialogus« gegen dieses Buch Melanchthons.[64] In der Tat habe Melanchthon sich im Vorwort zum 1. Band der Baseler Ausgabe seiner Bücher 1542 von seinem Buch von 1530 wegen seiner Neigung zur Transsubstantiation distanziert. Er habe recht gehabt, daß einige Kirchenväter sich diesbezüglich wirklich geirrt hätten. Das gelte aber nicht für alle.

61 Ebd, 463$^{v}$.

62 Die Räte an Caspar Eberhard und Paul Krell, Annaburg, am 7. Dezember 1574 (ebd, 589$^{r-v}$).

63 Sprüche der heiligen Veter / Vom Nachtmal des Hern/ Durch Herrn Philippum Melanthonem etwa zusamen bracht. Itzo vffs new gedruckt ... Wittenberg 1575, A 2$^{r}$ - B 4$^{r}$. Der Titel dieser Veröffentlichung fehlt bei Hammer: AaO.

64 In Heidelberg waren erst 1572 und 1573 Neudrucke von Johannes Oecolampadius: Dialogus, in quo ostenditur, quid de eucharistia veteres ecclesiae doctores, tùm Greci, tùm Latini senserint, & de hac eorundem testimonia olim à Philippo Melanchthone collecta, accuratè & placidè expenduntur – die auch Melanchthons »libellus testimoniorum« enthielten – erschienen; vgl. VD 16. Bd. 13, 504 (M 4224); Hammer: AaO 1. GÜ 1967, 313 (443); 3, 180 (*443). Sie scheinen auch im Interesse der Wittenberger Theologen gelegen zu haben; vgl. Zacharias Ursinus an Heinrich Bullinger, am 14. August 1572 (Heppe: AaO 2, 139).

Der zweite Einwand lautet: Weder Melanchthon noch Luther haben Oekolampad geantwortet. Aber Luther habe bewußt bis 1544 geschwiegen, Melanchthon deshalb, weil Landgraf Philipp von Hessen zur Ruhe gemahnt hatte.

Der dritte Einwand befaßt sich mit dem Eindruck, daß Melanchthon in seiner Spätzeit den Sakramentierern zugeneigt gewesen sei. Das aber lag an »Herrn Philippi art vnd Natur / zustand vnd gelegenheit ... / wie gůtig er gegen meniglich / gegen freund vnd feinde / gewesen / vnd wie leicht im brieffe abzugewinnen / vnd abzureden gewesen / bisweilen auch in sachen / daran er ein misfallen hatte«. Man habe Melanchthon Briefe regelrecht abgelogen. Dennoch habe er »vnsers teils meinung« nie verworfen. Das zeige sein Testament von 1540 mit seinem Bekenntnis zur »Wittenberger Konkordie«. Auch hätten augenscheinlich anstößige Briefe Melanchthons ärgerliche Reden vom Sakrament (etwa: Panis est Deus) zum Anlaß. Melanchthons Schwäche sei also mit dem Mantel des Elias zuzudecken (eine Anspielung auf die Aussage im »Kurtz Bekenntnis ...« von 1574?). Berufen die Schwärmer sich auf Briefe Melanchthons, so sollten sie damit vorsichtig sein. Es seien »noch eine gute anzal vorhanden / derer sich gar wenig zu erfrewen haben / die villeicht ehe denn sie sich versehen / ans Licht auch kommen werden.«

Inzwischen aber fühlte sich der Hof offenbar durch Äußerungen aus benachbarten Territorien verstärkt unter Druck gesetzt. Am 7. Oktober 1574 wandten sich die kurfürstlichen Räte an Caspar Eberhard und Paul Krell in Wittenberg mit der Nachricht, die kursächsischen Kirchen und Schulen würden oft beschuldigt, einige Bücher Luthers zu verwerfen, aber auch die »Schmalkaldischen Artikel« seien in Kursachsen nicht in Geltung. Dabei würden gerade sie in der Vorrede zum Torgauer Bekenntnis genannt. So bekamen die beiden Wittenberger Theologen den Auftrag, die »Schmalkaldischen Artikel« neu herauszugeben und sie mit einem Vorwort zu versehen.[65] Am 7. Dezember 1574 lag der Neudruck mit Vorwort vor.[66] Das Vorwort[67] liest sich wie eine weit ausholende Rechenschaft über die Geltung der beiden Autoritäten Luther und Melanchthon in Kursachsen. Die Wittenberger schreiben: Die sächsische Kirche

65 Die Räte an Caspar Eberhard und Paul Krell, am 7. Oktober 1574 (DrStA Cop. 386, 431$^{v}$-432$^{r}$. Abdruck in: UASchA, 220f).

66 Die Räte an Caspar Eberhard und Paul Krell, Annaburg, am 7. Dezember 1574 (DrStA Cop. 386, 590$^{r}$).

67 Teilabdruck UASchA, 221-229. Ebd, 221, Anm. 1 der genaue Titel des Druckes SCHMALCALDISCHE ARTICKEL ...

stecke nun seit über 20 Jahren im Streit. Zwar sei im Lande nie öffentlich falsch gelehrt worden – dafür habe Kurfüst August schon gesorgt. 1574 aber habe sich »durch etlich wenig priuat personen« die Sakramentsschwärmerei ins Land geschoben. Aber ehe das Feuer entbrannt war, sei es schon wieder gelöscht gewesen.[68] Eine der Hauptanklagen gegen Kursachsen sei zur Zeit, es sei »eine der vnaussöhnlichen Todtsünden gewesen / ... das vnter den Büchern Corporis Doctrinae keins der Bücher vnd Schrifften Herrn Lutheri / vnd nemlich die Schmalcaldische Artickel nicht gesatzt sein oder gefunden werden.«[69] Darum sei nach Meinung der (gnesiolutherischen) Gegner das Corpus Doctrinae von 1560 »als fur ein verdechtig / falsch vnleidlich Buch zu achten / vnd aus der Kirchen gantz abzuschaffen«.[70] Das aber sei eine Anklage verleumderischen Charakters. Es seien »dieser Kirchen Feinde« gewesen, die Melanchthons Schriften verdächtig gemacht hätten.[71] Die Wittenberger Theologen verweisen hier auf die Vorrede zur Ausgabe der »Schmalkaldischen Artikel« von 1553 durch Johann Stoltz (um 1514-1556) und Johann Aurifaber (1519-1575).[72] Auch das nachdrückliche Pochen der Gegner auf die unveränderte »Augsburgische Konfession« von 1530 helfe denselben Gegnern nichts, denn das Original von 1530 könnten auch sie nicht vorlegen.[73] Sie sähen ihr Ziel darin, das Licht der göttlichen Wahrheit gänzlich auszulöschen oder zu verdunkeln. Seien doch auch die »Schmalkaldischen Artikel« in Kursachsen nie vergessen worden. Sie stünden im 4. Band der Werke Luthers – Wi deutsch 1551 – und seien damit zwei Jahre vor dem Zeitpunkt erschienen, zu dem die Verleumdungen Melanchthon erhoben worden sei. Auch sprächen die Vorreden zu den Bänden der Wittenberger Lutherausgabe für sich selbst. Melanchthon selbst habe die »Schmalkaldischen Artikel« 1557 in Worms als Grundlage des Glaubens angesehen, so stehe es im 4. Band seiner Werke. Die Wittenberger verweisen auf die Vorrede zu den Torgauer Artikeln vom Herbst 1574, die betonen, daß Luther und Melanchthon zusammengehören.

68 Schmalcaldische Artickel ..., a $3^{r}$. Zitiert wird nach dem Druck von Hans Kraft, Wittenberg 1575. Eine weitere Ausgabe erschien 1576 bei demselbem Drucker; vgl. VD 16. Bd. 12, 92 (L 3867).

69 Ebd, a $3^{v}$.

70 Ebd, a $4^{r}$.

71 Ebd.

72 Vgl. UASchA 207. 237f. 251.

73 Schmalcaldische Artickel ..., a $4^{v}$.

Auch mit dem Vorwurf während des Kolloquiums von Altenburg, in Kursachsen würden die »Schmalkaldischen Artikel« verworfen, gedenken die Wittenberger fertig zu werden. Es sei eben nicht möglich, *alle* anerkannten Schriften in ein Corpus doctrinae aufzunehmen, und auch Luther selbst habe die »Schmalkaldischen Artikel« 1540 in Schmalkalden nicht erwähnt. Das sei überhaupt nie geschehen, es seien bei Verhandlungen auf öffentlichen Versammlungen, Reichstagen und Verhandlungen mit den Altgläubigen immer nur die »Confessio Augustana« und ihre Apologie als gemeinsame Basis benannt worden. Was der Corpus doctrinae von 1560 betreffe, wüßten sie nicht, warum die »Schmalkaldischen Artikel« nicht mit aufgenommen worden seien, »als die wir solch werck nicht gubernirt / noch dabey gewesen«.[74] Das Corpus doctrinae umfasse Schriften, die in Kursachsen öffentliche Geltung gehabt hätten. Melanchthons Schriften könnten wohl »angemeulet vnd angebollen / aber im Grund wohl vngebissen« bleiben.[75] Sinn der Veröffentlichung des Corpus doctrinae von 1560 sei es gewesen, dem Geschrei von Matthias Flacius (1520-1575) und Nikolaus Gallus (um 1516-1570) entgegenzutreten. Mit ihm würden andere gute Schriften nicht verworfen, und es solle die Freiheit im Gewissen bleiben, sich zu diesem oder jenem Buche zu bekennen. Enthalte solch ein Bekenntnis Irrtümer, so seien diese zu tadeln, nicht ein anderes Buch als Urteil heranzuziehen. Melanchthon und Luther dürften nicht voneinander getrennt werden, »denn da wollen die Sacramentsschwermer Lutheri Lere nicht leiden ... / Hergegen so wollen die Flacianer vnd Antinomer Philippi Lere vnd Schrifften nicht leiden«.[76] Die »Schmalkaldischen Artikel« sind als Bollwerk gegen beide gegnerische Parteien geeignet.

Den Wiederabdruck des Bedenkens auf den Tag zu Schmalkalden vom 1. März 1540 im selben Band erklären die Wittenberger Theologen damit, daß es wichtig für die Position gegen Flacius und seine Stellung zur Jurisdiktion der Bischöfe, aber auch für den Grundsatz der Sakramentslehre sei, daß es kein Sakrament außerhalb des geordneten und eingesetzten Gebrauchs gebe – ein Signal dafür, wo die Wittenberger den eigentlichen theologischen Gegner Kursachsens sahen.

74 Ebd, c 3$^{v}$.
75 Ebd, c 4$^{r}$.
76 End, d 2$^{r}$.

Interessanterweise hat die vom Neujahrstag 1575, also später als die Vorrede zum Neudruck der »Schmalkaldischen Artikel« datierte Vorrede der Wittenberger Theologen zu Luthers Sakramentsschriften eine etwas andere Tendenz.[77] Dort wird als Grund für die Kontroverse um das Abendmahl während der letzten Jahre genannt, daß Luthers Schriften ganz in Vergessenheit geraten seien bzw. daß es an Druckexemplaren mangele. Viele Pastoren und Studenten hätten sie nie gelesen. »... der Sacramentirer heimliche jünger« hätten »jre anschlege darauff auch gemacht / ermelte Herrn Lutheri Schrifftten / vollends aus der Leute hende vnd hertzen zu reissen vnd auszurotten«.[78] Gott habe eben Luther nicht nur gegen die Papisten, sondern auch gegen die Sakramentsfeinde geschickt. Der Sakramentsstreit sei nach seinem Tode erst richtig ausgebrochen, und die gegenwärtigen Sakramentsfeinde beredeten ihre Schüler, »Es sey jr schwarm vnd lesterung die gewisse vngezweiuelte warheit / vnd es lebe nu mehr kein Mensch auff Erden / der solchen jren Schwarm grůndlich widersprechen kőnne«.[79] Sie gäben vor, sie seien die eigentlich Gelehrten, sie seien mit der Kirche des Landes in der Hauptsache und in vielen Einzelheiten einig, »one das man in wenig stůcken zur Heubtsachen nicht aller ding gehőrig / noch nicht gentzlich verglichen sey«.[80] Mit solchen Behauptungen schafften sie viel Unsi-

77 Der Titel lautet Die fürnemsten vnd besten Schrifften des Hocherleuchten vnd Geistreichen Mannes Gottes / Herrn Doctoris Martini Lutheri / Von den beiden Sacramenten des Newen Testaments / Nemlich von der heiligen Tauff / vnd dem Abendmal des Herrn. ... Durch die Theologen der Vniuersitet Witteberg. [Wittenberg] 1575. Der Band enthält drei der sechs unter dem Titel »Von der heiligen Taufe« 1535 veröffentlichten Predigten, die Predigten von der Taufe Christi vom Oberstag (6. Januar) 1534 und »Vom hochwürdigen Sakrament« zu 1 K 11,23-26 aus der »Hauspostille«, den zweiten Teil der Schrift »Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament«, die Schriften »Daß diese Worte Christi (Das ist mein Leib etc.) noch fest stehen wider die Schwarmgeister«, »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« und »Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament« von 1544 sowie »Ein Brief an die Frankfurter am Main« von 1533. Es erschienen zwei Ausgaben im selben Jahr, die eine bei Hans Lufft, die andere bei Clemens Schleich und Anton Schöne, beide in Wittenberg; vgl. VD 16. Bd. 12, 51 (L 3536f). Bemerkenswert ist, daß 1574 ebenfalls bei Hans Lufft zwei gesonderte Neuausgaben von Luthers kurzem Bekenntnis von 1544 erschienen: Kurtz Bekentnis Doct. Mart. Luthers / vom heiligen Sacrament / im 1544. jar erstlich im Druck ausgangen. Wider die alten vnd newen Sacramentsschwermer. Wittemberg 1574; vgl. VD 16. Bd. 12, 287 (L 5433f).

78 Die fůrnemsten vnd besten Schrifften ..., a $2^{v}$.

79 Ebd, a $3^{v}$.

80 Ebd, a $3^{v}$-$4^{r}$.

cherheit. Sie hätten auch die Heidelberger Landlüge aufgebracht, das Gerücht, Luther habe vor seinem Tode seine Abendmahlslehre widerrufen.[81] Dabei seien sie von allen Autoritäten, von Luther, Melanchthon, Bugenhagen, Eber, Major, Pfeffinger, Menius, Veit Dietrich, Mathesius u.a. abgefallen. Sie verspotteten das Sakrament. Der Anstoß, sich wieder den Schriften Luthers zuzuwenden, der »der letzsten Welt wahrhafftiger Elias« sei,[82] sei vom Synodus in Torgau ausgegangen. »... dieweil nu mehr der Sacramentsschwarm / als ein Sindflut fast vber gantz Deudschland / durch Gottes gerechten zorn eingerissen / oder je als ein geschwinde schleichende gifft hin vnd her heimlich vnd vnuormerckt eingeschoben ist / Vnd noch hin vnd her als ein gifftiger stanck vnd schwaden kreuchet / vnd viel Leutte begreifft / vnd beschmehet«, bitten die Verfasser darum, die neu vorgelegten Lutherschriften fleißig zu lesen, damit man merkt, daß die Lehre der Verfolger keineswegs besser ist als die der ersten Schwärmer.[83] Sie setzen heute »so schöne / glatte / bunte / geferbte / geputze wort / das ein vnberichter vnerfarner armer Leye / vnd junger Man / ja auch vil gelarten / drauff schwuren / sie weren einer meinung mit vns / vnnd man thue jnen vngutlich vnd gewalt / das man ... sie nicht als Brůder auff vnd annemen wolle«.[84] Das Vorwort zählt die Hauptargumente der Gegner auf, um zu dokumentieren, daß der Nachdruck nicht unbesonnen zustande gekommen sei. Hätten die Sakramentierer doch darauf hingearbeitet, daß Luthers Schriften vergessen würden. Es bleibe bei Luthers Hauptargument: Grundlage für die Abendmahlstheologie sei das Wort Gottes.

Diese Vorrede klingt im Vergleich mit der zur Neuausgabe der »Schmalkaldischen Artikel« höchst merkwürdig. Ihr Argumentationsgefälle steht in unmittelbarer Nachbarschaft zu dem des zeitgenössischen Gnesioluthertums, so daß es schwer fällt zu glauben, daß ihre Autoren dieselben sind wie die Autoren der Vorrede zu den »Schmalkaldischen Artikeln«. Es ist speziell das Profil des Lutherbildes, das die Lektüre der Schriften des Elias der letzten Tage dringlich machen soll, das an das Lutherbild des Gnesioluthertums erinnert. Der »Vicedechant« der Theologischen Fakultät Wittenberg, der an erster Stelle als Verfas-

81 Vgl. dazu Jürgen DIESTELMANN: Konsekration: Luthers Abendmahlsglaube in dogmatisch-liturgischer Sicht. B 1960, 52-56.

82 Die fůrnemsten vnd besten Schrifften ..., b 2r.

83 Ebd, b 3r.

84 Ebd, b 4r.

ser der Vorrede genannt ist, ist vermutlich Caspar Eberhard gewesen.[85] Offen bleiben muß, ob der Text der Vorrede wirklich von ihm stammt.

Diese Neuausgabe der Sammlung von Lutherschriften ist in den folgenden Jahren mehrfach Vorlage für die Zitierung Luthers gewesen;[86] und es ist wahrscheinlich, daß sie auch von den Redaktoren der Konkordienformel benutzt worden ist.[87] Sie hat – vermutlich im Zusammenhang mit der Reaktion auf die kryptocalvinistische Bewegung in Kursachsen – 1589 in Kurbrandenburg eine und in Kursachsen drei Neuauflagen erfahren. 1590 folgten in Erfurt eine und in Kurbrandenburg zwei weitere. In Lauingen an der Donau erschienen 1589 die wichtigsten der in diesem Band enthaltenen Lutherschriften in Einzeldrukken.[88]

Bemerkenswert ist, daß sowohl die Wittenberger Ausgabe von 1575[89] als auch die Berliner und Erfurter Ausgaben[90] den Passus vom Zerbeißen des Leibes Christi mit den Zähnen aus Luthers Abendmahlsschrift von 1528 enthalten, obwohl die Epitome der Konkordienformel sich von dieser Formulierung ausdrücklich absetzte.[91]

Sowohl das »Kurtz Bekenntnis« des Torgauer Landtages von 1574 als auch die Neupublikation der »Schmalkaldischen Artikel« fanden ein Echo bei dem Gnesiolutheraner Johann Wigand (1523-1587) und einigen seiner Freunde. Er, Tileman Heßhus (1527-1588), Benedikt Morgenstern (†1599) Philipp Caesar (†1585), Hieronymus Mörlin (1545-1602) und Johannes Wedmann (um 1530-1587) äußerten 1574 ihren Dank an Gott, aber auch an die kursächsische

85 Urkundenbuch der Universität Wittenberg/ bearb. von Walter Friedensburg. Teil 1: (1502-1611). Magdeburg 1926, 390.

86 Vgl. Jakob Andreae: Vergleichung, wie der Turckische Alcoran mit der Czwinglischen lehr vbereinstimmt, 1577 (DrStA Loc. 10309: Schrifften D. Jacobum Andreae bel. 1577-1582, $18^{r}$-$30^{r}$.

87 Vgl. BSLK, 1029, 36 - 1030, 6 mit: Die fürnemsten vnd besten Schrifften ..., $262^{r}$ und BSKL 1006, 1-16 mit: Die fürnemsten vnd besten Schrifften ..., $264^{v}$.

88 Die fürnemsten vnd besten Schrifften ... B 1589; Wittenberg 1589 (vgl. VD 16. Bd. 12, 55 [L 3567. 3569-3571]). Zwei weitere Ausgaben folgten B 1590 (vgl. ebd 12, 55 f [L 3573 f]) und Erfurt 1590; zu den Lauinger Drucken vgl. VD 16. Bd. 12, 127 (L 4169). 144 (L 4278). 287 (L 5436). 478 (L 6989).

89 Ebd, Wittenberg 1575, $324^{r-v}$.

90 Ebd, B 1589, $419^{r-v}$.

91 BSKL, 803, 20-28.

Obrigkeit angesichts der Ereignisse des zurückliegenden Jahres.[92] Sie wollten mit ihrer Intervention nicht anklagen, sondern erinnern. Zu kritisieren sei die von den Kursachsen behauptete Autorität Melanchthons, der gerade in der Abendmahlslehre Fehler gemacht habe. Habe doch auch Caspar Peucer Melanchthons »Testimonia patrum« in seine Ausgabe der Werke Melanchthons nicht aufgenommen.[93] Angesichts dessen könne es nur verwundern, wie nun Melanchthon als Autorität gepriesen werde. »Lieben herrn dencket vmb euch / was redet jr da / wer hat euch solche macht gegeben / dz jr in die Christenheit / in widerwertiger lere / dürffet schreiben vnd lassen druck außgehen / man sol eines menschen jrrige wort vnd lere / also verstehen / wie jr fürschreibet? Sol es nun auff glosieren / auff deuteln / auff verkleistern / auff schrauben in Religions / das ist / in glaubens sachen stehen?«[94] Wigand und seine Freunde machten nun auch darauf aufmerksam, daß in Kursachsen inzwischen Vertreter der jüngeren, unerfahreneren Generation Einfluß bekommen hatten: »Ja lieben herrn / wenn jr Bepstliche gewalt hettet / vnd kõntet den leuten gebieten / das sie gleuben müsten / was jr saget. Aber jr habt viel zulange geschlaffen / seid auch viel zu jung / das jr das kõntet halten / das bereit von einander gerissen vnd zertrennet. Denn Philippus hat sich selbst abgerissen.«[95]

In der ersten Jahreshälfte 1575 meldete Wigand sich nochmals zu Wort. Er machte angesichts der Neuausgabe der »Schmalkaldischen Artikel« darauf aufmerksam, daß sie eine anonyme Vorrede enthielte[96] und nannte ihre Verfasser kurzerhand »die Neministen«.[97] Die Lehre des göttlichen Wortes sei in Wittenberg eben nicht rein und unverändert erhalten geblieben.[98] Was das Verhältnis zwischen Luther und Melanchthon angehe, so hätten sie bekannt-

92 Johann Wigand: Christliche Erinnerung Von der Bekentnis der Theologen In Meissen vom Abendmal Jetzt newlich außgangen. ... Vnd haben etliche andere Theololog̃en [!] vnterschrieben. Königsberg 1574, $1^{r-v}$.

93 Ebd, $3^{r}$-$8^{v}$.

94 Ebd, $11^{v}$.

95 Ebd, $12^{r}$.

96 Johann Wigand: Ob die Newen Wittenberger / stets bis daher / einig mit den alten geleret: vnd Ob Lutheri vnd Philippi schrifften / durch das gantz einig vnd einhellig ... Christliche Vnd Notwendige Erinnerung vnd bericht. Königsberg 1575, $1^{r}$: »... (welchs zu den zeiten D. Luthers nicht also gebreuchlich war / auch nicht für auffrichtig kan gehalten werden).«

97 Ebd, $2^{r}$.

98 Ebd, $2^{v}$-$7^{v}$.

lich zusammengearbeitet. »Vnd sind ja diese zweene / rechte grosse Wundermenner in der welt gewesen / dergleichen in keinen andern Nationen dieser zeit zufinden / welche auch mit jren Schrifften vnd Bekenntnissen / grosse thaten gethan durch Gottes regierung / vnd sind beider schrifften / als ein grosser schatz zubehalten vnd zu lehren / dauon bei den Christen kein streit ist.« Melanchthon ist »wegen seiner menschlichen blödigkeit vnd schwachheit / welche jm jmerdar angehangen / vnd viel zuschaffen gemacht / viel mal gestrauchelt«, und Luther habe ihn stärken und trösten müssen. Luther war »sein Furman«. Wolle man Melanchthons Arbeit würdigen, so seien die beiden Extreme falsch: »... man solle Philippi schrifften gentzlich hinweg thun« und »... man solle in Philippi schrifften gar nichts straffen«. Vielmehr sei nach der Anweisung von 1 Th 5, 23 zu verfahren.[99] Davon solle man sich weder durch das befürchtete Geschrei der Papisten noch durch angebliche Rücksicht auf die Jugend abbringen lassen. Habe doch sogar Esrom Rüdinger (1523-1590) seinem Lehrer Melanchthon in seinen philosophischen Vorlesungen Irrtümer nachgewiesen. Wie sollte man das nicht auch in den viel wichtigeren Religionssachen tun dürfen?[100] Wigand weist Differenzen zwischen Melanchthon und Luther nach in der Abendmahlslehre, der Lehre vom freien Willen, im Verhältnis von Gesetz und Evangelium, in der Rechtfertigungslehre und in der Haltung zu den Mitteldingen.[101] Dazu führt er reichlich Belege aus den großen Luther- und Melanchthonausgaben an. Der Versuch der Wittenberger, die beiden Theologen zu harmonisieren, sei Betrug.[102] Als Verfasser der Vorrede vermutet Wigand Paul Krell und Caspar Eberhard.[103]

### *V Der Eintritt Kursachsens in das Konkordienwerk*

Das von Jakob Andreae vorangetriebene Konkordienwerk war bereits in seine letzte Phase getreten, als im Spätherbst 1575 am kursächsischen Hof Erwägungen über eine gemeinsame theologische Basis der Stände auftauchten, die Anhänger der »Confessio Augustane« waren. Am Rande des Regensburger Wahl-

99 Ebd, $8^{r-v}$.
100 Ebd, $9^{v}$.
101 Ebd, $10^{r}$-$19^{r}$.
102 Ebd, $21^{v}$.
103 Ebd, $22^{r}$.

tags Ende Oktober 1575 kam es zu einer Besprechung zwischen den Kurfürsten August von Sachsen und Johann Georg von Brandenburg (1525, 1571-1598), in die auch Pfalzgraf Ludwig VI. (1539, 1576-1583) einbezogen wurde, der freilich nicht im Auftrag seines Vaters Friedrich III. von der Pfalz (1515, 1559-1576) sprach.[104] Beginnend mit dieser Besprechung läßt sich das Zusammengehen von Kursachsen und Kurbrandenburg in der künftigen Konkordienpolitik datieren. Kurfürst August setzte – offenbar unabhängig von den bereits im Gange befindlichen regen Verhandlungen zwischen Württemberg und den Niedersachsen, die exakt in diesen Wochen zur »Schwäbisch-Sächsischen Konkordie« führten[105] – am 21. November 1575 den Prozeß durch eine Aufforderung an seine Kammerräte in Gang, ihm ein Gutachten zu dem Plan einer Zusammenkunft von Vertretern der Stände zu liefern, die sich der »Confessio Augustana« verpflichtet fühlten.[106] Das Gutachten vom 26. November 1575 nahm ausführlich Bezug auf die Frage des Verhältnisses von Luther und Melanchthon als theologische Autoritäten. Es sah geradezu als Voraussetzung des Gelingens einer solchen Zusammenkunft den Nachweis der Einheit von Luther und Melanchthon an. Damit schätzten die Räte sowohl die Gesamtsituation, was das religionspolitische Verhältnis der potentiell beteiligten Territorien anging, realistisch ein als auch die zur Debatte stehenden theologischen Probleme. Was die letzteren anging, bemerkten sie, es sei »Inn den beiden hochbegabten Gottesmennern nicht zuuorwundern, das sie Inn Ihren schrifften vnd büchern zw vnderschidenen Zeiten etwas vngleich vnd nicht vff einerlei art geredet vnd geschrieben« hätten. Die Unterschiede hätten sich aus der jeweiligen Konfliktsituation ergeben, die sie überlegen ließ, »wie sie die lehre Je lenger vnd mehr erkleren vnd die wordt, allerhandt Calumnien zuuorhütten, mehr proprie vnd fürsichtiger setzen vnd stellen sollen«. Sie stimmten aber im Effekt miteinander überein und ließen sich nicht voneinander trennen. »... vnd Irret vns darwider nicht, das fürgeben wirdt, Alß solte Philippus der Caluinischen lehre

104 Kurfürst August an die Kammerräte, vor dem 22. November 1575 (DrStA Loc. 10303: Concordia I, 1$^{v}$-2$^{r}$).

105 Vgl. Ernst Koch: Der Weg zur Konkordienformel. In: Vom Dissensus zum Konsensus: die Formula Concordiae von 1577 mit Beiträgen von Ernst Koch ... B 1980, 40. Einige unzutreffende Einzelheiten dieser Darstellung sind korrigiert in: Ders.: Konkordienformel. TRE 19. B; NY 1990, 478.

106 Vgl. Johann Nikolaus Anton: Geschichte der Concordienformel der Evangelisch-Lutherischen Kirche. L 1779, 157f.

etwas anhengig gewesen sein.« Unterschiede zu Luther könne man höchstens aus Melanchthons Briefen erkennen, sie beträfen dann aber auch lediglich die Definition des Evangeliums, die Lehre vom freien Willen, die Prädestination und die Frage der Adiaphora, nicht jedoch die Abendmahlslehre. Diese habe Luther selbst noch zu Melanchthons Lebzeiten gebilligt. Was freilich Melanchthons Briefe betreffe, könnten sie nicht wissen, ob die in großer Zahl ausgestreuten Behauptungen wirklich zuträfen.[107] Der Ehrgeiz der Menschen sei zur Zeit so groß, daß sie auch vor Verleumdungen nicht zurückschreckten. Schuld daran seien sowohl die Flacianer wie auch die Calvinisten selbst. Wohl habe es in Wittenberg den Streit mit Conradus Cordatus (1476-1546) gegeben, und Melanchthon und Luther seien sicherlich zur Zeit der Abfassung von »De servo arbitrio« etwas uneins gewesen, sie hätten sich aber mehr und mehr einander angenähert, wie der Genesiskommentar Luthers zeigte.[108]

Als eine zweite Voraussetzung für die geplante Zusammenkunft nannten die Räte, daß Luther und Melanchthon nicht gegeneinander ausgespielt werden dürften. Werde dies getan, so werde die »Confessio Augustana« auseinander gerissen. Diese Meinung fand beim Kurfürsten selbst Zustimmung, aber auch eine Zuspitzung. Er schrieb eigenhändig an den Rand des Gutachtens: »Das aber phlipus (!) vor D Lutter geczogen vnd im mer er [Ehre] als Luttero czugemessen, kan ich nichtt loben. Man lasse in eynn thrauen gehulffen Luteri bleyben vnd Rume seynen fleys nichtt hoher als Lutterus geyst, so passyren sye als gottes menner neben eynander gar woll.« Was nach Luthers Tod vorgefallen sei, sei eine eigene Sache.[109]

Auch zu anderen Aspekten der kursächsischen Religionspolitik hatte der Kurfürst eine dezidiert eigene Meinung. Offenbar genügte ihm die Warnung der Räte vor den Flacianern, speziell vor den Aktivitäten Johann Wigands nicht. Er bemerkte am Rand des Gutachtens der Räte: »Wye die Calfynische lehr In dyssen landen ausgerottet, das Mack gott wyssen, das sehe ich aber woll, das noch gar fyll heymlicher Nicodemus hye vnd anderswo Im Vorratt, wellyche Ihre Oren auff Ihren erlosser czu Heydelberck spiczen, vnd vmmerczu auff

107 Die 1575 in Heidelberg erschienene Ausgabe der »Exegesis perspicua ...« (vgl. Hammer: AaO 1, 319 [449]; 3, 183 f [449]) hatte auf Seite 312-402 einen umfangreichen Anhang von Äußerungen und Briefen Melanchthons veröffentlicht.

108 Die Räte an Kurfürst August, am 26. November 1575 (DrStA Loc. 10303: Concordia I, $13^{v}$-$17^{r}$).

109 Ebd, $18^{r}$.

thrube wetter In dysen landen hoffen, darfor sye doch Ihr her, dem sy dynen behutten soll, vnd wolte meyns teyls 1 000 000 fl. dorumb schuldyck seyn das wyr aller Caluinisten in dyssen landen ausm grude lasseyn mochtten.«[110]

Somit waren die Weichen für den kursächsischen Kurs der künftigen Konkordienverhandlungen gestellt, was die Frage nach den theologischen Autoritäten betraf. Die Stellung Kursachsens sollte freilich noch mancher Belastung ausgesetzt werden, wie sich bei der Verarbeitung der Gutachten zum Torgischen Buch zeigte, die vom Spätsommer 1576 an in Dresden eintrafen. Sahen die Württemberger und die »Schwäbisch-Sächsische Konkordie« in der Formulierung der Einigungsbasis eine starke Betonung Luthers vor, die dann tatsächlich auch zur Tilgung des Namens Melanchthons im Torgischen Buch führte, so wünschten auch die Brandenburger,[111] Braunschweiger[112] und die niedersächsischen Städte[113] eine teilweise drastische Vermehrung der Lutherzitate im Text des Torgischen Buches. Noch stärkerer Druck gegen die Übernahme genuin melanchthonischer Theologie ging von Preußen (Tileman Heßhus und Johann Wigand) aus. Ihr Gutachten vom 8. Januar 1577 stellte die Frage: »... Soll vns der nahme Philippi lieber sein, denn diß heil der ganzen Kirchen?«[114] Hinzu kam die schließlich kaum noch integrierbare Position der in der Grafschaft Mansfeld abgesetzten Flacianer. Ihr Gutachten las die ganze Konkordienformel auf die Übereinstimmung mit Luthers Erbsündenlehre hin, wie sie diese verstanden.[115]

Auf der anderen Seite setzten sich – auch nach dem Regentenwechsel in der Kurpfalz – die Pfälzer,[116] die Theologen des Erzstifts Magdeburg[117] und An-

110 Ebd, 20r.

111 Vgl. den Bericht über die Beratungen in Lebus vom 22. Juli bis 4. August 1576 (DrStA Loc. 10308: Auswärtiger Theologen Bedenken über die Formula Concordiae. Bd. 1, 25-44).

112 Undatierter Brief vom Januar 1577 (ebd, 269-284, bes. 270v-271v).

113 Gutachten vom 15. August 1576 (ebd, 307-312, bes. 309r).

114 DrStA Loc. 10308: Auswärtiger Theologen Bedencken und Censuren über die Form. Conc. Bd. 2, 288r.

115 Gutachten der »Diener am wortt des HERRN itzt hinn vnd widder im Elendt zerstrewet« vom 26. August 1577 (DrStA Loc. 10307: RELIGION Hendel der Graffen und Herren 1578. 1597 – ohne Blattzählung).

116 Bedenken der Pfälzer Theologen vom 1. Dezember 1576 (DrStA Loc. 10308: Auswärtiger Theologen Bedenken über die Formula Concordiae. Bd. 1, 100-110).

117 Bedenken der Theologen des Erzstifts Magdeburg vom 30. November 1576, vom 30. März 1577 und vom 19. Dezember 1577 (ebd, 135-154. 154-162 und 127-134).

halt[118] sehr für Melanchthons Autorität für die in Arbeit befindliche Lehrübereinkunft ein. Die Magdeburger Theologen, unter ihnen Petrus Ulner (1523-1595) und Siegfried Sack, übten Kritik an Luther: »Vnnd kan niemandts leugnen, das in Lutherj schrifften, auch etliche dunckele reden zufinden sein, die man schwerlich wirdt verteidigen konnen, wenn man sie nicht candide Interpretiren vnd cum grano salis aufnhemen wolte.« Darum bestehe auch kein Grund, Melanchthon in Bausch und Bogen zu verwerfen.[119] Am weitesten gingen die Bremer Theologen, die die Aufnahme von Luthers Katechismen und der »Schmalkaldischen Artikel« in das spätere Konkordienbuch ablehnten.[120] Flankierend zu dieser Entscheidung fügten sie eine lange Reihe von positiven Aussagen Luthers über Melanchthon an.[121]

Dies jedoch blieb eine vereinzelte Stimme. Für Kursachsen bedeutete sie nicht viel. Allerdings stellte sich bei der Reise Selneckers und Andreaes im Hochsommer 1577 durch das Land heraus, daß es nicht problemlos war, daß die Pfarrerschaft das Bergische Buch, die spätere Konkordienformel, unterschrieb; beim Zögern gegenüber der Unterschriftsleistung spielte auch die künftige Rolle Luthers und Melanchthons eine erhebliche Rolle. Es waren vor allem die Pfarrer der älteren Generation, die Luther noch selbst gehört hatten, die sich an der hervorgehobenen Autorität Luthers freuten. Sie machten auch die Pfarrer der jüngeren Generation auf diese Wendung aufmerksam. Nach Andreaes und Selneckers Bericht an den Kurfürsten baten die Jüngeren, die in Wittenberg und Leipzig studiert hatten, um Verständnis für ihre Skrupel. Sie fragten, warum das »Corpus doctrinae Misnicum« und Melanchthon im Text nicht erwähnt würden, da sie doch vor ihrer Ordination nach Melanchthons Examen ordinandorum geprüft worden seien. Man erklärte ihnen, daß seit dem Lichtenburger Konvent der Kurfürst von der Nennung des Corpus doctrinae habe absehen wollen, um die nichtsächsischen Kirchen nicht auf ein ihnen fremdes Doku-

118 Bedenken der anhaltinischen Theologen (ebd, 173-213).

119 Gutachen vom 30. März 1577 (ebd, 160[r]). Landgraf Wilhelm IV. von Hessen (1532, 1567-1592) spricht in einem vertraulichen Schreiben an Kurfürst Ludwig VI. von der Pfalz vom 24. November 1578 von den »somnia Lutheri« in der Lehre von der Person Christi einschließlich der Lehre von der Geburt clauso utero (DrStA Loc. 10308: Gewechselte Schrifften bel. den Mißvorstand ... 1578-1580 – ohne Blattzählung).

120 Gutachten vom 26. Juni 1577 (DrStA Loc. 10308: Auswärtiger Theologen Bedencken über die Formula Concordiae. Bd. 3, 55[r-v]).

121 Ebd 3, 57[v]-59[v].

ment festzulegen; vom freien Willen, in der Definition des Evangeliums und in der Abendmahlslehre sei es »In streitt gezogen vnd nicht aller dings Richtig«.[122] Diese Tendenz sei bereits in der Vorrede zu den Torgauer Artikeln eingehalten worden, denn die Festlegung auf das Corpus doctrinae habe nach und nach Luthers Lehre vergessen lassen. Auch habe man sich in den Torgauer Artikeln in der Sache übernommen: Man habe Luther und Melanchthon nicht voneinander trennen wollen, »die sachen aber seyen leider also geschaffen, dz es vnmuglich, vnd nicht sein könde«.[123] Melanchthon sei eben nach Luthers Tode in einigen Punkten von Luthers Lehre abgewichen. Was an Melanchthons Büchern gut sei, solle man behalten, so wie Salomos Schriften auch im Alten Testament belassen worden seien, obwohl es heißt, daß sein Herz »durch die Abgöttische weiber vorkeret wardt«.[124] Melanchthon habe sich auch selbst nicht irrtumslos gehalten. Es bleibe dabei: Melanchthon ist »vnser aller praeceptor«; wo jedoch er und Luther in Widerspruch geraten, muß man Luther folgen, »nicht vmb D. Luthers Authoritet ader ansehen willen, Sondern dieweil er bey der H. Schrifft bleibet«.[125] Im übrigen würden ja auch die Namen von Johannes Brenz (1499-1570), Bugenhagen, Urbanus Rhegius (1495-1541) u.a. nicht im Text erwähnt. Melanchthon sei bereits zu Lebzeiten in Verdacht geraten, wie seine Erwähnung in Calvins Buch gegen Westphal erweise. Alle Mahnungen an ihn, sich von Calvin zu distanzieren, wodurch er hätte »viel Taussent Seelen errette(n) können«,[126] hätten nichts gefruchtet. Zwei Schriften Melanchthons seien ja im Konkordienbuch enthalten: die »Confessio Augustana« und ihre Apologie.

Andreae und Selnecker berichteten ferner, daß es auf den von ihnen besuchten Konventen im Lande über die Themen freier Wille, Abendmahl, Christologie und Verständnis des Evangeliums Differenzen gegeben habe. Einzelne Fragen hätten Erbsünde, Rechtfertigung, gute Werke, Adiaphora, Confessio Augustana variata, die »Grundfeste« von 1571, die Torgauer Artikel und andere in Wittenberg gedruckte Bücher betroffen. Man habe aber den Pfarrern auch Lu-

122 Jakob Andreae und Nikolaus Selnecker an Kurfürst August, Saalfeld, am 13. August 1577 (DrStA Loc. 10305: Der Chur- und Fürsten ...Subscriptiones, 1577, 31[v]).

123 Ebd, 32[r].

124 Ebd.

125 Ebd, 32[v].

126 Ebd, 33[r].

thers Warnungen aus dem Nachdruck seiner Schriften von 1575 (Bl. 83, 150 u. ö.) vorgelesen.

Die Auseinandersetzung um die Autorität Luthers und Melanchthons entzündete sich theologisch an drei Problemkreisen: an Fragen im Umkreis der theologischen Anthropologie (Vermögen des menschlichen Willens im Prozeß der Bekehrung, Bedeutung der guten Werke für das Heil, Wesen und Gewicht der Erbsünde), am Verständnis der Rolle des Gesetzes und des Evangeliums für die Rechtfertigung und an Fragen nach Wesen und Funktion von Christologie und Abendmahl für den Glauben. Die drei Problemkreise decken sich teilweise, weil sie alle die Kernfrage der Wittenberger Reformation, die Frage nach dem Heil des Menschen im Angesicht des Urteils und des Erlösungshandelns Gottes berühren. Sahen die Schüler Melanchthons in der Eigenständigkeit des Menschen Gott gegenüber eine Chance auch für eine Eigenaktivität des Menschen auf seinem Wege zum Heil, so konnten die Schüler Luthers die Chance für die Rettung des Menschen nur in der Liebe Gottes sehen, die nach dem Menschen greift und ihm durch die Vergebung von Schuld eine neue Grundlage für sein Leben verschafft. Darum geriet für sie die Eigenaktivität des Menschen in gefährliche Konkurrenz zur Aktivität Gottes. Das sich in diesen beiden unterschiedlich akzentuierten Entwürfen artikulierende Grundmuster des Verhältnisses von Gott und Mensch scheint sich auch in den beiden zugehörigen Entwürfen von Christologie und Abendmahlslehre zu Wort zu melden: Geht es den Melanchthonschülern um eine verbleibende Distanz zwischen Gott und Mensch in der Person Christi auf der Ebene der Unterscheidung der beiden Naturen und um eine analoge Unterscheidung zwischen Brot und Wein einerseits und Christus andererseits, so liegt den Schülern Luthers alles an der gegenseitigen Durchdringung von Gott und Mensch in Christus und der Ununterscheidbarkeit von Brot und Wein einerseits und Leib und Blut Christi andererseits im Vollzug des Abendmahls. Zu untersuchen bliebe noch, ob sich in diesen Differenzen Unterschiede in der funktionalen Anwendung von Philosophie bemerkbar machen.

Die Auseinandersetzung zwischen beiden Entwürfen, die sich in der Auseinandersetzung um die Berufung auf die beiden großen Wittenberger Lehrer äußerte, vollzog sich in Kursachsen in den Universitäten Leipzig und Wittenberg, wobei Wittenberg als ehemaliger Wirkungsort Melanchthons besonders hervortrat. Ein weiterer Brennpunkt war der Dresdener Hof als Ort entscheidender Weichenstellungen für das Land. Ferner waren die Lateinschulen des Landes ein

Feld der Auseinandersetzungen um die Kontinuität des Einflusses Melanchthons auf die folgenden Generationen, und auch der Generationswechsel in der Pfarrerschaft wirkte verschärfend für das Problem.

Sind die Vorgänge in Wittenberg auf dem Wege über die prosopographische Analyse einigermaßen erschließbar, so liegen die Vorgänge am Hof noch über weite Strecken hin im Dunklen. Offensichtlich sind an ihnen Parteinahmen der Hofprediger und Vertrauensverhältnisse zwischen dem Kurfürsten, seiner Frau und Theologen des Landes beteiligt gewesen. Das ist wohl der Hintergrund des Vorwurfs der »Gynaikokratia« gegen den Hof durch die Philippisten.

Betrachtet man die ausschlaggebenden Kräfteverhältnisse, so kommt offenbar dem Hof – möglicherweise dem Kurfürsten persönlich – große Bedeutung für den speziell ab 1574 zunehmenden Nachdruck auf die Autorität Luthers in Kursachsen zu. Dafür dürften neben der Stellungnahme der Landstände der Beginn des Wirkens Andreaes in Kursachsen und seine Konzeption des Konkordienwerkes ausschlaggebend gewesen sein. Eine briefliche Äußerung Andreaes vom 7. Mai 1577 geht deutlich in diese Richtung, in der er über Kurfürst August berichtet: »Elector magno & piissimo zelo agit, Lutherus Wittebergae mortuus & sepultus a mortuis resurrexit, ut vides, aut caput saltem extulit ex sepulchro, ut corpus sequatur.«[127] Noch polemischer im antimelanchthonischen Sinne ist die Reinschrift einer geplanten Veröffentlichung vom Jahre 1578, deren Verfasser nicht bekannt ist. Sie stellt die »Wiederwertige Lehre Doctoris Martini Lutherj vnnd Philippi Melanchthonis Vom Abentmal des Herrenn« in Zitaten so einander gegenüber, daß Luthers Lehre als Widerlegung der Lehre Melanchthons erscheint.[128]

Das bedeutet nicht, daß man in Kursachsen zu irgendeiner Zeit sich von Melanchthon als theologischer Autorität losgesagt hätte. Hier waren es immer wieder seine Schüler, die ihn als unentbehrliche Leitgestalt in Erinnerung brachten – auch und gerade dann, wenn sie es für notwendig hielten, das theologische Erbe Luthers einzumahnen. Eine Position wie die von Paul Krell spricht bei aller Berücksichtigung theologisch-taktischer Motive für sich selbst. Er ist eine klare Verkennung der kursächsischen Situation, wenn Heinrich

127 Jakob Andreae an Johann Marbach, Leipzig, am 7. Mai 1577. In: Johann Fecht: Historiae ecclesiasticae seculi a. n. C. XVI. supplementum. Speyer 1684, 553.

128 DrStA Loc. 10302: Bericht Vonn I. Der Augspurgischen Confession vnd Apologia. II. Dem Corpore Doctrinae Philippi, III. Der Wiederwertigen Lehre Lutheri und Philippi Anno 1578 Mense Maio.

Heppe (1820-1879) urteilte, das Torgauer Bekenntnis von 1574 mit seiner Betonung der Zusammenhehörigkeit von Luther und Melanchthon sei »nur ein Gemenge Philippistischer und Lutherischer Lehrsätze«, das »schon im folgenden Jahre der Spott selbst derer wurde, die sich freuten, daß in Kursachsen die philippistische Ketzerei zertreten war«.[129]

Auf der anderen Seite ging die kursächsische Position nicht in vollem Umfange in die Konkordienformel ein. Die Festlegung auf die »Confessio Augustana« in der Fassung von 1530[130] und die Auseinandersetzungen um die ausdrückliche Verurteilung kursächsischer theologischer Positionen[131] zeigen, in welch starkem Maße die Optionen Kursachsens für Melanchthon zur Debatte standen. Daß es nicht zu der von außerhalb von Kursachsen gewünschten Verurteilung Melanchthons durch die Konkordienformel kam, ist allerdings zum Teil Theologen zu verdanken, die nicht aus Kursachsen stammten.[132]

Der Streit um die Autorität Melanchthons neben Luther war auch mit dem Abschluß der Arbeiten an der Konkordienformel und der Veröffentlichung des Konkordienbuchs noch nicht beendet. Für Kursachsen trat sie während der Regierungszeit Christians I. zwischen 1586 und 1591 in eine neue Phase, die dann allerdings auch unter neuen religionspolitisch-theologischen Bedingungen stand.[133]

129 Heppe: AaO 2, 404.

130 Vgl. BSLK 750, 8 - 751, 16.

131 Ebd, 841 f, Anm. 1; 971 f, Anm. 2.

132 Vgl. dazu Lowell C. Green: The three causes of conversion in Philipp Melanchthon, Martin Chemnitz, David Chytraeus, and the »Formula of Concord«. LuJ 47 (1980), 89-114.

133 Vgl. dazu Thomas Klein: Der Kampf um die Zweite Reformation in Kursachsen 1586-1591. Köln; Graz 1962; Karlheinz Blaschke: Religion und Politik in Kursachsen 1586-1591. In: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: das Problem der »Zweiten Reformation«/ hrsg. von Heinz Schilling. GÜ 1986, 79-97.

*Abkürzungen*

DrSTA Dresden, Staatsarchiv

UASchA Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte von Martin Luthers Schmalkaldischen Artikeln (1536-1574)/ unter Mitarb. von Heinrich Ulbrich hrsg. und erl. von Hans Volz. B 1957.

VD 16 Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts/ hrsg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Abt. 1: Verfasser – Körperschaften – Anonyma. S. 1983 ff.

# Die Lutherrezeption Johann Gottfried Herders

## Eine Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung seiner theologischen Schriften und mit rezeptionstheoretischen Überlegungen

Von Reinhard Junghans

> Man sollte jedes Buch als den Abdruck einer lebendigen Menschenseele betrachten können; je lebendiger und wahrer der Abdruck ist, je weniger der Verfasser hofirte und ein elendes Allgemeingeschwätz zwischen den vier Ecken des Randes gab: [...]! Oft ist's ein Räthsel ohne Auflösung, eine Münze ohne Umschrift: die flachsten Leser, und meistens die hohlsten, daher auch die lautesten von allen, die respectabeln Kunstrichter, messen nach ihrem unmaasgeblichen wenigen Selbst, schreien und verdammen. Der bescheidnere Weise [...] suchet mehr im Gebet des Urhebers als im Buch zu lesen; je mehr er dahin eindringt, je lichter und zusammenhängender wird Alles. Das Leben eines Autors ist der beste Commentar seiner Schriften, wenn er nämlich treu und mit sich selbst eins ist, nicht einer Heerde an Wegscheiden und Landstraßen nachblöcket.
>
> Johann Gottfried Herder 1778[1]

Diese Untersuchung stellt sich zwei Herausforderungen. Zum einen verlangt die sprachwissenschaftliche Dissertation von Michael Embach über »Das Lutherbild von Johann Gottfried Herder« (1987)[2] ein grundsätzliches Nachdenken über das, was die Darstellung einer Rezeptionsgeschichte leisten soll. Zum anderen steht der Lutherforschungskongreß 1993 in Saint Paul, Min. vor der Tür, auf dem sich eines der beiden Hauptthemen mit der Geschichte der Lutherrezeption beschäftigen wird. Die im folgenden am Beispiel Herder angeschnittenen Grundsatzfragen betreffen viele rezeptionsgeschichtliche Arbeiten. Die Ausführungen sollen helfen, den Rezeptionsprozeß differenzierter und umfassender darzustellen und angemessener zu beurteilen, als es weithin geschieht.

Nach Friedrich Wilhelm Kantzenbachs Forderung, Herders Lutherverständnis umfassender zu untersuchen,[3] erschienen in den 80er Jahren einige Aufsätze

Abkürzungen siehe unten Seite 190.

1 HSW/S 8, 208.

2 Vgl. die dazugehörige Rezension unten Seite 192f.

3 Friedrich Wilhelm KANTZENBACH: Einige kirchengeschichtliche und theologische Aspekte zur Herder-Forschung. BG 3 (1979), 78, Anm. 9.

und sogar eine Dissertation zu diesem Thema.[4] Die neue Forschungsrichtung betrachtet Herder als christlichen Theologen bis zum Ende seines Lebens, der seine Hauptaufgabe stets im geistlichen Amt sah, und ordnet sein Wirken als Dichter und Geschichtsphilosoph diesem Grunddasein zu.[5] Die folgende Untersuchung bekräftigt, daß diese Beurteilung sachgemäß ist.

### *I Herder als ein zweiter Luther*

Sowohl in seinem streng lutherischen Elternhaus im ostpreußischen Mohrungen als auch in der Schulzeit waren die Bibel und pietistische Erbauungsschriften die wesentlichen Bestandteile seiner Bildung. An der Universität Königsberg lernte er eine pietistisch gefärbte Orthodoxie kennen. Johann Georg Hamann (1730-1788) hatte Herder immer wieder auf Luther hingewiesen und sich gegen die Luthervergessenheit seiner Zeit gewandt.[6] In einzelnen Punkten bezog sich Herder auch auf die Luthervorstellung Gotthold Ephraim Lessings (1729-1781).[7]

4 Heinz Bluhm: Herders Stellung zu Luther. Publications of the Modern Language Association of America 64 (Menasha, WI 1949), 158-182 ≙ In: ders.: Studies in Luther = Luther Studien. Bern; F; NY; P 1987, 179-201; Ursula Cillien: Herders Lutherrezeption und ihre Bedeutung für das neuzeitliche Bildungsverständnis. Deutsche Studien 20 (1982), 385-394; Wilhelm Ludwig Federlin: Das Reformationsbild in der Geschichtsphilosophie Herders. BG 4 (1983), 126-157; Herbert von Hintzenstern: Herders Lutherbild. In: Fundamente. B 1987, 185-193 ≙ BG 4 (1983), 159-173 (genauere Quellenangaben); Günter Arnold: Luther im Schaffen Herders. Impulse 9 (1986), 225-274 (Das Grundkonzept trug Arnold schon im Lutherjahr 1983 vor.); Michael Embach: Das Lutherbild Johann Gottfried Herders. F; Bern; NY; P 1987.

5 Siehe Wilhelm Ludwig Federlin: Vom Nutzen des Geistlichen Amtes: ein Beitrag zur Interpretation und Rezeption Johann Gottfried Herders. GÖ 1982; Herbert von Hintzenstern: Theologische Arbeiten Johann Gottfried Herders. In: Fundamente. B 1987, 169-183; Ernst Koch: Humanität und christlicher Glaube bei Johann Gottfried Herder. In: Ebd, 195-200; vgl. Hans Unterreitmeier: Sprache als Zugang zur Geschichte: Untersuchungen zu Herders geschichtsphilosophischer Methode. Bonn 1971, 67. 74. 91. Zur älteren Forschungsrichtung vgl. z.B. Bluhm: AaO; Embach: AaO.

6 Von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 186. 188; Arnold: AaO, 227-229.

7 HSW/S 18, 196; vgl. 15, 487; HBGA 8, 209, 214-217 (207). Bluhm: AaO, 180f; von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 191; vgl. Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte: mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart. 2., neu bearb. und erw. Aufl. GÖ 1970, 24; Kantzenbach: Einige kirchengeschichtliche ..., 84.

Als Student und junger Theologe erwähnte Herder Luther in seinen Briefen wiederholt.[8] Im Jahre 1769 fragte er sich, als er auf die Zeit in der »Provinz der Barbarei« Livland zurückblickte, ob er eventuell ein zweiter Luther werden könnte.[9] Drei Jahre später vertraute er diese Hoffnung seiner Braut Karoline Flachsland (1750-1809) mit der Bitte an, daß sie ihm dabei eine Hilfe sei. Sie antwortete ihm diesbezüglich ermutigend.[10]

Gegenüber Johann Kaspar Lavater (1741-1801) bekannte Herder 1775, daß Luthers Schriften und dessen Leben »bis auf die kleinsten Umstände« sein »Labsal« seien. Er liebe Luther auch inniger als den »Haufe[n] seines orthodoxen Nachfolgeviehes«.[11] Herder freute sich »wie ein Kind«, nach Weimar zu kommen.[12] Johann Wolfgang Goethe (1749-1832) hatte ihm den Ort einladend geschildert. Luther habe hier häufig gepredigt, und Lukas Cranach habe ihn auf dem Altarbild gemalt.[13] Dort wollte Herder noch »viel altes Luthertum« kennenlernen.[14] Die kirchliche Praxis vor Ort zeigte ihm jedoch ein veräußerlichtes Luthertum.[15] So wünschte er sich in einem Brief an Hamann aus dem Jahre 1785: Luther möge wieder aufleben und den Unrat auf seinem Grabe sehen.[16]

Herder trug sich sogar mit der Absicht, eine Lutherbiographie zu schreiben.[17] Dazu hielt Johann Georg Müller (1759-1819), der Schweizer Theologiestudent und spätere Freund der Familie, in Erinnerung an einen Besuch in Weimar 1780 folgendes fest: Weil sich die sächsischen Fürsten noch weiterhin an Kirchengütern bereicherten, wäre eine wahrhaftige Lutherbiographie zugleich eine deutli-

8 Z. B. HBGA 1, 31, 31 (6); 36, 15 (11); 2, 96, 153-171. 175-187. 200-222 (34). Von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 186; Arnold: AaO, 232.

9 HSW/S 4, 362; vgl. 7, 190. 305.

10 HBGA 2, 278, 53-61 (138). Arnold: AaO, 228.

11 HBGA 3, 240, 21-27 (215); vgl. 3, 229, 14-20 (207); 239; 106-112 (214).

12 HBGA 3, 281, 97 (253); vgl. 4, 26, 76 (9).

13 Lukas Cranach d. Ä. (1472-1553) hatte das Altarbild begonnen, und sein Sohn Lukas Cranach d. J. (1515-1586) hatte es 1555 vollendet; Werner Schade: Die Malerfamilie Cranach. Dresden 1974, 92. Abb. 229; Lexikon der Kunst. Bd. 5. L 1978, 548; von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 185f; Arnold: AaO, 229.

14 HSW/S 31, 433; HBGA 3, 281, 91-97 (253).

15 HBGA 4, 26, 74-93 (9).

16 HBGA 5, 122, 102-114 (111).

17 Federlin: Das Reformationsbild ..., 126f.

che Kritik an den Fürsten. Da diese sich recht »schändlich« aufführen würden, könne es Herder nicht wagen, seiner schon längst gehegten Absicht nachzukommen.[18]

Luther war für Herder eine Identifikationsfigur in bezug auf sein eigenes reformerisches Streben. Im Laufe der Jahre hatte er jedoch immer mehr Schwierigkeiten mit diesem Vorbild, weil er merkte, daß er diesem nicht gerecht werden würde.[19]

Zu der Frage, wie häufig Herder in verschiedenen Schriften auf Luther Bezug nahm, läßt sich folgendes sagen: In den Schriften, in denen sich Herder mit Sprache auseinandersetzte oder in denen er vorwiegend die immanente Seite der Welt darstellte, blieb Luther so gut wie unerwähnt. Dagegen findet sich in den Schriften, in denen Herder als Theologe religiöse Werte vermitteln wollte – auch wenn er dabei vorrangig anthropologische Probleme verhandelte –, relativ häufig ein Bezug auf Luther.

Für die Auswertung der Herderschen Lutherrezeption ist noch der Tatbestand wichtig, daß Herder in seinen Schriften nur kurze Passagen zu Luther einstreute und einige Luthertexte herausgab, aber keine geschlossene Darstellung zu Luther abfaßte.[41]

18 Aus dem Herderschen Hause: Aufzeichnungen von Johann Georg Müller/ hrsg. von Jakob Baechtold. B 1881, 31. Vgl. Federlin: Das Reformationsbild ..., 126. 130.

19 HBGA 7, 336, 24-27 (351); 8, 98, 24 (84); 408, 5f (11). Arnold: AaO, 227-234.

20 Eine spätere Ausgabe (1. Bd., 1575) der deutschen Schriften (8 Bde.) und die 1. Ausgabe (1556-1558) der lateinischen Schriften (4 Bde.); BH, 2 (27-34).

21 Herder besaß nur 18 von 23 Bänden (1729-1740); BH, 4 (72-89).

22 Die Saalfelder erschien 1738 bis 1743 (9 Bde.) in Saalfeld und wurde nochmals 1752 (8 von 9 Bänden) in Halle aufgelegt; BH, 35 (688-695); 344 (78-86); GV 91 (1983), 251.

23 BH, 5 (122); 6 (125) ≙ WA DB 2, 637-640 (69); 675-680 (79f); WA 60, 392 (69); 398f (79f).

24 11. Ausg. F 1571; BH, 2 (35) ≙ WA 59, 768 (11). Vgl. HBGA 7, 128, 35-38 (113); 8, 153, 47-50 (141); 9, 274, 4 - 276, 62 (71). 723; siehe unten Anm. 55. 74. 123.

25 Siehe die Aufstellung der Lutherausgaben bei Embach: AaO, 118-120. Zu ergänzen ist mit BH, 118 (2336); 128 (2549). Herder besaß unter anderen auch eine ganze Reihe Schriften von Melanchthon.

26 HSW/S 7, $10^{e}$. $51^{t}$; vgl. $12^{l}$. $43^{l}$. $53^{y}$. Predigt über 1. Mose 2 in J deutsch 4 (1586), $14^{v}$-$20^{v}$; Johannes Mathesius: Predigten über Luthers Leben, studierte Herder im Winter 1772 (HSW/S 7, 562). Die erste Ausgabe erschien 1566, die von Herder gewählte Bezeichnung ist als Titel erst 1905, reichlich 100 Jahre nach seinem Tod, nachweisbar (GV 93 [1983], 310).

Da die »Bibliotheca Herderiana« (BH) keine Auskunft darüber gibt, wann Herder die entsprechenden Bände angeschafft hat, läßt sich nicht immer feststellen, welche Bücher er zu einer bestimmten Zeit besaß. Herder benutzte aber – wie sich nachweisen läßt – nicht nur seine eigene Bibliothek zum Lutherstudium. Außerdem beschäftigte sich Herder auch mit dem handschriftlichen Nachlaß von Georg Rörer (1492-1557) in der Universitätsbibliothek Jena sowie mit den dort erhaltenen Handexemplaren des Alten und Neuen Testaments von Luther.[27]

Wenn man in das Register der Herderausgabe von Bernhard Suphan (1845-1911) hineinschaut, stellt man fest, daß Luther neben Lessing von Herder mit am häufigsten erwähnt wird. Das Auswahlprinzip des Suphanschen Registers läßt leider keine eindeutige Auswertung zu.[28]

Die Zuordnung der Lutherstellen in das chronologische Verzeichnis der Herderschriften ergibt ein interessantes Bild. Herder erwähnte oder zitierte Luther am häufigsten, wenn er sich zuvor intensiv mit Luther beschäftigt hatte.[29] Diese Beobachtung ist für Herders Briefe nicht ganz so prägnant, aber doch feststellbar.[30] Während der Bückeburger Zeit (1771-1776) hatte Herder Exzerpte[31] aus dem ersten Band der deutschen Schriften der Jenaer Lutherausgabe angefertigt[32] und die Lutherbiographie von dem evangelischen Pfarrer Friedrich

27 Arnold: AaO, 231.

28 HSW/S 32, 51-159, bes. 110f. 114.

29 Siehe unten Anm. 39. Vgl. HBGA 3, 240, 24f (215); 4, 47, 27f (24); 77, 57-61 (62); 142, 26 (125); 7, 336, 36 (351); 8, 426, 6 (41). Vgl. Bluhm: AaO, 158.

30 Herr Dr. Günter Arnold (Weimar), der Bearbeiter der Herderbriefausgabe (HBGA), war so freundlich, mir aus dem in Arbeit befindlichen Register die Lutherstellen mitzuteilen.

31 In Herders handschriftlichem Nachlaß in der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin befinden sich einige Exzerpte von Lutherschriften und wenige Notizen zu Werken über die Reformation (N 409). Die entsprechenden Kataloge zu den Herder-Nachlässen in Weimar und Schaffhausen geben keine eindeutigen Auskünfte über Texte zu Luther (Katalog des Johann Georg Müller-Nachlasses der Ministerialbibliothek Schaffhausen/ bearb. von Endre Zsindely. Schaffhausen 1968, 28. 96; Goethe- und Schiller-Archiv: Bestandsverzeichnis/ bearb. von Karl-Heinz Hahn. Weimar 1961, 135f).

In Schaffhausen (345, 7) befindet sich eine Vorlage zu »Einige Gedanken Luthers«, die ausführlicher ist als die Textgestalt in der Werkausgabe (HSW/S 11, 23f); nach Federlin: Das Reformationsbild ..., 127, Anm. 13.

32 Siehe die Aufstellung der einzelnen Lutherschriften bei Embach: AaO, 123-126. Zu ergänzen ist: Luthers Schrift »Die sieben Bußpsalmen mit deutscher Auslegung« (1517); N XXVII, 32, $3^{v}$-$6^{v}$ ≙ J deutsch 1 (1575), $18^{v}$-$46^{r}$.

Siegemund Keil (1715-1765)[33] studiert. Diese zeichnete sich durch einen informativen Stil und eine nüchterne Betrachtungsweise aus, auch wenn die Parteinahme für Luther unverkennbar war. Keil hob besonders hervor, wie Luther zeitlebens mit der Bibel und an deren Übersetzung gearbeitet hatte.[34]

Im »Christlichen Magazin« – verlegt in Zürich – erschienen 1779/1780 Luthertexte in der Bearbeitung von Herder.[35] Im Jahre 1792 sammelte Herder zu verschiedenen Themen Lutherzitate unter dem Titel »Luther, ein Lehrer der Deutschen Nation«,[36] und sechs Jahre später gab er Luthers Kleinen Katechismus heraus.[37] Im Jahre 1800 las er in einem der ersten beiden, 1784 gedruckten Bände der Übersetzung einer Lutherbriefausgabe, die der Hamburger Bibliothekar Gottfried Schütze (1719-1784) zusammengestellt und in den Jahren 1780 und 1781 in drei Bänden herausgebracht hatte.[38]

Fast gar nicht ging Herder auf Luther vor 1772 (außer 1767) sowie in den Jahren von 1782 bis 1791 ein.[39] In beiden Zeitabschnitten veröffentlichte er aber überhaupt relativ wenig. Das umfangreiche, jedoch nicht bis zur Reformation reichende Werk »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« (1784, 1785, 1787, 1791) beinhaltete nichts zu Luther.[40] Hier ging es Herder mehr darum, die Geschichte der Menschheit von ihrer immanenten Seite her zu erklären, als mit biblischen und kirchlichen Autoritäten den Wert der Religion hervorzuheben.

33 HSW/S 12, 443.

34 Friedrich Siegesmund Keil: Des seligen Zeugen Gottes, D. Martin Luther, merkwürdige Lebens-Umstände ... 4 Tle. [Gesamtausg.]. L 1764. 1-94; 93-237; 1-184; 185-332 S. HSW/S 11, 89; vgl. HBGA 2, 278, 53f (138); 4, 214, 77 (211); Arnold: AaO, 228. Diese Biographie konnte ich in der BH nicht finden.

35 Herderbibliographie/ Gottfried Günther ...; hrsg. von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar und ... B; Weimar 1978, 194 (1131).

36 HSW/S 18, 509-511.

37 HSW/S 30, 302-392.

38 HBGA 8, 154, 80-85 (141); 510, 21 (161). [Martin Luther:] D. Martin Luthers bisher grossentheils ungedruckte Briefe/ nach der Sammlung des Herrn D. Gottfried Schütze aus dem Latein übers. von Johann Siegfried ... Bd. 1: Aus dem Jahre 1516 bis 1532; Bd. 2: Aus dem Jahre 1533 bis 1540. L 1784 (WA Br 14, 494. 627 [XXIII]).

39 Setze HSW/S 32, 41-50 mit 114 ineinander. Zweitauflagen bleiben hier unberücksichtigt (vgl. Herderbibliographie, 86f [405]. 90f [419]. 95 [446f]).

40 Von Hintzenstern: AaO, 192.

Zu der Frage, wie häufig Herder in verschiedenen Schriften auf Luther Bezug nahm, läßt sich folgendes sagen: In den Schriften, in denen sich Herder mit Sprache auseinandersetzte oder in denen er vorwiegend die immanente Seite der Welt darstellte, blieb Luther so gut wie unerwähnt. Dagegen findet sich in den Schriften, in denen Herder als Theologe religiöse Werte vermitteln wollte – auch wenn er dabei vorrangig anthropologische Probleme verhandelte –, relativ häufig ein Bezug auf Luther.

Für die Auswertung der Herderschen Lutherrezeption ist noch der Tatbestand wichtig, daß Herder in seinen Schriften nur kurze Passagen zu Luther einstreute und einige Luthertexte herausgab, aber keine geschlossene Darstellung zu Luther abfaßte.[41]

### *III Herders Interpretation der biblischen Schöpfungsgeschichten unter Beachtung von Luther*

Nach der neueren Forschung erhob Herder den Menschen zum Maßstab seiner Bibelauslegung, ohne jedoch den Offenbarungscharakter der Heiligen Schrift grundsätzlich in Frage zu stellen. Damit wandte er sich gegen die Inspirationslehre und vertrat eine Inkarnationslehre in Anlehnung an Luther, nach welcher Gott in der Bibel »Fleisch« geworden ist.[42] Deshalb mußte nach Herder die Bibel »menschlich« gelesen werden.[43] Der Alttestamentler Hans-Joachim Kraus sah in der Herderschen Formulierung »Einfalt der Herzen« den Schlüsselbegriff für dessen Hermeneutik.[44]

Neben den anthropologischen und ästhetischen Denkweisen Herders spielte sein Geschichtsdenken eine herausragende Rolle. Herder bezog Bibel und Geist Gottes auf die Geschichte. Die Geschichte und natürlich die Bibel seien wie eine Predigt Gottes zur »Erziehung des Menschengeschlechts«. Das Anliegen

41 Für die Lutherrezeption wurden bis jetzt Herders Predigten so gut wie nicht ausgewertet; Federlin: Das Reformationsbild ..., 127-130.

42 Joachim Puschmann: Alttestamentliche Auslegung und geschichtliches Denken bei Semler, Herder, Eichhorn, Schleiermacher und unter besonderer Berücksichtigung de Wette's. Lüneburg 1959, 32-48. (MS). – HH, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 1959; Hans-Joachim Kraus: Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments. 4. Aufl. NK 1988, 115. 118-121; Arnold: AaO, 254-256.

43 HSW/S 10, 7. Vgl. zur Rezeption von Luthers Anthropologie Cillien: AaO, 391-394.

44 Kraus: AaO, 121.

der »Erziehung des Menschengeschlechts« korrespondiert mit Lessings gleichnamigem geschichtstheologischen Werk (1780).[45] Die Überzeugung, daß Gott der Herr der Geschichte ist und diese zu einem Ziel führt, übernahm Herder von Luther.[46]

Die intensive Beschäftigung mit dem Alten Testament hing bei Luther und Herder unmittelbar mit ihrem Interesse für geschichtliches Denken zusammen. Dabei nahm die Schöpfungsgeschichte eine zentrale Stellung ein. In dem zweibändigen Werk »Älteste Urkunde des Menschengeschlechts« (1774-1776)[47] lobte Herder Luthers späteren »Comment. in Genes.« als den »vielleicht [...] beste[n] Kommentar, der je über dieses Buch geschrieben [...]« worden sei.[48] Nur, seine Lutherzitate stammen aus den Predigten Luthers zum 1. Buch Mose (gedruckt 1527) und nicht aus dessen Genesiskommentar (erschienen 1544-1554).

Dieser Tatbestand ist insofern symptomatisch, daß Herder in seinen Schriften mit einer »einfältigen« Denkweise sympathisierte, eine spekulative oder alles zergliedernde ablehnte und relativ wenig Interesse für exegetische Fragen im engeren Sinne selbst im Vergleich mit Luther bekundete.[49] »Einfältig« ist für Herder ein positiver Wert, der Redlichkeit und die Fähigkeit, wie Kinder empfangen zu können, einschließt.[50] Auch Luther bewertete Einfältigkeit im Glauben höher als die Fragen und Antworten der »Sophisten«.[51] Als positives Beispiel gegenüber den Predigern, die »schlecht abgezogene Metaphysische Gedanken« vortragen, führte Herder Luther an und bedauerte, daß der Wert von

45 Gotthold Ephraim Lessing: Die Erziehung des Menschengeschlechts. B 1780. Vgl. HSW/S 10, 286; 15, 34.

46 Puschmann: AaO, 32-47; Kantzenbach: Einige kirchengeschichtliche ..., 78. 84; Kraus: AaO, 114. 116-118. 125. 127-129; Michael Maurer: Die Geschichtsphilosophie des jungen Herder in ihrem Verhältnis zur Aufklärung. In: JGH, 151. 154; vgl. Horst Stephan: Herder als Theologe. [s. l., um 1945]. 16 S.

47 Vgl. zu der Schrift Gertraud Schinkowitz: Johann Gottfried Herder »Älteste Urkunde des Menschengeschlechts«: eine Untersuchung der Bedeutung des Werkes und seiner Stellung im Symboldenken der Menschheit. Graz 1964. (MS). – Graz, Univ., Phil. Fak., Diss., 1964. Die »Älteste Urkunde ...« erschien zunächst anonym (Herderbibliographie, 91 [419]).

48 HSW/S 7, 10[e].

49 HSW/S 6, 266f. 271; 7, 54.

50 HSW/S 5, 484f; 7, 5. 27-30. Vgl. DWB 3 (1862), 173f.

51 WA 24, 61, 17; 62, 30; 63, 34; 64, 14; 69, 27; 72, 29; 76, 15.

Luthers Predigten für seine Gegenwart unterschätzt würde.[52] Einzelne Ausführungen des lateinischen Genesiskommentars spielten in Herders Schriften keine Rolle.

Mit zwei Lutherzitaten benannte Herder sprachliche Schwierigkeiten bei der Interpretation des biblischen Textes.[53] Als Herder dafür Luther, den »Held der Bibelübersetzung«[54], anführte, wollte er gegen eine dogmatische Orthodoxie betonen, daß es von der Sache her ernstzunehmende Probleme gibt, die nicht als aufklärerisch(-atheistische) Kritik abgetan werden können.

In weiteren Bezugnahmen auf Luther verweist er als Antwort auf den Vorwurf gegen sich, er allegorisiere, mit Nachdruck darauf, daß Luther eine allegorische Deutung der Bibel abgelehnt habe.[55] Es sei noch angefügt, daß Herder zwar grundsätzlich eine eigene Übersetzung der Genesis vorlegte, aber auf typische Luthervokabeln zurückgriff (z.B. »Männin«[56]).

Bei ausgesprochen theologischen Themen streifte Herder Luther mehr, als daß er ihn intensiv einarbeitete. So beschrieb er in einer Anmerkung die Vorstellung vom verborgenen Wirken Gottes als einen Lieblingsgedanken Luthers.[57] Bei der konkreten Schilderung des Paradieses nahm Herder in einem Fall direkt Bezug auf Ausführungen Luthers.[58] Bei der Erörterung über die Grenzen und Möglichkeiten der Vernunft für den Glauben zog Herder Luther etwas ausführlicher heran. Dabei wandte er sich besonders gegen den Vernunftpositivismus der Aufklärer, ohne jedoch an Luthers Kritik gegen die »Sophisten« anzuknüpfen.[59]

Bei der Beschäftigung mit der Liebe in der Ehe zog Herder Luther mit dessen Schrift »Ein Sermon von dem ehelichen Stand« (1519) relativ häufig heran. Dies

52 HSW/S 6, 256. 305. 324; vgl. 24, 90 ≙ WA 10 I, 1, 136, 20 - 137, 3; 17 II, 179, 29 - 180, 2; 23, 89, 28-30; 32, 485, 12-14 u.a; vgl. HSW/S 24, 590f. Arnold: AaO, 235; von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 192f.

53 HSW/S 7, 10 (≙ WA 24, 64, 24-29; 65, 20f). 12 (≙ WA 24, 66, 17-22. 29); vgl. 7, 24.

54 HSW/S 10, 132. Embach: AaO, 87-106.

55 HSW/S 7, 78; vgl. HSW/S 11, 16 (≙ WA TR 2, 317, 43-48 [2083 b]); 16, 76. Embach: AaO, 184.

56 HSW/S 7, 47-49. 52. 116; vgl. WA 24, 77, 26.

57 HSW/S 6, 314[a].

58 HSW/S 7, 27f; vgl. WA 24, 69, 24 - 71, 22.

59 HSW/S 7, 25-30 (28 ≙ WA 1, 172, 20-30 [Ps 32, 9 ⟨11⟩]; 30 ≙ WA 24, 73, 12-15). 32f. 53f. 127; vgl. WA 24, 69, 27f; 71, 14-22; 78, 16-20.

betraf Luthers Einteilung in »falsche, natürliche, [und] eheliche« Liebe[60] sowie Aussagen zu Sexualität, Eros[61] und Mißständen in der Ehe.[62] Dieses Thema erhielt bei Herder Priorität, weil ihn die Ehe als Grundlage für die Geschichte des Menschengeschlechts und als Lebensäußerung der Menschen herausforderte, dieses Problem als menschliches und als theologisches zu begreifen. Deshalb kamen für ihn aufklärerische Moralprediger als Ausgangspunkt seiner Gedankengänge nicht in Frage. Dagegen bot Luther ihm einige Ansatzpunkte, die er benötigte, damit sich seine Leser angemessen über ihre Beschränktheit und ihre Beziehung zu Gott in der Ehe klar werden konnten. Herder sah einen engen Zusammenhang zwischen der Liebe in der Ehe und der Gottesliebe.[63]

In dem Buch »Älteste Urkunde des Menschengeschlechts« berücksichtigte Herder als Autorität in erster Linie die Bibel, wobei Paulus eine besondere Wertschätzung erfuhr,[64] und in zweiter Linie Luther. Herder paßte die Lutherzitate wie auch die Bibelzitate seinem Duktus an. Daraus ergaben sich aber, wie das Vergleichen zeigte, weitgehend nur formale Veränderungen. An einer Stelle legte er Adam Lutherworte in den Mund.[65] Zwar interessierte sich Herder im Verhältnis zu Luther weniger für dogmatische und mehr für anthropologische Fragen, aber die Intention der Lutherworte selbst ging im großen und ganzen nicht verloren. Dagegen spielte die spezifisch reformatorische Seite, die in der Gesamtintention der von Herder ausgewerteten Lutherschriften lag, bei ihm kaum noch eine Rolle. Das ergab sich m.E. vorrangig aus dem veränderten theologiegeschichtlichen Kontext.

Herder legte die Schöpfungsgeschichten nicht anhand der Grundkonzeption Luthers aus. Dieser beschäftigte sich viel intensiver mit Grundfragen der Beziehung zwischen Gott und Mensch als Herder. Dies betraf besonders das Sündenverständnis und die Rechtfertigungslehre.[66] Herder wollte weniger theologisieren, sondern vielmehr diese alten Texte für die Menschen seiner Zeit sprechen

60 HSW/S 7, 48f ≙ WA 2, 167, 25-34.
61 HSW/S 7, 37 ≙ WA 2, 167, 34 - 168, 3.
62 HSW/S 7, 51 ≙ WA 2, 169, 10-13.
63 HSW/S 7, 49f. 52-54.
64 HSW/S 7, 122f. 565. Herder stellte die Bibelverse über das Sündenverständnis in den Paulusbriefen recht frei zusammen: R 7, 7-10. 12; 5, 12. (14f) 17; 1 K 15, 55. 57. 45-47. 21f; R 11, 32.
65 HSW/S 7, 48f ≙ WA 2, 167, 25-35.
66 Vgl. HSW/S 10, 356f.

lassen. So behandelte er eine Reihe von Fragen, um aufklärerische Vorbehalte gegen diese Texte abzubauen. In diesem Zusammenhang vermied er dogmatische Gedankengänge, wenn er meinte, sie könnten zu einer unnötigen Ablehnung von biblischen Wahrheiten führen. Das Herders Zeit innewohnende anthropologische Interesse veranlaßte die meisten Themen, aber trotzdem blieb die Anthropologie ein fester Bestandteil seiner Theologie und glitt nicht in einen (säkularen) Anthropozentrismus ab.

Infolge dieser Schwerpunktverlagerung übernahm Herder keine weiteren Vorstellungen von Luther. Die Gedanken Luthers fungierten hier zur Verstärkung von Herders Bestrebung, eine für den sündhaften Menschen engagierte und christliche Bibelinterpretation zu betreiben, um damit eine anthropozentrische, aufgeklärte zurückzuweisen. Bei dieser Frontenbildung wäre eine ausführliche Auseinandersetzung mit Luther dem Anliegen Herders, seine aufgeklärte Zeit kritisch zu beleuchten, hinderlich gewesen, und ein ausführliches Referieren hätte Herders Vorstellungen von einer zeitgemäßen Denkweise widersprochen. Dies heißt jedoch nicht, daß Herder die anderen Textstellen bei Luther zwangsläufig für unbedeutend hielt; er maß ihnen nur nicht die entsprechende Bedeutung für die Problemstellungen in seinem geschichtlichen Kontext bei.

Herder behandelte noch in einer ganzen Serie von Schriften das Thema »Schöpfung«, ohne jedoch Luther zu erwähnen. Meistens hing dies mit dem von Herder gewählten literarischen Stil des Dialogs zusammen, da die Dialogpartner kaum historische Persönlichkeiten als Autorität oder als Angriffspunkt benutzten.[67] Darüber hinaus berücksichtigte er in seinen geschichtsphilosophischen Hauptschriften die biblischen Schöpfungsgeschichten überhaupt nicht.[68] Diese Beobachtungen verweisen meines Erachtens nicht auf einen inneren Widerspruch oder einen theologischen Wandel bei Herder, sondern auf unterschiedliche Adressaten und Fragestellungen, auf die Herder mit verschiedenen literarischen Mitteln optimal eingehen wollte.

Mit Hilfe eines christlichen Humanismus war Herder in der Lage, das Alte Testament damaligen Denk- und Bildungsrichtungen näher zu bringen. Dabei gelangte er nicht zu einer kritischen und dogmatischen Befragung des Alten

67 HSW/S 6, 3-108. 132-160; 10, 16-23; 11, 245-300. 321-380; 16, 302-304; 32, 163-174.
68 HSW/S 5, 477-487; 13, 13-203.

Testaments, was Herder aber auch nicht wollte. Dasjenige, was ihm diesbezüglich die aufkommende (aufklärerische) Bibelkritik anbot, überzeugte ihn nicht als eine Verbesserung der Bibelauslegung Luthers.[69]

### *IV Herders Aktualisierung von Luthers Lehre vom unfreien Willen*

Herder nahm mehrmals Bezug auf Luthers Lehre vom unfreien Willen. In den »Briefe[n], das Studium der Theologie betreffend« (1780-1781) sprach Herder in Berufung auf die Bibel keinem Menschen »ein Vermögen in natürlichen Dingen« ab, aber in »geistlichen, göttlichen, [und] himmlischen«. Daß dies auch Luthers Auffassung war, blieb hierbei unerwähnt. Nur allgemein stellte Herder in diesem Zusammenhang fest, daß der »Drang der Zeiten« vorüber sei, infolgedessen die »schimpflichen Streitigkeiten über den freien Willen des Menschen« entstanden waren, und nun die Bibel den Schlußpunkt darunter setzen könne.[70]

In der Schrift »Älteste Urkunde des Menschengeschlechts« (1774-1776) stellte Herder die Frage nach der Willensfreiheit im Zusammenhang mit dem Essen vom Baum der Erkenntnis. Dies drückte Adam nach Herder so aus: »›Das nicht thun, was ich leider! wohl thun konnte, nicht frei seyn wollen, das ich leider! wollte, das war die Achse der Gottheit in meinem Kreise; jedes andre ist Schlangenfreiheit, viehische Sinnenknechtschaft.‹« Als Erklärung für diese innere Spannung Adams führte Herder Luthers Schrift »De servo arbitrio« stellvertretend für das biblische Zeugnis und die von Adam »leider!« verlassene biblische Offenbarung an.[71]

Gegen philosophische Erkenntnistheorien, die beim Spekulieren aus allem alles machen und von der Freiheit »schwätzen«, äußerte sich Herder in »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele« (1778). Der erste Keim der Freiheit liege im Fühlen des Nicht-frei-Seins. Luthers Schrift »De servo arbitrio« werde deshalb nicht richtig verstanden, weil man nicht wie Luther fühle. Während bis hierher eine anthropologische Interpretation vorlag, folgte dann

69 Puschmann: AaO, 32. 61f.

70 HSW/S 10, 353; vgl. WA 18, 638, 4-11. Vgl. HSW/S 20, 69. Aus Herders Kritik an den Streitigkeiten wurde in der Forschung fälschlicherweise gefolgert, Herder habe Luthers Lehre vom unfreien Willen abgelehnt (Bluhm: AaO, 172-175; Bornkamm: AaO, 25) bzw. anthropologisiert und damit säkularisiert (Embach: AaO, 176f. 194f).

71 HSW/S 7, 127.

ganz deutlich die theologische Einbindung mit Worten aus 2 K 3, 17: »Wo Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.«[72]

Herder wurde nicht vorrangig durch eine Erasmische Lehre von der Willensfreiheit in göttlichen Dingen herausgefordert, sondern vor allem durch philosophische Erkenntnistheorien, die die Freiheit des Menschen (uneingeschränkt) postulierten. Die Frage nach Gott spielte dabei eine untergeordnete Rolle. Darauf antwortete Herder, indem er Luthers Unterscheidung von weltlichen und geistlichen Dingen in der Frage der Willensfreiheit herausstellte und selbst in natürlichen Dingen die Grenzen der Willensfreiheit unterstrich. Herders Ausführungen hierzu erinnern an Gedanken Luthers in dessen Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen«.[73]

### *V Luthertexte als Beiträge zur Gegenwart Herders*

Es gibt eine ganze Reihe von Luthertexten, die Herder, entweder gekürzt oder aus verschiedenen Lutherschriften zitierend bzw. referierend zusammengestellt, in seinen Schriften integrierte.[74] Wie schon oben erwähnt, erschienen im »Christlichen Magazin« Luthertexte. Der Herausgeber Herder wurde dort nicht genannt.[75] Die Sammlung »Luther, ein Lehrer der Deutschen Nation«, die zu bestimmten Schlagwörtern Luthertexte enthält, blieb unveröffentlicht.[76] Und die Neukommentierung von Luthers Kleinen Katechismus darf hier keinesfalls vergessen werden.[77]

Herder beschäftigte sich mehrmals mit Luthers Vorrede zur Wittenberger Ausgabe von dessen deutschen Schriften (1539). In der Bückeburger Wirkungs-

72 HSW/S 8, 201f; vgl. HSW/S 19, 47; HBGA 8, 169, 72-76 (153). Vgl. zu Herders Interpretation der Lehre vom »unfreien Willen« Friedrich Wilhelm KANTZENBACH: »Selbstheit« bei Herder: Anfragen zum Pantheismusverdacht. In: JGH, 16f; Federlin: Das Reformationsbild ..., 153-155; Arnold: AaO, 244-250; Embach: AaO, 176f. 193-201.

73 HSW/S 19, 335; vgl. WA 7, 21, 1-4. Arnold: AaO, 240f.

74 HSW/S 10, 368-370; 11, 15f. 23f; 17, 82-92; 24, 89-91; vgl. auch HBGA 9, 274, 1 - 276, 62 (71). 723 (≙ WA 48, 114, 1 - 115, 11; 247, 1-15; WA TR 1, 24, 14-21 (69); WA 48, 202, 1-13).

75 CM 1 (1779), 139-155; 2 (1779), 88-110; 3 (1780), 124-139. Herderbibliographie, 194 (1131).

76 HSW/S 18, 509-511 (Auszug 1792). Der Druck von Johann Gottfried HERDER: Luther, ein Lehrer der Deutschen Nation/ [hrsg. von Bernhard Suphan]. Halle 1883. 7 S., ist leider ebenso gekürzt wie die Textfassung der Werkausgabe. Vgl. dazu HSW/S 18, 542f, Anm. 2; Herderbibliographie, 125 (652). Vgl. weitere Luthertexte HSW/S 18, 512f.

77 HSW/S 30, 302-392.

zeit exzerpierte er diesen Text aus J deutsch 1 (1575), wobei sein Exzerpt fast einer Abschrift glich. In »An Prediger« (1774) verwendete er nur die Einleitung dieser Lutherschrift.[78] Auszüge aus der gesamten Vorrede integrierte er in »Briefe, das Studium der Theologie betreffend« (Teil 3, 1781). Zwei Jahre zuvor begann er seine Ausgabe von Luthertexten im »Christlichen Magazin« (1779) mit dieser Vorrede.[79]

Die drei Langfassungen kürzte Herder unterschiedlich.[80] Die Passagen über die »rechte weise in der Theologia zu studirn«[81] – nämlich mit »Oratio, Meditatio, Tentatio«[82] – ließ er weitgehend unberührt. Der lateinische Bibelvers (1 P 5, 5) am Schluß fehlt in zwei Fassungen.[83] Nur selten weisen diese Vorreden eine Gemeinsamkeit gegenüber J deutsch 1 auf. Luther zitierte frei aus dem Ps 119, 26 »›Lere mich, ...‹«, und Herder übernahm »›leite mich, ...‹«.[84]

Während die Druckfassung (1781) vor allem zwei Abschnitte wegließ, in denen Luther sein eigenes Bücherschreiben kritisch beleuchtet hatte, fehlte in dem Exzerpt unter anderen der über die allgemeine Kritik am Bücherschreiben.[85] So wie an dieser Stelle zeigte Herder in seinem Exzerpt manchmal die Auslassungen mit einem »etc« an.[86] Es sind zwar nicht alle einzelnen Mahnungen erhalten geblieben, die das Bibellesen gegenüber dem Bücherschreiben vorziehen, aber jede Fassung hat einige davon bewahrt.[87] Zwar übernahm Her-

78 HSW/S 7, 302 ≙ WA 50, 657, 1-11. 18-22.

79 N XXVII, 32, $1^{r-v}$ ≙ HSW/S 10, 368-370 ≙ CM 1 (1779), 139-143 ≙ J deutsch 1 (1555), $*III^{r}$-$*IV^{v}$ ≙ WA 50, 657-661.

80 Auslassungen bei N XXVII, 32, $1^{r-v}$ ≙ WA 50, 657, 1-11. 18-27; 658, {6-10.} 17f. 21-23; 659, {1-4.} 8-10. {13f.} 30-32; 660, 5-8. 19f. 22f; 661, 6-8; bei HSW/S 10, 368-370 ≙ WA 50, 657, {7. 11.} 12-17. 31 - 658, 28. 32 - 659, {1. 13} 30-35; 660, 5-8. {11. 18. 21f. 32}; 661, 6-8 – bei den Angaben in geschweiften Klammern kürzte Herder einzelne Wendungen –; bei CM 1 (1779), 139-143 ≙ WA 50, 657, 22-28; 658, 4-7. 21-28; 659, 1-4. 8-10. 13. 22. 30-35; 660, 3-8. 17-32. Des weiteren ließ Herder relativ oft einzelne Wendungen aus.

81 WA 50, 658, 29f.

82 WA 50, 659, 4.

83 N XXVII, 32, $1^{v}$; HSW/S 10, 370; CM 1 (1779), 143 ≙ WA 50, 661, 6-8.

84 N XXVII, 32, $1^{v}$ ≙ HSW/S 10, 369; J deutsch 1 (1555), [$*IV^{r}$] ≙ WA 50, 659, 13 ≙ WA DB 10 I, 500f; bei CM 1 (1779), 141 entfällt diese Passage. CM 1 (1779), 139 ≙ HSW/S 10, 368: »Josia«; J deutsch 1 (1555), $*III^{r}$ ≙ WA 50, 657, 11: »der Könige Juda«; das Exzerpt enthält die Passage nicht.

85 HSW/S 10, 369 ≙ WA 50, 657, 31 - 658, 20; N XXVII, 32, $1^{r}$ ≙ WA 50, 657, 1-11.

86 Vgl. N XXVII, 32, $1^{r-v}$ mit WA 50, 657, 1-11; {658, 6-8; 659, 13f}.

87 N XXVII, 32, $1^{r}$ ≙ WA 50, 657, 15-17; 658, 14f; HSW/S 10, 368 ≙ WA 50, 657, 3-11. 19f.

der die Vorrede ins »Christliche Magazin« am vollständigsten, aber dafür veränderte er relativ oft einzelne Wendungen oder Sätze und strich alle Stellen aus den Psalmen Davids.[88] Manchmal ergänzte er das Wort »Schrift« mit dem Attribut »heil.«.[89] Aus diesen Beobachtungen dürfte deutlich sein, daß Herder die zentralen theologischen Teile rezipierte.

Im dritten Band des »Christlichen Magazins« edierte Herder Luthers Schrift »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523).[90] Durch das Streichen der kritischen Charakterisierungen der Obrigkeit zur Zeit Luthers[91] und von Beispielen aus der Bibel[92] erhielt Herders Edition einen grundsätzlicheren bzw. zeitloseren Charakter als das Original. Er verzichtete oft auf in der Intention ähnlich gelagerte Ausführungen und exkursartige theologische Reflexionen, wenn sie nicht unmittelbar zum Thema gehörten.[93] Dies betraf die Auseinandersetzung mit den »Sophisten« und die Antworten zu einer Reihe von rhetorischen Fragen Luthers.[94]

88 Vgl. CM 1 (1779), 141f mit WA 50, 659, 1-4. 13; 660, 17-23.

89 Vgl. CM 1 (1779), 139f mit WA 50, 657, 9. 20.

90 [Martin Luther]: Auszüge aus Luther: Fortsetzung. [Teil 3: Von der weltlichen Obrigkeit/ hrsg. von Johann Gottfried Herder]. CM 3 (1780), 124-139 ≙ Auszug aus WA 11, 245-281:
1. Teil: WA 11, 249, 24f. 36 - 250, 4. 7f. 11-20. 24-34; 251, 12-18. 22f. 25 - 252, 23. 34 - 253, 8. 19. 23-26. 28-31. 35; 254, 1-6. 9f. 27-30. 37 - 255, 4. 12-20; 258, 12-24. 27f. 31-34; 259, 7-24. 30f. 36 - 260, 3.
2. Teil: 261, 29 - 262, 11; 263, 8f. 15-20. 23. 26-29; 264, 3-5. 8. 11-20. 26f. 30-33; 266, 9-16. 25f. 30 - 267, 29; 268, 21-28. 33 - 269, 3; 270, 30 - 271, 10.
3. Teil: 271, 27-31. 35 - 272, 5. 8f. 11-15. 17-21; 273, 7. 9-14. 27-31. 36 - 274, 7-14. 22-25. 27-31; 276, 6f. 16-26; 278, 14-16. 23-26; 279, 30-32. 35 - 280, 10. 12-19.
Der Text der angegebenen WA-Stellen entspricht nicht genau dem der Edition von Herder, da er auch sprachlich Veränderungen vorgenommen hat, die den Text im Vergleich zum Original in der Regel flüssiger gestalten.
Herder besaß den drei Jahre später erschienenen »Fürstenspiegel« Martin Luthers (F 1783), der eine Sammlung von Luthertexten über die Obrigkeit darstellt, die der Staatsmann und politische Schriftsteller Friedrich Carl Freiherr von Moser (1723-1798) zusammengestellt hatte. BH, 51 (1006) ≙ GV 91 (1983), 221.

91 CM 3 (1780), 124 (≙ WA 11, 246, 17 - 247, 30). 133f (≙ WA 11, 267, 30 - 268, 18).

92 CM 3 (1780), 127 (≙ WA 11, 253, 9-16). 128 (≙ WA 11, 255, 22-30). 128 (≙ WA 11, 256, 26 - 257, 28).

93 CM 3 (1780), 128 (≙ WA 11, 255, 31 - 256, 26). 130 (≙ WA 11, 260, 4-15). 131 (≙ WA 11, 262, 16 - 263, 7).

94 CM 3 (1780), 127 (≙ WA 11, 252, 24-33). 135 (≙ WA 11, 272, 25 - 273, 6). 138 (≙ WA 11, 278, 27 - 279, 30. 34).

Die theologische Einbindung dieser Schrift blieb trotzdem erhalten. Akzentverschiebungen ergaben sich zweifellos durch redaktionelle Veränderungen, aber die Grundintention der Schrift ging nicht verloren; im Gegenteil, durch die Straffung der Gedankenführung trat m. E. das Grundanliegen Luthers für den an der damaligen Polemik uninteressierten Leser stärker hervor. Die in dieser Schrift von Luther entfaltete Zweiregimenterlehre, um den Anspruch der weltlichen Obrigkeit auf eine Einflußnahme in Glaubensdingen abzulehnen, war in der Zeit Herders ein Angriff auf das landesherrliche Kirchenregiment bzw. das Territorialprinzip in Religionsfragen.[95]

Das Schlußzitat entnahm Herder aus Luthers Predigt vom 2. August 1523, in der dieser die Stiftsherren zu Wittenberg aufgefordert hatte, von der Abgötterei abzulassen. Ansonsten würde er Gott darum bitten, sie zu vernichten. Sie sollten auf seine Ermahnung hören. In dem neuen Kontext bezog sich dieses Zitat auf die weltliche Obrigkeit im allgemeinen.[96]

In den »Briefe[n] zu Beförderung der Humanität« (1793-1797) ließ Herder Luther besonders dann sprechen, wenn er politische Probleme verhandelte. Im Vergleich dazu verwendete Herder in den »Briefe[n], das Studium der Theologie betreffend« (1780-1781) vorwiegend Passagen aus Luthers Schriften zum Bibelverständnis.[97]

Luther ist für Herder in politischen Fragen eine anerkannte Autorität auch wegen seines praktischen Handelns.[98] Die Rezeption von Luthers politischen

95 In der Schrift »An Prediger« argumentierte Herder gegen Johann Joachim Spaldings (1714-1804) Auffassung von einem an dem Staatswesen gebundenen Predigtamt. Für Herder war es mit der Schöpfung eingesetzt. Zwar berief sich Herder in dieser Schrift oft auf Luther (HSW/S 7, 183. 190. 195. 214f. 257f. 272. 276f. 279. 281. 302. 305), aber nicht dort, wo die Grundintention seiner Schrift liegt (HSW/S 7, 182f. 248f. 289f. 293-295. 300-302. 311). Herder vertrat auch die Unterscheidung von Amt und Person (HSW/S 7, 182f) wie Luther, ohne ihn jedoch zu nennen. Vgl. HBGA 3, 105, 6-12 (91); 3, 132, 26f (113). [Johann Joachim Spalding]: Über die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung. 2., verm. Aufl. B 1773. 256 S. (Melanchthon, 131-133); HSW/S 7, 567. Vgl. Federlin: Vom Nutzen ..., 82-88; Arnold: AaO, 235.

96 [Martin Luther:] In einer Schrift an die Domherren zu Wittenberg. CM 3 (1780), 139 ≙ WA 12, 651, 3-6; vgl. zur Textgestalt WA 12, 645f.

97 HSW/S 10, 368-370; 11, 15f. 23f; 17, 82-92. Teile der Lutherpassagen aus den Humanitätsbriefen übernahm Herder aus der Sammlung »Luther, ein Lehrer der Deutschen Nation« (von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 192; vgl. Herderbibliographie, 194 [1131]). Die für seine Zeit besonders brisanten Textstellen strich Herder (Embach: AaO, 226-230).

98 Wilhelm Ludwig Federlin: Das Problem der Bildung in Herders Humanitätsbriefen. In: JGH, 132f; vgl. Arnold: AaO, 257.

Anschauungen sollte unter anderem dem deutschen Nationalgeist eine eigenständige Tradition im politischen Denken geben.[99]

Herder wollte mit Luther an die Obrigkeit appellieren, sich für die Humanisierung der Gesellschaft einzusetzen. Politische Systeme zu ändern, betrachtete Herder skeptisch wegen der vorauszusehenden Schäden für die Allgemeinheit, aber sie zu bessern, war Herders großes Anliegen. Die Verbesserung der Regierungsformen habe Luthers Reformation leider nicht gebracht. Deshalb sei sie unvollendet geblieben. Herder glaubte daran, daß es möglich sein müsse, Moral und Politik sowie Moral und Religion als Einheit zu betrachten und entsprechend zu handeln. Luther war ihm in diesem Anliegen ein großes Vorbild. Dabei übersah er keineswegs die damit verbundenen Schwierigkeiten.[100]

Wörtlich zitierte Herder Luther besonders in Fragen der Politik.[101] Dies trifft noch auf eine Reihe von Texten zu, die hier nicht ausführlich erörtert wurden.[102] Die Schwierigkeiten mit seinen Fürsten[103] ließen es ratsam erscheinen, Luther besonders in politischen Fragen direkt sprechen zu lassen, weil Luther zwar nur oberflächlich, aber in der Öffentlichkeit eben doch als eine Autorität in den Fragen des Glaubens und Lebens galt.

Im Zusammenhang mit der Rezeption politischer Aussagen Luthers stand auch Herders nationale Ausprägung des Lutherbildes. Teile der deutschen aufgeklärten Geisteswelt des 18. Jahrhunderts bemühten sich, einen Nationalhelden zu finden. Dies gelang nicht. Trotz aller positiven Wertungen lehnten sie Luther wegen der mit ihm verbundenen Konfessionalisierung ab.[104] Für Herder war dies kein Grund des Anstoßes. Für ihn brauchte der Mensch eine nationale Identität. Diese setzte er gegen aufgeklärte Vorstellungen von einem Weltbürgertum. Zu dieser nationalen Identität gehöre auch eine Religion, die die ent-

99 Horst Dreitzel: Herders politische Konzepte. In: JGH, 286; Hans-Wolf Jäger: Herder und die Französische Revolution. In: JGH, 301.

100 Federlin: Das Problem ..., 133-140; Arnold: AaO, 257-259. 262; von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 192; vgl. Bluhm: AaO, 162.

101 Federlin: Das Reformationsbild ..., 157.

102 CM 1 (1779), 139-155; 2 (1779), 88-110; »Luther, ein Lehrer der Deutschen Nation« (1792) ≙ HSW/S 18, 509-511.

103 Hans Eberhardt: Johann Gottfried Herder in Weimar. In: Fundamente. B 1987, 155-168; Federlin: Vom Nutzen ..., 106-117.

104 Conrad Wiedemann: Zwischen Nationalgeist und Kosmopolitismus: über Schwierigkeiten der deutschen Klassiker, einen Nationalhelden zu finden. Aufklärung 4 (1989), Heft 2, 98f. 101.

sprechenden konkreten Zustände aufgreife. Für die Deutschen habe da Luther Großes geleistet.[105] Dies veranlaßte Herder aber nicht, aus Luther den einzig wahren Nationalhelden zu machen.

Herders politische Vorstellungen von der Humanisierung der Gesellschaft sowie auch Luthers politisches Denken und Handeln waren untrennbar mit dem Christentum verbunden. Gerade in seinem Kirchenamt sah Herder eine der besten Möglichkeiten, für diese Vorstellungen zu wirken.[106]

### *VI Luthers Kleiner Katechismus 1798*

Für die Behandlung der Rezeptionsproblematik bietet sich die Herdersche Kommentierung des Kleinen Katechismus von Luther geradezu ideal an, weil der Informationsgehalt und die Intention beider Katechismen nicht durch unterschiedliche Adressaten, literarische Gattungen und Themen maßgeblich beeinflußt wurden.

Zeitlebens hat Herder Luthers Kleinen Katechismus – teilweise auch kritisch – gewürdigt.[107] Er griff für seine Katechismusausgabe nicht aus Gewohnheit auf Luthers Kleinen Katechismus zurück, sondern er wählte unter 20 bis 30 neueren Ausgaben den von Luther aus, weil die neueren ihm zu aufgeklärt waren.[108] Im Sommer 1795 war der Entwurf fertig.[109] Herder legte das Manuskript in Teilen seinen Kollegen vor, um ihre Hinweise zu berücksichtigen.[110] In den ersten Januartagen 1798 versandte er dann die ersten Druckexemplare. In den

105 HSW/S 5, 497f. 501. 505. 516-520. 531-533. 540-544.

106 Federlin: Vom Nutzen ..., 38-40. 97. 123f. 253. 261f; Dreitzel: AaO, 279f.

107 HSW/S 4, 375; 10, 394f; HBGA 2, 50, 201-203 (11); 202, 104f (97); 5, 88, 20-28 (72); 7, 358, 34-36 (371). Von Hintzenstern: AaO, 186; Arnold: AaO, 240f.

108 HBGA 7, 172, 45-49 (168); 314, 20-32 (323); vgl. HBGA 2, 50, 197-205 (11); 7, 358, 34-36 (371); 360, 57f (372); 361, 17-25 (373). Zu den Katechismen, die Herder besaß, siehe BH, 49 (966). 78 (1534). 79 (1557). 80 (1571). 145 (2893). 249 (5187). 281 (6158). Vgl. zum Gebrauch von Katechismen Volker Mehnert: Protestantismus und radikale Spätaufklärung: die Beurteilung Luthers und der Reformation durch aufgeklärte deutsche Schriftsteller zur Zeit der Französischen Revolution. M 1982, 62.

109 N XXI, 59-61.

110 HBGA 7, 313, 4 - 314, 3 (323); Geheimer Rat Christian Gottlieb Voigt (1743-1819) an Johann Wolfgang von Goethe am 11. September 1797. In: Johann Gottfried Herder im Spiegel seiner Zeitgenossen: Briefe und Selbstzeugnisse/ hrsg. von Lutz Richter. B 1978, 297.

Weimarischen Landen blieb dieser Katechismus bis 1883 in Geltung.[111] Herders Katechismus erschien posthum in Weimar, Jena, Wien und in anderen Orten sowie in schwedischer, tschechischer und ungarischer Übersetzung.[112]

Herders Ausgabe von Luthers Kleinem Katechismus hat fünf Teile. Am Anfang steht eine Einführung von Herder; danach folgt der Abdruck der Texte »Die Hauptstücke der christlichen Lehre« und »Katechismus mit Luthers Erklärung«. Der Hauptteil besteht aus einer 158seitigen Umsetzung von Luthers Katechismus in Herders Zeit. Auf der letzten Seite befindet sich noch das kleine Einmaleins, was die Bestimmung dieser Katechismusausgabe für den Schulgebrauch klar erkennen läßt.[113]

In der Einführung betonte Herder, daß Luthers Katechismus für »unsere Jugend sehr angemessen ist«. Luther habe dies aber in den Worten seiner Zeit ausgedrückt. Um den »Unterricht über die Pflichten der Menschen« wirkungsvoll für das »Gemüth des Lehrlings« zu gestalten, setzte Herder Luthers Worte in seine eigene Zeit um. Die Lehre Jesu solle zur »Glückseligkeit« führen. Dies sei nicht über ein »todtes Gedächtnißwerk«, sondern nur über Verstand, Lust und Liebe zu erreichen.[114]

Die Edition von Luthers Kleinem Katechismus entspricht keineswegs den Originalausgaben.[115] Die gravierendsten Veränderungen sind die Form des Beichtgebets[116] und das Weglassen von Luthers Einleitung[117]. Das Beichtgebet

111 Rudolf Haym: Herder. Bd. 2. Nachdruck der Ausgabe 1885. B 1958, 615-617; HSW/S 30, 526f.

112 Weimar (18 Aufl. von 1798 bis 1826 und 11 Aufl. von 1853 bis 1880), Jena (5 Ausg. von 1803 bis 1826), Wien (7 Aufl. von 1809 bis 1835), Halle (1798, 1813), Leipzig (1815), Marburg (1839), Preßburg (Bratislava) (1855). GV 60 (1982), 64; 91 (1983), 223f; Herderbibliographie, 194 (1132-1136). 232f (1435f). 237 (1479f). 240 (1507. 1507a).

113 HSW/S 30, 302-392. Die Textabdrucke sowie das kleine Einmaleins übernahm Suphan nicht in seine Herderausgabe.

114 HSW/S 30, 302-304.

115 Vgl. LK/H, 9-26 (in HSW/S 30 nicht abgedruckt) mit WA 30 I, 239-425; vgl. 9 mit 354, 2; 356, 2; 10 mit 358, 3; 14 mit 294, 12; 295, 12; 362, 11; 365, 6; 366, 9; 20 mit 374, 1; 23 mit 382, 7; 25 mit 389, 2. Herder setzte im 9. Gebot an Stelle von »begehren« »gelüsten« (LK/H, 12; HSW/S 30, 330). Luther hatte in seinen Bibelübersetzungen im Gegensatz zu seinem Katechismus (WA 30 I, 288, 22; 289, 22; 360, 7) meistens »gelüsten« gebraucht (WA DB 8, 262f. 567f).

116 »Ich armer sündhafter Mensch bekenne vor Gott und Euch, daß ich die Gebote Gottes manigfaltig übertreten habe: welches mir alles von Herzen leid ist.

Ich glaube aber, der allbarmherzige Gott werde mir meine Sünden vergeben, um seines lieben Sohnes Jesu Christi willen. Dafür will ich ihm von Herzen danken, und durch seine Gnade mein Leben bessern.« (vgl. LK/H, 24 mit WA 30 I, 343-345; 383, 9 - 387, 12).

hat in der vorliegenden Fassung kein Äquivalent in der Katechismusausgabe des 16. Jahrhunderts, steht aber auf lutherischem Boden.[118]

In der Einleitung stellte Herder den Schülern Luther so vor: »Ein gelehrter und frommer Mann, der die christliche Lehre, die zu seiner Zeit sehr verderbt war, von vielen Irrthümern und Aberglauben gereinigt hat.« Ähnliches äußerte er schon reichlich 25 Jahre zuvor.[119]

Bei den ersten acht Geboten baute Herder in sein Frage-Antwort-Schema die Kommentierung Luthers fast vollständig ein und ließ sie gesperrt drucken. Die letzten zwei Gebote handelte er im Vergleich zu den vorhergehenden recht kurz ab. Die Antworten zu den ersten drei Geboten gründete er auf eine solide biblische Grundlage. Er betonte, die Beziehungen zwischen den Menschen seien letztlich von ihrer Beziehung zu Gott abhängig. Zu den anderen Geboten nahm Herder im Vergleich zu Luthers Kleinem Katechismus eine ganze Reihe neuer Probleme mit auf: beispielsweise die Pflicht der Dienstherren gegenüber den Dienstboten beim 4. Gebot – was Luther im Großen Katechismus benannt hatte[120] – und die Frage des Suizids beim 5. Gebot.[121] Zum Schluß der Zehn Gebote verwies Herder ausdrücklich darauf, daß die Sünde sich sowohl wider das Gesetz Gottes als auch gegen das eigene Gewissen richtet. Nur die »Religion Jesu Christi« verleihe »Lust und Liebe zu den Geboten Gottes«.[122]

Für die Erläuterungen zum »Apostolischen Glaubensbekenntnis« und zu den folgenden Hauptstücken verwendete Herder kaum noch Zitate aus Luthers Kleinem Katechismus. Während er für die Erklärung zum »Apostolischen Glaubensbekenntnis« noch markante Anleihen aus Luthers Theologie entnahm, war dies bei den weiteren nicht mehr so deutlich.[123] Grundsätzlich interpretier-

Vgl. das nicht von Luther stammende, aber in Luthers Betbüchlein (1536) abgedruckte Beichtgebet; WA 10 II, 470, 10 - 471, 6; 367 (35); Josef Benzing: Lutherbibliographie. Baden-Baden 1966, 152 (1298); Frieder Schulz: Die Gebete Luthers: Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte. GÜ 1976, 379f (1005).

117 Vgl. LK/H, 9 mit WA 30 I, 346-354.

118 Vgl. WA 30 I, 343f und die Bibliographie zum Kleinen Katechismus im 16. Jh. WA 30 I, 666-819, bes. 666-698.

119 HSW/S 30, 307; HBGA 2, 97, 198-222 (34).

120 HSW/S 30, 319f; WA 30 I, 156, 3-35.

121 HSW/S 30, 322.

122 HSW/S 30, 311-331.

123 Vgl. HSW/S 30, 336. 354. 356f. 379. 381. mit WA 30 I, 292-339. Die Formulierung »Gottes Allmacht, Weisheit und Güte« (HSW/S 30, 313. 335) ist zwar in Aurifabers Sammlung der

te Herder die Hauptstücke im evangelischen, biblischen Sinne, auch wenn einzelne dogmatische Themen (z. B. die Gott-Mensch-Beziehung in Jesus Christus)[124] nicht so zentral wie bei Luther zum Tragen kamen. Zu seinen Lieblingsthemen, die er in der Katechismuserklärung einfließen ließ, gehörte unter anderen die Sorge Gottes um den Menschen.[125] Zweifellos ist Herders Katechismusinterpretation nicht nur auf Luther zurückzuführen.

Die Haustafel Luthers, die eine thematische Zusammenstellung von Bibelversen darstellt, wurde von Herder durch allgemeine Lebensregeln ersetzt, die besonders an Konfirmanden gerichtet waren. Ihr Inhalt betraf im wesentlichen die Beziehungen zu sich selbst und zu anderen. Der Bezug zu Gott im menschlichen Verhalten spielte nur am Rande eine Rolle.[126]

Das Thema »Sünde« durchzog den gesamten Katechismus. Deren Charakterisierung enthielt bei Herder zwar die theologische Dimension, aber oft auch nur anthropologische oder moralische Züge. Zur Sünde zählten eben dann nur »Alle vorsätzlichen Irrthümer und Vorurtheile; auch Aberglaube, böse Gewohnheiten, böse Neigungen und Laster«. Dies erweckte an manchen Stellen auch der Eindruck, der Mensch könne sich vom Bösen bzw. von der Sünde selbst befreien, wenn er nur fleißig genug an sich arbeite. Im Zusammenhang mit dem Abendmahl betonte Luther die Vergebung der Sünden wesentlich stärker als Herder. Das zentrale reformatorische Thema »Rechtfertigung aus dem Glauben« nahm Herder nicht auf.[127]

Tischreden Luthers nachweisbar (WA TR 4, 198, 16f [4201]), aber weder in den noch ungedruckten Registern zur StA und WA noch im DWB 4 I 5 (1958), 1017-1124 zu finden.

In ähnlicher Form liegt sie vor allem in Predigten Luthers zum 1. Buch Mose (WA 24, 290, 34f; 319, 21f; lat.: 14, 242, 16), die Herder gelesen hatte, und in anderen (45, 276, 9f; lat.: 12, 690, 7f; 46, 424, 11) vor. Auch in Vorlesungen (lat.: 40 I, 360, 4f; 40 III, 322, 12f; 42, 645, 29f) und in der Hauspostille (52, 336, 36), die Herder besessen hatte, gibt es entsprechende Beispiele. Alle diese Stellen beruhen aber auf Nachschriften und Bearbeitungen von Luthers Werken.

124 Vgl. HSW/S 30, 345-357 mit WA 30 I, 294, 10 - 296; 14; 365, 6 - 366, 7; vgl. HSW/S 10, 394; 19, 249.

125 HSW/S 30, 313. 334-344. Rudolf Haym: Herder. Bd. 1. Nachdruck der Ausgabe 1877/1880. B 1958, 616.

126 Vgl. HSW/S 30, 390-392 mit WA 30 I, 327, 16 - 339, 20; 397-402.

127 HSW/S 30, 310. 331-333. 342-344. 348. 354-357. 362f. 370. 375-378. 385. 388; vgl. WA 30 I, 291, 25-31; 293, 1f; 297, 1-13; 299, 6-9; 305, 25-27; 307, 1-4; 311, 12; 313, 21-28; 319, 7. 14f. Vgl. zum Sündenverständnis Herders Federlin: Vom Nutzen ..., 240f.

Während Luther in seinem Katechismus auf wenige und prägnante Formulierungen setzte, glaubte Herder dies in seiner Zeit nicht mehr so durchführen zu können. Die reformatorischen Wahrheiten waren inzwischen so in die philosophische und theologische Diskussion geraten, daß Herder meinte, auf eine ganze Reihe neuer Fragestellungen eingehen zu müssen. Zwar bildete der Katechismus Luthers den roten Faden für Herder, aber letztlich kam er assoziativ von einem Unterthema in das andere. Dies hatte zur Folge, daß Herder zu einem Thema über die ganze Arbeit Aussagen verteilte, die auf der einen Seite gut biblisch bzw. gut lutherisch und auf der anderen Seite aufklärerisch-humanistische Vorstellungen vermittelten, wobei die erstgenannte Seite deutlich dominierte. Dafür spricht unter anderen, daß Herder als Antworten sehr häufig Bibelzitate verwendete.[128] Das praktisch-ethische Anliegen Herders überwog das dogmatische Interesse.[129] Dies entsprach seiner theologischen Grundhaltung.

Herders Katechismusausgabe, die fünf Jahre vor seinem Tod erschien und in der Herderforschung oft unberücksichtigt blieb, widerlegt die Annahme, daß Herder am Ende seines Lebens einer Säkularisierung bzw. einer aufklärerischen Humanisierung seiner Theologie verfiel. Diese Katechismusausgabe erweist das kontinuierlich theologische, wenn auch nicht vorrangig systematisch-dogmatische Denken Herders.

### *VII Herders Lutherrezeption im Überblick*

In den veröffentlichten Schriften, in denen Probleme der Bibelauslegung und der Theologie dominierten,[130] verhandelte Herder, wenn er auf Luther Bezug nahm, ein Thema in verschiedenen Variationen relativ häufig. Dieses Thema korrespondierte mit den geistesgeschichtlichen Herausforderungen der lutherischen Orthodoxie, des Pietismus und der Aufklärung. Herder hinterfragte

128 Arnold: AaO, 240f.

129 Vgl. Haym: AaO 2, 618f.

130 An Prediger, 1774 (HSW/S 7, [173-224] 225-312); Älteste Urkunde des Menschengeschlechts, 1774-1776 (6, 193 - 7, 172); Erläuterungen zum Neuen Testament, 1775 (7, 335-470); Briefe, das Studium der Theologie betreffend. 1. Aufl., 1780-1781; 2. Aufl., 1785-1786 (10, 1 - 11, 128 [129-212]); Vom Geist der Ebräischen Poesie, 1782-1783 (11, 213 - 12, 319); Christliche Schriften, 1794-1798 (19, 1 - 20, 265).

in diesem Zusammenhang seine Zeitgenossen, was denn Vernunft (Dogmen) oder Gefühl (Frömmigkeit) für das Wohlergehen (Heil) des Menschen bzw. der Gesellschaft austrage. Anders formuliert, es ging um das Verhältnis von »Kopf und Herz«[131]. Herder argumentierte mit Luther gegen eine Überbetonung des Denkens sowohl in der Form von Dogmen als auch in der von Vernunftsprinzipien, weil ihm dort zu viel Spekulation zu finden war.[132] Genauso wandte er sich mit Luther gegen eine Überbewertung des Gefühls.[133] Zweifellos sah Herder auch die konstruktiven Seiten beider Größen, nur deren Verabsolutierung erregte sein Mißfallen.[134] Dabei verwies er auf Luther, der zwischen »Lehrmeinung und Religion« klar unterschieden habe.[135] So entstand bei Herder das Bild von einem Luther mit »Kopf und Herz«.[136]

In diesem Zusammenhang ist Herders Bibelinterpretation zu sehen. Er sprach sich mit Bezugnahme auf Luther für eine »einfältige« und gegen eine mystische oder allegorisierende aus.[137] Für Herder gehörte dazu auch die Zeitbedingtheit von Bibel, Glaube und Theologie. Hierbei führte Herder Luther als historisches Beispiel und nicht ausdrücklich als Vertreter dieser Anschauung an, um unhistorischen Lutherbildern seiner Zeit mit dem Blick für das geschichtlich Gewordene entgegenzutreten.[138]

In anderen Schriften, in denen sich Herder vorrangig mit Sprache und Geschichtsphilosophie auseinandersetzte, würdigte er relativ oft Luthers Sprachschaffen. In besonderer Weise zollte er seiner Bibelübersetzung und seiner Bedeutung für die Herausbildung der deutschen Nationalsprache Anerkennung.[139] Auch die geschichtliche und kulturelle Bedeutung Luthers fand hier

131 HSW/S 7, 272. Stephan: AaO, 3. Vgl. zur Verwendung religiöser Motive in der Lutherrezeption der radikalen Spätaufklärung Mehnert: AaO, 83-85. 89-92.

132 HSW/S 7, 28. 30. 257f; 10, 253; 19, 52; 20, 69. 215.

133 HSW/S 7, 258. 272.

134 HSW/S 10, 356f. 368-370. 394; 11, 25. 119. Vgl. Schinkowitz: AaO, 19-26. 37f. 41.

135 HSW/S 20, 250f.

136 HSW/S 7, 305. Vgl. zur Rezeption der Theologie Luthers Bluhm: AaO, 167-177; Bornkamm: AaO, 24-26; Federlin: Das Reformationsbild ..., 154-156; von Hintzenstern: Herders Lutherbild, 187. 191f; Arnold: AaO, 234-240; Embach: AaO, 181-201. 242f.

137 HSW/S 7, 21. 78; 10, 38. 118. 357. 368-370; 11, 15f. 25. 119.

138 HSW/S 7, 276f. 305; 10, 9; 19, 248f.

139 Embach: AaO, 36-113. 129-153. 208-210; Federlin: Das Reformationsbild ..., 151; Arnold: AaO, 236f. 242-245; vgl. Bluhm: AaO, 162-167.

stärkere Beachtung als in den vorrangig theologischen Schriften. Dazu gehörte vor allem eine nationale Ausprägung von Herders Lutherbild.[140]

Zweifellos änderte sich Herders Lutherbild. Während in der Rigaer Wirkungszeit vor allem eine sprachästhetische Rezeption vorherrschte, verlegte sich in der Bückeburger der Schwerpunkt mehr auf eine theologische, zu der in der Weimarer eine politische hinzutrat.[141] Es lassen sich auch Unterschiede im Lutherbild zwischen Manuskript- und Druckfassung sowie zwischen einzelnen Auflagen derselben Veröffentlichung feststellen.[142] Diese Differenzen sind aber nicht auf ein sich grundsätzlich veränderndes Lutherverständnis zurückzuführen. Herder paßte seine Bezugnahme auf Luther immer in die konkrete Argumentation seiner Schriften ein. Wenn er diese änderte, verschoben sich konsequenterweise auch die Akzente im Lutherbild. So sind die Schwerpunktverlagerungen in der Lutherrezeption Herders auf persönliche Interessen – beispielsweise sich intensiver mit der Theologie Luthers zu beschäftigen – oder auf neue Herausforderungen in der Gesellschaft – wie im Vor- und Nachfeld der Französischen Revolution 1789 – zurückzuführen, aber nicht auf eine Säkularisierung seiner Theologie. Schließlich hat jeder Mensch einmal Phasen, in denen er sich intensiv und später wieder kaum mit einer Sache beschäftigt, ohne daß man daraus gleich inhaltliche Widersprüche folgern müßte.[143]

Auf das ganze Schrifttum Herders bezogen, treten bestimmte Problemfelder bei der Lutherrezeption immer wieder auf. Dazu gehören Aussagen zur Sprache der Bibel und der Kirchenlieder, mit denen Herder Luther gegenüber einer abstrakten und moralisierenden Sprache der Aufklärer und gegenüber einer dogmatisch-orthodoxen Verbalinspiration bevorzugte. Des weiteren sind es lutherische Gedanken zum Menschen, mit denen er sich gegen zu optimistische und mechanische Vorstellungen der Aufklärer und gegen zu pessimistische Anschauungen orthodoxer und pietistischer Kirchenkreise wandte. Verbindungen zum geschichtlichen Denken Luthers unterstützten ihn, die Überbetonung der Vernunft im Verhältnis zum geschichtlich Gewordenen anzugrei-

140 Embach: AaO, 154-180. 211-256; vgl. Franz SCHNABEL: Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit. Bd. 1: Das Zeitalter der Reformation 1500-1550. L; B 1931, 292; Bornkamm: AaO, 26.

141 Vgl. Arnold: AaO, 243; Embach: AaO, 112f. 202. 219. 258; Bornkamm: AaO, 24.

142 Von Hintzenstern: AaO, 190f.

143 Vgl. Federlin: Vom Nutzen ..., 39f. 117. 139f. 143.

fen. Herder beschränkte sich nicht auf die Ablehnung neuer Vorstellungen, sondern versuchte, die Anliegen zeitgenössischer geistesgeschichtlicher Strömungen sinnvoll zu verarbeiten.

Im Vergleich zu seiner Zeit basierte Herders Lutherrezeption auf einer guten Quellenkenntnis. Sein lutherisches Elternhaus und besonders Hamann lieferten ihm ein Vorverständnis, mit dem er die theologischen Aussagen Luthers auch als solche wahrnehmen konnte.[144]

Die Lutherrezeption Herders darf weder einseitig auf Hamann noch auf ein aufgeklärtes Lutherbild zurückgeführt werden; denn dagegen sprechen die häufigen Zitate Herders aus Luthers Schriften und vor allem sein 38 Blätter umfassendes Exzerpt aus J deutsch 1. Infolgedessen lassen sich Herders Luthervorstellungen nicht ohne weiteres in Rezeptionsstränge einordnen, auch wenn er von diesen fruchtbare Anregungen erfuhr und sich kritisch mit ihnen auseinandersetzte.

Die Herausforderungen seiner Zeit veranlaßten Herder, zwischen der Theologie Luthers bzw. der Bibel und dem anthropologischem Interesse seiner Zeit zu vermitteln. Gerade auch die anthropologische Seite von Luthers Theologie rezipierte Herder in diesem Kontext.[145] Er mußte sich nicht mehr mit der Werkgerechtigkeit des römischen Katholizismus in seinem protestantischen Land auseinandersetzen, sondern sowohl mit der orthodoxen sowie aufklärerischen Überbetonung des Denkens gegenüber dem Lebensvollzug als auch mit der Überbewertung des Gefühls durch die Pietisten.[146] Folglich thematisierte Herder kaum die Rechtfertigungslehre, sondern vor allem das Verhältnis zwischen Vernunft und Lebensgefühl in all seinen Auswirkungen für den Menschen.

Wenn dieser Aufsatz den Eindruck hinterlassen sollte, Herder habe bei seinen theologischen Gedankengängen fast ausschließlich auf Luther Bezug genommen, so täuscht dies. Dafür ist an erster Stelle die Bibel zu nennen. Des weiteren

144 Vgl. Embach: AaO, 112f. 202. 258; Arnold: AaO, 236-239. 242-245. 254-256. Vgl. zum Lutherbild der Aufklärung Mehnert: AaO, 68-78; Bornkamm: AaO, 19-31.

145 Cillien: AaO, 391f.

146 Wenn die geistesgeschichtlichen Strömungen Orthodoxie, Aufklärung und Pietismus so schablonisiert in diesem Aufsatz vorgeführt werden, hängt das damit zusammen, daß Herder sich gerade gegen solche Erscheinungen dieser Bewegungen wendete, die uns heute als unzulässige Vereinfachung erscheinen. Herder wollte diese Bewegungen nicht im historischen Sinne charakterisieren, sondern sich mit ihnen polemisch im rhetorischen Sinne auseinandersetzen.

folgen auch Zeitgenossen.[147] Trotz der fast durchgängig positiven und im Vergleich zur eigenen Zeit häufigen Stellungnahmen Herders zu Luther wurde er von seinen Zeitgenossen[148] nicht als ausgesprochener, geschweige denn militanter Lutheraner empfunden, obwohl er sich so mit kritischer Distanz und nicht im orthodoxen Sinne verstand. Dies war jedoch zweifellos nicht der wichtigste Punkt in seinem Selbstverständnis.

Herders Verdienst lag darin, biblische Wahrheiten für den »aufgeklärten« Menschen aufgebrochen, ohne diese jedoch aufgegeben zu haben.[149] Und dazu gehörte auch die andere Seite, daß er sinnvolle Elemente des Rationalismus in eine biblische Theologie integrierte. Luther war ihm neben der Bibel auf diesem Weg eine wichtige Hilfe.[150] Obwohl Herder es nicht vermochte, sowohl auf theologischem Gebiet ein zweiter Luther zu werden als auch auf politischem Gebiet die Reformation zu vollenden, wie er es sich gewünschte hatte, sollten seine Verdienste für die Glaubensvorstellungen des neuzeitlichen Menschen hochgeachtet werden.

### *VIII Rezeptionstheoretische Überlegungen*[151]

Zuerst müssen drei *Begriffe* geklärt werden: »Wirkung«, »Rezeption« und »Bild«. Dies geschieht unter der Voraussetzung, daß bei einem Rezeptionsvorgang ein Ausgangspunkt (Persönlichkeit, gesellschaftliche Strömung, Ereignis)

Bearbeitung weiterer rezeptionsgeschichtlicher Themen bewirkte Präzisierungen und Änderungen.

Vgl. auch Robert C. Holub: Reception-Theory. LO 1984; Wilfried Beilfuss: Der literarische Rezeptionsprozeß: ein Modell. F; Bern, NY; P 1987; Hans Robert Jauss: Die Theorie der Rezeption: Rückschau auf ihre unerkannte Vorgeschichte. Konstanz 1987.

147 »Mit Hochachtung« nannte Herder nach »Luther und Melanchthon« auch August Hermann Francke, Philipp Jakob Spener und andere (HSW/S 20, 251); vgl. 10, 356. 393f.

148 Johann Gottfried Herder im Spiegel ... aaO, 89-102. 155f. 174f. 186. 196. 207-209. 273. 292f. 296f. 300. 304. 318.

149 Vgl. Federlin: Vom Nutzen ..., 132f. 253.

150 Vgl. Eilert Herms: Herder, Johann Gottfried von (1744-1803). TRE 15, 91, 9-23.

151 In meiner Dissertation »Thomas-Müntzer-Rezeption während des ›Dritten Reiches‹« (F; Bern; NY; P 1990, 25-34) versuchte ich, Rezeptionstheorien aus der Literaturwissenschaft (z.B. Gunter Grimm: Rezeptionsgeschichte: Grundlegung einer Theorie. M 1974; Jörn Stückrath: Historische Rezeptionsforschung: ein kritischer Versuch zu ihrer Geschichte und Theorie. S 1979) in die Geschichtswissenschaft umzusetzen. Die eigene praktische Erfahrung bei der

und ein zumindestens vorläufiger Endpunkt (andere Persönlichkeit, gesellschaftliche Strömung) existieren, wobei das letztere das erstere in irgendeiner Form aufarbeitet. Dann schreibt die wirkungsgeschichtliche Betrachtungsweise dem Ausgangspunkt eine aktivere Rolle als dem Endpunkt im Rezeptionsvorgang zu. Demgegenüber ist in der rezeptionsgeschichtlichen Betrachtungsweise der Endpunkt vorrangig das handelnde Subjekt. »Bild« bezieht sich auf eine verallgemeinerte, (bedeutungsgeschichtliche) Momentaufnahme und berücksichtigt weniger den Vorgang im geschichtlichen Prozeß. So ist es beispielsweise sinnvoll, von »Wirkung« zu reden, wenn Zeitgenossen von einer Persönlichkeit beeindruckt und begeistert sind; von »Bild«, wenn es sich um eine zusammenfassende Skizze oder um einen charakteristischen Ausschnitt des Problems handelt; und von »Rezeption«, wenn es sich um eine aktive Aneignung eines (historischen) Stoffes handelt. Das letztgenannte ist die Regel im Rezeptionsvorgang, der als historischer Prozeß in der gesellschaftlichen Kommunikation beschrieben werden sollte.

Bei der theoretischen Reflexion eines Rezeptionsvorgangs wird von zwei *Voraussetzungen* ausgegangen: Erstens: Das konkrete, einzelne Ergebnis des Rezeptionsvorgangs, das sich meistens in einem Text niederschlägt (im folgenden als »Rezeptionsbeispiel« bezeichnet), besteht aus einem Informationsgehalt und dem damit verbundenen Interesse des Rezipienten. Es ist je nach Beispiel auch sinnvoll, statt von Interesse von der Intention des Rezipienten zu sprechen, wenn er das Interesse nicht ausdrücklich erklärt und unbewußt solche vermittelt. Zweitens: Das Interesse des Rezipienten bewegt sich von historischer Wahrheitsfindung bis zum gesellschaftlichen Engagement für aktuelle Fragen. Diese beiden Gegenpole schließen sich eigentlich nicht aus, sie sind in der Regel miteinander verwoben. Dennoch ist deren methodische Unterscheidung nötig, weil sonst die Gefahr sehr groß ist, den vielschichtigen Prozeß der Rezeption unsachgemäß zu vereinfachen, indem man nur eine von beiden Größen zur Beurteilung des Rezeptionsbeispiels heranzieht.

Im folgenden seien die Gegenpole etwas genauer charakterisiert. Das Interesse der historischen Wahrheitsfindung reicht von der Anhäufung von Wissen über das Weitergeben von Informationen bis zur Fruchtbarmachung der Vergangenheit für die Gegenwart. Die mögliche Beurteilungsbreite des gesellschaftlichen Engagements läuft von der anderen Seite einer unhistorischen Geschichtskonstruktion über historische Analogiebildung ebenfalls auf die Fruchtbarmachung der Vergangenheit für die Gegenwart zu.

Um das Wechselspiel zwischen dem Informationsgehalt des Rezeptionsbeispiels und dem Interesse des Rezipienten besser verstehen zu können, muß ein Blick auf die irgendwie geartete emotionale Beziehung zwischen Rezipient und Rezeptionsobjekt bzw. auf die Stellung des Rezeptionsobjektes im Wertesystem des Rezipienten geworfen werden.

Der *Informationsgehalt* läßt sich im wesentlichen mit zwei Arbeitsschritten ermitteln: Welche Informationen über das Rezeptionsobjekt nimmt der Rezipient auf und welche wählt er davon für sein Rezeptionsbeispiel aus bzw. wie gestaltet er sie dafür um?

Die erste Frage erwartet eine Antwort zu den vorwiegend mündlich überlieferten Informationen (z.B. aus dem Elternhaus, von Lehrern im weiten Sinne) und nicht zuletzt zu der vom Rezipienten gelesenen Literatur (z.B. Originalquellen, Sekundärliteratur, populäre Darstellungen). Es ist von maßgeblicher Bedeutung, dazu zu wissen, wie der Rezipient den Wert seiner Informationsquellen für sich beurteilt.

Daraus läßt sich ein Überblick gewinnen, welche Informationen den Rezipienten überhaupt zur Verfügung gestanden haben und welchen Stellenwert sie für ihn einnahmen. Dies ist für eine angemessene Beurteilung der Rezeption wichtig, wenn an diese der Maßstab der korrekten Zuordnung von Daten und Fakten angelegt wird. Dabei sollte die Art der Zugänglichkeit zur Literatur für den Rezipienten nicht unberücksichtigt bleiben. Den Informationsgehalt einer Rezeption vom heutigen Wissensstand aus zu beurteilen, birgt die Gefahr in sich, dem Rezipienten zumindestens indirekt vorzuwerfen, er habe den Erkenntniszuwachs einer später erschienenen Veröffentlichung nicht wahrgenommen. Der heutige Wissensstand kann eigentlich nur benutzt werden, um Entwicklungen, die vorerst nur als eine Möglichkeit unter anderen erschienen, aufzuzeigen.

Die Antwort auf die zweite Frage beinhaltet erst einmal das Zusammentragen der Informationen über das Rezeptionsobjekt, die der Rezipient aufgezeichnet hat. Besonders interessant für die spätere Auswertung des Interesses des Rezipienten sind die Abweichungen, die er im Zusammenhang mit dem Herausgeben von weiteren Auflagen bzw. Ausgaben vorgenommen hat. Dazu gehören auch die Auslassungen.

Dabei ist in besonderer Weise auf die Übernahme von Motiven – im literaturwissenschaftlichen Sinne als der kleinsten Einheit eines Textes – zu achten. Denn die aus deren Überlieferungsgeschichte geprägte Gestalt transportiert

Inhalte und Intentionen, die beibehalten, aber auch natürlich verändert werden können.

Sowohl den Differenzen zwischen dem Material, das dem Rezipienten vorgelegen hat, und dem von ihm daraus aufgenommenen Informationsgehalt – wobei eventuell sich im Laufe der Zeit ergebende Veränderungen zu berücksichtigen sind – als auch aus der Einbindung der Motive in das Rezeptionsbeispiel lassen sich *Interessen des Rezipienten* ermitteln. Um diese festzustellen, gibt es aber noch weitere Möglichkeiten.

Der Rezipient kann natürlich seine Interessen auch bewußt erklären. Dazu gehören auch Identifikationen mit dem Rezeptionsobjekt oder Intentionsänderungen. Diese ausdrückliche Benennung des Interesses muß nicht zwangsläufig mit der Intention des Rezeptionsbeispiels übereinstimmen (Fremdintention). Der Ort der Preisgabe der Intention (z.B.: Vorwort, Einleitung, Nachwort, Zusammenfassungen) ist für das Gewicht aufschlußreich, das ihr der Rezipient beimißt.

Zweifellos gibt es auch eine Reihe von unbewußten Interessen, die nicht verbal ausgedrückt werden, aber auch aus dem Kontext des Rezeptionsbeispiels, aus den Vorstellungen und dem Leben des Rezipienten, aus der Einbindung in geistesgeschichtliche Strömungen und aus dem gesamtgesellschaftlichen Kontext gewonnen werden können. Dabei ist unter anderen zu beachten, daß das geschichtliche Umfeld beim Entstehen eines Rezeptionsbeispieles nicht dasselbe sein muß wie zu deren Veröffentlichung (phasenverschobene Rezeption). Auch die Wahl der Literaturgattung, die manches besonders hervortreten und anderes wiederum übergehen läßt, oder die dahinterstehenden Körperschaften (z.B. Verlage, Herausgeber) prägen die nicht ausdrücklich formulierten Interessen des Rezipienten.

Wenn ein Rezipient vorgibt, keine Wertung vorzunehmen bzw. kein Interesse mit der Rezeption zu verknüpfen, beeinflußt letztlich die von ihm gewählte Methode maßgeblich diese Größen.

Des weiteren gibt es eine Reihe von Problemen, die die Darstellung des *Rezeptionsvorgangs* als solchen und deren Grundlage, die Erfassung des Materials, betreffen.

Grundsätzlich sollte versucht werden, das zum Thema gehörende Material vollständig zu erfassen. Dabei sind Zitate, Darstellungen und Bewertungen gleicherweise zu berücksichtigen. Danach läßt sich das sinnvoll ausgewählte Material besser in größere Zusammenhänge einordnen. Dabei muß das gesamte

Material keineswegs minutiös ausgebreitet werden. Aus dem Überblick über das gesamte Material heraus lassen sich auch angemessene Auswahlkriterien zur Eingrenzung des Themas erheben.

Statistische Auswertungen an vergleichbaren Rezeptionsbeispielen sind nur auf der Grundlage annähernd vollständigen Materials möglich (z.B. Schulbücher, Lexika).

Ob der Rezipient das Rezeptionsobjekt als Hauptthema bearbeitete oder nur nebenbei mit abhandelte, sollte von dem Rezeptionsforscher ebenfalls berücksichtigt werden.

Recht kompliziert gestaltet sich das Rezeptionsverhalten einer gesellschaftlichen Strömung. Ohne angestrebte Vollständigkeit des Materials besteht die sehr große Gefahr, eine Strömung unzulässig zu vereinheitlichen und damit ihre inneren Spannungen zu nivellieren. Dies trifft besonders dann zu, wenn wenige bekannte Persönlichkeiten einer Strömung als deren Repräsentanten ausgegeben werden, ohne daß dies wirklich nachgewiesen wird.

Um den Rezeptionsvorgang als Prozeß darzustellen, ist von besonders großer Bedeutung dessen Einbindung in die gesellschaftliche Kommunikation. Dies betrifft vor allem die mit dem Rezeptionsbeispiel oder -beispielen diskutierten Themen der eigenen Zeit, dessen bzw. deren Verbreitung und die dazugehörigen Besprechungen.

Die soeben vorgestellte Methodik kann natürlich auch für die Darstellung von Rezeptionssträngen und Rezeptionslinien geöffnet werden. »Rezeptionslinien« betreffen die wiederholte Aufnahme eines bestimmten Motivs in ähnlicher Gestalt durch mehrere Personen oder Gruppen. Mehrere Rezeptionslinien bilden einen »Rezeptionsstrang«. Rezeptionsstränge bilden sich heraus, wenn Rezipienten weniger auf das Rezeptionsobjekt als auf andere Rezipienten, die eine dem eigenen Interesse verwandte Intention verfolgen, zurückgreifen und dadurch ähnliche Vorstellungen über das Original im Laufe eines (längeren) Zeitraums manifestiert werden. Das Rezeptionsverhalten von Strömungen steht häufig im Zusammenhang mit dem Herausbilden von Rezeptionssträngen und -linien. In der wirkungsgeschichtlichen Betrachtungsweise würde man von »Traditionssträngen« und »-linien« sprechen.

Die *rezeptionstheoretische Methode* ist letztlich ein problembezogener Zuschnitt der historisch-kritischen Methode auf die Rezeptionsproblematik. Diese soll helfen, eine breite Materialgrundlage anzulegen und aufgrund dieser eine sinnvolle, repräsentative Auswahl zu treffen.

Das wichtigste Ziel dieser Methodik ist, eine Hilfe anzubieten, um den Rezeptionsvorgang als Prozeß in der gesellschaftlichen Kommunikation zu begreifen und darzustellen. Dazu gehört eine dem Gegenstand angemessene und auch unterschiedliche Beurteilung sowohl des Informationsgehaltes als auch des Interesses des Rezipienten.

Die Darstellung einer Rezeption sollte sich weder darauf beschränken, Aussagen, die der Rezipient zur Bedeutung über das Rezeptionsobjekt verfaßte, additiv zusammenzustellen noch sich mit mehr oder weniger zufällig vorliegendem Material bzw. Zitaten zu begnügen noch formal Aussagen miteinander zu verknüpfen, die historisch so nicht zusammengehören. Es ist vielmehr erforderlich, einer solchen Darstellung rezeptionstheoretische Überlegungen zugrunde zu legen. Das wird helfen, eine ganze Anzahl der Mängel bisheriger Untersuchungen zur Lutherrezeption zu vermeiden.


BG Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder. Rinteln.

BH Bibliotheca Herderiana. Fotomechan. Nachdruck der Originalausgabe 1804. L 1980.

CM Christliches Magazin. ZH.

DWB Jacob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch. 34 Bde. L 1854-1971.

GV Gesamtverzeichnis des deutschsprachigen Schrifttums (GV) 1700-1910. 160 Bde. und 1 Nachtragsbd. M; NY 1979-1987.

HSW/S [Johann Gottfried Herder:] Herders Sämtliche Werke/ hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. B 1877-1913; Neudruck. Hildesheim 1967-1968.

HBGA Johann Gottfried Herder: Briefe: Gesamtausgabe 1763-1803/ unter Leitung von Karl-Heinz Hahn hrsg. von der Nationalen Forschungs- und Gedenkstätte der klassischen deutschen Literatur in Weimar (Goethe- und Schiller-Archiv); bearb. von ... Günter Arnold. 9 Bde. Weimar 1977-1988.

JGH Johann Gottfried Herder 1744-1803/ hrsg. von Gerhard Sauder. HH 1987.

LK/H Luthers Katechismus/ [hrsg. und erw.] von Johann Gottfried Herder. [2. Aufl.] Weimar 1800.

N Der handschriftliche Nachlaß Johann Gottfried Herders: Katalog im Auftrag und mit Unterstützung der Akademie der Wissenschaften in Göttingen/ bearb. von Hans Dietrich Irmscher ... Wiesbaden 1979. – Römische Zahlen entsprechen der Numerierung des Herdernachlasses in der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin.

## *Aufgabenstellung für eine Rezeptionsgeschichte oder worauf man achten sollte*

1. Persönliche Beziehungen des Rezipienten zum Rezeptionsobjekt
2. Informationsgehalt
2.1. Welche Informationen nimmt der Rezipient auf?
   - vorwiegend mündliche (z.B. Elternhaus, Lehrer im weiten Sinne)
   - vorwiegend schriftliche (Quellen, Sekundärliteratur, populäre Darstellungen, Lexika)
   Dazu gehört beispielsweise die Ermittlung des Wissensstandes (der entsprechenden Zeit) und der Zugänglichkeit von Literatur.

2.2. Was wählt der Rezipient von seinen aufgenommenen Informationen aus und wie gestaltet er sie um?
   - Überlieferung und Übernahme von einzelnen Motiven
   - Veränderungen des Informationsgehaltes (z.B. MS → Veröffentlichung; Aufsatz → Buch; Buch → Aufsatz; Auflage → weitere Auflage)
   Dazu gehört auch die Beachtung von Rezeptionslücken.

3. Interesse des Rezipienten
3.1. ausdrücklich erklärtes Interesse
   - Bandbreite (historisches – informatives – gegenwartsbezogenes Interesse)
   - Wichtung (z.B. anhand des Ortes der Preisgabe des Interesses)

3.2. unbewußtes Interesse (Intention)
   - Kontext des Rezeptionsbeispiels (z.B. konkrete Textvorlage, Gesamtintention der Veröffentlichung, allgemeine Vorstellungen und Leben des Rezipienten, Einbindung in eine geistesgeschichtliche oder politische Strömung, gesamtgesellschaftliche Situation [z.B. Methoden der Geschichtsschreibung])
   - Literaturgattung
   - Körperschaft

4. Rezeptionsvorgang
   - Materialgrundlage (daraus ergibt sich beispielsweise die Abgrenzung des Themas, das Problem der Repräsentanz und die Möglichkeit statistischer Auswertungen)
   - Rezeptionssubjekt (z.B. einzelner Rezipient, gesellschaftliche Strömung)
   - Rezeptionsobjekt (z.B. historische Persönlichkeit, gesellschaftliche Strömung, Ereignis, Theologien, Lehren)
   - Rezeptionslinien und Rezeptionsstränge
   - gesellschaftliche Kommunikation

# Buchbesprechung

MICHAEL EMBACH: Das Lutherbild Johann Gottfried Herders. F; Bern; NY: Lang, 1987. 380 S. (Trier Studien zur Literatur; 14) – Zugl.: Trier, Univ., Sprachwiss. Fak., Diss., 1986.

Auf das Ergebnis der vorliegenden sprachwissenschaftlichen Dissertation nahm das von Embach zugrunde gelegte Material entscheidend Einfluß. Embach benutzte zwar nicht nur das Register der Suphanschen Herderausgabe, sondern zog auch dessen Briefe und Teile aus dessen Nachlaß heran (15), wertete aber vor allem nur diejenigen Stellen aus, die außerhalb der theologischen Schriften Herders zu finden waren. Des weiteren berücksichtigte er relativ viel Sekundärliteratur zur allgemeinen Sprachgeschichte und -philosophie des 18. Jahrhunderts, aber im Verhältnis dazu wenig Spezialuntersuchungen zu Herder. So bleibt der Aufsatz von Ursula Cillien (1982 – LuB 1987, Nr. 1448), in dem sie sich besonders mit der Herderschen Rezeption von Luthers Anthropologie beschäftigte, unerwähnt.

Embach stellt oft Verknüpfungen zwischen Herders Ideen und der Gedankenwelt des 18. Jahrhunderts her, ohne daß er diese in jedem Falle als gesellschaftliche Kommunikation in einem historischen Prozeß beschreibt. So wiederholt Embach zwar häufig die grundsätzliche Erkenntnis, daß Herder Luther nicht historisch, sondern fast ausschließlich in Auseinandersetzung mit den Themen seiner Gegenwart rezipierte (11f. 31f. 112f u.ö.), aber deren konkrete Umsetzung bleibt hinter den Möglichkeiten zurück. Beispielsweise erwähnt Embach, daß Herder die Lutherbiographie von Friedrich Siegemund Keil gelesen habe, ohne jedoch das Lutherbild Keils zu erforschen und mit dem Herders zu vergleichen (121). Die konkreten Ausführungen zur Lutherrezeption Herders und zu seiner Theologie kommen im Vergleich zu den allgemeinen Betrachtungen (z.B. über Sprache) zu kurz weg.

Die Gliederung nach den Wirkungsorten Herders – Riga, Bückeburg und Weimar – erscheint erst einmal sinnvoll: Embach sieht bei Herder in dessen Rigaer Zeit vorrangig eine sprachästhetische Lutherrezeption (112f), die sich in dessen weiteren Leben fortgesetzt habe. In Bükkeburg rezipierte Herder besonders Luthers Theologie (202), die er in Weimar nach Embach säkularisierte, weil er »in starkem Maße aufklärerische Anschauungselemente« aufgenommen habe (214. 258). Die Weimarer Phase von Herders Lutherrezeption wird von Embach mit einem »national-patriotischen« und »kulturgeschichtlichen« Schwerpunkt charakterisiert (258).

Dieses Ergebnis beruht auf einem formalen Vergleich der drei Wirkungsstätten Herders und geht auf veränderte geschichtliche Situationen nur bedingt ein. Hätte Embach die Herdersche Kommentierung von Luthers Kleinen Katechismus (1798) ausgewertet und dessen theologische Schriften stärker beachtet, hätte er bei Herder eine kontinuierliche Rezeption von Luthers Theologie feststellen müssen. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß beim Vf. die Theologie mit der Dogmatik aufhört. Folglich erscheint dem Vf. Herders Desinteresse an Dog-

matik auszureichen, diesem eine Annäherung an aufklärerische Positionen vorzuwerfen, wenn Herder sich mit Fragen des Menschen beschäftigte (195. 204. 235. 238 u. ö.). Dieser Vorwurf gegen Herder wird manchmal durch unkorrekt interpretierte Lutherbezüge bei Herder nicht gerade untermauert (vgl. 176f mit 194f). Auch wenn Herder vorwiegend anthropologische Probleme als Theologie verhandelte, so heißt das noch lange nicht, daß er die Theologie säkularisierte, wie es Embach mehrfach behauptet (188. 258). Das von Herder verwendete Wort »säkular« (z. B. HSW/S 5, 505) beschreibt die Weltbezogenheit der Dinge und nicht den Prozeß der Umsetzung von geistliche in weltliche Werte.

Die Kritik an Herders Lutherrezeption, daß er die Theologie Luthers nicht in ihrer Tiefe erfaßt habe (66. 76. 129 u. ö.), ist nicht von der Hand zu weisen. Dieses Urteil berücksichtigt aber zu wenig die veränderte theologiegeschichtliche Situation, in der bestimmte Fragen – beispielsweise der Rechtfertigungslehre und des Sündenverständnisses – in den Hintergrund traten und Probleme des Menschen mit seiner natürlichen Umwelt stärker reflektiert wurden. Des weiteren verfehlt diese Kritik das Selbstverständnis Herders, der Luthers Ideen in seine Zeit angemessen transformieren und nicht nur kopieren wollte. Andererseits vermag Embach auch Teile von Herders Lutherrezeption positiv zu würdigen, wenn sie im 19. Jahrhundert weiterhin von Bedeutung blieben (136. 193), wie z. B. die nationale Ausprägung von Herders Lutherrezeption (221). Embachs Würdigung ist zu sehr an formalen Dingen orientiert und beachtet zu wenig die geschichtlichen Ereignisse und theologischen Interessen Herders bei dessen Verschiebung der Schwerpunkte in der Lutherrezeption.

Leider vergibt Embach einige Chancen, seine Dissertation wesentlich über Heinz Bluhms Aufsatz (1949; Nachdr. 1987 – LuB 1990, Nr. 937) hinauszuführen, indem er formale Unkorrektheiten (Sterbejahr Herders 1805 statt 1803 – 8. 203) und nur unvollständige Aufstellungen der Lutherliteratur Herders (118-120. 123-126) mitteilt und diese inhaltlich nicht einmal auswertet. Des weiteren fehlt auch eine Auseinandersetzung mit der neueren Herderinterpretation – die Herder bis zum Ende seines Lebens als christlichen Theologen betrachtet –, obwohl im Literaturverzeichnis einige entsprechende Titel vorliegen.

Durch rezeptionstheoretische Überlegungen und ihre Umsetzung hätte Embach eine ganze Reihe Mängel bei der Materialerhebung und bei der Bewertung von Herders Lutherrezeption vermeiden können.

Markkleeberg / Leipzig Reinhard Junghans

# Martin Luther und die Welt der Reformation

Von Helmar Junghans

MARTIN LUTHER – PRIVAT: Briefe an Familie und Freunde/ ausgew. von Hartmut Müller. FR: Herder Taschenbuch, 1990. 158 S. (Herder Taschenbuch; 1718)

Diese Sammlung von 106 Lutherbriefen hat sich das verdienstvolle Ziel gesetzt, gegen einseitige Luthervorstellungen Luther selbst zu Wort kommen zu lassen. Gegen die psychoanalytische Behauptung, Luthers Gottesvorstellung sei aus seinem Konflikt mit seinem Vater erwachsen, bezeugen Luthers Briefe an seine Eltern, daß nach der Auseinandersetzung um seinen Klostereintritt wieder herzliche Zuneigung entstand. Das Bild von dem angriffslustigen, polemischen Luther wird aus seinen Briefen ergänzt, in denen »seine reiche und originelle Persönlichkeit zum Ausdruck« kommt. Luther tritt hier als »Zartfühlender, Liebevoller, Humorvoller, Anteilnehmender, Witziger, Übermütiger, Impulsiver, Gütiger, Weiser, Glaubensstarker, der sich in allen Dingen von Gott beauftragt weiß«, in Erscheinung (16). Der Hrsg. will Luther als den »Meister der Freundschaft«, seine persönliche Bescheidenheit und »seine aktiv sorgende Brüderlichkeit« lebendig werden lassen (17).

Der Hrsg. hat die frühneuhochdeutschen Texte »in ihrer Ausdrucksweise behutsam modernisiert« (18). Tatsächlich hat er sie ins Neuhochdeutsche übersetzt und auch in die Satzkonstruktionen eingegriffen. Damit ermöglicht er einem breiten Leserkreis, das zu verstehen, was Luther gemeint hat. Er hat allerdings auch Kürzungen vorgenommen. Hier erhebt sich doch die Frage, ob er sich dabei nicht manchmal zu stark von Rücksicht auf den von ihm erhofften Leserkreis hat leiten lassen. Es ist noch einzusehen, daß nicht alle Dinge, die in einem Brief behandelt werden, auch in eine Auswahl übernommen werden. Immerhin ist es guter Brauch, dann Auslassungen kenntlich zu machen, was im vorliegenden Bändchen nicht geschieht. In Luthers Brief vom 12. Mai 1521 an Melanchthon ist der Abschnitt ausgelassen, in dem Luther die Kirche seiner Zeit beschreibt und von der »Herrschaft des Römischen Antichrists« redet (30 [9]; vgl. WA Br 2, 332, 10 - 333, 17 [407]). Dadurch wird nicht nur die Gedankenführung abgebrochen, sondern auch verwischt, wie dicht die verschiedenen Betrachtungs- und Ausdrucksweisen bei Luther zusammenliegen. Warum entfällt eigentlich in Luthers Ankündigung seiner Hochzeit an Spalatin, in der er auch auf Verleumdungen eingeht, die Bitte: »Rede nur immer Gutes von uns und bete viel!« (41 [20])? Diese Bitte ist sehr gut geeignet, neben dem selbstbewußten Ton dieses Briefes den Wunsch nach Hilfe wahrzunehmen. In Luthers Trostbrief an seinen Vater vom 15. Februar 1530 sind Bibelzitate ausgelassen worden (68 [441]), wodurch dem Leser entgeht, wie wichtig die biblischen Texte für Luther in allen Lebensbezügen und Aussagen blieben. Es ist auch nicht einsichtig, warum in diesem Brief folgende Glaubensaussage übergangen wird: »Er [Christus] hat zu große Gewalt uber den Tod und Sünde, daß sie uns nichts tun können; so ist er so herzlich treu und frumb, daß er uns nicht lassen kann noch will; allein, daß wir's ohn Zweifel begehren« (WA Br 5, 240, 45-47 [1529]).

Wenn einige Briefe Luthers auch farbiger sind, als ihre gekürzte Fassung in dieser Sammlung erkennen läßt, so bleibt diese Ausgabe doch geeignet, ein Bild von dem Reichtum der Persönlichkeit des Wittenberger Reformators zu gewinnen.

Simo Peura: Mehr als ein Mensch?: die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519. Helsinki: Yliopistopaino, 1990. 315 S. – Zugl.: Helsinki, Univ., Theol. Fak., Diss., 1990.

Während Risto Saarinen 1988 mit seiner Dissertation vor allem die philosophiegeschichtlichen Wurzeln für eine Lutherdeutung aufdeckte, die aus antimetaphysischen Motiven heraus Gottes Wirken in den Vordergrund rückte (vgl. LuJ 58 [1991], 126f), wendet sich Peura der mit Luthers Ausführungen über die Vergöttlichung des Menschen verbundenen Ontologie zu. Er stellt Luthers Ausführungen zu diesem Thema chronologisch in drei Abschnitten für die Zeit von 1513 bis 1519 dar und bettet sie in den Artikel von der Rechtfertigung ein. Dabei greift er eine ganze Anzahl theologischer Probleme auf, so auch die Bedeutung der Kreuzestheologie für die Vergöttlichung. Er betont, daß der forensische und der sanatorische Aspekt in Luthers Rechtfertigungslehre nicht voneinander getrennt werden könnten (257).

Zunächst ist festzustellen, daß der Vf. mit seiner Untersuchung die Kenntnis über die sanatorische Seite der Rechtfertigungslehre Luthers vertieft. Bemerkenswert ist, wie er beständig nach den Intentionen von Luthers Aussagen fragt und wie er auf das Problem eingeht, daß Luther zum Teil mit Hilfe scholastischer Terminologie sich von dem Inhalt scholastischer Vorstellungen abgrenzt. Der Vf. will vor allem zeigen, wie Luther sich zwar unbestritten gegen scholastische Metaphysik wandte, damit aber keineswegs auf jede Ontologie verzichtete. So beschreibt Luther nach seiner Darlegung das Werden des neuen Menschen als eine real-ontische Erneuerung – das heißt Vergöttlichung –, das sich nicht in aktualistischen Veränderungen erschöpft, aber auch nicht substanzontologisch vorgestellt ist (297). Desgleichen kritisiert der Vf. eine ausschließlich relationale oder ethisierende Deutung von Luthers Aussagen über die Beziehung zwischen dem Sein Gottes und dem des Menschen (299). Sorgfältig differenziert er Luthers Vorstellungen über die Vergöttlichung des Menschen, indem er sie als Teilnahme an der göttlichen Natur bestimmt, die keine Verschmelzung oder Vermischung des Menschen mit Gott oder Gottes mit dem Menschen (218. 231), keine substantielle Verwandlung und keine Transsubstantiation (99. 233), aber auch nicht nur eine akzidentielle Veränderung (189f. 233f) darstellt. Sie ist Teilhabe an der göttlichen Natur und ihren Gütern (Gerechtigkeit, Weisheit, Wahrhaftigkeit, Güte und Liebe), die sich als lebenslange Verwandlung vollzieht, die der Vf. mit »Wesensveränderung« umschreiben möchte (231. 234).

Der Vf. bietet, soweit ich sehe, von den finnischen Lutherforschern die bisher ausführlichsten Überlegungen und Abgrenzungen, um die vorausgesetzte Ontologie Luthers zu beschreiben. Es könnte aber noch mehr Klarheit gewonnen werden, wenn die Luther zugeschriebene Ontologie in eine Geschichte der Ontologie hineingestellt und auch der ontologische Gehalt der von Luther herangezogenen biblischen Aussagen bestimmt würde.

Einige Aussagen Luthers sind verkürzt wiedergegeben. Das wichtige Zitat aus WA 56, 241, 3-5 »Quia qualia diligimus, tales efficimur. ›Deum diligis, Deus es; terram diligis, terra es‹ Ait b. Augustinus.« ist im mittleren Teil sinnentstellend zu »Deum diligis, terra es« zusammengeschrumpft (297). Die Behauptung, die »Rechtfertigung Gottes ist erstens nicht so möglich, daß Gott unsere Ungerechtigkeit bestraft und daran offenbar wird, daß er gerecht

ist« (110, Anm. 15) übersieht, daß Luther das durchaus für möglich hielt, aber zurückwies, daß Paulus R 3,5 diese Gerechtigkeit meine, durch die Gott selbst gerecht ist (vgl. WA 56, 214, 23-26).

Merkwürdig, wenn auch keinesfalls singulär in der Lutherforschung, ist die Argumentation, die zwar erhellend auf Zusammenhänge und Unterschiede zwischen Luther und der Scholastik eingeht, aber viel zu selten bewußt macht, wie stark Luther biblische Vorstellungen einbringt. Wiederholt geht der Vf. darauf ein, daß für Luther ein Baum erst gut werden muß, ehe er gute Früchte bringen kann. Er erwähnt auch den biblischen Ursprung. Aber er kann auch zusammenfassen: »Luther machte sich auch das scholastische Prinzip ›agere sequitur esse‹ zu eigen« (295). Die vorliegende Untersuchung will eine systematische Analyse bieten, die das Denken Luthers von dessen Prinzipien her verständlich machen will (14). Muß dann aber nicht vor allem zur Geltung gebracht werden, welche Bedeutung die Heilige Schrift für Luthers »Prinzipien« hat und wie sehr seine Aussagen zur Vergöttlichung vor allem auch Schriftauslegung sein wollen?

Die Fragen, zu der diese Untersuchung anregt, sollen nicht übersehen lassen, daß sie bewußt macht: Luthers Rechtfertigungslehre kann ohne Eingehen auf seine Aussagen zur Vergöttlichung des Menschen kaum noch dargestellt werden.

Das umfangreiche Projekt, Kommentare zu den einzelnen Stücken von »Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche« zu verfassen, ist nur zum kleineren Teil ausgeführt worden. Ein »Historischer Kommentar zur Confessio Augustana« von Wilhelm Maurer, der in zwei Bänden 1976 und 1978 erschien, war bisher die einzige Frucht (vgl. LuJ 47 [1980], 132f). Albrecht Peters hatte zu dieser Zeit sein Manuskript zu Luthers Katechismus ebenfalls abgeschlossen, aber er sah keine Möglichkeit, daß ein Verlag seine umfangreiche Erläuterung zum Druck bringen werde. So veröffentlichte er einzelne Untersuchungen, wie die über Luthers theologische Konzeption für die Anordnung der einzelnen Stücke in seinem Katechismus (vgl. LuJ 43 [1976], 7-35). Nach seinem Tode hat sich nun ein Verlag gefunden, das in der Mitte der 70er Jahre abgeschlossene Manuskript in fünf Teilen herauszubringen:

Albrecht Peters: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 1: Die Zehn Gebote. Luthers Vorreden/ hrsg. von Gottfried Seebaß. GÖ: V&R, 1990. 325 S. Während für die »Confessio Augustana« und ihre Apologie zwei Kommentare geplant wurden, hat Peters glücklicherweise auf eine getrennte Behandlung des Kleinen und des Großen Katechismus verzichtet und ihre Aussagen zur selben Sache zusammengearbeitet, aber so, daß ihre Unterschiede benannt und mit der unterschiedlichen Zielsetzung der beiden Katechismen in Verbindung gebracht werden.

Das Gesamtprojekt hatte eine historisch-theologische Kommentierung im Auge. Der vorliegende Band hat darauf verzichtet, sich als historischer Kommentar auszugeben. Das entspricht der Darstellung. Denn der historische Ort, die sich aus den Visitationen ergebende Analyse der Kenntnisse in Glaubensdingen bei Laien und Klerikern, an die Luther seine Katechismen richtete, spielt keine große Rolle. Es geht dem Vf. auch nicht darum, alle einzelnen Aussagen historisch aufzuhellen. So erwähnt er zwar, daß Luther »Kaufmannsschliche« anführt (298), aber er unterrichtet nicht über die damit angesprochene Handelspraxis. Der Leser erhält aber immerhin Hinweise. Nach jeder Kommentierung eines Gebotes sind wichtige Texte aufgeführt, in denen Luther denselben Gegenstand behandelt hat. Außerdem sind Literaturtitel hinzugefügt. Da diese aber nicht um Neuerscheinungen ergänzt worden sind – im Litera-

turverzeichnis hat der jüngste Titel das Erscheinungsjahr 1974 –, führen sie nur eingeschränkt an den heutigen Forschungsstand heran. Dafür hat dieser Kommentar andere Vorzüge: die Einordnung von Luthers Katechismen in die Auslegungsgeschichte des Dekalogs und in Luthers theologische Entwicklung sowie ihre Erschließung für die Gegenwart.

Jede Erläuterung eines Gebotes beginnt mit der Feststellung des Wortlautes, für den sich Luther entschied. Dabei wird aufgezeigt, wie Luther den Text in Ex 20 als Grundlage wählte und auch gegen mittelalterliche Veränderungen an ihm festhielt und wie er um die rechte Übersetzung rang. Danach analysiert der Vf. die Gliederung von Luthers Auslegung und benennt, wie Luther den angekündigten Dreischritt »knappe Erklärung – ausdeutende Vertiefung – auf den Leser zustoßende Anwendung« durchführte. Dadurch tritt Luthers Gedankenführung hervor und der Vf. gewinnt zugleich eine Interpretationshilfe. Große Sorgfalt wendet der Vf. für die Interpretation der einzelnen Gebote im Alten und im Neuen Testament auf, so daß ihre unterschiedlichen Deutungen ausgebreitet werden, die sie bereits in den biblischen Büchern erfuhren. Er hält aber auch wichtige Deutungen in der Alten Kirche und im Mittelalter – auch unter Berücksichtigung von Beichtbüchern – fest. Das kann sich bis zu einem Exkurs ausdehnen, so bei der Unterrichtung über das Bilderverbot in der Christenheit (137-143). Danach wendet er sich den »Charakteristika der Deutung Luthers« zu. Er arbeitet heraus, wie stark Luther dem deuteronomistischen Verständnis des Dekalogs folgte, aber auch seine neutestamentliche Rezeption einarbeitete, indem er die Verkündigung Jesu aufnahm, vor allem aber sein Doppelgebot der Liebe heranzog. An manchen Stellen führt der Vf. aus, wie Luther ein Gebot »ausweitete«, indem er Ausführungen von Paulus berücksichtigte. Zugleich weist der Vf. darauf hin, daß Luther seinen Katechismen weder die Struktur seiner Rechtfertigungslehre noch entsprechende Anregungen von Melanchthon zugrunde legte, sondern die überlieferten Texte übernahm und sie in eine »trinitarisch-heilsgeschichtliche Weite« hineinstellte. »So werden die Katechismen zu einem Werk des ökumenischen Luther« (38). Der Vf. will durch seine Interpretation den gesamtkirchlichen Horizont herausarbeiten und zugleich Luthers spezifischen Beitrag herausstreichen, was ihm mit Hilfe seiner Gliederung gut gelingt.

Der Vf. behält bei der Kommentierung von Luthers Erläuterungen zu den einzelnen Geboten stets den ganzen Katechismus im Auge. So postuliert er, daß Luther seine Auslegung zum zweiten Gebot auf die zwischenmenschliche Ebene, auf das weltliche Regiment Gottes konzentrierte, nachdem er Fragen des geistlichen Regiments bereits zum ersten Gebot ausgeführt hatte (155). In bezug auf Luthers Erklärung zum dritten Gebot stellt er fest, daß Luther »unser Mitsterben und Miterstehen mit Christus«, das er in anderen Schriften – z. B. in »Von den guten Werken« – im Zusammenhang mit der Sonntagsheiligung behandelt hatte, in seinen Katechismen an dieser Stelle zwar überging, dafür aber in Verbindung mit der Taufe brachte (171). Übergreifende und grundsätzliche Probleme werden wiederholt angesprochen oder auch ausführlich behandelt, so »Luthers Verständnis des Dekalogs im Zusammenhang der kirchlichen Deutung«, wobei der Vf. auch auf Luthers Gesetzesverständnis eingeht (53-85).

Der Vf. läßt sich nicht auf eine historische Kommentierung ein, die sich darauf beschränkt, Luthers Erklärungen richtig zu verstehen, obgleich dies auch schon viel wäre. Er benennt auch theologiegeschichtliche Abhängigkeiten, die Luther nicht immer bewußt sein mochten, so »die spiritualistische Ablösung des inwendigen Geistesmenschen vom auswendigen Leibesmenschen«. Der Vf. kritisiert Luther,

wenn dieser ihm wichtige Gesichtspunkte zu vernachlässigen scheint: »Der christologische, ekklesiologische und eschatologische Bezug des Feiertagsgebotes wird von Luther in den Katechismen nicht ausreichend gewürdigt« (178). Damit wird deutlich, wie sehr es dem Vf. um eine – wenn auch nicht unkritische – Lutherrezeption durch die Theologie der Gegenwart geht. Der vorliegende Band weckt die Hoffnung, daß Peters mit seinem aus gründlicher Kenntnis von Luthers Theologie erwachsenen Katechismuskommentar über sein Leben hinaus dafür einen wichtigen Beitrag zu leisten vermag.

Christoph Weismann: Die Katechismen des Johannes Brenz: die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte. B; NY: de Gruyter, 1990. XIV, 760 S. (Spätmittelalter und Reformation; 21), widmet sich dem Katechismus auf eine ganz andere Weise, möchte aber nichtsdestoweniger auch dem Katechismusunterricht der Gegenwart dienen, und zwar durch eine Besinnung auf seine Wirkung in der Geschichte. Der Untertitel zeigt den Inhalt des Bandes genau an. Die Einleitung unterrichtet auch über die Erforschung der Geschichte des Katechismus im 16. Jahrhundert, wobei festgestellt wird, daß die Forschung zu den römisch-katholischen Katechismen in den letzten 60 Jahren bemerkenswerte Fortschritte gemacht hat, während sich die evangelischen Theologen weitgehend auf den Lorbeeren von Ferdinand Cohrs (1864-1933) und Johann Michael Reu (1869-1943) ausruhten. Der Vf. weist darauf hin, wie unangemessen gering das Interesse der Wissenschaft an den Katechismen und ihrer Wirkung ist, obgleich sie über Jahrhunderte die Schulbildung und damit das Denken und Reden von Lehrern und ihren Schülern prägten. Er vermißt gründliche Untersuchungen zu Luthers Auslegung des 4. Gebotes für das Obrigkeitsbewußtsein und zu Brenzens Erweiterung der Haustafel, die einschärft, daß das Kind mit der Rute zu züchtigen und sein Wille zu brechen sei (30).

Der Vf. listet aber nicht nur Forschungsaufgaben auf, sondern widmet sich auch einigen mit Hingabe. Zunächst schildert er, welche Aufgaben die Reformation dem Elternhaus, der Schule und der Kirche zuwies. Danach berichtet er über die Entstehung der »Fragstück des christlichen Glaubens« 1527/28. Bereits in diesem Abschnitt findet durchgehend ein Vergleichen mit Luthers Textformen und Auslegungen statt, die Luther schon in den Jahren vor dem Abfassen seiner Katechismen zu den Katechismusteilen vorgetragen hat. Der Vf. betrachtet Luther als den ersten, der zur Auslegung des Dekalogs das Vaterunser heranzog, und zwar 1520 in »Von den guten Werken«, und Brenz als denjenigen, der ihm – wenn auch nicht so geschickt – darin folgte (118f). Der Vf. ist bestrebt, möglichst alle Katechismen heranzuziehen, die Brenz benutzt haben könnte, um seine Abhängigkeit und Selbständigkeit genau beschreiben zu können. Dadurch führt der Band in das ganze Geflecht der Katechismusüberlieferung hinein und erfaßt auch den Einfluß der »Böhmischen Kinderfragen«. Die Zweifel, daß Brenz der Autor dieser »Fragstück ...« sei, entkräftet der Vf., ohne in der Verfasserfrage selbst zu einem eindeutigen Ergebnis kommen zu können. Schließlich geht der Vf. noch der Verbreitung des ersten Katechismus von Brenz nach (165-232).

Im zweiten Kapitel wendet sich der Vf. dem »eigentlichen ›Brenz-Katechismus‹« zu, der Neufassung von 1535. Brenz selbst gab für die Neufassung zwei Gründe an: Einerseits sei er mit manchen Formulierungen des bisherigen Katechismus nicht zufrieden, andererseits erscheine er ihm zum Auswendiglernen zu umfangreich. Und so schuf Brenz »einen der kürzesten Katechismen der Reformationszeit« (239). Der Vf. führt nun aber noch Gründe an, die den Schluß zulassen, daß Brenz die Neufassung in dem Wissen ausarbeitete, daß er damit den Anforderungen an einen einheitlichen Katechismus für das Herzogtum Württemberg im Zu-

sammenhang mit der Einführung der Reformation genügen wollte. Seine Bemühungen hatten so großen Erfolg, daß sein Katechismus der Württemberger Landeskatechismus wurde. In die württembergische Kirchenordnung von 1553 konte Brenz dann eine überarbeitete und erweiterte Fassung einbringen.

Nachdem der Vf. Aufbau, Form, Inhalt und die Vorlagen des Katechismus von 1535 mit Hinweisen auf Veränderungen von 1553 behandelt hat, wendet er sich »Verbreitung, Gebrauch und Einfluß auf andere Katechismen« zu. Zunächst stellt er die Katechismusgeschichte von Schwäbisch Hall dar. Anschließend behandelt er den von dort ausgehenden Einfluß auf die umliegende Herrschaft Limpurg und die Grafschaft Hohenlohe. Da die jeweilige Kirchenordnung und die damit getroffenen Entscheidungen von dem Landesherrn abhingen, sieht sich der Vf. genötigt, territorialgeschichtlichen Veränderungen und der Religionspolitik der jeweils Regierenden nachzugehen. Das führt weit über das hinaus, was dem »Territorien-Ploetz« entnommen werden kann. Der Leser erfährt sogar, daß Schenk Christoph III. von Limpurg-Gailsdorf bei Luther studiert hatte. Der Vf. verfolgt die Veränderungen innerhalb einer Dynastie, soweit sie Folgen für den Umgang mit dem Katechismus von Brenz haben, solange dieser Katechismus im Gebrauch war oder das Land unter eine neue Herrschaft kam.

Ausführlich behandelt der Vf. den Umgang mit dem Katechismus von Brenz im Herzogtum Württemberg mit Mömpelgard und Reichenweier-Horburg von 1535 bis in die Gegenwart. Dabei berührt er alle Probleme, die mit seiner Verwendung zusammenhängen, einschließlich der Konfirmation. Hier wie in den anderen Territorien verfolgt er aufmerksam die Beziehung zu den Katechismen von Luther. Dabei stößt er auch auf Merkwürdigkeiten. So erschien 1628/29 für die Herrschaft Limpurg ein Katechismushandbuch, in dem im Paralleldruck Luthers Katechismus dem von Brenz zugeordent wurde und damit seine ursprüngliche Reihenfolge einbüßte (374f). Seit etwa 1760 wurden dann die beiden Katechismustexte »den Kindern zur Erleichterung« hintereinander gedruckt, ohne daß Luthers ursprüngliche Reihenfolge wieder hergestellt wurde. Die wenigen Beispiele müssen genügen, um bewußt zu machen, daß der vorliegende Band zugleich ein wichtiger Beitrag für die Rezeption von Luthers Katechismus in den Gebieten ist, in denen der Katechismus von Brenz Eingang fand.

Nachdem der Katechismus von Brenz zum württembergischen Katechismus geworden war, gewann er an Bedeutung auch für andere, für Reichsstädte, deutsche Territorien und ausländische Gebiete. Dieser Wirkungsgeschichte geht der Vf. gründlich im einzelnen nach. Der Anhang bietet in Faksimile deutsche und lateinische Texte in verschiedenen Fassungen und unterrichtet außerdem über Textbeigaben weiterer Ausgaben.

Es steht außer Zweifel, daß der vorliegende Band ein Handbuch für jede Beschäftigung mit evangelischen Katechismen – und nicht nur diesen – sein wird. Angekündigt ist als zweiter Band die Bibliographie der Drucke der Katechismen von Brenz. Wer sich bewußt ist, wie schwierig es ist, solche Drucke zu erfassen, wird sich auf solch eine Fundgrube freuen. Aber auch das Literaturverzeichnis soll enthalten sein. Schließlich ist noch ein Register angekündigt. Damit sind alle Gattungen vorgesehen, die ein solches Handbuch zu einem wirklichen Arbeitsinstrument machen.

Als am 21. Oktober 1983 die Internationale Wissenschaftliche Konferenz »Martin Luther – geschichtliche Stellung und historisches Erbe« in Halle (Saale) zu Ende ging, schwärmte ein Vertreter des Ministeriums für Hoch- und Fachschulwesen der DDR davon, daß die wissenschaftlichen Veranstaltungen von 1967 (Refor-

mation), 1975 (Bauernkrieg) und nun 1983 mitsamt den damit verbundenen Veröffentlichungen und Ehrungen eine stete Steigerung gebracht hätten und zum Müntzerjubiläum 1989 ihren krönenden Abschluß finden würden. Die Entgegnung, daß Müntzers Werk nur einen Band, das Luthers aber über 100 Bände umfasse, Luthers Lieder weltweit gesungen würden, Müntzers Schaffen aber weitgehend unbekannt sei, beeindruckte diesen Marxisten wenig. Es zeigte sich aber 1989, daß sich bei weitem nicht so viele Personen wie zum Lutherjahr 1983 bereit fanden, sich in die Müntzerforschung mit ihrer schmalen Quellengrundlage und ihren vielen Hypothesen einzuarbeiten, und von denen, die sich dieser Mühe unterzogen, nicht jeder unter Anstrengung aller seiner Kräfte für ein rechtzeitiges Erscheinen seiner Arbeit sorgte. Daher blieben die für die weitere Forschung besonders wichtigen Quellenausgaben – Müntzers Briefe und Werke, zeitgenössische Quellen zum Leben Müntzers und zwei Bände Flugschriften aus den Jahren 1525-1535 – bis heute aus. Angesichts dieser Entwicklung bleibt es beachtenswert, daß der Sammelband »Der Theologe Thomas Müntzer: Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre« rechtzeitig erschien und grundlegende Beiträge für die Beschäftigung mit Müntzers Theologie anbot (vgl. LuB 1990, Nr. 077). Bemerkenswert ist außerdem die beachtliche Anzahl von Müntzerbiographien, die zu dem Jubiläum 1989 angeboten wurden. Nachdem der Hauptträger der Müntzerrezeption, die sozialistische Geschichtsideologie, ihre politische Macht eingebüßt hat und der Dialog mit den marxistischen Historikern an Bedeutung verloren hat, sind alle diese Arbeiten mehr zu einem unterschiedlich gut gelungenen Abschluß der bisherigen Forschungen als eine Grundlage für die weitere Diskussion über Müntzer geworden. Daher kann die folgende Vorstellung einiger dieser Biographien knapp gehalten werden.

Bereits zwei Jahre vor dem Jubiläum erschien Klaus Ebert: Thomas Müntzer: vom Eigensinn und Widerspruch. F.: Athenäum, 1987. 291 S. Der Vf. zählt Müntzer zu den »Widerständigen und Widerborstigen«. Es liegt ihm daran, gegen eine vorherrschende Geschichtsdarstellung eine »Geschichte der Gegengeschichte« oder eine »Geschichte von unten« zu erfassen (13). Er verehrt Müntzer, weil dieser die »Theologie als die Idee der Neugestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse mit weitreichenden politischen Folgen« verstand (15). Gleichzeitig unterstellt der Vf., die Geschichte von Müntzer werde verfälscht, »damit die Erinnerung an ihn und seinen Versuch abbricht« (15). Dagegen will der Vf. zeigen, wie Müntzer seine theologischen Überlegungen entwickelte und in politische Verwicklungen geriet (10).

Wer mit solch einem Anspruch auftritt, sollte über sehr gute Müntzerkenntnisse verfügen. Während marxistische und nichtmarxistische Historiker sowie Kirchenhistoriker sich mühten, die pro- und die antimüntzerischen Rezeptionen kritisch aufzuarbeiten und die historische Persönlichkeit Müntzers zu erfassen, formte der Vf. an der Symbolfigur Müntzer. Er erhöhte ihre Bedeutung mit der Behauptung: »Müntzers Schriften haben eine große Verbreitung gefunden« (10). Damit wird dem Leser nicht bewußt, daß Müntzer nur acht Schriften zum Druck brachte, von denen nur vier wenige zeitgenössische Nachdrucke erlebten, und außerdem von den niedrigen Auflagen Exemplare beschlagnahmt wurden. Der Vf. ist sich wahrscheinlich nicht bewußt, daß er damit Luthers Überschätzung von Müntzers Einfluß fortschreibt.

Das Buch erweist sich als eine weitgehend geschickte Montage von einzelnen Stücken aus Untersuchungen zu Müntzer. Dabei erfaßt der Vf. aber nicht immer den neuesten Stand der Forschung. So bezeichnet er »Von dem gedichteten Glauben« als die erste theologische

Schrift Müntzers (112), indem er der von Günther Franz vorgenommenen Anordnung in seiner Müntzerausgabe von 1968 folgt, ohne zu bemerken, daß diese Schrift in ihrem Titel schon auf die »Protestation und Erbietung« zurückweist. Die Daten sind nicht immer zuverlässig. Mag es noch ein gewöhnlicher Druckfehler sein, daß als Todestag Friedrichs des Weisen der 4. statt 5. Mai angegeben wird (217), so ist schon schwerwiegender, daß Ebert einen Mühlhäuser Haufen bereits am 19. April nach Görmar ziehen läßt (205), der aber erst am 28. April aufbrach. Hier ist jeder Tag wichtig, wenn erkannt werden soll, von wem jeweils die Initiative ausging.

Geschickt sind in die Darstellung Zitate und Referate aus Quellen eingeflochten, die aber äußerst selten kritisch befragt werden. So wird nicht erörtert, ob Müntzer seine Gegner zutreffend charakterisierte, welchen Wert die angeblichen Aussagen unter der Folter haben können oder inwieweit die Mühlhäuser Chronik Interesse daran hatte, möglichst vieles Müntzer und Pfeiffer anzuhängen.

Der Vf. nimmt aus der Müntzerforschung eine ganze Anzahl von Korrekturen auf, ohne aber eine von Müntzerverherrlichung und Müntzerverachtung befreites Gesamtbild zu gewinnen. Er tradiert das inzwischen als irrig erwiesene soziale Gefälle zwischen der Marien- und Katharinengemeinde in Zwickau und behauptet, daß dort unter »dem Deckmantel der offiziellen Kirche« religiöse Andachten und Veranstaltungen durchgeführt wurden (84). Irreführend ist auch das Kapitel »Müntzers erste militärische Aktion: der Zug ins Eichsfeld«. Die Darstellung verschweigt, daß unter Mitwirkung des Mühlhäuser Rates zwei Stadtknechte als Hauptleute eingesetzt wurden und der Rat dieses Haufens von den Hauptleuten sowie Müntzer und Pfeifer gebildet wurde. Die Behauptung, daß sich Pfeiffer dann für einen Zug nach dem Eichsfeld aussprach, während Müntzer nach Frankenhausen wollte (206), läßt sich kaum noch aufrechterhalten. Vielmehr gingen die Hauptleute und der Haufen ihre eigenen Wege.

Der Kommentar zu Müntzers Aussage unter der Folter »omnia sunt communia, und es solle einem jeden nach seiner Notdurft ausgeteilt werden je nach Gelegenheit« ist an Schlichtheit nicht zu überbieten: »In dem Geständnis stellt Müntzer noch recht selbstbewußt und klar seine Position dar« (223). Hier sind weder die Fragesteller, noch die Folter noch die Tatsache, daß diese Aussage für Müntzer singulär ist, reflektiert. So bleibt der Vf. an vielen Stellen seinen Lesern zuviel schuldig, um ihnen Müntzer als neugestaltetes Vorbild annehmbar zu machen.

Was Ebert vernachlässigt hat, war gerade das Hauptinteresse von Max Steinmetz: Thomas Müntzers Weg nach Allstedt: eine Studie zu seiner Frühentwicklung. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1988. 295 S. Der Vf., der sich laut eigener Aussagen über die Fehldarstellungen in der Müntzerbiographie Alfred Meusels von 1952 entsetzte, widmete einen erheblichen Teil seiner Forschung der Frage: Was ist in den zeitgenössischen Quellen zu Müntzer Legende und was läßt sich daraus über die historische Wirklichkeit tatsächlich entnehmen? Dieses Vorgehen führt in dem Kapitel »Zwickau – St. Katharinen« zu der Folgerung: »Die Zwikkauer Chronistik des 16. Jh. ist ohne Berücksichtigung dieses Umdenkens ex eventu, das für die ganze Reformationsgeschichte wichtig wurde, nicht zu begreifen« (148).

Der vorliegende Band ist der Torso einer seit langem angekündigten Müntzerbiographie. Er enthält eine ganze Anzahl von früheren Studien, die aber in der Regel überarbeitet oder auch zusammengerafft worden sind. Relativ breit geht der Vf. der Frage nach, was Müntzer während seines Studiums hätte lesen können. Er ist sich dabei der Tatsache bewußt, daß es hier um Erwägungen geht. Sie müssen aber angestellt werden, um mögliche Vorbilder für

Aussagen Müntzers aufspüren zu können. Der Vf. hatte sich mit einer marxistischen Müntzerdarstellung auseinanderzusetzen, die verschwieg, daß der »Revolutionär« Müntzer Theologe gewesen war. Noch 1975 war es für manchen eine Überraschung, daß Müntzer in Zwickau sich als Prediger betätigt hatte. Steinmetz hat im Gegensatz dazu zunehmend eingeschärft, daß Müntzer Theologe war, daß die Bibel für ihn eine große Bedeutung hatte und eine sachgemäße Müntzerdarstellung ohne Einbeziehung der Arbeiten von Theologen nicht möglich ist. Der Leser des vorliegenden Bandes wird vieles besser verstehen können, wenn er sich bewußt macht, daß Steinmetz oft in einer innermarxistischen Auseinandersetzung argumentiert. Auf die biblische Apokalyptik kommt er gleich zweimal zu sprechen (56-58. 169-174). Das ist nicht zufällig, denn für ihn war Müntzer vor allem ein Apokalyptiker, der auf Gottes Sieg über die Gottlosen vertraute, ohne eine Vorstellung – geschweige denn ein Programm – davon zu haben, wie das gesellschaftliche Leben nach diesem Sieg organisiert sein würde.

Am Schluß des Bandes findet sich der Exkurs »Thomas Müntzer und Martin Luther«. Es handelt sich um einen »unveränderten Auszug« aus einem Beitrag des Vf. von 1975, der von den in diesem Band vorausgehenden Kapiteln nicht mehr in jeder Beziehung gedeckt wird. Ein Personenregister mit Lebensdaten, Orts-, Sach-, Bibelstellen- und Briefregister sowie eine Synchronoptische Tabelle schließen dieses Werk ab, das die Müntzerforschung von Steinmetz zusammenfaßt, ein Zeuge für diejenige marxistische Müntzerforschung bleibt, die sich um Müntzer als historische Persönlichkeit mühte, und als quellenkritische Untersuchung der Müntzerüberlieferung weiterhin Beachtung verdient.

Worauf Steinmetz mit seiner Warnung vor dem unkritischen Umgang mit der Zwickauer Chronistik zielte, läßt sich nun leicht vergegenwärtigen durch die Historien von Thomas Müntzer/ hrsg., transkribiert und mit einem Nachwort vers. von Siegfried Bräuer. L: Zentralantiquariat der DDR; Weinheim: VCA, Acta Humaniora, 1989. Unpag., XI S. Es handelt sich um einen Faksimiledruck einer nach 1545 – vermutlich für den Kurfürsten Moritz von Sachsen – hergestellten Handschrift, die aus der inzwischen verlorengegangenen Chronik des Kirchners der Zwickauer Marienkirche Paul Greff (1479-1554) schöpfte und auch das Schmähgedicht wiedergibt, daß die Anhänger des Johannes Sylvius Egranus am 16. April 1521 gegen Müntzer anschlugen, nachdem dessen Anhänger zwei Tage zuvor auf dieselbe Weise Egranus angegriffen hatten. Der Herausgeber hat eine Transkription für alle beigegeben, die wenig Umgang mit den Handschriften des 16. Jahrhunderts haben. Anstelle der vorhandenen Interpunktion hat er eine satzlogische eingebracht. Im Nachwort informiert er über Müntzers Aufenthalt in Zwickau und unterrichtet über die Funktion der »Schand- und Lasterbriefe« im Spätmittelalter. Dadurch gelingt es ihm, einerseits die dieser Gattung eigentümlichen Übertreibungen zu benennen, andererseits aber auch historische Nachrichten zu entnehmen. Bereits mit diesem Schmähgedicht begann die Müntzerrezeption und Müntzerlegende, die Luther später ergänzte und zu verbreiten half. Die eingedruckte Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek ist total mißglückt. Sie zeigt eine von Thomas Müntzer verfaßte Schrift mit dem Titel »Historien« an, setzt eine Handschrift von 1520 – über einen Vorgang von 1521! – voraus und nimmt einen »Reprint d. Ausg. 1842« an. Hier wurde das Jahr 1520 am Anfang der Handschrift, die mit Müntzers Auftreten in Zwickau beginnt, für das Jahr der Niederschrift gehalten. Johann Karl Seidemann hat diesen Text zwar 1842 veröffentlicht, aber kein Faksimile geboten. Dagegen hat der Hrsg. von 1989 eine eigene Transkription angefertigt, die sich

in Zeichensetzung, Wiedergabe von Abkürzungen sowie Groß- und Kleinschreibung nicht so eng an der Vorlage hält wie die von 1842.

Einen Zusammendruck bereits veröffentlichter Studien, die durch leichte Überarbeitung zu einem Ganzen aufeinander abgestimmt sind, bietet auch Ulrich Bubenheimer: Thomas Müntzer: Herkunft und Bildung. Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1989. XX, 359 S.: Ill. Während Steinmetz die Müntzerüberlieferung gründlich überprüfte, gewann Bubenheimer seine Ergebnisse vor allem durch Archivstudien und paläographische Überprüfung bekannter Quellenstücke. Er beschränkt sich auf die Jahre bis 1519. In einem Quellenanhang bietet er neben neuedierten Texten, deren Verständnis durch seine Kommentierung wesentlich gefördert wird, die von ihm in Nürnberg entdeckten »Frageartikel«, die Christoph Fürer an Müntzer richtete, mit dessen Antworten. In seiner Freude über verbesserte Lesarten vergißt er manchmal, vollständig über die Editionsgeschichte zu unterrichten. So hält er fest, daß in dem Bestellzettel für Bücher aus Orlamünde nicht wie in der Ausgabe von Günther Franz »Capitulam«, sondern »Caplann« zu lesen sei (183, Anm. 226), übergeht aber, daß dort noch die Variante »Caplam« angeboten wird. Der Band schließt mit Registern zu historischen Personen – ohne Lebensdaten –, Autoren, Orten, Sachen und Bibelstellen.

Die Stärke dieser Untersuchungen, deren Ergebnisse zum großen Teil schon von der Müntzerforschung aufgenommen wurden, liegt in dem Aufspüren von historischen Personen und Beziehungen. Das Wissen über Müntzers Entwicklung in seiner Frühphase ist dadurch erheblich bereichert worden, ohne daß seine Lebensumstände und die Einflüsse auf ihn vollständig erhellt werden konnten.

Die Konzentration auf einzelne Beziehungen verführt manchmal zu Folgerungen, die einen größeren Kontext außer Acht lassen. Der Vf. stellt zutreffend fest, daß unbekannt sei, bei wem Müntzer in Leipzig oder Frankfurt (Oder) studierte, und schließt daraus, daß alle Behauptungen »über ein angeblich ›thomistisch geprägtes Wissen‹ ... in den Bereich der Spekulation« gehören (43). Hier muß aber doch gefragt werden, ob der Vf. annimmt, daß Müntzer vor der Reformation studieren konnte, ohne unter scholastischen Einfluß zu kommen. Und der Vf. hätte sich außerdem die Mühe machen müssen, dasjenige, was bisher in Müntzers Schriften als mit der thomistischen Scholastik übereinstimmend bemerkt wurde, als unthomistisch aufzuweisen.

Der Vf. stößt in seiner Untersuchung zu den Braunschweiger Kaufleuten auf den Brauer Hans Horneborch, der sich auf sein Gewerbe beschränken und nicht noch zugleich Kaufmann sein wollte. Der Braunschweiger Fernhändler Hans Pelt bekannte deshalb 1521, daß er niemand in der Stadt kenne, der Luther mehr anhänge als dieser. Der Vf. behauptet nun, in diesem »Selbstverzicht spiegelt sich die von Müntzer bekannte Forderung nach einer ›Entgröberung‹ von den weltlichen Gütern als eine Voraussetzung für das Hören der lebendigen Stimme Gottes wider« (119f). Er untersucht aber nicht – obgleich Pelt eine Verbindung zu Luther herstellte –, wieweit hier ein Einfluß von Luthers »Sermon von dem Wucher« von 1519 oder 1520 vorliegen könnte. Dagegen macht der Vf. auf die häufig übergangene Tatsache aufmerksam, daß Müntzer die von Luther 1524 in »Von Kaufshandlung und Wucher« vorgebrachte »Kaufmannsschelte« zurückwies (142).

Der Vf. knüpft erfreulicherweise an die Forschung an, die den positiven Einfluß von Humanisten auf die Wittenberger Theologie herausarbeitet. Er rückt in den Vordergrund, wie Müntzer die antike Rhetorik benutzte, und findet schließlich, daß Müntzer zentrale Kategorien seiner Theologie Marcus Fabius Quintilianus

verdankte, so auch den Begriff »ordo rerum«. Und er meint, er könne den Gegensatz zwischen Luther und Müntzer in der Weise auf den Punkt bringen, daß er Luther ein stärkeres Interesse für den ordo verborum, Müntzer für den ordo rerum zuweist (211-216).

Diese Darstellung vernachlässigt, daß antike ordo-Vorstellungen der Metaphysik und der Rhetorik bereits von den Kirchenvätern und Scholastikern aufgenommen und interpretiert wurden. Daher müßte aufgezeigt werden, wieso Müntzer seine Vorstellung von einer Ordnung des Erkennens und Handelns, die von den Elementen ausgeht und über Christus bis zum Schöpfer führt, z.B. nicht seinem Augustinusstudium oder einer Augustinusrezeption verdankt. Bei der hohen Bedeutung, die der ordo in der Scholastik und nicht zuletzt in der thomistischen hatte, ist eine direkte Ableitung von Müntzers Denken aus der antiken Rhetorik erst möglich, wenn die Unterschiede zur mittelalterlichen Tradition aufgezeigt sind. Der Vf. weist zwar am Schluß seiner Darstellung selbst darauf hin, daß noch andere Einflüsse auf Müntzers ordo-Lehre aufzuarbeiten sind (236), aber in der Untersuchung berücksichtigt er das nicht.

Eine Zusammenfassung langjähriger Beschäftigung mit Müntzer bietet auch Hans-Jürgen Goertz: Thomas Müntzer: Mystiker, Apokalyptiker, Revolutionär. M: Beck, 1989. 215 S. Von Anfang an bemühte sich der Vf. um eine Zusammenschau verschiedener Elemente in Müntzers Denken und Handeln. 1967 stellte er den prägenden Einfluß der Mystik auf Müntzer heraus, durch die dieser eine Vorstellung von einem Heilsprozeß gewonnen habe, der auf die Wiedergewinnung der ursprünglichen Einheit von Gott und Mensch zielte. Daraus sei folgerichtig das Bestreben erwachsen, auch die weltlichen Verhältnisse umzugestalten. Diesen Ansatz hat der Vf. in der darauffolgenden Diskussion präzisiert und angereichert, wodurch er zu der nun vorgelegten Schau gelangt ist.

Der Vf. will einseitige Interessen verschiedener Müntzerinterpretationen überwinden und miteinander verbinden, nämlich die marxistische Deutung vom Revolutionär, die vor allem den »objektiven Entwicklungsgang der Gesellschaft« im Auge hat, und die der Kirchengeschichtler, die stärker auf den Theologen und seine Absichten, auf das Subjektive, achtet. Dabei entwickelt er folgende Sicht:

Der Antiklerikalismus des ausgehenden Mittelalters lieferte den »Nährboden für das reformatorische Experiment, dem Müntzer sich mit Haut und Haaren verschrieb« (162). Er wurde sich bewußt, daß mystische Gedanken sich »trefflich« dazu eigneten, reformatorische Anliegen gegen altgläubige Kleriker zur Geltung zu bringen, zumal dabei der Laie zum Gegentyp des Priesters wurde. Seit 1521 traten apokalyptische Vorstellungen hinzu, die Müntzers Denken aber nicht veränderten, sondern nur begleiteten und verstärkten. So wurde er zum Revolutionär, weil die innere Erneuerung auf die Erneuerung von Kirche, Obrigkeit und Gesellschaft drängte. »Die Bewußtseinsrevolution ist eine politische und soziale Revolution« (169), die es Müntzer erleichterte, sich in Frankenhausen an die Spitze der Revolution zu stellen. Der Vf. fügt zu diesem Bild auch noch Peter Blickles Konzept von der »Gemeindereformation«, hinzu, wobei er feststellt, daß Müntzer sich auf die Seite des »gemeinen Mannes« gestellt habe. Sehr rasch geht er über die Unterschiede zwischen Müntzer und dem bäuerlichen Lager und den Spannungen in diesem Lager selbst hinweg, da »vielmehr die Solidarität unterschiedlicher Denker und Anführer in ein und derselben revolutionären Bewegung« zählte (171). Auch hier werden von dem Vf. die konkreten Interessen der einzelnen Gruppen seinem gesellschaftlichen Ideal geopfert.

Der Vf. hat damit ein eindrucksvoll geschlossenes Müntzerbild geschaffen, in das er vieles zu verorten vermag. Aber es bleibt die Frage, ob

es nicht mehr mit Hilfe sozialgeschichtlicher Typologien als unter Berücksichtigung der geschichtlichen Vielfalt gewonnen worden ist.

Die Klischees, die Müntzer in seiner Polemik verwendet, erinnern in der Tat an antiklerikale Argumentation. Indem der Vf. sich aber darauf konzentriert und nicht ebenso stark auf den Zuspruch eingeht, den gerade im ausgehenden Mittelalter die von diesen Klerikern verwalteten Heilsmittel fanden, verbaut er sich den Blick auf wesentliche Anliegen der Reformation. Der Vf. berichtet zwar über die Kritik am Ablaß, die sich gegen die Habsucht des Klerus wandte, übergeht aber, daß es Luther vorrangig um die für den Christen rechte Bußhaltung ging. Und wer auf Müntzers Verbindung zu den Wittenbergern vor seinem Auftritt 1519 in Jüterbog eingeht, sollte die in diesen Jahren von Luther vorgetragene Kreuzestheologie nicht übergehen. Der Vf. trifft wohl das Richtige, wenn er Müntzer nicht nur als Lutherschüler versteht, aber das sollte nicht zu dem anderen Fehler verführen, die Bedeutung der Wittenberger Reformation für Müntzer zu unterschätzen. Der vorliegende Band teilt überhaupt die Mängel der meisten Müntzerdarstellungen, die auf eine kritische Aufarbeitung der von Müntzer erhobenen Vorwürfe gegen die Wittenberger Theologen verzichten. Der Vf. erwärmt sich für Müntzers Haltung, die auf eine »tatsächliche Umgestaltung aller Verhältnisse« drängte, und stellt ihr eine forensische Rechtfertigungslehre entgegen, »als ob sich im Menschen und in der Welt selber nichts zu ändern hätte« (177). Wer lehrte im 16. Jahrhundert eine solche Rechtfertigung! Ist das zur Abgrenzung gegen die Wittenberger geschrieben? Kurz vorher behauptet der Vf., Luther hätte »aus theologischer Einsicht den geistlichen Bereich vom weltlichen geschieden« (175). Diese nicht neue Behauptung übersieht zunächst, daß Luther sich nicht als Weltschöpfer betätigen und eine solche Scheidung vornehmen wollte. Richtig ist nur, daß Luther die nach seiner Überzeugung von Gott selbst begründeten Unterschiede wahrgenommen hat. Er hat aber mit gleicher Intensität bewußt gemacht, daß beide Bereiche Instrumente in der Hand des einen Gottes sind, woraus für die beiden Bereiche auch gegenseitige Verpflichtungen erwuchsen. Die falsche Interpretation der Zweiregimentenlehre Luthers führt zu vielen Verzerrungen der Wittenberger Positionen, liefert dem Vf. aber um so dunklere Kontraste für den Vergleich mit Müntzer.

Die Humanismusvorstellung ist nicht reflektiert, sondern enthält unausgesprochen Elemente der älteren und der neueren Humanismusforschung. So erscheint Müntzer als ein »nicht vom Humanismus gehemmter Prediger« (56). Hinter dieser Aussage steht das neuhumanistische Menschenideal, das unberücksichtigt ließ, wie ungehemmt Ulrich von Hutten polemisieren konnte. Vorher hat der Vf. Bubenheimers Entdeckung referiert, daß Müntzer in Wittenberg sich, von Johannes Rhagius Aesticampianus angeregt, humanistische Bildung aneignete (48f). Hier wurden ältere und neuere Humanismusforschung ineinandergeschachtelt, die Bedeutung des Bibelhumanismus aber nicht erkannt, der gerade die Elemente miteinander verknüpfte, die sich bei Müntzer finden.

Der Vf. legt seiner Wertung »den Emanzipationsprozeß der abendländischen Zivilisation von ihrem christlichen Ursprung« zugrunde. Daher bleibt Müntzer für ihn ambivalent, weil er einerseits mit seiner Theologie den Aufständischen einen universalen Horizont eröffnete (»Er half, das Ende einer alten Welt herbeizuführen und den Beginn einer neuen Zeit auszurufen.«), andererseits aber »den theologischen Impuls der revolutionären Bewegung besonders stark betonte« und damit gegen den Strom schwamm (178). Ist eine solche Schau von einem »objektiven Entwicklungsgang der Gesellschaft« wirklich hilfreich, geschichtliche Vorgänge zu verstehen, Geschichtsbewußtsein zu

bilden und zu politischem Handeln anzuleiten? Ist es ein Zufall, daß der Vf. Müntzers Fehldiagnosen der militärischen Verhältnisse und vor allem der heilsgeschichtlichen Situation – Gott hatte Müntzer keinesfalls auserwählt, ihm in einer apokalyptischen Schlacht den Sieg zu schenken – nicht behandelt, auch nicht Müntzers Mitschuld an dem Tod von fast 6000 Bauern? Oder verführt eine »objektive Geschichtsschau« nicht häufig dazu, dabei die »Subjekte« zu übergehen? Eine Generation, die schon zweimal erlebt hat, wie Ideologien eine glückliche Zukunft verhießen, aber für viele Menschen leidvolle Jahre und schließlich ideologisch vorprogrammiert Katastrophen gebracht und sich als menschenverachtend erwiesen haben, sollte weniger danach fragen, welche Bedeutung eine Persönlichkeit für einen vermeintlichen Geschichtsverlauf hatte. Sie sollte mehr danach fragen, was jemand von dem in seiner Zeit Möglichen verfolgt hat, um anderen zu dienen.

Wie sehr es sich empfiehlt, das Konzept von der »Gemeindereformation« mehr als eine Arbeitshypothese einzusetzen und weniger als eine abschließende Erklärung für das Ineinander von sozialen, politischen, kirchlichen und religiösen Vorgängen zu benutzen, veranschaulicht wünschenswert deutlich ZUGÄNGE ZUR BÄUERLICHEN REFORMATION/ hrsg. von Peter Blickle; Redaktion: Peter Bierbrauer. ZH: Chronos, 1987. 291 S. (Bauer und Reformation; 1). Einleitend stellt Peter Blickle seine Konzeption von der »Gemeindereformation« vor (vgl. LuB 54 [1987], 125-127). Dabei skizziert er die »Logik des Reformationsverständnisses der Bauern«. Sie bestand darin, daß sich im Spätmittelalter aus Einöd- und Weilersiedlungen Dörfer, politische Gemeinden, bildeten, in denen im Prinzip jedes Gemeindeglied mitverantwortlich wurde. Diese Entwicklung fand darin ihren Abschluß, daß sie auch über die Besetzung der Pfarrstelle entscheiden wollten und so die Kirche »im umfassenden Sinne« kommunalisierten (17). Diese Sicht verdient gewiß für eine ganze Anzahl von Gemeinden Beachtung, vielleicht sogar für manche Landstriche, fordert aber als allgemeingültige Behauptung den Widerspruch heraus. Es gab schließlich auch Gebiete, in die die Bauern infolge der Kolonisation im Mittelalter zogen. Sogleich bei ihrer Ankunft ließen sie sich in geschlossenen Siedlungen nieder, teilten das Land in Hufen auf, deren Anzahl erstaunlich konstant blieb, und steckten zugleich das Kirch- und Pfarrlehen ab. Infolgedessen entwikkelte sich dort auch nicht die vom Vf. für seine Konzeption vorausgesetzte Dynamik.

Wichtiger als eine unsachgemäße Verallgemeinerung dieser Konzeption ist aber das Anliegen von Blickle, die Dorfgemeinden und die Bauern als handelnde Subjekte im Reformationsvorgang zu betrachten, sich mit der religiösen Mentalität der Bauern zu beschäftigen und eine entsprechende Forschung anzuregen. Das geschieht in den nachfolgenden neun Beiträgen, bei denen es sich überwiegend um Fallstudien handelt. Sie lassen sogleich die große Vielfalt der Motivationen und Verhaltensweisen erkennen. Sie zeigen, wie die Einführung der Reformation mit dem Emanzipations- und Autonomiestreben der Dorfgemeinden verbunden sein konnte. Aber sie machen auch geltend, daß der Wille zur Kommunalisierung der Kirche nicht alle mit der Reformation zusammenhängenden Handlungen zu erklären vermag, wenn sie z.B. schon vor der Reformation erreicht war oder in einem Bildersturm die von der Gemeinde selbst finanzierten Kultgegenstände zerstört wurden (52). In manchen Fällen ging es vorrangig darum, sich eines unwürdigen Priesters zu entledigen. Infolge der meist mageren Überlieferung ist es besonders schwierig, die Wirkung der evangelischen Prediger zu erfassen. In den vorliegenden Untersuchungen tritt ihre fördernde, entscheidende Rolle für die Einführung der Reformation hervor. Aber zugleich wird deutlich, daß die Bauern sich ihnen gegenüber nicht nur pas-

siv verhielten, sondern ihnen zum Teil erst eine Wirkungsmöglichkeit in ihrer Gemeinde verschafften, die Predigt aber auch kritisch, ihren eigenen Erwartungen gemäß rezipierten (83). Gerade dieser interessante Vorgang läßt sich besonders schwer aufhellen. Bemerkenswert ist auch die Feststellung, daß manche Dörfer eher als ihnen nahegelegene Städte die Reformation förderten.

Der Band geht auf die Entstehung des Täufertums ein und warnt davor, das anfängliche Ineinander von Reformation und Täufertum zu übersehen und die Verselbständigung der Täufer zu früh anzusetzen.

Es ist hier nicht Raum, auf die Fülle dieses Bandes einzugehen, der eine ganze Anzahl von Korrekturen bisheriger Darstellungen bringt. Es bleibt zu hoffen, daß die mit diesem Band eröffnete Reihe dazu beiträgt, die Voraussetzungen für ein differenziertes Bild von der Reformation auf dem Lande zu schaffen.

Eine zweite Müntzerbiographie veröffentlichte Eric W. Gritsch: Thomas Müntzer: a tragedy of errors. MP: Fortress, 1989. XII, 157 S. Seine erste erschien 1967 (vgl. LuJ 36 [1969], 88-91). Der Vf. hat nicht einfach eine Überarbeitung vorgenommen, sondern einen neuen Text geschaffen, der zunächst um etwa ein Drittel kürzer ist. Die zahlreichen und umfangreichen Zitate hat er beibehalten, ja sie sogar an manchen Stellen noch ausführlicher gebracht. Dabei fällt eine wichtige Verbesserung auf: Hinweise Müntzers auf Bibelstellen sind nun mit zitiert und lassen jetzt die Bedeutung erkennen, die die Heilige Schrift auch für Müntzer hatte. Der Vf. hat die Ergebnisse der Müntzerforschung weitgehend eingebracht, soweit sie zur Verfügung standen, als er den Text abfaßte. Das Kapitel über die Müntzerinterpretation bringt nun zwar einige neuere Arbeiten, hat aber die Aussagen zu älteren Müntzerdarstellungen radikal gekürzt, so daß die ursprüngliche Fassung weiterhin ihre Bedeutung behält.

Wer ist aber nun dieser Thomas Müntzer für den Vf.? Er ist für ihn ein Theologe, der während radikaler Veränderungen den Glauben sucht, der diese Welt verwandeln kann. Seine Vorstellung, die er dabei gewann, ließ ihn »the first Protestant theocrat« werden (111). Seine frühere Darstellung korrigierend, betont der Vf., daß Müntzer nicht die Wiederherstellung der Zustände in der Urgemeinde vorschwebte, sondern die eines Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, wie es vor dem Sündenfall bestand. Der Vf. schließt hier aus der Tatsache, daß die letztere Aussage später erfolgte, auf eine klare Entwicklung in der Zielvorstellung (116). Der Vf. betont zwar den Einfluß von Nikolaus Storch weniger, benennt aber trotzdem die Bedeutung, die Müntzer der unmittelbaren Kraft des Heiligen Geistes zumaß, so daß er auch von einem »theocratic spiritualism« sprechen kann (112). Gleichzeitig stellt er heraus, für wie wichtig Müntzer die Erfahrung von Anfechtungen und die sich daraus ergebende der inneren Reinigung hielt. Müntzer ist für ihn ein charismatischer Prediger, der durch sein Sendungsbewußtsein zu einem Theokraten wird, der sich berufen fühlt, die alte Schöpfung in einen neuen Himmel und eine neue Welt zu verwandeln, als neuer Elia, Daniel oder Gideon (115f). Und wie bewertet der Vf. diese Überzeugungen?

Für ihn ist es wichtig, daß Müntzer theologische Überlegungen mit seinem seelsorgerischen Interesse für die Opfer des Feudalismus verband, was Luther übersehen habe. Er gesteht ihm das Recht zu, auf eigene Weise und leidenschaftlich die Frage nach einem unbesiegbaren Glauben und einer neuen rechtschaffenen Welt zu durchdenken. Er stellt aber auch zugleich fest, daß seine Vision ihn zu einem utopischen Idealisten machte, fügt aber hinzu, daß die Welt nie ohne Utopisten bestand, die sich nach der Einheit einer Menschheit sehnten, die von Gott regiert wird. Der Vf. urteilt zutreffend, daß sich Müntzers Traum von einer Einheit von Chri-

sten, Juden und Heiden, die alle innerlich gereinigt sind und gegen eine Welt sich erheben, die Gott nicht Gott sein lassen will, nicht verwirklichen ließ. Er fragt aber, ob nicht auch die kirchlichen und weltlichen Gewalten ihn in die Opposition gedrängt haben, und schließt mit der Aufforderung an die Christen, toleranter als Müntzers Zeitgenossen zu sein.

Es war für jeden evangelischen Christen eine äußerst schwierige Aufgabe, Müntzer 1989 als historische Persönlichkeit zu erfassen – befreit von den Verketzerungen und Verherrlichungen der verschiedenen Rezipientengruppen – und zugleich als »jubiläumswürdig« darzubieten. Am überzeugendsten gelang dies dort, wo die Anfragen Müntzers an seine Zeit und ihre Geltung für heute in den Vordergrund gerückt wurden. Es gibt aber auch noch eine andere Sicht, die mir besonders angemessen erscheint und die der Vf. in seinem Untertitel benennt: a tragedy of errors. Leider hat der Vf. es sich entgehen lassen, dieses Thema wirklich durchzuführen. Er benennt die Überzeugungen und Einschätzungen Müntzers, ohne aber gleichzeitig zu erörtern, worin jeweils ihre Täuschung, ihr Irrtum bestand. Aber gerade diese Analysen hätten die Voraussetzungen geschaffen, die Tragik Müntzers abschließend zu behandeln, sowohl die fremd- als auch die selbstverschuldete. In seiner ersten Müntzerbiographie hat der Vf. am Schluß mehr über die tragische Seite bei Müntzer ausgeführt als in der vorliegenden. Es ist aber an der Zeit, gerade diesen Gesichtspunkt zu vertiefen und auf diesem Weg zu einem differenzierenden Müntzerbild zu kommen, das aufzeigt, von welchen Gedanken und Handlungen Müntzers Anstöße, Anfragen und Warnungen ausgehen können. Dieselbe sorgfältige Analyse erfordert Luthers Verhalten, damit nicht nur sein Nein zu Müntzer im Bewußtsein bleibt, sondern auch wahrgenommen wird, auf welche Weise er Frieden erhalten und für mehr Gerechtigkeit – im Sinne der Billigkeit und nicht einfach der Durchsetzung bestehenden Rechtes – sorgen wollte und es auch getan hat. Wenn das Interesse an Müntzer auch rapide abnehmen wird, so sollte die Lutherforschung sich dennoch der Herausforderung stellen, Luthers Sozialethik aufzuspüren. Denn auch in Zukunft werden Christen Orientierung für ein sozialethisches Handeln benötigen, das Lebensverhältnisse gerechter macht, ohne in Katastrophen zu führen.

Der Sammelband Reformation und Revolution: Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit = Festschrift für Rainer Wohlfeil zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Rainer Postel und Franklin Kopitzsch. S: Steiner, 1989. 329 S., ist einem westdeutschen Historiker gewidmet, der relativ früh die unfruchtbare Polemik zwischen der marxistischen und der »bürgerlichen« Geschichtswissenschaft verlassen und den Weg zu einem Dialog beschritten hat. Er hat dadurch dazu beigetragen, daß die marxistische Geschichtsdarstellung sich nach und nach einer sachlichen Auseinandersetzung stellte und damit verbunden auch innerhalb der DDR nichtmarxistische Historiker – besonders Kirchenhistoriker – als Gesprächspartner akzeptierte. Das blieb nicht ohne Auswirkung auf die Erteilung von Druckgenehmigungen, für die fortschreitend darauf verzichtet wurde, Angleichungen an das marxistische Geschichtsbild zu fordern. Angesichts dieses Einsatzes von seiten des Jubilars ist es angemessen, daß von den 17 Beiträgen sechs von Marxisten aus Berlin und Leipzig stammen. Die Beiträge können hier nicht alle vorgestellt werden. Es sei aber vermerkt, daß ein großer Teil in einer Beachtung verdienenden Weise die historiographische Diskussion fortsetzt, inwieweit im 16. Jahrhundert Reform, Reformation und Revolution sowie religiöse, soziale und politische Motivation ineinander verschlungen waren. Die Luther direkt berührenden Beiträge sind in der LuB 1990 (Nr. 028) bibliographiert.

Es sei hier nur auf den Beitrag von Hans-Christoph Rublack: Zur Rezeption von Luthers De votis monasticis iudicium (224-237) eingegangen. Zuerst behandelt der Vf., wie Luther seine eigene Schrift rezipierte und ihren Inhalt einem neuen Rezipientenkreis zugängig machte, als er Gedanken aus ihr in seine Neujahrs- und vor allem Epiphaniaspredigt übernahm, die er in der Weihnachtspostille von 1522 veröffentlichte. Für eine weitere Verbreitung sorgte Leo Jud durch eine deutsche Übersetzung 1522. In seiner Widmungsvorrede stellte er die Beziehung zu Luthers Freiheitsschrift her, in seinen Marginalien hob er die auch für Luther zentralen Argumente hervor, betone aber zugleich sehr stark »gesellschaftlich relevante Stellen«.

Schließlich wertet der Vf. noch die Auszeichnungen in einem Exemplar der Übersetzung von Jud aus, das sich in München befindet. Er kommt zu dem Schluß, daß sie von einem Laien eingetragen wurden. Beachtenswert ist aber vor allem das Ergebnis: Der Rezipient hob für sich sowohl die Kritik an Mönchen und Klerikern als auch die reformatorische Heilslehre hervor und knüpfte daran einige Gedanken, die erkennen lassen, daß er Luthers Ausführungen adäquat aufnahm. Dieses Beispiel warnt vor dem zu raschen Schluß, daß viele Zeitgenossen die eigentlichen Anliegen Luthers nicht verstanden, geschweige denn rezipierten, und bekräftigt die Forderung, Rezeptionsforschung zu treiben anstatt Mutmaßungen auszustreuen.

# Lutherbibliographie 1992

Mit Professor Dr. José J. Alemany, Madrid (Spanien); Dr. Matthieu Arnold, Strasbourg (Frankreich); Dr. Hans Ulrich Bächtold, Zürich (Schweiz); Professor Dr. Johannes P. Boendermaker, Amsterdam (Niederlande); Professor Dr. Tibor Fabiny, Budapest (Ungarn); Professor Dr. Joachim Fischer, São Leopoldo (Brasilien); Professor Dr. Bengt Hägglund, Lund (Schweden); Gerhard Hammer, Tübingen (Deutschland); Førstelektor Dr. Oddvar J. Jensen, Bergen-Sandviken (Norwegen); Dozent Dr. Igor Kišš, Bratislava (Tschechoslowakei); Professor Dr. Steffen Kjeldgaard-Pedersen, Roskilde (Dänemark); Universitätsassistent Dr. Rudolf Leeb, Wien (Österreich); Bischof Sen. D. Janusz Narzyński, Warszawa (Polen); Liisa Rajamäki, Helsinki (Finnland); Dr. Louis J. Reith, Washington, D.C. (USA); Dozentin Dr. Noemi Rejchrtová, Praha (Tschechoslowakei); Professor Dr. Paolo Ricca, Roma (Italien); Professor Dr. Maurice E. Schild, Adelaide (Australien) und Professor Dr. Jos E. Vercruysse, Roma (Italien) bearbeitet von Professor Dr. Helmar Junghans, Wiss. Assistent Dr. Michael Beyer sowie Informator Dr. Reinhard Junghans, Leipzig (Deutschland).

Den Mitarbeitern der Universitätsbibliothek der Universität Leipzig und der Deutschen Bücherei in Leipzig, der Deutschen Bibliothek in Frankfurt am Main, der Theologischen Abteilung der Universitätsbibliothek Tübingen und der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel danke ich für ihre Unterstützung herzlich. Ein besonderer Dank gilt der Fritz Thyssen Stiftung in Köln für die Finanzierung einer Computerausstattung zur Herstellung der LuB.

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

### 1 Verlage und Verlagsorte

| | |
|---|---|
| ADVA | Akademische Druck- und Verlagsanstalt |
| AnA | Ann Arbor, MI |
| 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, MN |
| MRES | A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya |
| MS | Münster |
| MZ | Mainz |
| NK | Neukirchen-Vluyn |
| NV | Neukirchener Verlag |
| NY | New York, NY |
| P | Paris |
| PB | Paderborn |
| Phil | Philadelphia, PA |
| PR | Praha |
| PUF | Presses Universitaires de France |
| PWN | Pánstwowe Wydawníctwo Naukowe |

| | |
|---|---|
| Q&M | Quelle & Meyer |
| S | Stuttgart |
| SAV | Slovenská akadémia vied |
| SH | Stockholm |
| StL | Saint Louis, MO |
| TÜ | Tübingen |
| UMI | University Microfilm International |
| V&R | Vandenheock & Ruprecht |
| W | Wien |
| WB | Wissenschaftliche Buchgesellschaft |
| WZ | Warszawa |
| ZH | Zürich |

## 2 Zeitschriften, Jahrbücher

| | |
|---|---|
| AEKHN | Amtsblatt der Evang. Kirche in Hessen und Nassau (Darmstadt) |
| 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) |
| BEDS | Beiträge zur Erforschung der deutschen Sprache (Leipzig) |
| BGDS | Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tübingen) |
| 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 (Stuttgart) |
| ČČH | Československý časopis historický (Praha) |
| CCL | Concilium (Zürich; Mainz) |
| ChH | Church history (Chicago, IL) |
| CJ | Concordia journal (Saint Louis, MO) |
| CL | Cirkevné listy (Bratislava) |
| Cath | Catholica (Münster) |
| CThQ | Concordia theological quarterly (Fort Wayne, IN) |
| CTM | Currents in theology and mission (Chicago, IL) |
| DLZ | Deutsche Literaturzeitung (Berlin) |
| DPfBl | Deutsches Pfarrerblatt (Essen) |
| DTT | Dansk teologisk tidsskrift (København) |
| EÉ | Evangélikus Élet (Budapest) |
| EN | Evangélikus Naptár az ... évre (Budapest) |
| EP | Evanjelický Posol spod Tatier (Liptovsky Mikuláš) |
| EThR | Etudes théologiques et religieuses (Montpellier) |
| EvD | Evangelische Diaspora (Kassel) |
| EvEG | Evangelium – ›euaggelion‹ – Gospel (Bremen) |
| EvK | Evangelische Kommentare (Stuttgart) |
| EvTH | Evangelische Theologie (München) |
| GuJ | Gutenberg-Jahrbuch (Mainz) |
| GWU | Geschichte in Wissenschaft und Unterricht (Offenburg) |
| He | Helikon (Budapest) |
| HThR | The Harvard theological review (Cambridge, MA) |
| 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/Lippe) |
| JGPrÖ | Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich (Wien) |
| JRG | Jahrbuch für Regionalgeschichte (Weimar) |
| JWKG | Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte (Lengerich/Westf.) |
| KÅ | Kyrkohistoriskårskrift (Uppsala; Stockholm) |
| KD | Kerygma und Dogma (Göttingen) |
| KR | Křestanská revue (Praha) |
| LF | Listy filologické (Praha) |
| LK | Luthersk kirketidende (Oslo) |
| LM | Lutherische Monatshefte (Hamburg) |
| LP | Lelkipásztor (Budapest) |
| LQ | Lutheran quarterly N. S. (Milwaukee, WI) |
| 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 (Köln) |
| MKSz | Magyar Könyvszemle (Budapest) |
| ML | Martin Luther (Wien) |
| NAKG | Nederlands archief voor kerkgeschiedenis (Leiden) |
| NELKB | Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (München) |
| 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 (Kolozsvár, Rumänien) |
| RW | Rondom het woord (Hilversum) |
| SCJ | The sixteenth century journal (Kirksville, MO) |
| SSLW | Schriftenreihe der Staatlichen Lutherhalle Wittenberg (Lutherstadt Wittenberg) |
| STK | Svensk teologisk kvartalskrift (Lund) |
| StZ | Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau) |
| TA | Teologinen aikakauskirja / Teologisk tidskrift (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 | Theológiai Szemle (Budapest) |
| ThV | Theologische Versuche (Berlin) |
| ThZ | Theologische Zeitschrift (Basel) |
| TRE | Theologische Realenzyklopädie (Berlin; New York, NY) |
| TTK | Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo) |
| US | Una sancta (München) |
| VE | Vox evangelii (Buenos Aires) |
| Vi | Világosság (Budapest) |
| Vig | Vigilia (Budapest) |
| 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 (Wien; Köln) |
| ZThK | Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen) |
| ZW | Zeitwende (Gütersloh) |
| Zw | Zwingliana (Zürich) |

## 3 Umfang der Ausführungen über Luther

| | |
|---|---|
| L″ | Luther wird wiederholt gestreift. |
| L 2-7 | Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt. |
| L 2-7+″ | Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt und sonst wiederholt gestreift. |
| L* | Die Arbeit konnte nicht eingesehen werden. |

## SAMMELSCHRIFTEN

01 **Actes du Colloque International Érasme:** (Tours, 1986)/ hrsg. von Jacques Chomarat ... Genève: Droz, 1990. VIII, 452 S. (Travaux d'humanisme et Renaissance; 239) – Siehe Nr. 470. 496f. 500. 516. 524. 530. 538. 741.

02 **And every tongue confess = Essays in honor of Norman Nagel on the occasion of his sixty-fifth birthday/** hrsg. von Gerald S. Krispin und Jon D. Vieker. Dearborn, Michigan: The Nagel Festschrift Committee, 1990. XIV, 310 S.: 1 Portr. – Siehe Nr. 115. 191. 229. 235. 298. 330. 766. 865. 872.

03 **Die Augsburger Kirchenordnung von 1537 und ihr Umfeld:** wissenschaftliches Kolloquium/ mit Beiträgen von Rudolf Dellsperger ... hrsg. von Reinhard Schwarz. GÜ: GVH, 1988. 166 S. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 196) – Siehe Nr. 164. 606. 680. 686. 805.

04 **Augustine, the harvest, and theology (1300-1650) = Essays dedicated to Heiko Augustinus Oberman in honor of his sixtieth birthday/** hrsg. von Kenneth Hagen. Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1990. VI, 375 S.: 1 Frontispiz. – Siehe Nr. 98. 165. 238. 285. 419. 424. 536. 796. 810. 1008.

05 Bayer, Oswald: **Autorität und Kritik:** zur Hermeneutik und Wissenschaftstheorie. TÜ: Mohr, 1991. 225 S. – Siehe Nr. 262-264. 833f. 916f.

06 **Beiträge zur Heimatkunde aus Stadt und Kreis Nordhausen:** Meyenburg-Museum Nordhausen/ hrsg. vom Rat der Stadt Nordhausen – Meyenburg-Museum in Zsarb. mit dem Kulturbund der DDR, Kreisleitung Nordhausen. Heft 14. Nordhausen, 1989. 102 S.: Ill., Taf., Noten. – Siehe Nr. 560. 562f. 985f.

07 **Called and ordained:** Lutheran perspectives on the office of ministry/ hrsg. von Todd Nichol und Marc Kolden. MP: Fortress, 1990. XII, 226 S. – Bespr.: Peters, Ted: CTM 17 (1990), 466f. – Siehe Nr. 186. 192. 198f. 800. 858. 892.

08 **Christian Thomasius (1655-1728):** Interpretation zu Werk und Wirkung: mit einer Bibliographie der neueren Thomasius-Literatur/ hrsg. von Werner Schneiders. HH: Meiner, 1989. 363 S.: 1 Frontispiz. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert; 11) – Siehe Nr. 825f.

09 Dechent, Hermann: **Ich sah sie noch, die alte Zeit:** Beiträge zur Frankfurter Kirchengeschichte/ hrsg. und eingel. von Jürgen Telschow. F: Evang. Regionalverband, 1985. XXVI, 243 S.: Ill. (Schriftenreihe des Evang. Regionalverbandes Frankfurt am Main; 11) – Siehe Nr. 95. 679.

010 **Ecclesia militans:** Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte: Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Bd. 2: **Zur Reformationsgeschichte/** hrsg. von Walter Brandmüller ... PB; W; ZH: Schöningh, 1988. VIII, 807 S. – Siehe Nr. 145. 302. 367. 437. 490. 495. 520. 600. 677. 712f. 715. 785. 791. 816. 839. 851. 1000.

011 **Education in the renaissance and Reformation/** hrsg. von Paul F. Grendler = Renaissance quarterly 43 (NY 1990), 774-824. – Siehe Nr. 347. 529.

012 **Die Einheit der Neuzeit:** zum historischen Werk von Heinrich Lutz/ hrsg. von Alfred Kohler; Gerald Stourzh. M: Oldenbourg, 1989. 256 S.: 1 Frontispiz. (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit; 15) – Siehe Nr. 388. 503. 525.

013 **Erbe und Tradition in der DDR:** die Diskussion der Historiker/ hrsg. von Helmut Meier und Walter Schmidt. B: Akademie, 1988. 500 S. – Siehe LuB 1990, Nr. 990; LuB 1992, Nr. 384. 867. 915. 960. 995.

014 **Evangelische Kirche an der Sieg und auf dem Westerwald:** der Kirchenkreis Altenkirchen in Vergangenheit und Gegenwart 1590-1990/ aus Anlaß der vor 400 Jahren auf der Freusburg erlassenen Saynischen Kirchenordnung hrsg. vom Evang. Kirchenkreis Altenkirchen. Köln: Rheinland, 1990. 303 S.: Ill. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte; 99) – Siehe Nr. 760. 783.

015 **Evankeliumi ja sen ulottuvuudet = Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Vuosikirja 1990** (Das Evangelium und seine Reichweite = Jahrbuch der Finnischen Theol. Literaturgesellschaft 1990)/ hrsg. von Antti Raunio. Helsinki: [Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura], 1990. 160 S. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja; 172) – Siehe Nr. 220. 300. 434.

016 **La foi des Églises luthériennes:** confessions et catéchismes/ hrsg. von André Birmelé und Marc Lienhard; übers. von André Jundt und Pierre Jundt unter Mitwirkung von Michel Dautry und Robert Wolff. P: du Cerf; Genève: Labor et Fides, 1991. 605 S. – Bespr.: Péres, Jacques-Noël: PL 39 (1991), 74-76. – Siehe Nr. 24. 33f. 37. 454. 781.

017 **Hospitium ecclesiae:** Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte/ hrsg. in Verbindung mit Gerhard Schmolze von Ortwin Rudloff.

Bd. 18. Bremen: Hauschild, 1991. 213 S. – Siehe Nr. 678. 696. 710. 998.

018 **Humanism, reform and the Reformation:** the career of Bishop John Fisher/ hrsg. von Brendan Bradshaw ... Cambridge; NY; New Rochelle; Melbourne: Cambridge University, 1989. 260 S.: 1 Frontispiz. – Siehe LuB 1991, Nr. 679; LuB 1992, Nr. 471. 480. 485. 488.

019 **Im Kraftfeld des Evangeliums = Festschrift für Prof. Dr. Hermann Binder zu seinem 70. Geburtstag/** hrsg. von Hans Klein und Hermann Pitters. Sibiu-Hermannstadt: Landeskonsistorium der Evang. Kirche A. B. Rumänien, 1981. 238 S.: 1 Portr. (Beihefte der Kirchlichen Blätter; 3) – Bespr.: Petzoldt, Martin: ThLZ 109 (1984), 94-96. – Siehe Nr. 336. 365.

020 Jäckel, Eberhard: **Umgang mit Vergangenheit:** Beiträge zur Geschichte/ hrsg. von Andreas Gestrich; Axel Kuhn; Johannes Voigt. S: Deutsche Verlags-Anstalt, 1989. 384 S. – Siehe Nr. 482. 882.

021 **Karl Barth og den lutherske tradition:** et teologisk opgør i nordisk perspektiv (Karl Barth und die luth. Tradition: eine theol. Auseinandersetzung aus nordischer Perspektive)/ hrsg. von Peter Widmann in Zsarb. mit Theodor Jørgensen. Århus: Universitetsforlaget, 1990. 206 S. – Bespr.: Arendt, Rudolph: Dansk kirketidende 142 (København 1990), 243-245. – Siehe Nr. 875. 878f. 898. 909f.

022 **Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit:** Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie = **Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987/** hrsg. von Hartmut Boockman ... GÖ: V&R, 1989. 589 S.: Ill. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen: Phil.-Hist. Klasse: Folge 3; 179) – Siehe LuB 1991, Nr. 137. 654; LuB 1992, Nr. 494. 532.

023 Lienhard, Marc: **Un temps, une ville, une Réforme:** la Réformation à Strasbourg = **Studien zur Reformation in Straßburg.** Hampshire: Variorum, 1990. XIII, 297 S. getr. Pag. – Siehe Nr. 483. 609-618.

024 **Lutherjahrbuch:** Organ der internationalen Lutherforschung/ im Auftrag der Luther-Gesellschaft hrsg. von Helmar Junghans. Bd. 58. GÖ: V&R, 1991. 210 S. – Siehe Nr. 3. 8. 105. 248. 279. 444. 577. 1012. 1014.

025 Małłek, Janusz: **Dwie części Prus:** studia z dziejów Prus Książęcych i Prus Królewskich w XVI i XVII wieku (Die zwei Teile Preußens: Studien zur Geschichte des Herzogtums Preußen und Königlich-Preußens im 16. und 17. Jh.). Olsztyn: Pojezierze, 1987. 220, [4] S.: 1 Kt. – Siehe Nr. 738. 740.

026 **Martin Luther und das Bischofsamt/** hrsg. von Martin Brecht. S: CV, 1990. 145 S. – Siehe Nr. 182-185. 188f. 195. 201. 206. 211. 213. 216.

027 **Martin Luther und die Reformation in Ostdeutschland und Südosteuropa:** Wirkungen und Wechselwirkungen/ im Auftrage der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat hrsg. von Ulrich Hutter in Verbindung mit Hans-Günter Parplies. Sigmaringen: Thorbecke, 1991. 134 S.: Ill. (Beihefte zum Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte; 8) – Siehe Nr. 450. 673. 702. 720. 732. 750.

028 **Der Mensch der Renaissance** (L'uomo del rinascimento ⟨dt.⟩/ hrsg. von Eugenio Garin; übers. von Linda Gränze ... F; NY: Campus; P: Maison des Sciences de l'Homme, 1990. 403 S.– Siehe Nr. 368. 477.

029 **Miscellanea Moreana = Essays for Germain Marc'hadour = Moreana 100:** volume XXVI = **Mélanges Marc'hadour/** hrsg. von Clare M. Murphy ... Binghamton, NY: Center for Medieval & Renaissance texts & studies, 1989. XVIII S., 16 S. unpag., 569, XX S.: Ill., 1 Frontispiz. (Medieval & Renaissance texts and studies; 61) – Siehe Nr. 502. 515. 526. 531.

030 **The modern theologians:** an introduction to Christian theology in the twentieth century/ hrsg. von David F. Ford. Bd. 1. NY; Oxford: Blackwell, 1989. XV, 342 S. – Siehe Nr. 876. 890. 893. 907.

031 Moeller, Bernd: **Die Reformation und das Mittelalter:** kirchenhistorische Aufsätze/ hrsg. von Johannes Schilling. GÖ: V&R, 1991. 366 S.: Ill. – Siehe Nr. 65. 102. 174. 207. 392-395. 439. 455. 527. 620-622. 689f.

032 **Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit = Akten des 1. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit/** hrsg. von Klaus Garber. TÜ: Niemeyer, 1989. XVI, 763 S.: Ill. (Frühe Neuzeit; 1) – Siehe Nr. 266. 294f. 479. 728. 748. 804.

033 **Oecumenica et patristica = Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag/** hrsg. von Damaskinos Papandreou ... S.: Kohlhammer, 1989. 405 S.: 1 Frontispiz. – Siehe Nr. 222. 414. 744.

034 **Rechtfertigung in: Lehrverurteilungen – kirchentrennend?/** ein Votum des Konvents [Theol. Konvent Augsburgischen Bekenntnisses] und Beiträge von Martin Petzoldt ... sowie ein Anhang zur Geschichte und zur Schriftenreihe des Konvents. Hannover: LVH, 1990. 189 S.

(Fuldaer Hefte; 31: Bekenntnis) – Siehe Nr. 219. 234. 776. 799. 1020.

035 **Reformacja na polskich ziemiach zachodnich:** w 500-lecie urodzin Marcina Lutra: materiały z sesji naukowej (Die Reformation in den polnischen Westgebieten: im Jahre des 500. Geburtstages von Martin Luther: Material von wissenschaftlichen Tagungen)/ hrsg. von Kazimierz Bartkiewicz. Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe, 1986. 98 S.: Ill. – Siehe Nr. 676. 726. 729. 735. 751.

036 **The Reformation** (L'aventure de la reforme ⟨engl.⟩)/ hrsg. von Pierre Chaunu. Gloucester: Sutton, 1989. 296 S.: 350 Ill. – Bespr.: Baylor, Michael G.: ARGBL 19 (1990), 23f. – Siehe Nr. 88. 351. 415. 436. 441. 498. 597. 599. 719. 753. 780.

037 **Reformation/** Redaktion: Bernd Bredemeyer. Braunschweig: Westermann-Schulbuch, 1990. 63 S.: Ill. (Praxis Geschichte; 1990, 3) – Siehe Nr. 120. 236. 242. 341. 692. 983.

038 **Rethinking Luther's theology in the contexts of the Third World:** Third World Lutheran Theological Educators Conference São Leopoldo, Brazil – September 5-11, 1988/ hrsg. von Nelson Kirst. Engl. Ausgabe. Genève: Lutheran World Federation, 1990. 158 S. – Siehe Nr. 913f. 930. 948. 955. 963. 969. 973.

039 Schützeichel, Heribert: **Katholische Beiträge zur Calvinforschung.** Trier: Paulinus, 1988. III, 138 S. (Trierer theol. Studien; 42) – Siehe Nr. 624f.

040 Skowronek, Alfons: **Odkrywanie jedności** (Die Entdeckung der Einheit). WZ: »Novum«, 1988. 221 S. (Biblioteka ekumeniczna) – Siehe Nr. 402. 493. 975.

041 Skowronek, Alfons: **Światła ekumenii** (Die Lichter der Ökumene). WZ: PAX, 1984. 420 S. – Siehe Nr. 177. 212. 377. 403. 626.

042 Steinmetz, David C.: **Memory and mission:** theological reflections on the Christian past. Nashville: Abingdon, 1988. 175 S. – Siehe Nr. 119. 214. 239. 309.

043 Tazbir, Janusz: **Świat panów Pasków:** eseje i studia (Die Welt der hamsternden Herren: Essays und Studien). Łódź: Łódźkie, 1986. 387 S.: Ill. – Siehe Nr. 258. 379. 640.

044 Tazbir, Janusz: **Szlachta i teologowie** (Der Adel und die Theologen). WZ: Wiedza Powszechna, 1987. 320 S. – Siehe Nr. 406. 811.

045 **Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung:** Land und Konfession 1500-1650. Bd. 1: **Der Südosten/** mit Beiträgen von Karl Amon ... hrsg. von Anton Schindling und Walter Ziegler. MS: Aschendorff, 1989. 152 S.: Kt. (Kath. Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 49) – Siehe Nr. 694. 703. 717. 734. 754.

046 **Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung:** Land und Konfession 1500-1650. Bd. 2: **Der Nordosten/** mit Beiträgen von Iselin Gundermann ... hrsg. von Anton Schindling und Walter Ziegler. MS: Aschendorff, 1990. 233 S.: Kt. (Kath. Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 50) – Siehe Nr. 683. 688. 693. 695. 704-709.

047 **Thomas Müntzer (vor 1491-1525):** Prediger – Prophet – Bauernkriegsführer/ mit Beiträgen von Ulrich Bubenheimer ... hrsg. von Günter Scholz. Böblingen: Schlecht, 1990. 95 S.: Ill. (Böblinger Museumsschriften; 4) – Siehe Nr. 541. 552f. 581.

048 **450 [Vierhundertfünfzig] Jahre Reformation in der Stadt Speyer:** mit dem Katalog zur gleichnamigen Ausstellung in der Heilig-Geist-Kirche zu Speyer in der Zeit vom 22. Juni bis 15. Oktober 1990/ mit Beiträgen von Gustav Adolf Benrath; Wolfgang Eger und Alfred Hans Kuby hrsg. von der Evang. Kirche der Pfalz (Protestantische Landeskirche); bearb. von Wolfgang Eger. Speyer: EPV Pfalz, 1990. 306 S.: Ill. (BlPfKG; 57) – Siehe Nr. 58. 674. 681.

049 **Vom neuen Menschen:** sein Bild in der Reformationszeit = **Katalog zur Ausstellung im Stadtmuseum Bretten vom 15.2.-2.4. 1991/** Wolf-Dieter Albert ... Bretten: Stadtmuseum, 1991. 46 S. – Siehe Nr. 150. 666.

050 **Wittenberg:** Wegweiser durch Stadt und Umgebung: Stadtführer mit Stadtplan/ mit Beiträgen von Jörg Bielig ... hrsg. von Jörg Bielig; mit einem Vorwort von Friedrich Schorlemmer. Wetzlar: Signet, 1990. 136 S.: Ill., Kt. – Siehe Nr. 62. 67f. 72. 74. 468. 938.

051 **Wörterbuch der Mystik/** unter Mitarbeit zahlreicher Fachwissenschaftler hrsg. von Peter Dinzelbacher. S: Kröner, 1989. XVIII, 530 S. (Kröners Taschenausgabe; 456) – Siehe Nr. 422f. 544.

052 **Zwanzig Jahre Comeniusforschung in Bochum = Dvacet let bochumské komeniologie:** gesammelte Beiträge = sebrané příspěvky. Sankt Augustin: Academia Verlag Richarz, 1990. 414 S. (Schriften zur Comeniusforschung; 18) – Siehe Nr. 778. 787. 794f. 807f.

# A QUELLEN

## 1 Quellenkunde

1 **Aus den Schätzen der Deutschen Staatsbibliothek**/ bearb. von Hans-Erich Teitge. B: DSB, 1986. [16] S.: Ill. L 16.

2 Baillet, Lina: **Les impressions alsaciennes des œuvres de Luther acquises par les seigneurs de Ribeaupierre.** Revue française d'histoire du livre 56 (Bordeaux 1987), 4-67.

3 Czubatynski, Uwe: **Vier »apokryphe« Lutherworte und ihre Überlieferung.** LuJ 58 (1991), 71-74.

4 **Deutsche Bibeldrucke:** 1466-1600/ beschrieben von Stefan Strohm unter Mitarbeit von Peter Amelung ... S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987. LVI, 480 S.: Ill. (Die Bibelsammlung der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Abt. 2; 1)

5 **Iter Italicum:** accedunt alia itinera: a findings list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts of the Renaissance in Italian and other libraries/ zsgest. von Paul Oskar Kristeller. Bd. 3 (alia itinera 1): **Australia to Germany.** LO: The Warburg Institute; Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1983. XXXVIII, 747 S. L".

6 **Iter Italicum:** accedunt alia itinera: a finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts of the Renaissance in Italien and other libraries/ zsgest. von Paul Oskar Kristeller. Bd. 3 (alia itinera 1): **Australia to Germany, Index/** in Zsarb. mit Paul Oskar Kristeller zsgest. von Bonnie D. Kent und Ronald Rainey. LO: The Warburg Institute; Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1987. 138 S. L 78.

7 **Iter Italicum:** accedunt alia itinera: a finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts of the Ranaissance in Italian and other libraries/ zsgest. von Paul Oskar Kristeller. Bd. 4 (alia itinera 2): **Great Britain to Spain.** LO: The Warburg Institute; Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1989. XXIII, 812 S. L 759 [Register].

8 Junghans, Helmar: **Die Wiedergabe diakritischer Zeichen über dem u in der Weimarer Lutherausgabe.** LuJ 58 (1991), 64-70.

9 Kawecka-Gryczowa, Alodia: **Bibliotheka ostatniego Jagiellona:** pomnik kultury renesansowej (Bibliothek des letzten Jagellonen: Denkmal der Renaissancekultur). Wrocław: Zakład Narodowy im Ossolińskich, 1988. 341 S.: 56 Ill., summary. – Bespr.: Szczucki, Lech: ARGBL 18 (1989), 108f.

10 Laminski, Adolf: **Die Kirchenbibliotheken zu St. Nicolai und St. Marien:** ein Beitrag zur Berliner Bibliotheksgeschichte. L: Bibliographisches Institut, 1990. 103 S.: 16 Taf. (Zentralblatt für Bibliothekswesen: Beiheft; 98)

11 Marc'hadour, Germain: **Index des livres interdits.** Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 95f, 139-144.

12 Müller-Jerina, Alwin: **Der Siegeszug der schwarzen Kunst.** Weltkunst 60 (1990), 1714f: Ill.

13 Müller-Mehlis, Reinhard: **Hartung & Hartung, München:** 14. bis 17. November 1989: [Auktion]. Weltkunst 60 (1990), 41f: Ill.

14 Müller-Mehlis, Reinhard: **29. [Neunundzwanzigste] Stuttgarter Antiquariatsmesse.** Weltkunst 60 (1990), 109-115: Ill.

15 Schröder, Wilt Aden: **Zu Luthers Gedicht auf Enno II.** Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden (»Emder Jahrbuch«) 70 (1990), 70-72. [Vgl. LuB 1990, Nr. 212].

16 **Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts:** VD 16/ hrsg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel; Redaktion: Irmgard Bezzel. 1. Abt.: **Verfasser, Körperschaften, Anonyma.** Bd. 14: **Mil-Ni.** S: Hiersemann, 1989. VII, 648 S.

17 **Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts:** VD 16/ hrsg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel; Redaktion: Irmgard Bezzel. 1. Abt.: **Verfasser, Körperschaften, Anonyma.** Bd. 15: **No-Pe.** S: Hiersemann, 1989. VII, 687 S.

18 **Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts:** VD 16/ hrsg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel; Redaktion: Irmgard Bezzel. 1. Abt.: **Verfasser, Körperschaften, Anonyma.** Bd. 16: **Pf-Reh.** S: Hiersemann, 1990. VI, 704 S.

19 Wagner, Herbert H.: **Galerie Bassenge, Berlin:** 8. bis 11. November 1989: [Auktion]. Weltkunst 60 (1990), 349-351: Ill.
25. bis 28. September 1989: [Auktion]. Weltkunst 60 (1990), 146f.

20 Wagner, Herbert H.: **J. A. Stargardt, München:** 27./28. Juni 1990: [Auktion]. Weltkunst 60 (1990), 2618f: Ill.

21 Wagner, Herbert H.: **Venator & Hanstein, Köln:**
22 **Zisska & Kistner, München:** 16. bis 19. April 1991: [Auktion]. Weltkunst 61 (1991), 1063f: Ill.

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

23 Andreatta, Eugenio: **Lutero contra Aristoteles:** le tesi e prove filosofiche della disputa di Heidelberg (Disputatio Heidelbergae habita ⟨ital.⟩). Studia Patavina 37 (Padova 1990), 27-62.

24 **La Confession d'Augsbourg** (Die Augsburgische Konfession. Confessio Augustana ⟨franz.⟩). In: 016, 35-93.

25 **Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat** (Die Bekenntnisschriften der evang.-luth. Kirche ⟨finn.⟩). [Helsinki]: SLEY-Kirjat, 1990. 654 S.

26 Luther, Martin: **Ausgewählte Schriften:** in 6 Bänden/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Taschenbuchausgabe. Bd. 1: **Aufbruch zur Reformation.** F.: Insel, 1990. VI, 341 S. (Insel-Taschenbuch; 1284, 1)

27 Luther, Martin: **Ausgewählte Schriften:** in 6 Bänden/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Taschenbuchausgabe. Bd. 2: **Erneuerung von Frömmigkeit und Theologie.** F: Insel, 1990. 299 S. (Insel-Taschenbuch; 1284, 2)

28 Luther, Martin: **Ausgewählte Schriften:** in 6 Bänden/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Taschenbuchausgabe. Bd. 3: **Auseinandersetzung mit der römischen Kirche.** F: Insel, 1990. 302 S. (Insel-Taschenbuch; 1284, 3)

29 Luther, Martin: **Ausgewählte Schriften:** in 6 Bänden/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Taschenbuchausgabe. Bd. 4: **Christsein und weltliches Regiment.** F: Insel, 1990. 319 S. (Insel-Taschenbuch; 1284, 4)

30 Luther, Martin: **Ausgewählte Schriften:** in 6 Bänden/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Taschenbuchausgabe. Bd. 5: **Kirche, Gottesdienst, Schule.** F: Insel, 1990. 306 S. (Insel-Taschenbuch; 1284, 5)

31 Luther, Martin: **Ausgewählte Schriften:** in 6 Bänden/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Taschenbuchausgabe. Bd. 6: **Briefe.** F: Insel, 1990. 314 S. (Insel-Taschenbuch; 1284, 6)

32 [Luther, Martin]: **Martin Luther: Bereit zur Rechenschaft?:** 31. Oktober 1517: Brief an Erzbischof Albrecht von Mainz (*Briefe*)/ hrsg. und erl. von Reinhard Schwarz; Nachwort von Hartmut Hövelmann: **Nach-gedacht.** Lu 61 (1991), 109-123: Ill., Kt., Faks.

33 [Luther, Martin]: **Le Grand Catéchisme:** le catéchisme e notre langue (*Deutsch [Großer] Katechismus* ⟨franz.⟩) In: 016, 327-410.

34 [Luther, Martin]: **Le Petit Catéchisme à l'usage des pasteurs et des prédicateurs peu instruits** (*Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger* ⟨franz.⟩) In: 016, 299-325.

35 Luther, Martin: **Œuvres.** Bd. 13. Genf: Labor et Fides, 1987. 334 S. – Bespr.: Bouchard, Daniele: Pro 45 (1990), 224.

36 [Luther, Martin] Lutero, Martino: **Opere scelte** (Ausgew. Werke ⟨ital.⟩). Bd. 3: **Replica ad Ambrogio Catarino sull'Antichristo** (Ad librum eximii magistri nostri Mag. Ambrossii Catharini, ... ⟨ital.⟩). **Antitesi illustrata della vita di Cristo e dell' Anticristo** (Passional Christi und Antichristi ⟨ital.⟩)/ hrsg. von Laura Ronchi de Michelis. Turin: Claudiana, 1989. 208 S.: Ill. – Bespr.: Gestaldi, Ugo: Pro 45 (1990), 148-150.

37 [Luther, Martin]: **Les Articles de Smalkalde** (*Die Schmalkaldischen Artikel* ⟨franz.⟩)/ übers. von Pierre Jundt. In: 016, 251-275.

38 [Luther, Martin] Lutero, Martin: **La Lettera ai Romani (1515-1516)** (*Vorlesung über den Römerbrief* ⟨ital.⟩)/ aus dem Lat. übers. und hrsg. von Franco Buzzi. Cinisello Balsamo (Milano): Paoline, 1991. 794 S. (Classici del pensiero cristiano; 7)

39 [Luther, Martin] Lutero, Martin: **Lezioni sulla lettera ai Romani (1515-1516)** (*Vorlesung über den Römerbrief* ⟨ital.⟩). Bd. 1: **Rm 1-7/** eingef., übers. und hrsg. von Giancarlo Pani. Genova: Marietti, 1991. L, 306 S. (Ascolta Israele; 7)

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

### a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

40 **Christliche Mystik:** Texte aus zwei Jahrtausenden/ hrsg. von Gerhard Ruhbach und Josef Sudbrack. M: Beck, 1989. 552 S. L 276-284.

41 **Culture and belief in Europe 1450-1600:** an anthology of sources/ hrsg. von David Englander ... Oxford; Blackwell; Cambridge, MA: Open University, 1990. XVI, 486 S.: Ill. L 177-195+".

42 [Luther, Martin]: **Luthers Lebensweisheiten.** Herrsching: Albatros, [1990]. 239 S.

43 [Luther, Martin]: **60 [Sechzig] Sprüche über Luthers Allgemeinbildung/** ausgew. von Erwin Mülhaupt. Lu 62 (1991), 46-57.

44 [Luther, Martin]: **Von Luther lernen/** hrsg. und überarb. von Friedhelm Schrodt. Bd. 1: **Abschnitte für Glauben und Dienst aus dem Schrifttum Luthers.** Bad Liebenzell: Bad Liebenzeller Mission, 1990. 90 S.: Ill. (Telos-Bücher; 260)

45 Plass, Ewald M.: **What Luther says:** a practical in-home anthology for the active Christian. StL: Concordia, 1987. 1696 S.

### b) Einzelschriften und Teile von ihnen

46 **Die Bibel/** nach der Übers. Martin Luthers; hrsg. vom Bund der Evang. Kirchen in der DDR und von der Evang. Kirche in Deutschland. Bibeltext in der rev. Fassung von 1984. 3. Aufl. B; Altenburg: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft, 1988. 1306 S. in getr. Zähl.: Kt.

47 **Die Bibel:** mit Erklärungen: nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. vom Bund der Evang. Kirchen in der DDR und von der Evang. Kirche in Deutschland; Mitarb.: Dieter Baltzer ... B; Altenburg: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft, 1989. 793, 726, 524 S.: Ill, Kt.

48 [Luther, Martin] Luther, Marcin: **Osiem kazań Marcina Lutra przez niego wygłoszonych w Wittemberdze w post, 1522** (*Acht Sermone D. M. Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in der Fasten* ⟨poln.⟩ [Auszug])/ übers. von Sergiusz Michalski. In: Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500-1600/ hrsg. von Jan Białostocki. WZ: PWN, 1985, 119-127. S.

49 [Luther, Martin]: **Martin Luther – privat:** Briefe an Familie und Freunde (*Briefe*)/ ausgew. von Hartmut Müller. Originalausgabe. FR; BL; W: Herder Taschenbuch, 1990. 158 S. (Herder Taschenbuch; 1718).

50 [Luther, Martin]: **Über den Rang liturgischer Ordnungen:** Brief Luthers an Georg, Fürsten von Anhalt, vom 10. Juli 1545 (*Briefe* [WA Br 11, 132-134 (4133)]). LThK 15 (1991), 43f.

51 [Luther, Martin] Lutero, M[artino]: **Le tesi de homine** (1536) (*Disputatio de homine* ⟨ital.⟩)/ eingel. und komment. von Sergio Rostagno. Pro 55 (1990), 306-317.

52 [Luther, Martin]: **Martin Luther über die Nächstenliebe:** Auszug aus seiner Auslegung der Epistel zum 4. Sonntag nach Epiphanias (Röm. 13,8-10) in der »Fastenpostille« von 1525 (*Fastenpostille*)/ hrsg. von Helmar Junghans. Lu 62 (1991), 3-11.

53 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers kleiner Katechismus:** mit Erklärungen (*Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger*). 3. Aufl. Groß-Oesingen: Harms, 1990. 144 S.

54 Luther, Martin: **Le Petit Catéchisme = Der Kleine Katechismus:** édition bilingue (*Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger* ⟨franz. und dt.⟩). 3. Aufl./ Société Évangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure en Alsace et en Lorraine. Neuwiller-lés-Saverne: Société Evangelique Luthérienne de Mission ..., 1990. 92 S. – Bespr.: Greiner, Albert: PL 38 (1991), 74.

55 [Luther, Martin]: **Páginas de Lutero:** la confesión de 1545 (Seiten von Luther: das Bekenntnis von 1545). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 4-8.

56 [Luther, Martin]: **Luther gegen die Schwärmer:** im Wort der Prediger wirkt Gott nicht nur, sondern redet er auch selbst (*Tischreden* [WA TR 3, 673, 19 - 674, 29 (3868 Auszug)]). LThK 15 (1991), 84f.

57 **Das Neue Testament und die Psalmen:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland und vom Bund der Evang. Kirchen in der DDR. Bibeltext in der rev. Fassung von 1984, Volkstestament. 2. Aufl. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 1988. 408 S.

## 4 Ausstellungen, Bilder, Bildbiographien, Denkmäler, Lutherstätten

58 **Ausstellung »450 [Vierhundertfünfzig] Jahre Reformation in der Stadt Speyer«/** bearb. von Wolfgang Eger. In: 048, 67-288: Ill. L 154-163+".

59 **Dresden:** Kreuzkirche, Kreuzschule, Kreuzchor: musikalische und humanistische Tradition in 775 Jahren/ Karlheinz Blaschke ... GÜ: Bertelsmann, 1991. 195 S.: L 93f+".

60 **Die Druckstöcke der ersten Luther-Bibel = Ausstellung des Museums der Jagiellonischen Universität Krakau in Zusammenarbeit mit der Ruhr-Universität Bochum, 8.6. - 29.6. 1990, Dr.-Ruer-Platz, Sparkasse Bochum/** Text von Stanisław Waltoś; übers von Sylvia Wawrzinek. Bochum: Kamp, 1990. [24] S.: Ill.

61 Friedrich, Arndt: **Eine Konfirmandenfahrt nach Eisenach und zur Wartburg.** Lu 62 (1991), 27-35.

62 Gensichen, Hans-Peter: **»Ein Baum, von dem man Schatten hat ...«:** die Luthereiche. In: 050, 77-82: Ill.

63 Lilje, Hanns: **Martin Luther:** mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten/ hrsg. von Kurt Kusenberg. 100.-102. Tsd./ mit neubearb. Bibliographie von Helmar Junghans. Reinbek bei HH: Rowohlt, 1990. 159 S.: Ill. (Rowohlts Taschenbuch; 1080: Rowohlts Monographien; 98).

64 **Martin Luther aus der Sicht von Lovis Corinth = Eine Ausstellung der Lutherhalle Wittenberg, der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg und der Luther-Gesellschaft, 4. bis 22. Juni 1991/** Text und Katalog: Jutta Strehle; Fotos: Wilfried Kirsch. Erlangen; Nürnberg: Universitätsbibliothek; Erlangen: Luther-Gesellschaft, 1991. 59 S.: Ill.

65 Moeller, Bernd: **Eine Reliquie Luthers.** (1982). In: 031, 249-262. 335-341: Ill.

66 Müller, Hans: **Dome, Kirchen, Klöster:** Kunstwerke aus zehn Jahrhunderten. 3., durchges. Aufl. B: Tourist, 1989. 309 S.: 160 Ill., 55 graph. Darst., 17 Kt., Kt.-Anhang. (Tourist Führer).

67 Remmlinger, Jochen: **Ein Hauch Weltgeschichte:** Wittenbergs Aufstieg zum Zentrum der Reformation. In: 050, 53-58: Ill.

68 Riedel, Dietrich: **Vom Markt zum Lutherhaus.** In: 050, 33-44: Ill.

69 Schlegel, Siegfried: **Zittauer Gebirge.** B: Tourist, 1984. 62 S.: Ill., Ktn. L 34. (Tourist Wanderatlas).

70 **Stadtführer Lutherstadt Wittenberg/** mit einem Vorwort von Martin Treu. Reprint der Ausgabe von Richard Erfurth: Führer durch die Lutherstadt Wittenberg und ihre Umgebung. Wittenberg, 1917. Zahna: Fläming, 1991. 113 S.: Ill.

71 Steinmetz, Ulrich: **Gedenkstätten deutscher Geschichte.** Kiel: Orion – Heimreiter, 1985. 192 S.: Ill.

72 Treu, Martin: **Von der Freiheit eines Christenmenschen:** Luther und das Lutherhaus. In: 050, 65-76: Ill.

73 Tübke, Werner: **Monumentalbild Frankenhausen/** Text: Karl Max Kober. Dresden: Verlag der Kunst, 1989. 104 S.: Ill.

74 Witt, Elke: **Von der Schloßkirche zur Stadtkirche.** In: 050, 13-32: Ill.

75 **Das Zisterzienserkloster Heilsbronn und seine Bibliothek = Ausstellung des Landeskirchlichen Archivs im Evangelischen Gemeindehaus in Heilsbronn, 28. April - 30. Juni 1991, und in der Universitätsbibliothek in Erlangen, 15. November - 7. Dezember 1991/** Ausstellung, Katalog und Gestaltung: Svetozar Sprusansky. Heilsbronn: Evang.-Luth. Kirchgemeinde Heilsbronn, 1991. 88 S.: Ill. L 79-83. (Ausstellungskatalog des Landeskirchlichen Archivs in Nürnberg; 15).

# B DARSTELLUNGEN

## 1 Biographische Darstellungen

### a) Das gesamte Leben Luthers

76 Aland, Kurt: **A history of christianity** (Geschichte der Christenheit ⟨engl.⟩)/ übers. von James L. Schaaf. Bd. 2: **From the Reformation to the present.** Phil: Fortress, 1986. 608 S.

77 Cameron, Euan: **The European Reformation.** Oxford: Clarendon; NY: Oxford University, 1991. XIV, 564 S.: Ill., Kt.

78 Chaunu, Pierre: **Czas reform:** historia religii i cywilizacji (1250-1550) (Le temps des réformes: histoire religieuse et système de civilisation: la

crise de la chrétienté l'eclatement [1250-1550] ⟨poln.⟩]/ übers. von Jan Grosfeld. WZ: PAX, 1989. 520 S. L 332-426+".

79 Delumeau, Jean: **Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.** (Naissance et affirmation de la Réforme ⟨poln.⟩]/ übers. von Jan Maria Kłoczowski. Bd. 1. WZ: PAX, 1986. 363 S. L 41-73+".

80 Garcia-Villoslada, Ricardo: **Martin Lutero** (Martin Lutero ⟨ital.⟩). Bd. 1: **Il frate asseto di Dio** (El fraile hambriento de Dios ⟨ital.⟩) (Der hungernde Mönch Gottes]/ übers. von Francesco Vian ... Milano: Istituto Propaganda Libraria, 1985. 790 S. (Il Sestante) – Bespr. siehe LuB 1992, Nr. 1007.

81 Garcia-Villoslada, Ricardo: **Martin Lutero** (Martin Lutero ⟨ital.⟩). Bd. 2: **In lotta contra Roma** (En lucha contra Roma ⟨ital.⟩) (Im Kampf gegen Rom]/ übers. von Francesco Vian ... Milano: Istituto Propaganda Libraria, 1987. XIV, 843 S. (Il Sestante) – Bespr. siehe LuB 1992, Nr. 1007.

82 Garrison, Janine: **Les protestants au XVI^e siècle.** P: Fayard, 1988. 413 S.: Ill. L". (Nouvelles études historiques)

83 Gobry, Ivan: **Luther.** P.: La Table Ronde, 1991. 484 S.

84 Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: **Martin Luther.** In: Deutsche Dichter: Leben und Werk deutschsprachiger Autoren/ hrsg. von Gunter E. Grimm und Frank Rainer Max. Bd. 2: **Reformation, Ranaissance und Barock.** S: Reclam, 1988, 33-52: 1 Ill. (Reclams Universal-Bibliothek; 8612)

85 **Kirchengeschichte in Daten und Fakten**/ zsgest. und hrsg. von Stephan Kotzula. L: Benno, 1989. 167 S. L 76-86.

86 Koenigsberger, H[elmut] G.; Mosse, George L.; Bowler, G. Q.: **Europe in the 16th century.** 2. Aufl. LO; NY: Longman, 1989. XVI, 539 S.

87 Kumor, Bolesław: **Historia kościoła:** czasy nowożytne (Kirchengeschichte: Neuzeit). Teil 5. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1984. 285 S. L 15-61.

88 Lienhard, Marc: **Luther and Europe.** In: 036, 82-109: Ill.

89 Lienhard, Marc: **Martin Luther:** un temps, une vie, un message. 3., neubearb. Aufl. Genève: Labor et Fides, 1991. 477 S.

90 Lindberg, Carter: **The late middle ages and the Reformation of sixteenth century.** In: Christianity: a social and cultural history/ Howard Clark Kee ... NY: Macmillan; Toronto: Collier Macmillan Canada, 1991, 257-423. L 335-337. 341-344+".

91 Todd, John M.: **Marcin Luter** (Martin Luther: a biographical study ⟨poln.⟩)/ übers. von Tadeusz Szafrański. Nachwort von Alfons Skowronek. 2. Aufl. WZ: PAX, 1983. 306 S.

92 Tüchle, Hermann; Bouman, C. A.: **Historia kościoła** (Kirchengeschichte ⟨poln.⟩)/ übers. von Jerzy Piesiewicz. Bd. 3. WZ: PAX, 1986. 420 S. L 37-64+".

93 Walter, Hugo G.: **True Christianity:** twelve lives of true Christians. NY; Atlanta; Los Angeles; Chicago: Vantage, 1988. 209 S.: L 108-130+".

94 **Weltgeschichte:** Daten, Fakten, Bilder/ hrsg. von Fritz Winzer. 2. Aufl. Braunschweig: Westermann, 1987. 224 S.: Ill., Kt.

### b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

95 Dechent, Hermann: **Luthers Aufenthalt zu Frankfurt am Main vor und nach dem Reichstage zu Worms im Jahre 1521.** (1893). In: 09, 8-20.

96 Gritsch, Eric W.: **The diet of Worms, 1521.** Christian history 28 (1990), 36f.

97 Gritsch, Eric W.: **Luther posts the 95 theses.** Christian history 28 (1990), 35f.

98 Hendrix, Scott H.: **Luther's loyalties and the Augustinian order.** In: 04, 236-257: Zusammenfassung, 258.

99 Honselmann, Klemens: **Das Verbot einer theologischen Disputation durch den Landesherrn, den Rektor und die Theologische Fakultät der Universität Heidelberg:** ältester Universitätsdruck? Historisches Jahrbuch 106 (1986), 418-424.

100 Lukens, Michael B.: **Luther's death and the secret Catholic report.** Journal of theological studies 41 (Oxford 1990), 545-553.

101 Meinhold, Günter: **Der sächsische Hus:** zur Leipziger Disputation 1519. Evang.-luth. Volkskalender 100 (1989), 40-45: Ill.

102 Moeller, Bernd: **Die letzten Ablaßkampagnen:** Luthers Widerspruch gegen den Ablaß in seinem geschichtlichen Zusammenhang. (1989). In: 031, 53-72. 295-307.

103 Pinomaa, Lennart: **Noch einmal: Der reformatorische Durchbruch Luthers.** Lu 61 (1990), 77-80.

### c) Familie

104 Kastens, Dennis A.: **Luther's living line in America.** Lutheran witness 109 (StL 1990) Heft 10, 9f (225f).

105 Kessler, Martin: **Genealogische Beziehungen Martin Luthers zu seinem Mansfelder Freundeskreis.** LuJ 58 (1991), 7-12.

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

106 Domke, Monika; Nitz, Detlef: **Der deutsche Bauernkrieg 1524/25:** geeignet für Klassen 10-13. Köln: Pahl-Rugenstein, 1982. 64 S. (Demokratische Erziehung: Unterrichtseinheiten für Schule und Jugendbildung; 12)

107 Napiórkowski, Stanisław Celestyn: **Luther świadek Chrystusa** (Luther, Zeuge Christi). Więź 28 (WZ 1984) Heft 1, 11-17.

108 Rondthaler, Adolf: **Ksiadz doktor Marcin Luter** (Pfarrer Doktor Martin Luther). 2., überarb. Aufl. WZ: Zwiastun, 1983. 52 S.

109 Vercruysse, Jos E.: **Causa reformationis:** la storia della Chiesa nei secoli XV-XVI: lineamenti, sussidi (Causa reformationis: die Geschichte der Kirche im 15. und 16. Jh.: Grundzüge, Hilfen). 2., überarb. Aufl. Roma: Gregoriana, 1990. 141 S. L 74-100+".

110 Weber, Hartwig: **Jugendlexikon Religion:** Religionen der Welt: Grundbegriffe in Christentum, Theologie und Kirche. 1. Aufl. Reinbek bei HH: Rowohlt-Taschenbuch, 1986. 603 S. L 351-355+". (rororo; 6305: rororo-Handbuch)

111 Weber, Hartwig: **Jugendlexikon Religion:** Religionen der Welt: Grundbegriffe in Christentum, Theologie und Kirche. 11.-13. Tsd. Reinbek bei HH: Rowohlt-Taschenbuch, 1988. 603 S. L 351-355+". (rororo; 6305: rororo-Handbuch)

## 2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

### a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

112 Bangerter-Schmidt, Eva-Maria: **Erbauliche illustrierte Flugblätter aus den Jahren 1570-1670.** F; Bern; NY: Lang, 1986. 307 S.: Ill. (Mikrokosmos; 20) – Zugl.: M, Univ., Diss., 1985/86. – Bespr.: Michalski, Sergiusz: Arbitrium: Zeitschrift für Rezensionen zur germanistischen Literaturwissenschaft 6 (1988) Nr. 1, 40f.

113 Gonzáles Montes, Adolfo: **El centro dogmático de la Reforma** (Das dogmatische Zentrum der Reformation). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 79, 28-32.

114 Hennig, Gerhard: **Die Bibel, das Evangelium und die Predigt:** Erinnerungen an eine reformatorische Entdeckung: für Prediger und Predigerinnen. Theol. Beiträge 21 (1990), 24-31.

115 Junghans, Helmar: **The center of the theology of Martin Luther/** übers. von Gerald S. Krispin. In: 02, 179-194.

116 Lutz, Jürgen: **Unio und communio:** zum Verständnis von Rechtfertigungslehre und Kirchenverständnis bei Martin Luther: eine Untersuchung zu ekklesiologisch relevanten Texten der Jahre 1519-1528. PB: Bonifatius, 1990. 312 S. – Bespr.: Knauer, P.: ThPh 66 (1991), 273f.

117 Pannenberg, Wolfhart: **Systematische Theologie.** Bd. 2. GÖ: V&R, 1991. 564 S. L".

118 Płużanski, Tadeusz: **Filozoficzna myśl zachodniego chrześcijaństwa** (Das philosophische Denken des westlichen Christentums). WZ: Szkolne i Pedagogiczne, 1989. 242 S. L 126-143.

119 Steinmetz, David, C.: **The making of a theologian.** (1969). In: 042, 164-175.

120 Stupperich, Martin: **Aufbruch aus dem Mittelalter:** die Reformation. In: 037, 6-12 S.: Ill.

### b) Gott, Schöpfung, Mensch

121 Barth, Hans-Martin: **Marcina Lutra »Disputatio de homine« 1536** (Martin Luthers »Disputatio de homine« 1536). Acta Universitatis Lodzensis 4 (Łodż 1987), 47-60. (Folia philosophica; 4) [Vgl. LuB 1984, Nr. 431]

122 Brandt, Reinhard: **Gottes Alleinwirksamkeit – ein oft modifiziertes Thema evangelischer Theologie.** Luth. Kirche in der Welt 38 (1991), 45-66.

123 Burigana, Riccardo: **Lutero e il mistero della salvezza nel 1536** (Luther und das Mysterium der Erlösung im Jahre 1536). Religione e societá 3 (Roma 1988) Nr. 6, 58-64.

124 Goffi, Tullio: **Martin Lutero, teologo spiritualista** (Martin Luther, spiritualistischer Theologe). Studi ecumenici 8 (Verona 1990), 313-322.

125 Härle, Wilfried: **Die Rede von der Liebe und vom Zorn Gottes.** ZThK: Beiheft 8 (1990), 50-69. L".

126 Härle, Wilfried: **»Tiefenverschiebung im Menschenverständnis«:** zu Gerhard Ebelings Lutherstudien. MD 42 (1991), 9f.

127 Hübner, Jürgen: **Leben** V: **Historisch/Systematisch.** TRE 20 (1990), 530-561. L".

128 Mehlhausen, Joachim: **Krankheit** VI: **Reformationszeit.** TRE 19 (1990), 694-697.

129 Moe, Steinar: **Luthers oppgjør:** »De servo arbitrio« (1525) med den humanistiske antropologi

(Luthers Auseinandersetzung: in der Schrift »De servo arbitrio« (1525) mit der humanistischen Anthropologie). TTK 60 (1989), 161-173: summary, 173.

130 Peura, Simo: **Mehr als ein Mensch?:** die Vergöttlichung als Thema der Theologie Luthers von 1513 bis 1519. Helsinki: Yliopistipaino, 1990. 315 S. (Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisuja = Reports from the Department of Systematic Theology University Helsinki; 10) – Zugl.: Helsinki, Univ., Theol. Fak., Diss., 1990.

131 Piórczyński, Jósef: **Absolut, Człowiek, Świat:** studium myśli Jakuba Böhmego (Das Absolute, der Mensch, die Welt: Studie aus der Geisteswelt von Jakob Böhme). WZ: PWN, 1991. 326 S. L 80-102.

132 Rödding, Gerhard: **Harmonie und Disharmonie:** über die Verwechslung von Schöpfung und Natur. ZW 62 (1991), 1-12.

133 Schäfer, Rolf: **Der Heilige Geist:** eine Betrachtung zu Luthers Erklärung des Dritten Artikels. Lu 61 (1990), 135-148.

134 Schröer, Henning: **Leben** VI: **Praktisch-theologisch.** TRE 20 (1990), 561-566.

135 Uglorz, Marek Jerzy: **Gmiew Boży w teologii Marcina Lutra i Ksiąg Symbolicznych Kościoła E. A.** (Der Zorn Gottes in der Theologie Martin Luthers und in den symbolischen Büchern der E. A. Kirche). Rocznik teologiczny 32 (WZ 1990) Heft 1, 129-145.

136 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Innerer und äußerer Mensch:** eine theologische Grundunterscheidung bei Martin Luther. Glaube und Lernen 4 (1989), 143-151.

### c) Christus

137 Adam, Gottfried: **Der Himmel ist kein Ort:** Impulse und Texte für die Praxis. Die Christenlehre 43 (1990), U72-U78.

138 Bayer, Oswald: **Kreuz** IX: **Dogmatisch.** TRE 19 (1990), 774-779.

139 Beintker, Horst J. Eduard: **Jesu Nachfolge im Zeichen des Kreuzes bei Müntzer und Luther.** Lu 61 (1990), 80-91.

140 Ebeling, Gerhard: **Der Sühnetod Christi als Glaubensaussage:** eine hermeneutische Rechenschaft. ZThK: Beiheft 8 (1990), 3-28.

141 Lienhard, Marc: **Au cœur de la foi de Luther:** Jésus-Christ. P: Desclée, 1991. 355 S. (Jésus et Jésus-Christ; 48)

142 Martensen, Hans L.; Lindbeck, George A.: **Martinho Lutero:** testemunha da fé em Jesus Cristo (Martin Luther: Zeuge des Glaubens in Jesus Christus). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 79, 15-18.

143 Martensen, Hans L.; Lindbeck, George A.: **Martinho Lutero:** testemunha da fé em Jesus Cristo (Martin Luther: Zeuge des Glaubens in Jesus Christus). Serviço de documentação: SEDOC 16 (Petropolis, RJ 1984), 839-844.

144 Pelikan, Jaroslav: **Der Spiegel des Ewigen.** In: Pelikan, Jaroslav: Jesus Christus: Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte (Jesus through the centuries ⟨dt.⟩)/ aus dem Amerikan. übers. von Cornelia Hermanns. ZH; Einsiedeln; Köln: Benziger, 1986, 185-197.

145 Pesch, Otto Hermann: **»... und auch die Liebe Christi erkennen, die alles Begreifen übersteigt«:** das Christusverhältnis – Herausforderungen zur Erneuerung der Kirche und zu gemeinsamem Zeugnis. In: 010, 117-160. L″.

146 Schmidt, Axel: **Die Christologie in Martin Luthers späten Disputationen.** St. Ottilien: EOS, 1990. VIII, 347 S. (Dissertationen: Theol. Reihe; 41) – Zugl.: FR, Univ., Diss., 1989.

147 Simmons, Ernest L., Jr.: **Creation in Luther's theology of the cross.** Dialog 30 (St. Paul, MN 1991), 50-56.

148 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Kreuz** V.: **Reformationszeit.** TRE 19 (1990), 762-765.

### d) Kirche, Kirchenrecht, Bekenntnis

149 Aagard, Anne Marie: **Identifikation af kirken** (Identifizierung der Kirche). København: Anis, 1991. 300 S. L 15-77+″. – Bespr.: Grane, Leif: Dansk kirketidende 143 (København 1991), 116-120.

150 Delor, Markus: **Der »homo novus« in Luthers Reformationsschriften.** In: 049, 16f.

151 Gesteira [Garza], Manuel: **Wierzę w świętych obcowanie** (Ich glaube an die Gemeinschaft der Heiligen)/ übers. von Grzegorz Ostrowski. Communio międzynarodowy przegląd teologiczny 9 (Poznań 1989) Heft 3, 3-39. L 24-29.

152 **Las iglesias reformadas:** I. Definición e historia de las iglesias reformadas. II. Los aspectos especificos de la eclesiología reformada (Die reformatorischen Kirchen: 1. Definition und Geschichte der reformatorischen Kirchen. 2. Die spezifischen Aspekte der reformatorischen Ekklesiologie). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 83, 19-23.

153 Kolb, Robert: **Luther's Smalcald articles:** agenda for testimony and confession. CJ 14 (1988), 115-137.

154 Krumwiede, Hans-Walter: **Kirchenregiment, Landesherrliches.** TRE 19 (1990), 59-68.

155 Landau, Peter: **Kirchenverfassungen.** TRE 19 (1990), 110-165. L 147f.

156 Lukens, Michael B.: **Lortz's view of the Reformation and the crisis of the true church.** ARG 81 (1990), 20-31: Zusammenfassung, 31.

157 Lull, Timothy, F.: **Luther's voice within the confessions.** CTM 18 (1991), 12-16.

158 Mehlhausen, Joachim: **Landeskirche.** TRE 20 (1990), 427-434.

159 Möller, Christian: **Lehre vom Gemeindeaufbau.** Bd. 2: **Durchblicke – Einblicke – Ausblicke.** GÖ: V&R, 1991. 401 S.

160 Näger, Nikolaus: **Das Synodalwahlsystem in den deutschen evangelischen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert.** TÜ: Mohr, 1988. XVIII, 287 S. L 17-25+". (Jus ecclesiasticum; 36) – Zugl.: TÜ, Univ., Diss., 1987.

161 Planer-Friedrich, Götz: **Kirchenrecht und Evangelium:** zur Begründung eines ökumenischen Kirchenrechts. ThV 17 (1989), 129-140.

162 Roloff, Jürgen: **Die Confessio Augustana als Modell reformatorischer Schriftauslegung.** In: Roloff, Jürgen: Exegetische Verantwortung in der Kirche: Aufsätze/ hrsg. von Martin Karrer. GÖ: V&R, 1990, 62-78.

163 Schloemann, Martin: **Maria – Mutter – Kirche?:** lutherische Assoziationen zum Schlußstein »Jesu Schulgang« im Chor der Nürnberger Frauenkirche. In: »Vor Ort« – Praktische Theologie in der Erprobung = Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter C. Bloth/ hrsg. von Rainer Bookhagen ... Nürnberg: Stoja, 1991, 67-76.

164 Seebaß, Gottfried: **Die Augsburger Kirchenordnung von 1537 in ihrem historischen und theologischen Zusammenhang.** In: 03, 33-58.

165 Selge, Kurt-Victor: **Ekklesiologisch-heilsgeschichtliches Denken beim frühen Luther.** In: 04, 259-285: summary, 284f.

166 Stupperich, Martin: **Die Neuordnung der Kirchenfinanzen im Zeitalter der Reformation und ihre Voraussetzungen.** In: Die Finanzen der Kirche: Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie/ hrsg. von Wolfgang Lienemann. M.: Kaiser, 1989, 602-681. L". (Forschungen und Berichte der Evang. Studiengemeinschaft; 43)

167 Vízner, Otto: **Cirkev Kristova v Lutherovom poňatí** (Luthers Verständnis von der Kirche Christi). CL 103 (1990), 15-17.

168 Weber, Hermann: **Kirchenleitung und Gemeindeleitung zwischen Geist und Paragraphen.** ZEvKR 35 (1990), 155-175.

### e) Sakramente, Beichte, Ehe

169 Craycraft, Kenneth R., Jr.: **Sign and word:** Martin Luther's theology of the sacraments. Restoration quarterly 32 (Abilene, Tex. 1990), 143-164.

170 Hattenhauer, Hans: **Luthers Bedeutung für Ehe und Familie.** (1983). Studia historico slavo-germanica 13 (Poznań 1986), 15-32.

171 Hoffmann, Gottfried: **Marburg 1529 und die Einheit der Kirche:** von Marburg nach Leuenberg. Evang.-luth. Volkskalender 100 (1989), 54-58: Ill.

172 Kandler, Karl-Hermann: **Luther und die Frage nach dem »Hausabendmahl«.** Lu 62 (1991), 21-27.

173 Miller, Thomas F.: **Mirror of marriage:** Lutheran views of marriage and the family, 1520-1600. AnA: UMI, c 1981. VII, 268 S. (auf 3 microfiches) – Zugl.: University of Virginia, Corcoran Department of History, PhD, 1981.

174 Moeller, Bernd: **Die Brautwerbung Martin Bucers für Wolfgang Capito:** zur Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrerstandes. (1987). In: 031, 151-160. 321-327. L".

175 Poetsch, Hans-Lutz: **Das Familienverständnis zur Zeit Luthers und in der Gegenwart = The meaning of family at Luther's time and today.** EvEG 17 (1990), 117-130.

176 Schulz, Frieder: **Die Ehesegnung in den europäischen Kirchen der Reformation.** In: Eheschließung, mehr als ein rechtlich Ding?/ Hansjakob Becker ...; hrsg. von Klemens Richter. FR; BL; W: Herder, 1989, 152-163. (Quaestiones disputatae; 120)

177 Skowronek, Alfons: **Nauka Marcina Lutra o Wieczerzy Pańskiej** (Die Lehre Martin Luthers vom Abendmahl). (1973). In: 041, 127-137.

178 Volp, Rainer: **Die Taufe.** In: Praxisfeld: Gemeinden/ Redaktion: Karl-Fritz Daiber; Traugott Stählin. GÜ: GVH, 1983, 150-168. L 158. (Handbuch der Praktischen Theologie/ hrsg. von Peter C. Bloth ...; 3)

179 Wainwright, Goeffrey: **Eucharist and/as ethics.** Worship 62 (Collegeville, MN 1988), 123-138.

### f) Amt, Seelsorge, Diakonie, Gemeinde, allgemeines Priestertum

180 Barth, Hans-Martin: **Laie** II: **Systematisch-theologisch.** TRE 20 (1990), 388-393.

181 Bayer, Oswald: **Luther's ethics as pastoral care.** LQ 4 (1990), 125-142.

182 Brecht, Martin: **Bemerkungen zur Ordination.** In: 026, 120-122.

183 Brecht, Martin: **Die exegetische Begründung des Bischofsamtes.** In: 026, 10-14.

184 Brecht, Martin: **Die Visitation:** Abdeckung eines Teilbereichs kirchenleitender Aufgaben. In: 026, 101-104.

185 Brecht, Martin: **Das Zusammenwirken des Bischofs mit der Gemeinde bei der Bestellung von Pfarrern und Predigern.** In: 026, 66-68.

186 Burgess, Joseph A.: **An evangelical episcopate?** In: 07, 137-150.

187 Daniel, David P.: **A spiritual condominium:** Luther's views on priesthood and ministry with some structural implications. CJ 14 (1988), 262-282.

188 Decot, Rolf: **Luthers Kompromißvorschlag an die Bischöfe auf dem Augsburger Reichstag 1530.** In: 026, 109-119.

189 Delius, Hans-Ulrich: **Das Naumburger Bischofsexperiment und Martin Luther.** In: 026, 131-140.

190 Eberhardt, Hermann: **Praktische Seel-Sorge-Theologie:** Entwurf einer Seelsorge-Lehre im Horizont von Bibel und Erfahrung. Bielefeld: Luther-Verlag, 1990. 302 S. L".

191 Evanson, Charles, J.: **The office and order of the holy ministry:** Luther and Lutheran. In: 02, 153-178.

192 Forde, Gerhard O.: **The ordained ministry.** In: 07, 117-136.

193 Goertz, Hans-Jürgen: **Kirchenzucht** 3: **Reformationszeit.** TRE 19 (1990), 176-183.

194 Hauke, Manfred: **Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung.** 2. Aufl. PB: Bonifatius, 1986. 499 S. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien; 46) – Zugl.: M, Univ., Diss., 1981. – Bespr.: Neuer, Werner: Theol. Beiträge 22 (1991), 160-163.

195 Höß, Irmgard: **Luther und die Bischofseinsetzung in Merseburg und Kammin.** In: 026, 123-130.

196 Huovinen, Eero: **Reformaatio ja viran säikeet** (Die reformatorische Lehre vom kirchlichen Amt). Diakonian vuosikirja (Helsinki 1990), 114-121.

197 Klessmann, Michael: **Krankenseelsorge.** TRE 19 (1990), 669-675. L 672.

198 Kolb, Robert: **The doctrine of ministry in Martin Luther and the Lutheran confessions.** In: 07, 49-66.

199 Kolden, Marc: **Ministry and vocation for clergy and laity.** In: 07, 195-207.

200 Kretzmann, P. E.: **Apostolate, preaching ministry, pastorate, synodical office** (Apostelamt, Predigtamt, Pfarramt, Synodalamt ⟨engl.⟩)/ übers. von Hilton C. Oswald. CJ 15 (1989), 262-273.

201 Krodel, Gottfried [G.]: **Luther und das Bischofsamt nach seinem Buch »Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe«.** In: 026, 27-65.

202 Küng, Hans: **Unfehlbar?:** eine unerledigte Anfrage/ mit einem Vorwort zur Taschenbuchausgabe von Herbert Haag. Lizenzausgabe, erw. Neuausgabe. M; ZH: Piper, 1989. XII, 266 S. L 157f+". (Serie Piper; 1016)

203 Lohse, Eduard: **Lehramt und Lehrautorität in der evangelischen Kirche.** Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft 41 (1989), 39-54.

204 Martelet, Gustave: **Théologie du sacerdoce.** Bd. 3: **Deux mille ans d'Église en question:** du schisme d'occident à Vatican II. P: Cerf, 1990. 367 S. L 53-88. – Bespr.: Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 356f.

205 Merkel, Friedemann: **Der Umgang mit Toten und Trauernden als Thema evangelischer Theologie und kirchlicher Praxis.** In: Der Umgang mit den Toten: Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde/ Monika Ausel ...; hrsg. von Klemens Richter. FR; BL; W: Herder, 1990, 48-62. (Quaestiones disputatae; 123)

206 Miura, Ken; Brecht, Martin: **De instituendis ministris:** das Problem der Amtseinsetzungen bei den Böhmen. In: 026, 69-72.

207 Moeller, Bernd: **Kleriker als Bürger.** (1972): In: 031, 34-52. 284-294. L 44f.

208 Pannenberg, Wolfahrt [d.i. Wolfhart]: **El ministerio eclesiastico desde la perspectiva de la doctrina Luterana** (Das kirchliche Amt in der Sicht der luth. Lehre ⟨span.⟩). Diálogo ecuménico 25 (Salamanca 1990) Nr. 81, 87-112.

209 Pannenberg, Wolfhart: **A theology of the cross.** Word & world 8 (St. Paul, MN 1988), 162-172.

210 Ritter, Adolf Martin: **Laie** II: **Kirchengeschichtlich.** TRE 20 (1990), 378-385.

211 Schaaf, James L.: **Der Landesherr als Notbischof.** In: 026, 105-108.

212 Skowronek, Alfons: **Urząd Piotrowy w dzisiejszej teologii ewangelickiej** (Das Petrusamt in der heutigen evang. Theologie). In: 041, 180-191.

213 Stamm, Heinz-Meinolf: **Luthers Berufung auf die Vorstellungen des Hieronymus vom Bischofsamt.** In: 026, 15-26.

214 Steinmetz, David C.: **The protestant minister and the teaching office of the church.** (1983). In: 042, 65-67.

215 Weber, Wolfgang: **Im Kampf mit Saturn:** zur Be-

deutung der Melancholie im anthropologischen Modernisierungsprozeß des 16. und 17. Jahrhunderts. Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), 155-192. L 162-164.

216 Wriedt, Markus: **Luthers Gebrauch der Bischofstitulatur in seinen Briefen.** In: 026, 73-100.

### g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung, Werke

217 Bayer, Oswald: **Rechtfertigung:** Grund und Grenze der Theologie. Theol. Beiträge 21 (1990), 230-243.

218 Beintker, Michael: **Das reformatorische Zeugnis von der Freiheit heute:** Ist das Reden von der Freiheit eine Möglichkeit die Bedeutung der Rechtfertigungslehre zu erschließen? Berliner theol. Zeitschrift 7 (1990), 202-216.

219 Beißer, Friedrich: **In Buße gelebte Rechtfertigung.** In: 034, 49-66.

220 Daniel, Hans-Christian: **Luther evankeliumin saarnaajana** (Luther als Prediger des Evangeliums). In: 015, 31-42.

221 Ebeling, Gerhard: **Das Gewissen in Luthers Verständnis:** Leitsätze. In: Was ist das Gewissen?: zwei Beiträge/ hrsg. vom Kirchenamt der Evang. Kirche in Deutschland (EKD), Hannover. Hannover, 1984, 2-11. (EKD-Texte; 8)

222 Geißer, Hans Friedrich: **Martin Luther: zwischen Sündenelend und Glaubensfestigkeit:** die geistlichen Erfahrungen eines abendländischen Christen am Ende des Mittelalters und ihre Bedeutung in einem ökumenischen Zeitalter. In: 033, 295-316.

223 Gestrich, Christof: **Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt:** die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung. TÜ: Mohr, 1989. 394 S. L 9-12. 215-222+".

224 Green, Lowell C.: **Welchen Luther meinen wir?:** der Gegensatz zwischen der Rechtfertigungslehre des frühen und des reformatorischen Luther und seine Konzeption im Konkordienbuch/ aus dem Engl. übers. von Gottfried Martens. LThK 15 (1991), 2-19.

225 Häring, Bernhard: **Frei in Christus:** Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. 1: **Das Fundament aus Schrift und Tradition.** Sonderausgabe. FR; BL; W: Herder, 1989. 484 S. L 342-348+".

226 Hauschildt, Eberhardt: **»Gesetz und Evangelium« – eine homiletische Kategorie?:** Überlegungen zur wechselvollen Geschichte eines lutherischen Schemas der Predigtlehre. PTh 80 (1991), 262-287. L 264f.

227 Heinz, Hans: **Opus und praemium:** M. Luther über gute Werke und göttlichen Lohn in den Evangelien. Spes christiana 2 (1991), 15-36.

228 Isheim, Reiner: **Evangelium und Gesetzlichkeit:** eine homiletische Studie zu Mk 12, 41-44 (Das Scherflein der Witwe). Theol. Beiträge 22 (1991), 21-31.

229 Leske, Elmore: **Another look at Luther's Indulgence theses in the context of a study of Luther's progress towards his radical understanding of repentance.** In: 02, 61-85.

230 McGrath, Alister E.: **Justification and the Reformation:** the significance of the doctrine of justification by faith to sixteenth century urban communities. ARG 81 (1990), 5-19: Zusammenfassung, 18f.

231 Madarás, Július: **Nerozlučnost' ospravedlnenia a posvätenia u Luthera** (Untrennbarkeit von Rechtfertigung und Heiligung bei Luther). CL 102 (1989), 152-155.

232 Müller, Gerhard: **Was ist Glaube nach lutherischer Erkenntnis?** Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (1990), B 92f.

233 Olson, Jeannine E.: **Response to Jane Strohl.** CTM 18 (1991), 34-37.

234 Petzoldt, Martin: **Die Aussagen über die Rechtfertigung – dargestellt und gewürdigt.** In: 034, 17-33.

235 Preus, J[akob] A. O.: **Justification by faith:** the »Articulus stantis et cadentis ecclesiae«. In: 02, 264-282.

236 Ringhausen, Gerhard: **Vom »herrlichen unterscheid des gesetzes und der gnade«:** Lukas Cranachs [d.Ä.] Lehrbild zur reformatorischen Theologie von 1529. In: 037, 13-17: Ill.

237 Saarnivaara, Uuras: **Vanhurskauttaminen ja phyitys** (Rechtfertigung und Heiligung). Perusta (Helsinki 1990) Heft 3, 19-25.

238 Steinmetz, David C.: **Calvin and the divided self of Romans 7.** In: 04, 300-313: Zusammenfassung, 313.

239 Steinmetz, David C.: **Reformation and conversion.** (1978). In: 042, 35-49.

### h) Sozialethik, politische Ethik, Geschichte

240 Anselm, Helmut: **Perspektiven des Religionsunterrichts:** theologische Religionspädagogik als Fragment. GÜ: GVH, 1989. 352 S. L 58-84+". (Eine Veröffentlichung des Comenius-Instituts, Münster)

241 Borrmann, Franklin: **Martin Luther – reformatorische Theologie und gesellschaftlicher Fort-**

**schritt.** (1983). Studia religiologica 14 (Kraków 1985), 21-37.

242 Brückmann, Asmut: **Die Reformation und die Anfänge der neuzeitlichen Sozialfürsorge:** Armut und Bettelei, Almosen und Fürsorge zu Beginn der frühen Neuzeit. In: 037, 26-30.

243 Fuchs, Eric: **L'éthique protestante:** histoire et enjeux. P: Les Bergers et les Mages; Genève: Labor et Fides, 1990. 142 S. L 15-23. 37-44. (Le champ éthique, 19)

244 Honecker, Martin: **Einführung in die Theologische Ethik:** Grundlagen und Grundbegriffe. B; NY: de Gruyter, 1990. XXI, 423 S. (De-Gruyter-Lehrbuch)

245 Huber, Wolfgang; Reuter, Hans-Richard: **Friedensethik.** S: Kohlhammer, 1990. 365 S. L 65-73+".

246 Kišš, Igor: **Nutnost' rehabilitácie imanentnej dimenzie symbolu raja v teológii** (Die Notwendigkeit der Wiederherstellung der immanenten Dimension des Symbols vom Paradies in der Theologie). KR 57 (1990), 85-89. 115-120. 136-141. L".

247 Kišš, Igor: **Zodpovednost' krest'ana za svet:** štúdie k Lutherovmu učeniu o dvoch ríšach (Die Verantwortung des Christen für die Welt: Studien zur Zweireichelehre Luthers) BR, 1990. 226 S. (MS). – Zugl.: BR, Univ., Evang.-theol. Fak., Habil., 1990.

248 Krodel, Gottfried G.: **Luther and the opposition to Roman law in Germany.** LuJ 58 (1991), 13-42.

249 Mau, Rudolf: **Kirchengeschichtliche Aspekte des Verhältnisses von Staat und Kirche.** ThV 17 (1989), 109-118.

250 Mechels, Eberhard L. J.: **Kirche und gesellschaftliche Umwelt:** Thomas – Luther – Barth. NK: NV, 1990. XIV, 350 S. L 60-172+". (Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie; 7)

251 Mehlhausen, Joachim: **Kirchenpolitik:** Erwägungen zu einem undeutlichen Wort. ZThK 85 (1988), 275-302. L 284+".

252 Schrey, Heinz-Horst: **Krieg** IV: **Historisch/Ethisch.** TRE 20 (1990), 28-55. L 29f. 38.

253 Schwarzwäller, Klaus: **»Gewissenhafte Obrigkeit«:** Luthers politische Unterweisung. Lu 62 (1991), 58-78.

254 Siegwalt, Gérard: **Les deux règnes:** concernant la relation entre l'Eglise et l'Etat. RHPhR 70 (1990), 165-172.

255 Strieter, Thomas W.: **Two kingdoms and governances thinking for today's world.** Dialog 27 (MP 1988), 204-214.

256 Szczepański, Jan: **Kilka refleksji nad społeczną rolą luteranizmu** (Einige Gedanken zur sozialen Rolle des Luthertums). Zdanie 5 (Kraków 1983), 27f.

257 Tanskanen, Kalevi: **Luther ja keskiajan talousetiikka** (Luther und die mittelalterliche Wirtschaftsethik). Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 1990. 231 S. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja; 169) – Zugl.: Helsinki, Univ., Theol. Fak., Diss., 1990.

258 Tazbir, Janusz: **Reformacja wobec zbytku** (Die Reformation und der Luxus). In: 043, 265-283. L".

### i) Gottes Wort, Bibel, Predigt, Sprache

259 Augustijn, Cornelis: **Les réformateurs du XVI^e siècle et la Bible.** Concilium 233 (P 1991), 81-93.

260 Augustijn, Cornelis: **Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts und die Bibel/** aus dem Niederl. übers. von Ansgar Ahlbrecht. CCL 27 (1991), 44-51.

261 Bach, Inka; Galle, Helmut: **Deutsche Psalmendichtung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert:** Untersuchungen zur Geschichte einer lyrischen Gattung. B; NY: de Gruyter, 1989. X, 461 S. L 87-99+". (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker; 219 = N. F.; 95) – Zugl.: B, FU, Fachbereich Germanistik, phil. Diss., 1987/88.

262 Bayer, Oswald: **Bibliotherapie.** (1987). In: 05, 33-38.

263 Bayer, Oswald: **Schriftautorität und Vernunft – ein ekklesiologisches Problem.** (1987). In: 05, 39-58 [Vgl. LuB 1988, Nr. 339]

264 Bayer, Oswald: **Theologie im Konflikt der Interpretationen.** (1989). In: 05, 11-18.

265 Berg, M. A. van den: **De troost der profetie:** Luthers vorrede van de profeet Daniël (Der Trost der Prophetie: Luthers Vorrede auf den Propheten Daniel). Theologia reformata 33 (Woerden 1990), 28-44.

266 Berns, Jörg Jochen: **Maximilian und Luther:** ihre Rolle im Entstehungsprozeß einer deutschen Nationalliteratur. In: 032, 640-668: Ill.

267 Beutel, Albrecht: **In dem Anfang war das Wort:** Studien zu Luthers Sprachverständnis. TÜ: Mohr, 1991. XVIII, 530 S. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 27) – Zugl.: TÜ, Univ., Evang.-theol. Fak., 1990.

268 **The Bible in the sixteenth century/** hrsg. von David C. Steinmetz. Durham; LO: Duke University, 1990. VI, 263 S. L". (Duke monographs in medieval and renaissance studies; 11)

269 Bockmühl, Klaus: **Protestant ethics:** the spirit and the word in action/ übers. von M. W.

Fleischmann. Evangelical review of theology 12 (New Delhi 1988), 101-115.

270 Bornkamm, Karin: **Umstrittener »spiegel eines Christlichen lebens«:** Luthers Auslegung der Bergpredigt in seinen Wochenpredigten von 1530 bis 1532. ZThK 85 (1988), 409-454.

271 Brecht, Martin U.: **Doctor Luther's bulla and Reformation:** a look at Luther the writer. Valparaiso, IN: University, 1991. 29 S. (Gross memorial lecture; 1990)

272 Brecht, Martin: **Luther als Schriftsteller:** Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens. S: CV, 1990. 127 S. (Calwer Taschenbibliothek; 18) – Bespr.: Hövelmann, Hartmut: Lu 62 (1991), 41f.

273 Cazés, Jean-Paul: **L'interprétation du »Notre père« par Luther.** Unité des chretiens 52 (P Octobre 1983), 27f.

274 Delius, Hans-Ulrich: **... und merken, daß man deutsch redet:** germanistische Anmerkungen eines Theologen. Lu 61 (1990), 91-105.

275 Ebeling, Gerhard: **Evangelische Evangelienauslegung:** eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. 3., um ein Nachwort erw. Aufl. TÜ: Mohr, 1991. VIII, 560 S.

276 Elliot, John H.: **Paul, Galatians, and the evil eye.** CTM 17 (1990), 262-273.

277 Engammare, Max: **François Lambert et son commentaire du Cantique des Cantiques.** RHPhR 70 (1990), 285-309. L".

278 Erhart, Hannelore: **Darum wird ein Mann seinem Weibe anhangen:** zur Bibelauslegung der Reformatoren in ihren Trauformularen – aus der Betroffenheit von Frauen heute. In: Aufbruch der Frauen: Herausforderungen und Perspektiven feministischer Theologie/ hrsg. von Birgit Janetzky; Esther Mingram; Eva Pelkner. MS: Liberación, 1989, 113-135.

279 Feld, Helmut: **Jakob der Lügner:** zur Auslegung von Gn 25, 31 und 27, 19. 24 im 16. Jahrhundert. LuJ 58 (1991), 43-63.

280 Franzmann, Martin H.: **Seven theses on Reformation hermeneutics.** (1969). CJ 15 (1989), 337-350.

281 Fricke, Klaus Dietrich: **Der Apokryphenteil der Lutherbibel.** BW 22 (1989), 51-82.

282 Goeser, Robert: **Luther:** Word of God, language, and art. CTM 18 (1991), 6-11.

283 Günther, Hartmut: **»Die Propheten mit Ernst und Nutz lesen und gebrauchen«:** Beobachtungen zu Luthers Verständnis der Propheten. LThK 15 (1991), 50-67.

284 Gutzen, Dieter: **»Es liegt alles am wort« – Überlegungen zu Luthers Rhetorik.** In: Rhetorik zwischen den Wissenschaften: Geschichte, System, Praxis als Probleme des »Historischen Wörterbuchs der Rhetorik«/ hrsg. von Gert Ueding. TÜ: Niemeyer, 1991, 229-235.

285 Hagen, Kenneth: **Did Peter err?:** the text is the best judge: Luther on Gal. 2 : 11. In: 04, 110-125: Zusammenfassung, 125f.

286 Hayden-Roy, Priscilla: **Hermeneutica gloriae vs. hermeneutica crucis:** Sebastian Franck and Martin Luther on the clarity of Scripture. ARG 81 (1990), 50-68: Zusammenfassung, 67f.

287 Hövelmann, Hartmut: **Ein fettgedrucktes Menschenbild als »Fast Food« der Lutherbibel:** Wer hat die Kernstellen ausgesucht? PBl 130 (1990), 534-544.

288 Hövelmann, Hartmut: **Das Wort, nicht die Wörter:** zur Erinnerung an Herbert Goltzen. Quatember 54 (1990), 137-143.

289 Hummel, Horace D.: **Lutheranism and the interrancy of Scripture.** CJ 14 (1988), 102-114.

290 Jeremias, Jörg: **Psalm 130 und Luthers Nachdichtung.** Theol. Beiträge 20 (1989), 284-297. [Vgl. LuB 1991, Nr. 490]

291 Kolb, Robert: **Festivals of the Saints in late Reformation Lutheran preaching.** The historian 53 (Tempe, AZ 1990), 613-626.

292 Kolb, Robert: **Sixteenth-century Lutheran commentary on Genesis and the Genesis commentary of Martin Luther.** Études de philologie et d'histoire 43 (Genève 1990), 243-258.

293 Kretschmar, Georg: **Kirchensprache.** TRE 19 (1990), 74-92.

294 Kühlmann, Wilhelm: **Nationalliteratur und Latinität:** zum Problem der Zweisprachigkeit in der frühneuzeitlichen Literaturbewegung Deutschlands. In: 032, 164-206. L".

295 Lenk, Werner: **Die nationale Komponente in der deutschen Literaturentwicklung der frühen Neuzeit.** In: 032, 669-687.

296 Lenz, Rudolf: **Leichenpredigt.** TRE 20 (1990), 665-669.

297 Loenard, Bill J.: **A place to believe:** Romans 1 : 16-18. Review & expositor 86 (Louisville, KY 1989) winter, 93-98.

298 Lotz, David W.: **Luther and »sola scriptura«.** In: 02, 250-263.

299 Maciuszko, Janusz: **Ewangelicka postyllografia polska XVI-XVIII wieku** (Evang. Postillographie in polnischer Sprache vom 16. bis 17. Jh.). WZ: Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1987. 414 S. L".

300 Martikainen, Eeva: **Evankeliumin puhtaus ja oppi** (Das reine Evangelium und Lehre). In: 015, 67-84.

301 Prell, Heinz-Peter: **Zur Verbableitung bei Mar-**

**tin Luther.** In: Zur Wortbildung des Frühneuhochdeutschen: ein Werkstattbericht/ hrsg. von Hans Moser und Norbert Richard Wolf. Innsbruck: Institut für Germanistik, 1989, 39-44. (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft: germanistische Reihe; 38)

302 Riedlinger, Helmut: **Erwägungen zum hermeneutischen Wirken des Heiligen Geistes nach der Magnificat-Auslegung Martin Luthers.** In: 010, 87-108. – Bespr.: Köhler, Joachim: ARGBL 18 (1989), 19.

303 Rodenberg, Otto: **Gottes Gnade unter seinem Zorn:** Anmerkungen zu den Bußpsalmen im Anschluß an Martin Luthers Auslegung. Theol. Beiträge 21 (1990), 307-318.

304 Saarinen, Risto: **The word of God in Luther's theology.** LQ 4 (1990), 31-44.

305 Scalise, Pamela J.: **The reformers as biblical scholars.** Review & expositor 86 (Louisville, KY 1989) winter, 23-28.

306 Scharlemann, Martin H.: **»He descended into hell«:** an interpretation of 1 Peter 3:18-20. (1956). CJ 15 (1989), 311-322.

307 Schenk, Wolfgang: **Korintherbriefe.** TRE 19 (1990), 620-640. L 633.

308 Sommer, E.: **Of idols and images:** Calvin and Luther on religious art. Essays in history 29 (Charlottesville, VA 1985), 67-82.

309 Steinmetz, David C.: **»Woe to me if I do not preach the Gospel!«.** (1974). In: 042, 50-62.

310 Stolt, Birgit: **Luther-Kontroversen.** Zeitschrift für deutsche Philologie 109 (1990), 402-414.

311 Strand, Kenneth A.: **Luther's first edition of the Pentateuch.** Andrews University Seminary studies 27 (Berrien Springs, MI 1989), 39-52: Ill.

312 Thomas, Terry C.: **Luther's canon:** Christ against Scripture. Word & world 8 (St. Paul, MN 1988), 141-149.

313 **Verdens literaturhistorie/** Redaktion: Hans Hertel. Bd. 3: **1450-1720/** hrsg. von Hans Boll-Johansen und Kurt Johannesson unter Mitwirkung von Bodil Bierrig ... Kopenhagen: Gyldendal, 1985. 446 S. L 66-70. – Bespr.: Lausten, Martin Schwarz: ARGBL 17 (1988), 84.

314 Weber, Hans-Ruedi: **Bibelstudien:** Erfahrungen mit der Bibel in vier Kontinenten (Experiments with Bible study ⟨st.⟩)/ übers. von Horst Walter. B; Altenburg: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft, 1988. 261 S.: Ill. L″.

315 Werbeck, Wilfried: **Martin Luthers Widmungsvorrede zu »De votis monasticis«.** Lu 62 (1991), 78-83.

316 White, Graham: **Luther's view on language.** Literature & theology 3 (Oxford 1989), 188-218.

317 Youngblood, Ronald: **The process:** how we got our Bible. Christianity today 32 (Washington, D.C. 5. Februar 1988), 24-38.

318 Zwahr, Hartmut: **Herr und Knecht:** Figurenpaare in der Geschichte. Jena: Urania, 1990. 295 S.: Ill., Taf. L 10-12.

### k) Gottesdienst, Gebet, Kirchenlied, Musik

319 Ameln, Konrad: **»All Ehr und Lob soll Gottes sein«:** ein deutsches Gloria – von Martin Luther? JLH 31 (1987), 38-52. – Bespr.: Butler, Bartlett R.: ARGBL 19 (1990), 18.

320 Ameln, Konrad: **Luthers Kirchenlied und Gesangbuch:** offene Fragen. JLH 32 (1989), 19-28: summary, 28.

321 Barth, Hans-Martin: **Das Vaterunser als ökumenisches Gebet.** US 45 (1990), 99-113.

322 Brecht, Martin: **Erfahrung – Exegese – Dogmatik:** Luthers Lied »Nun freut euch, lieben Christen gmein«. NZSTh 32 (1990), 94-104: summary, 104.

323 Burba, Klaus: **Psalm 114:** wir singen ihn täglich: ein Beitrag zu Luthers Gesangbuch. Lu 62 (1991), 12-20.

324 Drömann, Hans-Christian: **Gesangbücher.** In: Praxisfeld: Gesellschaft und Öffentlichkeit/ Redaktion: Peter C. Bloth. GÜ: GVH, 1987, 64-71. (Handbuch der Praktischen Theologie/ hrsg. von Peter C. Bloth ...; 4)

325 Erdei, Klara: **Auf dem Wege zu sich selbst:** die Meditation im 16. Jahrhundert: eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990. VIII, 285 S. L 76-85+″. (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissance-Forschung; 8)

326 Greiner, Albert: **Luther et la pédagogie de la prière:** le notre père dans le bon sens et à rebours. PL 38 (1990), 150-158.

327 Häussling, Angelus A.: **Luther und das Stundengebet.** In: Freude am Gottesdienst = Festschrift für Frieder Schulz/ hrsg. von Heinrich Riehm. HD: Selbstverlag Riehm, 1988, 419-427.

328 Ji, Won Yong: **Significance of tentatio in Luther's spirituality.** CJ 15 (1989), 181-189.

329 Lochman, Jan Milič: **Unser Vater:** Auslegung des Vaterunsers. GÜ: GVH, 1988. 152 S.

330 Pless, John T.: **The relationship of adiaphora and liturgy in the Lutheran confessions.** In: 02, 195-210.

331 Rössler, Martin: **Liedermacher im Gesangbuch.** Bd. 1: **Martin Luther, Ambrosius Blarer, Nikolaus Herman, Philipp Nicolai, Johann Heermann.** S: Calwer, 1990. 179 S.: Ill. (Calwer Ta-

schenbibliothek; 4) – Bespr.: Marti, Andreas: Musik und Gottesdienst 44 (ZH 1990), 328.

332 Rohmer, Ernst: **Martin Luthers Lied »Ein feste Burg ist unser Gott« und der Psalm 46.** Euphorion 85 (1991), 38-69.

333 Salvalaggio, Laura: **Lutero pastore e il canto evangelico** (Der Pfarrer Luther und das evang. Lied). Studi ecumenici 8 (Verona 1990), 323-369.

334 **Der Sonntag:** Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt = **Jakob Baumgartner zum 60. Geburtstag/** hrsg. von Alberich Martin Altermatt und Thaddäus A. Schnitker unter Mitarb. von Walter Heim. Würzburg: Echter; FR: Universität, 1986. 364 S. L".

335 Weismann, Christoph: **Die Katechismen des Johannes Brenz.** Bd. 1: **Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte.** B; NY: de Gruyter, 1990. XIV, 760 S. (Spätmittelalter und Reformation; 21)

336 Weiss, Christian: **Der theologische Ort unseres Gesangbuches.** In: 019, 187-208. L 191-193. 197.

337 Yngville, Martola: **Verba Testamenti:** i nordisk luthersk liturgitradition (Verba Testamenti: in nordischer luth. Liturgietradition). Åbo: Åbo Akademis, 1989. XI, 402 S.: Zusammenfassung. L 41-61+". – Zugl.: Åbo, Univ., Diss., 1989.

### l) Katechismus, Konfirmation, Schule

338 Beintker, Michael: **Kleiner Katechismus:** das Amen. Die Christenlehre 43 (1990), 322f.

339 Beintker, Michael: **Kleiner Katechismus:** »... Schöpfer Himmels und der Erde. Die Christenlehre 44 (1991), 4f.

340 Beintker, Michael: **Kleiner Katechismus:** Unser tägliches Brot gib uns heute. Die Christenlehre 43 (1990), 162f.

341 Berndt, Horst: **... daß man Kinder zur Schule halten solle«:** Reformation und Schule am Beispiel der Lateinschule Alfeld/Hannover. In: 037, 36-40.

342 Dienst, Karl: **Konfirmation** I: **Historisch.** TRE 19 (1990), 437-445.

343 Jacob, Friedrich: **Kleiner Katechismus:** Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Die Christenlehre 43 (1990), 290f.

344 Jacob, Friedrich: **Kleiner Katechismus:** Empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria. Die Christenlehre 44 (1991), 98f.

345 Jacob, Friedrich: **Kleiner Katechismus:** Und führe uns nicht in Versuchung. Die Christenlehre 43 (1990), 226-228.

346 Jetter, Werner: **Glaubensüberlieferung und Frömmigkeitssprache:** das Beispiel der Katechismuspredigt. ZThK 87 (1990), 376-414.

347 Karant-Nunn, Susan C.: **Alas, a lack:** trends in the historiography of pre-university education in early modern Germany. In: 011, 788-798.

348 Kern, Udo: **Kleiner Katechismus:** »Und vergib uns unsere Schuld«. Die Christenlehre 43 (1990), 194f.

349 Kern, Udo: **Kleiner Katechismus:** Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen. Die Christenlehre 43 (1990), 354-356.

350 Mehlhausen, Joachim: **Forma Christianismi:** die theologische Bewertung eines kleinen katechetischen Lehrstücks durch Luther und Erasmus von Rotterdam. ZThK 87 (1990), 437-455.

351 Mützenberg, Gabriel: **The rise of the schoolmaster.** In: 036, 261-265: Ill.

352 Peters, Albrecht: **Kommentar zu Luthers Katechismen.** Bd. 1: **Die Zehn Gebote. Luthers Vorreden/** hrsg. von Gottfried Seebaß. GÖ: V&R, 1990. 325 S. – Bespr.: Günther, Hartmut: LThK 15 (1991), 86.

353 Peters, Albrecht: **Kommentar zu Luthers Katechismen.** Bd. 2: **Der Glaube:** das Apostolikum/ hrsg. von Gottfried Seebaß. GÖ: V&R, 1991. 266 S.

354 Rost, Gottfried: **Der Bibliothekar.** W; Köln: Böhlau, 1990. 200 S.: Ill. L 39 (Historische Berufsbilder)

355 Schröter, Gottfried: **Die Pädagogik von der Reformation bis zum Pietismus.** In: Glauben – Lehren– Erziehen: Pädagogen und pädagogische Konzepte im Pietismus/ hrsg. von Dieter Velten. Giessen; BL: Brunnen; Dillenburg: Gnadauer Verlag, 1988, 15-37. L 17-21.

356 Turre, Reinhard: **Kleiner Katechismus:** Dein Wille geschehe. Die Christenlehre 43 (1990), 130f.

357 Turre, Reinhard: **Kleiner Katechismus:** Erlöse uns von dem Bösen. Die Christenlehre 43 (1990), 258f.

358 Turre, Reinhard: **Kleiner Katechismus:** Ich glaube an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn. Die Christenlehre 44 (1991), 50f.

359 Veijola, Timo: **Der Dakalog bei Luther und in der heutigen Wissenschaft.** In: The law in the Bible and its environment/ hrsg. von Timo Veijola. Helsinki: The Finnish Exegetical Society; GÖ: V&R, 1990, 63-90. (Publications of the Finnish Exegetical Society; 51)

360 Walz, Ursula: **Eselsarbeit für Zeisigfutter:** die Geschichte des Lehrers. F: Athenäum, 1988. 244 S.: Ill. L".

### m) Weitere Einzelprobleme

361 Ebeling, Gerhard: **Heiliger Geist und Zeitgeist:** Identität und Wandel in der Kirchengeschichte ZThK 87 (1990), 185-205.

362 Ellinger, Johann: **Hexen-Coppel:** das ist uhralte Ankunfft und grosse Zunfft der unholdseligen Unholden oder Hexen, welche in einer Coppel von einem gantzen Dutzent auff der Schaw und Musterung geführet .../ Nachdruck der Ausgabe F, 1629/ hrsg. von Otto Weber. Ober-Ramstadt: Verein für Heimatgeschichte, 1986. 174 S. L".

363 Fichtner, Paula Sutter: **Protestantism and primogeniture in early modern Germany.** New Haven, CT: Yale University, 1989. X, 125 S. – Bespr.: Hsia, Ronald Po-chia: The Catholic historical review 76 (Washington, DC 1990), 595.

364 Filo, Július, Sen.: **Co učí Luther o posmrtnom živote?** (Was lehrt Luther über das Leben nach dem Tode?). CL 103 (1990), 165-167.

365 Gergel, Peter Paul: **Das Problem der Eschatologie in der Theologie Martin Luthers.** In: 019, 81-100.

366 Gounelle, André; Vouga, François: **Après la mort, qu'y a-t-il?:** les discours chrétiens sur l'au-delà. P: Cerf, 1990. 190 S. L 97-110.

367 Iserloh, Erwin: **Die Verehrung Mariens und der Heiligen in der Sicht Martin Luthers.** In: 010, 109-115.

368 King, Margaret L.: **Die Frau.** In: 028, 282-340. L".

369 Köpf, Ulrich: **Protestantismus und Heiligenverehrung.** In: Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart/ hrsg. von Peter Dinzelbacher und Dieter R. Bauer. Ostfildern 1 (Ruit): Schwabenverlag, c 1990 (ersch. 1991), 320-344.

370 Kuderowicz, Zbigniew: **Filozofia nowożytnej Europy** (Die Philosophie der europäischen Neuzeit). WZ: PWN, 1989. 694 S. L 91-98.

371 Läpple, Alfred: **Maryja w wierze i życiu Kościoła** (Maria in der Glaubensverkündigung ⟨poln.⟩)/ übers. von Kamila Wiśniewska. WZ: Kśiwży Marianów, 1991. 103 S. L 79-84.

372 Lang, Bernhard; McDannell, Colleen: **Der Himmel:** eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens (Heaven: a history ⟨dt.⟩). F: Suhrkamp, 1990. 577 S. Ill. L 201-215. (edition suhrkamp; 1586 [N. F.; 586])

373 Lenz, Rudolf: **Zur Funktion des Lebenslaufes in Leichenpredigten.** In: Wer schreibt meine Lebensgeschichte?: Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge/ hrsg. von Walter Sparn. GÜ: GVH, 1990, 93-104.

374 Napiórkowski, Stanisław Celestyn: **Spór o Matke** (Der Streit und die Mutter). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1988. 187 S. L". (Teologie w dialogu; 3)

375 Petzoldt, Leander: **Dämonenfurcht und Gottvertrauen:** zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen. DA: WB, 1989. 208 S. L". (WB-Forum; 45)

376 Schlichting, Wolfhart: **Maria:** die Mutter Jesu in Bibel, Tradition und Feminismus. Wuppertal; ZH: Brockhaus, 1989. 176 S. L 102-106 (ABC team; 431)

377 Skowronek, Alfons: **Marcian Luter o Maryi** (Martin Luther über Maria). In: 041, 138-143.

378 Skowronek, Alfons: **Zagadnienia maryjne w historii ekumenizmu** (Mariologische Probleme in der Geschichte des Ökumenismus). Przegląd powszechny 5 (WZ 1991), 218-238. 219-221+".

379 Tazbir, Janusz: **Różnowiercy a kult maryjny** (Die Andersgläubigen und der Marienkult). In: 043, 242-264. L".

380 Vorgrimler, Herbert: **Krankensalbung.** TRE 19 (1990), 664-669. L 667.

381 Wood, A[rthur] Skevington: **Spirit and spirituality in Luther.** Evangelical quarterly 61 (LO 1989), 311-333.

## 3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes

382 Baeumer, Maximilian Lorenz: **Die Reformation als Revolution und Aufruhr.** F; Bern; NY; P: Lang, 1991. 194 S. L 145-158+". (Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte; 30)

383 Breengaard, Carsten: **Jesus blandt de vilde dyr:** om urkristendommen som paradissekt (Jesus unter den wilden Tieren: über das Urchristentum als Paradiessekte). Præsteforeningens blad 81 (København 1991), 401-410.

384 Brendler, Gerhard: **Martin Luther – Erbe und Tradition.** (1979). In: 013, 84-94.

385 Bühlmann, Walbert: **Gottes ungeheures Risiko:** Notizen zur Weltgeschichte. M: Kösel, 1989. 142 S. L 65-76.

386 Canette, Patrice: **Qui est pour les catholiques?** Le Pélerin 5267 (P 13. November 1983), 12-14.

387 Döhler, Gotthilf: **450 [Vierhundertfünfzig] Jahre**

**Schmalkaldische Artikel:** ein Vermächtnis. Evang.-luth. Volkskalender 98 (1987), 31-38: Ill.

388 Fröschl, Thomas: **Papstgeschichte der Frühneuzeit und der Umgang mit kirchlichen Quellen:** Neuansätze und Anregungen im Werk von Heinrich Lutz. In: 012, 137-154. L".

389 Gestrich, Christof: **Wer darf Ihn nennen?:** Reformation als bußfertige Erneuerung kirchlichen Redens von Gott. Berliner theol. Zeitschrift 7 (1990), 141-153.

390 Hampson, Daphne: **Luther on the self:** a feminist critique. Word & world 8 (St. Paul, MN 1988), 334-342.

391 Mitscherlich, Alexander; Mitscherlich, Margarete: **Die Unfähigkeit zu trauern:** Grundlagen kollektiven Verhaltens. Lizenzausgabe. L: Reclam, 1990. 426 S. L 35f. (Reclam-Bibliothek; 1374)

392 Moeller, Bernd: **Martin Luther und die Reformation in Deutschland – der Gegenwart präsentiert.** (1985). In: 031, 277-282. 342. [Vgl. LuB 1987, Nr. 149).

393 Moeller, Bernd: **Probleme der Reformationsgeschichtsforschung.** (1965). In: 031, 9-20. 283f.

394 Moeller, Bernd: **Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit.** (1980). In: 031, 125-137.

395 Moeller, Bernd: **Stadt und Buch:** Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland. (1979). In: 031, 111-124. 320f.

396 Orłowski, Hubert: **Wcielenie niemieckości?** (Verkörperung des Deutschtums?). Zdanie 5 (Kraków 1983), 35-37.

397 Pałubicki, Władysław: **Protestantyzm** (Der Protestantismus). Euhemer: przegląd religioznawczy 20 (WZ 1986) Heft 3f (141f), 243-246.

398 Ranke-Heinemann, Uta: **Teurer Vater:** zum Besuch des Papstes im Lande Luthers. (1980). In: dies.: **Widerworte: Friedensreden und Streitschriften.** 2. Aufl. M: Goldmann, 1989, 113f. (Goldmann Sachbuch; 12027)

399 Reinhard, Wolfgang: **Reformation, Counter-Reformation, and the early modern state:** a reassessment. Catholic historical review 75 (Washington, D. C. 1989), 383-404. L".

400 **Rezeptionsforschung zwischen Hermeneutik und Empirik/** hrsg. von Elrud Ibsch und Dick H. Schram. Amsterdam: Rodopi, 1987. III, 260 S. L 12. 87. (Amsterdamer Beiträge zur Neueren Germanistik; 23)

401 Scribner, Robert W.: **Luther myth:** a popular historiography of the reformer. London German studies 3 (LO 1986), 1-21.

402 Skowronek, Alfons: **Kim był Marcin Luter?** (Wer war Martin Luther?). In: 040, 118-125.

403 Skowronek, Alfons: **Marcin Luter – ani kacerz, ani święty** (Martin Luther – weder Ketzer, noch Heiliger). In: 041, 144-160.

404 Stephenson, John: **Admission to the Lutheran altar:** reflections on open versus close communion. CThQ 53 (1989), 39-52.

405 Strycharczuk, Ryszard W.: **Marcin Luter i wielka reformacja** (Martin Luther und die große Reformation). Człowiek i światopogląd (WZ 1983) Heft 10 (213), 61-71.

406 Tazbir, Janusz: **Obraz heretyka i diabła** (Das Bild des Häretikers und des Teufels). In: 044, 117-139. L 122-132+".

407 Tazbir, Janusz: **Obraz Lutra w dawnej Polsce** (Das Bild Luthers im alten Polen). Człowiek i światopogląd (WZ 1983) Heft 10 (213), 6-19.

408 Tokarczyk, Andrzej: **Reformacja** (Reformation). Człowiek i światopogląd (WZ 1987) Heft 6 (257), 115-124.

409 Torres Queiruga, Andrés: **Martin Lutero:** a paradoxa do cristianismo na historia (Martin Luther: die Paradoxie des Christentums in der Geschichte). Encrucillada 8 (1984) Heft 38, 207-223.

410 Wędzel, Jolanta: **Osobowość i twórzós ćreligijna Marcina Lutra w świetle psychologii roli** (Personalität und das religiöse Schaffen Martin Luthers im Lichte der Rollenpsychologie). Studia religiologica 18 (WZ 1987), 71-83. (Universitas Jagellonica Acta Scientiarum Litterarumque; 833)

411 Weizsäcker, Carl Friedrich von: **Przypis do Lutra** (Eine Anmerkung zu Luther ⟨poln.⟩)/ übers. von Małgorzata Łukasiewicz. Więź 28 (WZ 1984) Heft 1, 18-23.

412 Wells, Herbert G.: **Die Geschichte unserer Welt** (A short history of the world ⟨dt.⟩)/ übers. von Otto Mandl ... Lizenzausgabe. ZH: Diogenes, 1989. 325 S. L". (Diogenes-Taschenbuch; 20217: detebe-Klassiker)

413 Bäumer, Remigius: **Das 2. Konzil von Nizäa in der theologischen Diskussion des 16. Jahrhunderts.** Annuarium historiae conciliorum 20 (Amsterdam 1988), 414-440. L''. – Bespr.: Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (1990), 245f.

414 Bienert, Wolfgang: **»Im Zweifel näher bei Augustin«?:** zum patristischen Hintergrund der Theologie Luthers. In: 033, 281-294.

415 Chaunu, Pierre: **The pre-Reformation climate.** In: 036, 55-61: Ill.

416 Gładkiewicz, Westyna: **Droga do reformacji w historiografii wczesnorenesansowego Wrocławia na przykładzie Franciszka Fabera** (Der Weg zur Reformation in der Geschichtsschreibung der Frührenaissance in Breslau am Beispiel von Franziska Faber). Śląski kwartalnik historyczny sobótka 39 (Wrocław 1984) Heft 4, 517-530.

417 Göser, Artur: **Der Hymnus Veni redemptor gentium bei Müntzer und Luther:** exemplarischer Versuch einer ideologiekritischen Textanalyse. Ketsch bei Mannheim: Mikroform-Dissertation, [s.a.]. II, 253 Bl. (3 micro-fiches). – Zugl.: Konstanz, Univ., Phil. Fak., Diss., 1990.

418 Grane, Leif: **Nogle bemærkninger om kirkefædrene i begyndelsen af det 16. århundrede** (Einige Bemerkungen über die Kirchenväter am Anfang des 16. Jahrhunderts). DTT 53 (1990), 317-332.

419 Hamm, Berndt: **Hieronymus-Begeisterung und Augustinismus vor der Reformation:** Beobachtungen zu Beziehungen zwischen Humanismus und Frömmigkeitstheologie (am Beispiel Nürnbergs). In: 04, 127-235: summary, 234f. L''.

420 Jones, Howard: **The Epicurean tradition.** LO; NY: Routledge, 1989. 276 S.: 1 Frontispiz. L 163-165.

421 Kobusch, Theo: **Luther und die scholastische Prinzipienlehre.** Medioevo 13 (Padova 1987), 303-340.

422 Köpf, Ulrich: **Luther, Martin.** In: 051, 335f.

423 Köpf, Ulrich: **Protestantische Mystik.** In: 051, 421-423.

424 Lohse, Bernhard: **Zum Wittenberger Augustinismus:** Augustins Schrift De Spiritu et Littera in der Auslegung bei Staupitz, Luther und Karlstadt. In: 04, 89-109: summary, 108f.

425 Munoz, Miguel Peinado: **Jaime Perez de Valencia (1408-1490):** en le quinto centenario de su muerte (Jaime Perez de Valencia [1408-1490]: zum 500. Todestag). Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 131-160. L 159.

426 Pfürtner, Stephan H.; Lührmann, Dieter; Ritter, Adolf Martin: **Ethik in der europäischen Geschichte.** Bd. 1: **Antike und Mittelalter.** S: Kohlhammer, 1988. 187 S. L''.

427 Posset, Franz: **Bernard of Clairvaux as Luther's source:** reading Bernard with Luther's »Spectacles«. CThQ 54 (1990), 281-304.

428 Posset, Franz: **The elder Luther on Bernard.** Tl. 1: **Martin Luther's permanent indebtedness to Bernard:** commemorating the 900th birthday of Bernard of Clairvaux. The American Benedictine review 42 (Atchison, KS 1991), 22-52.

429 Posset, Franz: **St. Bernhard's influence on two reformers:** John von Staupitz and Martin Luther. Cistercian studies 25 (Chimay 1990), 175-187.

430 Reblin, Klaus: **Freund und Feind:** Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte. GÖ: V&R, 1988. 327 S. L 19-55+''. (Kirche und Konfession; 27) – Zugl.: Kiel, Univ., Theol. Fak., Diss., 1987.

431 Rhein, Stefan: **Reuchliniana II:** Forschungen zum Werk Johannes Reuchlins. Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen 13 (1989), 23-44.

432 Schockenhoff, Eberhard: **Personsein und Menschenwürde bei Thomas von Aquin und Martin Luther:** ThPh 65 (1990), 481-512.

433 Seidel, Helmut: **Scholastik, Mystik und Renaissancephilosophie:** Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie. B: Dietz, 1990. 300 S.: 17 Ill. L''.

434 Työrinoja, Reijo: **Opus theologicum:** Luther ja skolastinen teonteoria (Opus theologicum: Luther und die scholastische Handlungstheorie). In: 015, 117-160.

435 Wöhler, Hans-Ulrich: **Geschichte der mittelalterlichen Philosophie:** mittelalterliches europäisches Philosophieren einschließlich wesentlicher Voraussetzungen. B: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1990. 234 S. L''.

## 5 Beziehungen zwischen Luther und gleichzeitigen Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

### a) Allgemein

436 Guggisberg, Hans: **Men and ideas on the margin of history.** In: 036, 254-260: Ill.

437 Hendrix, Scott H.: **Validating the Reformation:** the use of the Church fathers by Urbanus Rhegius. In: 010, 281-305.

438 Klueting, Harm: **Das Konfessionelle Zeitalter 1525-1648.** S: Ulmer, 1989. 444 S.: Ill., 15 Herrscher-, 1 Stamm-, 1 Zeittaf. (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; 1556)

439 Moeller, Bernd: **Europäische Wirkungen Luthers.** In: 031, 263-276. 341.

440 Schulze, Manfred: **Fürsten und Reformation:** geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation. TÜ: Mohr, 1991. VII, 231 S. L 1-12+". (Spätmittelalter und Reformation: N. R.; 2) – TÜ, Univ., Evang.-theol. Fak., Habil., 1988 unter dem Titel »Gottesdienst und Landeswohl: geistliche Reformpolitik sächsischer Fürsten vor der Reformation«.

441 Vogler, Bernard: **The spread of the Reformation in Germany and Scandinavia (1530-1620).** In: 036, 184-195: Ill.

442 Wiesner, Merry E.: **Nuns, wives, and mothers:** women and the Reformation in Germany. In: Women in Reformation and Counter-reformation Europe: public and private worlds/ hrsg. von Sherrin Marshall. Taschenbuchausgabe. Bloomington; Indianapolis: Indiana University, 1989, 8-28 (A midland book: MB; 527) [Vgl. LuB 1991, Nr. 634]

### b) Wittenberger Freunde

443 Bayer, Oswald: **»Die Kirche braucht liberale Erudition«:** das Theologieverständnis Melanchthons. Kerygma und Dogma 36 (1990), 218-244: summary, 244.

444 Brecht, Martin: **Die Predigt des Simon Haferitz zum Fest der heiligen drei Könige 1524 in Allstedt.** LuJ 58 (1991), 100-112.

445 Burigana, Riccardo: **De discrimine veteris et novi Testamenti« nelle dispute di Melantone** (»De discrimine veteris et novi Testamenti« in den Disputationen Melanchthons). Annali di storia dell'esegesi 8 (Bologna 1991) Heft 1, 39-54.

446 Burigana, Riccardo: **Tucidide a Wittenberg** (Der Thukydides von Wittenberg). Quaderni di storia 33 (Bari 1991), gennaio/giugno, 121-133.

447 Drömann, Hans-Christian: **Johannes Bugenhagen:** seine Spuren im Hildesheimer Land. In: Unser Hildesheimer Land. Bd. 5: **Beiträge zur Geschichte und Gegenwart**/ hrsg. von Hans Mayer-Roscher. Hildesheim: Gerstenberg, 1987, 9-18: Ill.

448 Fläschendräger, Werner: **Leipzig und Wittenberg, Jena und Erfurt:** Bemerkungen zur Gestalt, Stellung und Rolle der Universitäten im Gebiet der sächsischen Territorien um die Mitte und während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Sächsische Heimatblätter 34 (1988), 5-8.

449 Keen, Ralph: **Melanchthon at work:** fragment of a speech. Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen 11 (1987), 60-65.

450 Laug, Werner: **Johannes Heß und die Disputation in Breslau 1524.** (1958). In: 027, 67-77: 4 Ill.

451 Lienhard, Marc: **La Confession d'Augsbourg et l'Apologie de la Confession d'Augsbourg.** RHPhR 70 (1990), 335-338.

452 Mager, Inge: **»Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei« (Gen. 2, 18):** zum Familienleben Philipp Melanchthons. ARG 81 (1990), 120-137: summary, 137.

453 Meinhold, Günter: **Von Annaberg bis London** [Friedrich Myconius]. Evang.-luth. Volkskalender 101 (1990), 41-46: Ill.

454 [Melanchthon, Philipp]: **L'Apologie de la Confession d'Augsbourg** (Apologia Confessionis Augustanae ⟨franz.⟩)/ übers. von Pierre Jundt. In: 016, 97-248.

455 Moeller, Bernd: **Philipp Melanchthon 1497-1560.** (1966). In: 031, 233-248. 335.

456 Müller, Gerhard: **Lambert von Avignon, Franz (1487-1530).** TRE 20 (1990), 415-418.

457 Myconius, Friedrich: **Geschichte der Reformation**/ hrsg. von Otto Clemen. Fotomechan. Neudruck der Originalausgabe L, 1914. Gotha: Forschungsbibliothek, 1990. 103 S. (Voigtländers Quellenbücher; 68)

458 Oberman, Heiko A.: **Duplex misericordia:** der Teufel und die Kirche in der Theologie des jungen Johann von Staupitz. ThZ 45 (1989), 231-243.

459 Peters, Christian: **»Der Teufel sieht mich hier nicht gern ...«:** die zwölf Briefe Johann Eberlins von Günzburg aus seiner Zeit als Pfarrverweser in Leutershausen (1530-1533). ZBKG 59 (1990), 23-68.

460 Petersen, Luther D.: **Justus Menius, Philipp Melanchthon, and the 1547 treatise, Von der Notwehr Unterricht.** ARG 81 (1990), 138-157: Zusammenfassung, 157.

461 Rhein, Stefan: **Efeu und Dornröschen:** Melanchthon und das Melanchthonhaus Bretten. Lu 62 (1991), 89-96.

462 Scheible, Heinz: **Luther and Melanchthon.** LQ 4 (1990), 274-281.

463 Schilling, Johannes: **Gewesene Mönche:** Lebensgeschichten in der Reformation. M: Historisches Kolleg, 1990. 36 S. (Schriften des Historischen Kollegs: Vorträge; 26)

464 Schurb, Ken: **Melanchthon on church and ministry.** CJ 15 (1989), 447-466.

465 Schwarz, Reinhard: **Meditation, Gebet und Bekenntnis:** ein Beispiel des Herzogs Albrecht von Preußen (1490-1568). Lu 61 (1990), 60-71.

466 Stöhr, Werner: **Eine Frau schweigt nicht:** [Argula von Grumbach]. Evang.-luth. Volkskalender 100 (1989), 51-54: Ill.

467 Stupperich, Robert: **Melanchthon.** In: Neue deutsche Biographie/ hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 16: Maly – Melanchthon. B: Duncker & Humblot, 1990, 741-745.

468 Ulbrich, Bettina: **Vom »Budeling« zum Lehrer Deutschlands:** Melanchthon und das Melanchthonhaus. In: 050, 83-88: Ill.

469 Wagner, Herbert H.: **Jochen Granier, Bielefeld:** 28./29. September 1990: [Auktion]. Weltkunst 60 (1990), 2806: Ill.

470 Weiss, James Michael: **Melanchthon and the heritage of Erasmus:** »Oratio de puritate doctrinae« (1536) and »Oratio de Erasmo Roterodamo« (1557). In: 01, 293-306.

### c) Altgläubige

471 Bradshaw, Brendan: **Bishop John Fisher, 1469-1535:** the man and his work. In: 018, 1-24. L".

472 Cochlaeus, Johannes: **Responsio ad Johannem Bugenhagium Pomeranum/** hrsg. von R[alph] Keen. Nieuwkoop: de Graaf, 1988. 178 S. (Bibliotheca humanistica & reformatorica; 44)

473 De Rosa, Peter: **Gottes erste Diener:** die dunkle Seite des Papsttums (Vicars of Christ ⟨dt.⟩)/ übers. aus dem Engl. von Mara Huber. M: Droemer Knaur, 1989. 560 S. L 144-147+".

474 Dittrich, Christoph: **Die vortridentinische katholische Kontroverstheologie und die Täufer:** Cochläus – Eck – Fabri. F; Bern; NY; P: Lang, 1991. VIII, 457 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; 473)

475 Edwards, Mark U.: **Lutherschmähung?:** Catholics on Luther's responsibility for the peasants' war. The Catholic historical review 76 (Washington, DC 1990), 461-480.

476 Fabisch, Peter; Iserloh, Erwin: **Latomus, Jakobus (eigentlich Jacques Masson, ca. 1475-1544).** TRE 20 (1990), 495-499.

477 Firpo, Massimo: **Der Kardinal.** In: 028, 79-142. L".

478 Fragnito, Gigliola: **Gasparo Contarini:** un magistrato veneziano al servizio della cristianità (Gasparo Contarini: ein venezianischer Lehrer im Dienst der Christenheit). Firenze: Olschki, 1988. XXIII, 381 S. (Bibliotheca della Rivista di storia e letteratura religiosa: studi e testi; 9) – Bespr.: Buck, August: Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen 14 (1990), 24-26.

479 Garber, Jörn: **Trojaner, Römer, Franken, Deutsche:** »nationale Abstammungstheorien im Vorfeld der Nationalstaatsbildung. In: 032, 108-163. L".

480 Gogan, Brian: **Fisher's view of the church.** In: 018, 131-154. L".

481 Grane, Leif: **Luther og Rom** (Luther und Rom). Fønix 14 (København 1990), 142-152.

482 Jäckel, Eberhard: **Niccolò Machiavelli und Thomas Morus.** (1962). In: 020, 48-66.

483 Lienhard, Marc: **Thomas Murner et la Réformation.** (1987). In: 023, XII, 51-62.

484 McCutcheon, R. R.: **The »Responsio ad Lutherum«:** Thomas More's inchoate dialogue with heresy. SCJ 22 (1991), 77-90.

485 Marc'hadour, Germain: **Fisher and More:** a note. In: 018, 103-108.

486 Miskuly, Jason M.: **Thomas Murner and the eucharist:** the defense of catholic eucharistic theology in the anti-Reformation writings of Thomas Murner, »vnder Hürt, Hieter vnd Vorfechter der Christlichen Schefflin«, 1520-1529. St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1990. XV, 200 S. – Zugl.: FR, Univ., Theol. Fak., Diss., 1989.

487 Pollett, J[acques] V[incent]: **Julius Pflug (1499-1564) et la crise religieuse dans l'Allemagne du XVI^e siècle:** essay de synthèse biographique et théologique. Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1990. IV, 446 S.: 1 Frontispiz. (Studies in medieval and Reformation thought; 45)

488 Porter, H. C.: **Fisher and Erasmus.** In: 018, 81-101. L".

489 Pozo, Candido: **San Ignacio de Loyola y la teología** (Ignatius von Loyola und die Theologie). Ar-

chivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 5-47. L 40.

490 Schrader, Franz: **Was hat Kardinal Albrecht von Brandenburg auf dem Landtag zu Calbe im Jahre 1541 den Ständen der Hochstifte Magdeburg und Halberstadt versprochen?** In: 010, 333-361. L".

491 Seibt, Ferdinand: **Karl V.:** der Kaiser und die Reformation. B: Siedler, 1990. 269 S.

492 Simon, Gerhard: **Leo X., Papst (1513-1521).** TRE 20 (1990), 744-748.

493 Skowronek, Alfons: **Glosa na marginesie 95 tez** (Eine Anmerkung am Rande der 95 Thesen). In: 040, 125-131.

494 Voci-Roth, Anna Maria: **Aegidius von Viterbo als Ordens- und Kirchenreformer.** In: 022, 520-538.

495 Ziegelbauer, Max: **Johannes Eck (1486-1543) und das »Bayerische Schwaben«:** ein Überblick. In: 010, 209-234.

### d) Humanisten

496 Augustijn, C[ornelis]: **Le dialogue Erasme-Luther dans l'»Hyperaspistes II«.** In: 01, 171-183.

497 Backus, I[rena]: **Deux cas d'evolution théologique dans les »Paraphrases« d'Érasme.** In: 01, 141-151.

498 Bedouelle, Guy: **From humanism to Reformation.** In: 036, 64-81: Ill.

499 Bertagnoni, Marialisa: **Lettera da Vincenza** (Briefe aus Vincenza). Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 93, 5-28: summary.

500 Bietenholz, Peter G.: **»Simulatio«:** Érasme et les interprétations controversées de Galates 2:11-14. In: 01, 161-169.

501 Blom, Nicolas van der: **Apologie pour l'authenticité de trois lettres d'Érasme:** (Allen 872, 983, 1088). Moreana 25 (Angers Cedex 1988) Heft 97, 57-61.

502 Byron, Brian F.: **From essence to presence:** a shift eucharisatic expression illustrated from the apologetic of St. Thomas More. In: 029, 429-441.

503 Csáky, Moritz: **Die Thematisierung des Christlichen in der europäischen Geschichte der Neuzeit.** In: 012, 206-213.

504 Dickens, Arthur G[eoffrey]: **Luther and the humanists.** In: Politics and culture in early modern Europe: in honour of Helmut Georg Koenigsberger/ hrsg. von Phyllis Mack und Margaret C. Jacob. Cambridge: University, 1987, 199-213.

505 Dyl, Janusz: **Erazm z Rotterdamu a jedność Kościoła** (Erasmus von Rotterdam und die Einheit der Kirche). Communio międzynarodowy przegląd teologiczny 8 (Poznań 1988) Heft 2, 41-53.

506 Eckert, Willehad Paul: **Erasmus und Luther – eine Auseinandersetzung.** Religionsunterricht an Höheren Schulen 33 (1990), 144-151.

507 [Erasmus von Rotterdam, Desiderius]: **The Erasmus reader/** hrsg. von Erika Rummel. Toronto; Buffalo; LO: University of Toronto, 1990. 376 S.

508 [Erasmus von Rotterdam, Desiderius]: **Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami:** recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Tom. 4, 1A: **Lingua/** hrgs. von J. H. Waszink. Amsterdam; NY; Oxford; Tokyo: North-Holland, 1989. 203 S.: 5 Taf., Faks. L 121+".

509 [Erasmus von Rotterdam, Desiderius]: **Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami:** recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Tom. 5, 2: **Enarrationes in psalmos:** pars prior/ Einleitung: Ch. Béné; hrsg. von Ch. Béné; S[am] Dresden; A[ndré] Godin. Amsterdam; NY; Oxford: North-Holland, 1985. 400 S.: 7 Taf., Faks. L".

510 [Erasmus von Rotterdam, Desiderius]: **Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami:** recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Tom. 5, 3: **Enarrationes in psalmos:** pars altera/ hrsg. von C. S. M. Rademaker; R[obert] Stupperich; A. G. Weiler. Amsterdam; NY; Oxford; Tokyo: North-Holland, 1986. 494 S.: 5 Taf., Faks. L 54. 58. 68+".

511 [Erasmus von Rotterdam, Desiderius]: **Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami:** recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Tom. 9, 2: **Apologia respondens ad ea quae Jakobus Lopis Stunica taxaverat in prima duntaxat Novi Testamenti aeditione/** hrsg. von H. J. de Jonge. Amsterdam; Oxford: North-Holland, 1983, 292 S.: 1 Taf., Faks. L".

512 Gallina, Ernesto: **Aonio Paleario.** Bd. 1: **Bibliografia, biografia, opere** (Bibliographie, Biographie, Werke). Sora: Centro di Studi Sorani, 1989. XXIV, 876 S. L 326.

513 Gallina, Ernesto: **Aonio Paleario.** Bd. 2: **Aonio Paleario e il rinascimento** (Aonio Paleario und die Renaissance). Sora: Centro di Studi Sorani, 1989. XVI, 796 S. L 43.

514 Gallina, Ernesto: **Aonio Paleario.** Bd. 3: **Aonio Paleario e il riforma** (Aonio Paleario und die Reformation). Sora: Centro di Studi Sorani, 1989. XV, 623 S. L".

515 Gerlo, Aloïs: **Erasme conciliateur.** In: 029, 381-384.

516 Godin, André: **Érasme, Aléandre:** une étrange familiarité. In: 01, 249-274. L 255-257+".

517 Gordon, Walter M.: **The answer to a poisened**

**book.** Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 95 f, 27-37. [Bespr. zu LuB 1992, Nr. 528]

518 Gordon, Walter M.: **Humanist play and belief:** the seriocomic art of Desiderius Erasmus. Toronto; Buffalo; LO: University of Toronto, 1990. 314 S.: Ill.(Erasmus studies; 9)

519 Hardin, Richard F.: **Caricature in More's »Confutation«.** Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 93, 41-52: Ill.

520 Honée, Eugène: **Zur Unterweisung der Jugend in der »Philosophia Christi«:** Formelemente von Erasmus' Katechismus aus 1533. In: 010, 307-331.

521 Huizinga, Johan: **Erasmus** (Erasmus ⟨dt.⟩)/ übers. von Werner Kaegi; mit Holz- und Metallschn. von Hans Holbein d.J. Nachdruck der Ausgabe BL, 1928. BL: Schwabe, 1988. 248 S.: Ill.

522 Hutten, Ulrich von: **Die Schule des Tyrannen:** lateinische Schriften/ mit einem Nachwort hrsg. und übers. von Martin Treu. L: Reclam, 1991. 366 S.: 12 Ill. (Reclam-Bibliothek; 1388)

523 **Die Hutten-Sammlung der Hessischen Landesbibliothek Fulda:** ein Bestandsverzeichnis mit einer Einleitung und 32 Porträts Ulrich von Huttens/ zsgest. von Artur Brall. Anhang: Graf Christian Ernst von Benzel Sternau: **Hutten zu Fulda oder was eine Nessel werden will, brennt beizeiten:** Sprichwortspiel. Fulda: Hessische Landesbibliothek, 1988. 176 S. L". (Veröffentlichungen der Hessischen Landesbibliothek; 5)

524 Kinowaki, Esuro: **Erasmus »Paraphrasis in Epistolam Jacobi« and his anthropology.** In: 01, 153-160.

525 Luttenberger, Albrecht P.: **Humanismus und Reformation:** zum soziokulturellen Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit. In: 012, 108-136.

526 Martz, Louis L.: **Thomas More:** the search for the inner man. In: 029, 397-416: Ill.

527 Moeller, Bernd: **Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation.** (1959). In: 031, 98-110. 318-320.

528 [More, Thomas]: **The complete works of St. Thomas More.** Bd. 11/ hrsg. von Stephen Merriam Foley and Clarence H. Miller. New Hawen; LO: Yale University, 1985. XCII, 424 S. – Bespr. siehe LuB 1992, Nr. 517.

529 Nauert, Charles G., Jr.: **Humanist infiltration into the academic world:** some studies of northern universities. In: 011, 799-812.

530 Pendergrass, Jan N.: **Cassandre de Colmars, un correspondant d'Érasme.** In: 01, 277-291.

531 Pinneas, Rainer: **Polemical technique in Thomas More's »The answer to the ... Poysened booke«.** In: 029, 385-393.

532 Rädle, Fidel: **Erasmus als Lehrer.** In: 022, 214-232.

533 Rummel, Erika: **Erasmus and his catholic critics.** Bd. 1: **1515-1522.** Nieuwkoop: de Graaf, 1989. XIV, 263 S. (Bibliotheca humanistica & reformatorica; 45 I)

534 Rummel, Erika: **Erasmus and his catholic critics.** Bd. 2: **1523-1536.** Nieuwkoop: de Graaf, 1989. XV, 220 S. (Bibliotheca humanistica & reformatorica; 45 II)

535 Ryan, Barry T.: **John Colet (1467-1519), Augustinian:** undoing the myth of Erasmus. AnA: UMI, 1988. VII, 331 S. (4 micro-fiches). – Zugl.: Santa Barbara, University of California, PhD in History, 1987.

536 Screech, M. A.: **Echoes of Saint Augustine in Rabelais.** In: 04, 286-299: Zusammenfassung, 299.

537 Walter, Peter: **Theologie aus dem Geist der Rhetorik:** zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam. MZ: Grünewald, 1991. VI, 313 S. (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie; 1) – Zugl.: TÜ, Univ., Kath.-theol. Fak., Habil., 1988/89.

538 Weiler, A. G.: **La »Consultatio de bello Turcis inferendo«:** une œuvre de piété politique. In: 01, 99-108.

### e) Thomas Müntzer und Bauernkrieg

539 Baylor, Michael G.: **Thomas Müntzer's »Prager Manifesto«.** Mennonite quarterly review 63 (Goshen, Ind. 1989), 30-57.

540 Böttge, Bernhard: **Von der Rechtfertigung der Christenheit:** Annäherung an Thomas Müntzer: Anstöße, Materialien und Bilder für den RU (9.-13. Schuljahr). Forum Religion (1990) Nr. 2, 2-16: Ill.

541 Bubenheimer, Ulrich: **Thomas Müntzer:** Prediger – Prophet – Heerführer. In: 047, 19-49: Ill.

542 Bubenheimer, Ulrich: **Thomas Müntzer – Gideon:** Warnung vor einem zum Unglauben einladenden Fundamentalisten: meine Urbegegnung mit Müntzer. Religion heute (1990), 120-123: Ill.

543 Damaschke, Maria: **Zur Sprache Thomas Müntzers.** Sprachpflege 38 (1989), 173-177.

544 Dinzelbacher, Peter: **Mün(t)zer, Thomas.** In: 051, 365 f.

545 Ebert, Klaus: **Die Obrigkeit im Verständnis von Thomas Müntzer.** ZRGG 41 (1989), 289-301.

546 Ebert, Klaus: **Thomas Müntzer (um 1489-1525).** Der evang. Erzieher 41 (1989), 341-349.

547 Ebert, Klaus: **»Der willige Botenläufer Gottes«:**

Thomas Müntzer (um 1489-1525). Katechetische Blätter 114 (1989), 831-835: 1 Ill.

548 Ebert-Obermeier, Traude: **Thomas Müntzer:** Rebell in Christo. Beiträge zur Musikwissenschaft 31 (1989), 1-11.

549 Engels, Friedrich: **Der deutsche Bauernkrieg.** 16. Aufl. B: Dietz, 1989. 196 S.: 12 Ill., 2 Kt. (Bücherei des Marxismus-Leninismus)

550 Fauth, Dieter: **Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht.** Ostfildern: Privatdruck, 1990. X, 319 S.: Ill. – Zugl.: HD, Pädagogische Hochschule, Diss., 1989.

551 Fauth, Dieter: **Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht.** Pädagogische Rundschau 44 (1990), 221-224.

552 Fauth, Dieter: **Thomas Müntzers Reise nach Süddeutschland (Oktober 1524 bis Februar 1525).** In: 047, 50-60: Ill.

553 Fauth, Dieter: **Zeittafel zum Leben Thomas Müntzers und seiner Nachwirkung.** In: 047, 73-83.

554 Friesen, Abraham: **Acts 10:** the baptism of Cornelius as interpreted by Thomas Müntzer and Felix Manz. Mennonite quarterly review 64 (Goshen, Ind. 1990), 5-22.

555 Friesen, Abraham: **Thomas Müntzer, a destroyer of the godless:** the making of a sixteenth-century religious revolutionary. Berkeley, CA; Los Angeles; Oxford: University of California, 1990. XIII, 331 S.: 1 Frontispiz.

556 Goertz, Hans-Jürgen: **Thomas Müntzer:** revolutionary between middle ages and modernity/ übers. von James M. Stayer. Mennonite quarterly review 64 (Goshen, Ind. 1990), 23-31.

557 Held, Wieland: **Der Zwickauer Amtmann Wolf v. Weißenbach und seine Haltung zu Thomas Müntzer.** ZGW 39 (1991), 577-586.

558 Hintzenstern, Herbert von: **»Ein Knecht Gottes aus Stolberg«:** Thomas Müntzer wurde vor 500 Jahren in der Harzstadt geboren. Christlicher Hauskalender 43 (1989), 106-109: Ill.

559 Junghans, Reinhard: **Thomas-Müntzer-Rezeption während des »Dritten Reiches«:** eine Fallstudie zur populär(wissenschaftlich)en und wissenschaftlichen Geschichtsschreibung. F; Bern; NY; P: Lang, 1990. 606 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; 451) – Zugl: L, Univ., Fak. für Theol., Diss. A, 1989.

560 Kirchner, Fritz; Schuhmann, Rudolf: **Cyriacus Taubenthal – ein Görsbacher in den Stürmen der deutschen frühbürgerlichen Revolution.** In: 06, 15-21.

561 Kobuch, Manfred; Wündrich, Bernd: **Der heilkundige Thomas Müntzer.** Medizin aktuell 15 (1989), 562.

562 Koch, Ernst: **Kirchliche Probleme in Nordhausen zur Zeit Thomas Müntzers.** In: 06, 6-14.

563 Lauerwald, Paul: **Frühbürgerliche Revolution, Nordhausen und seine Umgebung und Thomas Müntzer.** In: 06, 1-5.

564 Lohse, Bernhard: **Thomas Müntzer in neuer Sicht:** Müntzer im Licht der neueren Forschung und die Frage nach dem Ansatz seiner Theologie: vorgelegt in der Sitzung vom 24. November 1989. HH: Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften; GÖ: V&R, 1991. 117 S. (Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, HH; 9 [1991], 2)

565 Looß, Sigrid: **Thomas Müntzer:** historischer Held und Symbolfigur. Horizont: sozialistische Monatszeitung für internationale Politik und Wirtschaft 22 (1989) Heft 12, 28.

566 Maczka, Romwald: **Retheologizing Thomas Müntzer in the German Democratic Republic:** 15 years of marxist and non-marxist research. Mennonite quarterly review 63 (Goshen, Ind. 1989), 345-365.

567 Maczka, Romwald: **Thomas Müntzer scholarship in the German Democratic Republik, 1949-1983.** L, 1987. V, 156 S. (MS). – Zugl.: L, Univ., Fak. für Philosophie und Geschichte, Diss. A, 1987.

568 Matheson, Peter: **The hammer, the sickle and the rainbow:** sixteenth-century radicalism and its interpreters. Theology 93 (LO 1990), 20-26.

569 Matheson, Peter: **Thomas Müntzer's idea of an audience.** History 76 (Oxford 1991), 185-196.

570 Matheson, Peter: **Thomas Müntzer's marginal comments on Tertullian.** Journal of theological studies 41 (Oxford 1990), 76-90. – Bespr.: Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 281.

571 Mau, Rudolf: **Rollentausch bei der Müntzerrezeption?:** zum Müntzerverständnis im Gedenkjahr 1989. (1989). Berliner theol. Zeitschrift 7 (1990), 66-77. [Leicht veränd. Fass. von LuB 1991, Nr. 802]

572 Mendes Sargo, David-Emmanuel: **Martin Luther, Thomas Müntzer and the birth of the modern state:** reflections on the status of Lutheran Reform in the historical sociology of Protestantism. Social compass 36 (Louvain 1989), 105-131.

573 Müntzer, Thomas: **Die Fürstenpredigt:** theologisch-politische Schriften/ hrsg. von Günther Franz. Nachdruck. S: Reclam, 1990. 159 S. (Universal-Bibliothek; 8792)

574 Noormann, Harry: **Thomas Müntzer – Theolo-**

**gie der Sintflut und Regenbogen:** ein unentdeckter Gesprächspartner im Konziliaren Prozeß? Junge Kirche 50 (1989), 580-585. 635-644.

575 Ruppert, Godehard: **Müntzer im Gegenlicht:** Anmerkungen zum Text von Klaus Körner. Katechetische Blätter 114 (1989), 838. [Bespr. zu LuB 1991, Nr. 1280]

576 Scott, Tom: **From polemic to sobriety:** Thomas Müntzer in recent research. JEH 39 (1988), 557-572.

577 Seebaß, Gottfried: **Reich Gottes und Apokalyptik bei Thomas Müntzer.** LuJ 58 (1991), 75-99.

578 Seidemann, Johann Karl: **Thomas Müntzer:** eine Biographie nach den im Königlich Sächsischen Hauptstaatsarchive zu Dresden vorhandenen Quellen bearbeitet. Reprint der Ausgabe Dresden, 1842. In: Seidemann, Johann Karl: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte: (1842-1880)/ mit einer Vorbemerkung und unter Ergänzung zahlreicher Quellenangaben hrsg. von Ernst Koch. Bd. 1: **Thomas Müntzer und der Bauernkrieg:** (1842-1878). L: Zentralantiquariat; Köln; W: Böhlau, 1990, 1-171.

579 Stayer, James M.: **Thomas Müntzer in 1989:** a review article. SCJ 21 (1990), 655-670.

580 Steinmetz, Max; Griese, Christiane: **Die Müntzereditionen und -editoren im 20. Jahrhundert:** ein Beitrag zur Geschichte der Müntzerforschung. ZGW 38 (1990), 608-619.

581 **Texte von Thomas Müntzer und seinem Umkreis/** bearb. von Ulrich Bubenheimer und Dieter Fauth. In: 047, 61-71: Ill.

582 **Thomas Müntzer:** Prediger – Prophet – Bauernkriegsführer = **Ausstellung des Böblinger Bauernkriegsmuseums, Museumsgebäude Zehntscheuer, Böblingen, Pfarrgasse vom 16. November 1990 bis zum 20. Januar 1991/** Konzeption und Inhalt: Günter Scholz und Ulrich Bubenheimer; Grafik Design: Atelier Schober + Reinhardt, Stuttgart ... Böblingen: Bauernkriegsmuseum Böblingen, 1990. [28] S.

583 **Thomas Müntzer:** Prediger – Prophet – Bauernkriegsführer = **Ausstellung des Böblinger Bauernkriegsmuseums, Museumsgebäude Zehntscheuer, Böblingen, Pfarrgasse, vom 16. November 1990 bis zum 20. Januar 1991:** Pressespiegel. Böblingen: Stadt Böblingen, 1991. 46 S.

584 **Thomas Müntzer 1489-1525:** Materialsammlung für die Gemeindearbeit/ hrsg. vom Bund der Evangelischen Kirche in der DDR. B, 1988. 31 S. (MS).

### f) »Schwärmer« und Täufer

585 Bailey, Richard G.: **Melchior Hoffman:** Proto-Anabaptist and printer in Kiel, 1527-1529. ChH 59 (1990), 175-190.

586 Barret, Pierre; Gurgard, Jean-Noël: **Le roi des derniers joürs:** l'exemplaire et très cruelle histoire des rebaptisés de Münster, 1534-1535. P: Hachette, 1981. 395 S.: Ill. L". [Vgl. LuB 1987, Nr. 1083]

587 Biegger, Katharina: **»De invocatione beatae Mariae virginis«:** Paracelsus und die Marienverehrung. S: Steiner, 1990. 308 S.: Taf. L". (Kosmosophie; 6) – Zugl.: ZH, Univ., Phil. Fak. I, Diss., 1989.

588 George, Tomothy: **Reformation roots of the baptist tradition.** Review & expositor 86 (Louisville, KY 1989), 9-22.

589 **Die Hutterischen Epistel[n]/** hrsg. von den Hutterischen Brüdern in Amerika. Bd. 1: **1527 bis 1767.** Eli, Manitoba: James Valley Book Centre, 1986. X, 329 S.: Faks., Kt. L".

590 **Die Hutterischen Episteln/** hrsg. von den Hutterischen Brüdern in Amerika. Bd. 2: **1525-1767.** Eli, Manitoba: James Valley Book Centre, 1987. IV, 328 S.: Faks., Kt. L".

591 **Die Hutterischen Episteln/** hrsg. von den Hutterischen Brüdern in Amerika. Bd. 3: **1527-1763.** Eli, Manitoba: James Valley Book Centre, 1988. XVI, 738 S.: Faks, Kt. L".

592 Hvolbek, Russel H.: **Being and knowing:** spiritualist epistemology and anthropology from Schwenckfeld to Böhme. SCJ 22 (1991), 97-110.

593 Lienhard, Marc: **L'apport des dissidents du XVI^e siècle à l'émergence de la laïcité.** In: Genèse et enjeux de la laïcité. Genève: Labor et Fides, 1990, 15-30. L 14-18+". (Faculté de Théologie Protestante de Montpellier: le champ éthique; 18)

594 Zorzin, Alejandro: **Karlstadt als Flugschriftenautor.** GÖ: V&R, 1990. 313 S.: 3 Ill., Tab., Faks. (Göttinger theol. Arbeiten; 48) – Zugl.: GÖ, Univ., Fachbereich Theologie, Diss., 1989.

### g) Schweizer und Oberdeutscher

595 Bodenmann, Reinhard: **Pour tenter d'en finir avec la Gaspar Hédion des légendes.** RHPhR 70 (1990), 311-334. L".

596 Bullinger, Heinrich: **Briefwechsel.** Bd. 4: **Briefe des Jahres 1534/** bearb. von Endre Zsindely ... ZH: Theol. Verlag, 1989. 484 S. (Heinrich Bullinger: Werke: Abt. 2: Briefwechsel; 4)

597 Courvoisier, Jacques: **Zwingli.** In: 036, 110-119: Ill.

598 Gang, Dietrich: **Ein vergessener Reformator?:** vor 500 Jahren wurde Martin Bucer geboren. EvD 60 (1991), 75-83: Ill.

599 Ganoczy, Alexandre: **Calvin.** In: 036, 120-136: Ill.

600 Ganoczy, Alexandre: **Schöpfung und Sakrament in der Kraft des Gottesgeistes:** Calvins pneumatologisches Sakramentsverständnis. In: 010, 193-208.

601 Gauss, Julia: **Etappen zur Ablösung der reformierten Schweiz vom Reich/** aus dem Nachlaß hrsg. von Heinzpeter Stucki. Zw 18 (1990), 234-255. L".

602 Gerrish, B[rian] A.: **Discerning the body:** sign and reality in Luther's controversy with the Swiss. Journal of religion 68 (Chicago, Ill. 1988), 377-395.

603 Greef, Wulfert de: **Johannes Calvijn:** zijn werk en geschriften (Johannes Calvin: sein Werk und seine Schriften. Kampen: de Groot Goudriaan, 1989. 236 S. L".

604 Johnston, A[ndrew] G.: **Lutheranism in disguise:** the »Corte instruccye« of Cornelius vander Heyden. NAKG N. S. 68 (1988), 23-29.

605 Kaufmann, Thomas: **Zwei unerkannte Schriften Bucers und Capitos zur Abendmahlsfrage aus dem Herbst 1525.** ARG 81 (1990), 158-188: summary 187f.

606 Kroon, Marijn de: **Die Augsburger Reformation in der Korrespondenz des Straßburger Reformators Martin Bucer unter besonderer Berücksichtigung des Briefwechsels Gereon Sailers.** In: 03, 59-90: 1 Faks. L 72-79+".

607 Kroon, Marijn de: **Martin Bucer und Johannes Calvin:** reformatorische Perspektiven: Einleitung und Texte (Martin Bucer en Johannes Calvijn: reformatorische perspectieven, teksten en inleiding ⟨dt.⟩)/ aus dem Niederl. übers. von Hartmut Rudolph. GÖ: V&R, 1991. 285 S.

608 Lange van Ravenswaay, J. Marius J.: **Augustinus totus noster:** das Augustinverständnis bei Johannes Calvin. GÖ: V&R, 1990. 203 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 45)

609 Lienhard, Marc: **Bucer et la Tétrapolitaine.** (1980). In: 023, X, 269-286. L".

610 Lienhard, Marc: **Le combat de Bucer contre la messe:** le traité De Caena Dominica (1524). (1982). In: 023, III, 3-15 L".

611 Lienhard, Marc: **Conflits théologiques et historiographie:** les jugements portés au XVI[e] siècle. (1981). In: 023, XVII, 379-387. L 381-383.

612 Lienhard, Marc: **L'Eglise aux mains de l'Etat?:** Magistrat et Eglise évangélique à Strasbourg de la Réforme à la Guerre de Trente Ans. (1984). In: 023, XVI, 295-318. L".

613 Lienhard, Marc: **Mentalité populaire, gens d'Eglise et mouvement évangélique à Strasbourg en 1522-1523:** le pamplet »Ein brüderlich warnung an meister Mathis ...« de Steffan von Büllheym. (1980). In: 023, VIII, 37-62. L". [Vgl. LuB 1981, Nr. 775]

614 Lienhard, Marc: **La percée du mouvement évangélique à Strasbourg:** le rôle et la figure de Matthieu Zell (1477-1548). (1977). In: 023, II, 85-98.

615 Lienhard, Marc: **Prier au XVI[e] siècle:** regards sur le Biblisch Bettbüchlin du Strabourgeois Othon Brunfels. (1986). In: 023, XIII, 43-55. L".

616 Lienhard, Marc: **La société strasbourgeoisie et la Réformation au XVI[e] siècle.** (1979). In: 023, IX, 89-97.

617 Lienhard, Marc: **Strasbourg et la guerre des pamphlets.** (1978). In: 023, VII, 127-134. [Vgl. LuB 1981, Nr. 702]

618 Lienhard, Marc: **Une Strasbourgeoisie du VXI[e] siècle hors du commun:** Catherine Zell. (1987). In: 023, VI, 67-70.

619 Meinhold, Günter: **Ein »Adler« als Kampfgefährte Luthers** [Kaspar Aquila]. Evang.-luth. Volkskalender 99 (1988), 40-43: Ill.

620 Moeller, Bernd: **Ambrosius Blarer 1492-1564.** (1964). In: 031, 212-232. 332-335.

621 Moeller, Bernd: **Die Basler Reformation in ihrem stadtgeschichtlichen Zusammenhang.** (1980). In: 031, 182-195. 327f.

622 Moeller, Bernd: **Die Ursprünge der reformierten Kirche.** (1975). In: 031, 138-150. 321.

623 Peilin, Jim: **Essai sur la pensée calvinienne.** BPF 136 (1990), 565-573. L".

624 Schützeichel, Heribert: **Calvins Kritik der biblischen Begründung des Papstamtes.** (1987). In: 039, 49-70.

625 Schützeichel, Heribert: **Calvins Protest gegen das Fegefeuer.** (1982). In: 039, 25-44.

626 Skowronek, Alfons: **O sprawiedliwość dla Ulryka Zwingliego** (Über die Gerechtigkeit bei Ulrich Zwingli). In: 041, 169-179.

627 Steinmetz, David [C.]: **Calvin and his Lutheran critics.** LQ 4 (1990), 179-194.

628 Tokarczyk, Andrzej: **Jan Kalwin** (Johannes Calvin). WZ: Krajowa Agencja, 1989. 204 S. L".

629 [Zwingli, Huldrych]: **Huldreich Zwinglis sämtliche Werke/** hrsg. von Emil Egli ... Bd. 6. Teil 4: **Werke von Ende 1530 bis Mai 1531.** ZH: Theol. Verlag, 1990. XX, 192 S. L". (Corpus reformatorum; 93 IV)

### h) Juden

630 **Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen/** hrsg. von Günther B. Ginzel. HD: Schneider, 1980. 670 S. L 65-68+". (Lambert Schneider Taschenbücher, Serie Tachless: Zur Sache; 1)

631 Czermak, Gerhard: **Christen und Juden:** Geschichte einer Verfolgung. Nördlingen: Greno, 1989. 428 S. L 84-86+".

632 Elbogen, Ismar; Sterling, Eleonore: **Die Geschichte der Juden in Deutschland.** [Taschenbuchausgabe]. F: Athenäum, 1988. 335 S. L 89-94+". (Athenäums Taschenbücher: die kleine weiße Reihe; 111)

633 **Erklärung zur Begegnung zwischen lutherischen Christen und Juden/** verabschiedet auf der Jahrestagung der Luth. Europäischen Kommission Kirche und Judentum (LEKK), Driebergen, Niederlande, am 8. Mai 1990. Lu 62 (1991), 36-40.

634 Hendrix, Scott H.: **Toleration of the Jews in the German Reformation:** Urban Rhegius and Braunschweig (1535-1540). Appendix: Niedersächsisches Staatsarchiv Wolfenbüttel 2 Alt 13155: **Urbanus Rhegius to Superintendent Martin Görlitz and the Ministers of Braunschweig Celle, September 22, 1540.** ARG 81 (1990), 189-215: Zusammenfassung, 209.

635 Hilberg, Raul: **Die Vernichtung der europäischen Juden** (The destruction of Europeans Jews ⟨dt.⟩)/ übers. von Christian Seeger ... durchges. und erw. Ausgabe, 7.-10. Tsd. 3 Bde. F: Fischer Taschenbuch, 1990. 9-283; 287-1057; 1061-1350 S. L". (Fischer-Taschenbücher; 10611-10613: Geschichte)

636 Osten-Sacken, Peter von der: **Christologie im Gespräch mit jüdischer Theologie.** Berliner theol. Zeitschrift 7 (1990), 157-176. L 159f.

637 Schurb, Ken: **Luther and the jews:** a reconsideration. CJ 13 (1987), 307-330.

638 Sigal, Phillip: **Judentum.** S: Kohlhammer, 1986. 276 S. L 193-197+". (Urban-Taschenbücher; 359)

639 Stegemann, Ekkehard W.: **Der Protestantismus:** zwischen Neuanfang und Beharrung. In: **Der Antisemitismus der Gegenwart/** hrsg. von Herbert A. Strauss; Werner Bergmann; Christhard Hoffmann. F; NY: Campus, 1990, 49-65.

640 Tazbir, Janusz: **Stosunek protestantów do Zydów** (Das Verhältnis der Protestanten zu den Juden). In: 043, 193-212. L 206f+".

641 Zapalac, Kristin E. S.: **»In his image and likeness«:** political iconography and religious change in Regensburg, 1500-1600. Ithaca, NY; LO: Cornell University. 1990. IX, 279 S.: Ill.

### i) Künstler und Kunst

642 Belting, Hans: **Bild und Kult:** eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. L: Koehler & Amelang, 1990. 700 S.: 308 Ill. L 608-611+".

643 Białostocki, Jan: **Sztuka i Reformacja** (Kunst und Reformation). In: Białostocki, Jan: Symbole i obrazy w świecie sztuki. WZ: Naukowe, 1982, 230-233. (Studia i rozprawy z dziejów sztucki i myśli o sztuce)

644 Cieslak, Katarzyna: **Luterańskie epitafia obrazowe w kosciolach Gdanska (1556-1680)** (Luth. Epitaphien in Danzinger Kirchen 1556-1680). Biuletyn historii sztuki 45 (WZ 1983) Nr. 3/4, 293-308.

645 Cieslak, Katarzyna: **Vom Bildepitaph zum bürgerlichen Ruhmesdenkmal in Danzig** (Lutherańskie epitafia obrazowe w kosciolach Gdanska [1556-1680] ⟨dt.⟩). Zeitschrift für Ostforschung 34 (1985), 161-175.

646 Cranach, Lukas d.Ä.: **Die Zehn-Gebote-Tafel/** hrsg. von Elfriede Starke. 3. Aufl. L: Seemann, 1990. 20 S.: 12 Bildtaf.

647 Feld, Helmut: **Der Ikonoklasmus des Westens.** Leiden; NY; København; Köln: Brill, 1990. X, 344 S. L 122+". (Studies in the history of Christian thought; 41)

648 Grünewald, Johannes: **Das historisch-allegorische Lutherbild aus Neukirch an der Katzbach.** Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 62 (1983), 51-62.

649 Harasimowicz, Jan: **Treści i funkcje ideowe sztuki śląskiej Reformacji 1520-1650** (Ideenprogramme und ideologische Funktionen der Kunst der schlesischen Reformation 1520-1650). Wrocław: Uniwersytetu Wrocławskiego, 1986. 233 S. L 37-41. 58-61. 79-81+". (Acta Universitatis Wratislaviensis; 819) – Bespr.: Michalski, Sergiusz: Biuletyn historii sztuki 50 (WZ 1988) Nr. 4, 394-396.

650 Kunze, Horst: **Von Martin Luthers wachsendem Bildverständnis.** Marginalien 89 (1983), 1-8.

651 Larry Silver, Christ-Bearer: **Dürer, Luther and St. Christopher.** In: Essays in northern European art: presented to Egbert Haverkamp-Begemann on his sixtieth birthday/ hrsg. von Anne-Marie Logan. Utrecht: Davaco, 1983, 239-244.

652 May, Gerhard: **Kunst und Religion** VI: **Frühe Neuzeit.** TRE 20 (1990), 274-292. L 277-280.

653 Meinardus, Otto F. A.: **Law and gospel in iconography.** LQ 4 (1990), 143-159.: Ill.

654 Michalski, Sergiusz: **Aspekte der protestantischen Bilderfrage.** Idea: Jahrbuch der Hamburger Kunsthalle 3 (1984), 65-87.

655 Michalski, Sergiusz: **Bild, Spiegelbild, Figura, Repraesentatio:** Ikonitätsbegriffe im Spannungsfeld zwischen Bilderfrage und Abendmahlskontroverse. Annuarium historiae conciliorum 20 (Amsterdam 1988) Heft 1/2, 458-488.

656 Michalski, Sergiusz: **Protestanci a sztuka:** spór o obrazy w europie nowożytnej (Die Protestanten und die Kunst: der Bilderstreit im Europa der Neuzeit). WZ: PWN, 1989. 369 S.: 26 Ill.: Zusammenfassung, 342-349. L 13-86. 342-344+". (Idee i sztuka)

657 Michalski, Sergiusz: **Sen elektora Fryderyka Mądrego o Lutrze:** obraz-unikat w kolekcji polskiej (Der Traum des Kurfürsten Friedrich des Weisen über Luther: ein Unikat in einer polnischen Sammlung). In: Curia Maior = Studia z dziejów kultury ofiarowane Andrzejowi Ciechanowieckiemu/ hrsg. von Zamek Królewski. WZ: Selbstverlag des Königlichen Schlosses Warschau, 1990, 53-57: 6 Ill.

658 Michalski, Sergiusz: **Wokół protestanckiego obrazoburstwa** (Der protestantische Bildersturm). Kultura i społeczeństwo 28 (WZ 1984) Nr. 2, 211-222.

659 Michalski, Sergiusz: **Zagadnienia sztuki w pismach reformatorów w Europie Północnej** (Probleme der Kunst in den Schriften der Reformatoren Nordeuropas). In: Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500-1600/ hrsg. von Jan Białostocki. WZ: PWN, 1985, 108-132.

660 Parshall, Peter: **The Luther quincentenary:** prints as illustrations of history. Print quarterly 1 (LO 1984) Nr. 1, 60-67.

661 Scavizzi, Giuseppe: **Arte e architettura sacra:** cronache e documenti sulla controversia tra riformati e cattolici (1500-1550) (Kunst und heilige Architektur: Chroniken und Dokumente über den Streit zwischen Reformierten und Katholiken). Reggio Calabria: Casa del Libro, 1982. XVI, 318 S.: Ill.

662 Scribner, Robert W.: **Popular piety and modes of visual perception in late-medieval and Reformation Germany.** Journal of religious history 15 (Sydney 1989), 448-469.: Ill.

663 Smith, Jeffrey Chipps: **Religious art and the Reformation.** In: Nuremberg: a renaissance city 1500-1618/ hrsg. von Jeffrey Chipps Smith. Austin: University of Texas, 1983, 23-38.

664 Smith, Jeffrey Chipps: **Verbum domini manet in aeternum:** medal designs by Sebald Beham and the Reformation in the Duchy of Saxony. Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums (1987), 205-226.

665 Thümmel, Hans Georg: **Kreuz** VIII: **Ikonographisch:** (Reformationszeit bis zur Gegenwart). TRE 19 (1990), 768-774.

666 Treu, Martin: **»... wie die Bilder nichts weren: Gott fragt nicht danach«:** theologische Bemerkungen zum Thema »Bilder in der Reformation«. In: 049, 5-12.

667 Trudzinski, Meinolf: **Von Holbein zu Brueghel:** »Christus vera lux, philosophi et papa in foveam cadentes.« Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte 23 (1984), 63-116: 33 Ill.

668 Tümpel, Christian: **Künste, Bildende** III: **16. bis 18. Jahrhundert.** TRE 20 (1990), 145-163. L".

669 Urbach, Susanne: **Eine unbekannte Darstellung von »Sündenfall und Erlösung« in Budapest und das Weiterleben des Cranachschen Rechtfertigungsbildes.** Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte 28 (1989), 33-63: 33 Ill.

670 Winnekes, Katharina: **Entwicklung des Christusbildes bis zum 19. Jahrhundert.** In: Christus in der bildenden Kunst: von den Anfängen bis zur Gegenwart: eine Einführung/ hrsg. von Katharina Winnekes; mit Beiträgen von August Heuser ... Vorwort von Günter Rombold. M: Kösel, 1989, 11-44. L 32f.

671 Zuchold, Gerd H.: **Luther = Herkules:** der antike Heros als Siegessymbol für Humanismus und Reformation. Idea: Jahrbuch der Hamburger Kunsthalle 3 (1984), 49-63.

### j) Territorien und Orte innerhalb des Deutschen Reiches

672 Arffman, Kaarlo: **Yliopistot ja kirkon magisterium reformaation alkuvaiheessa** (Die Universitäten und das Magisterium der Kirche in der Anfangsphase der Reformation). Bd. 3: Reformaatio liikeen torjuneiden yliopistojen kannanotot 1521-1528 (Stellungnahmen der Universitäten, die die Reformation ablehnten 1521-1528). Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 1990. 297 S.: Zusammenfassung, 279-293. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia; 148)

673 Arnold, Udo: **Luther und die Reformation im Preußenland.** In: 027, 27-44: Ill.

674 Benrath, Gustav Adolf: **Evangelische Bewegung und Reformation in der Reichsstadt Speyer (1517-1555).** In: 048, 289-306.

675 Bleisch, Paul: **Bilder aus Ilmenaus Vergangenheit/** mit Berichtigungen und Erg. sowie einer Skizze Ilmenaus von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart. Reprint nach der Originalausgabe Ilmenau, 1910. L: Zentralantiquariat der DDR, 1987. VIII, 345 S.: Ill., Kt.-Beil. L".

676 Boras, Zygmunt: **Pomorze Zachodnie w dobie reformacji** (Westpommern im Zeitalter der Reformation). In: 035, 49-69. L".

677 Brandmüller, Walter: **»Herrn Johannsen Ruerer Pfarhern zu Onolzbach antwurt uff Doctor Weinharts clage«:** eine Verteidigungsschrift des Ansbacher Reformators Johann Rurer aus dem Jahre 1525. In: 010, 235-279. L 235-238+".

678 **Der Briefwechsel des Rates der Stadt Soest mit dem Bremer Rat und den Bremer Predigern Jakob Propst und Johannes Zelst:** April bis Juni 1532/ berb. und hrsg. von Ortwin Rudloff. In: 017, 109-116.

679 Dechent, Hermann: **Die Entstehung des evangelischen Kirchenwesens in Frankfurt am Main (1525).** (1925). In: 09, 20-24.

680 Dellsperger, Rudolf: **Wolfgang Musculus (1497-1563).** In: 03, 91-110.

681 Eger, Wolfgang: **Speyer und die Reformation:** die konfessionelle Entwicklung in der Stadt im 16. Jahrhundert bis zum Dreißigjährigen Krieg. In: 048, 9-37. L".

682 Fabricius, Dieter: **Die theologischen Kontroversen in Lüneburg im Zusammenhang mit der Einführung der Reformation.** Lüneburg: Museumsverein für das Fürstentum Lüneburg, 1988. 196 S. L". – Zugl.: HH, Univ., Fachbereich Evang. Theol., Diss., 1985/86.

683 Gundermann, Iselin: **Herzogtum Preußen.** In: 046, 220-233, 1 Kt. L".

684 Hansen, Reimer: **Die geschichtliche Bedeutung Heinrichs von Zutphen, des Märtyrers der Reformation im Dithmarschen.** Dithmarschen (1990), 1-16: 12 Ill.

685 Heinrich, Gerd: **Neue Kirchenordnung und »stille« Reformation:** die Residenz Berlin-Cölln, der Landesfürst und die »Luthersache«. Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins Berlin N. F. 1 (1990/91), 49-68. L 57-61.

686 Immenkötter, Herbert: **Die katholische Kirche in Augsburg in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.** In: 03, 9-31. L".

687 Kallensee, Kurt: **Der Reformatorenaltar:** [in Dessau-Mildensee]. Evang.-luth. Volkskalender 97 (1986), 33-37: Ill.

688 Machilek, Franz: **Schlesien.** In: 046, 102-138; 1 Kt. L".

689 Moeller, Bernd: **Probleme des kirchlichen Lebens in Deutschland vor der Reformation.** (1970). In: 031, 86-97. 317.

690 Moeller, Bernd: **Die Reformation in Göttingen.** (1987). In: 031, 196-211. 328-331.

691 Peters, Christian: **Städtische Selbstbehauptung und Bündnisfrage:** die Verhandlungen der Stadt Soest mit dem Schmalkaldischen Bund (1536/37). JWKG 84 (1990), 79-95.

692 Petri, Dieter; Thierfelder, Jörg: **Esslingen wird evangelisch:** die Reformation in Südwestdeutschland am Beispiel der freien Reichstadt Esslingen. In: 037, 18-24: Ill.

693 Poschmann, Brigitte: **Königlich Preußen, Ermland.** In: 046, 206-219, 1 Kt. L".

694 Rudersdorf, Manfred: **Brandenburg-Ansbach und Brandenburg-Kulmbach, Bayreuth.** In: 045, 11-30, 1 Kt.

695 Rudersdorf, Manfred; Schindling, Anton: **Kurbrandenburg.** In: 046, 34-66, 1 Kt. L".

696 Rudloff, Ortwin: **Johann Timanns Sermon »Von christlicher Freiheit und Menschengeboten« (1533) und der »Unterricht der Visitatoren« (1528).** In: 017, 117-123.

697 **Sachsen:** historische Landeskunde Mitteldeutschlands/ hrsg. von der Stiftung Mitteldeutscher Kulturrat Bonn durch Hermann Heckmann. 2. Aufl. Würzburg: Weidlich, 1990. 275 S.: Ill.

698 **Sachsen-Anhalt:** historische Landeskunde Mitteldeutschlands/ hrsg. für die Stiftung Mitteldeutscher Kulturrat Bonn von Hermann Heckmann. 2. Aufl. Würzburg: Weidlich, 1990. 325 S.: Ill.

699 Sakrausky, Oskar: **St. Ruprecht am Moos:** die Geschichte einer evangelischen Pfarrgemeinde im Großraum Villach. St. Ruprecht bei Villach: Evang. Pfarramt St. Ruprecht am Moos, 1986. 227 S.: Ill. L".

700 Sax, Peter: **Werke zur Geschichte Nordfrieslands und Dithmarschens/** hrsg. in Zsarb. mit dem Nordfriisk Instituut, Bredstedt/Bräist, N. F.; wissenschaftl. Leitung: Albert A. Panten. Bd. 1: **Nova, totius Frisiae septentrionalis descripto:** das ist, eine newe Beschreibung der semptlichen, im gantzen Nordfriesenlande, ...: (Beschreibung von Helgoland und Eiderstedt)/ hrsg. nach der HS von 1636. St. Peter-Ording: Lühr & Dircks, 1986. XLV, 338 S.: Ill., Kt. L 37. 200. (Nordfriisk Instituut; 74 a)

701 Sax, Peter: **Werke zur Geschichte Nordfrieslands und Dithmarschens/** hrsg. in Zsarb. mit dem Nordfriisk Instituut, Bredstedt/Bräist, N. F.; wissenschaftl. Leitung: Albert A. Panten. Bd. 3: **Descriptio, insulae Nordstrandiae:** eine Beschreibung der Insul, und Landes Nordstrand: (Beschreibung der Inseln Nordstrand, Föhr, Amrum und Sylt sowie der Harden des nordfriesischen Festlandes)/ hrsg. nach der HS von 1637. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Husum, 1910. St. Peter-Ording: Lühr & Dircks, 1984.

XXII, XII, 174 S.: Ill., Kt. L 21. (Nordfriisk Instituut; 74 c)

702 Scheller, Rita: **Luther, Bugenhagen und die Reformation in Pommern.** In: 027, 45-57: Ill.

703 Schindling, Anton: **Nürnberg.** In: 045, 33-42: 1 Kt.

704 Schmidt, Roderich: **Pommern, Cammin.** In: 046, 182-205: 1 Kt. L".

705 Schrader, Franz: **Anhalt.** In: 046, 88-101: 1 Kt. L".

706 Schrader, Franz: **Magdeburg.** In: 046, 68-86: 1 Kt. L".

707 Schrader, Franz: **Mecklenburg.** In: 046, 166-180: 1 Kt. L".

708 Seegrün, Wolfgang: **Schleswig-Holstein:** In: 046, 140-164: 1 Kt. L".

709 Smolinsky, Heribert: **Albertinisches Sachsen.** In: 046, 8-32: 1 Kt. L".

710 Timann, Johann: **Van christlicher fryheyt unde mynschen gebaden:** eyn Sermon tho Bremen gepredigt 1533/ hrsg. und bearb. von Ortwin Rudloff. In: 017, 125-141.

711 Wartenberg, Günther: **Leipzig, Universität.** TRE 20 (1990), 721-729. L 725 f.

712 Wendehorst, Alfred: **Der Kartäuser Georg Koberer:** ein Beitrag zur Geschichte der Reformation in Würzburg und Nürnberg. In: 010, 395-406.

713 Winkler, Gerhard B.: **»Ain schone Troßtschrifft in allerlay leiden vnd Trübsal der verfolgten Christen im´Stifft Salzburg«:** eine anonyme evangelische Flugschrift des 16. Jahrhunderts. In: 010, 417-433.

714 Ziegler, Walter: **Klosteraufhebung im Zeitalter der Reformation in der Mark Brandenburg.** Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins Berlin N. F. 1 (1990/91), 69-87.

715 Ziegler, Walter: **Territorium und Reformation:** Überlegungen zur Entscheidung der deutschen Länder für oder gegen Luther. In: 010, 161-177.

716 Zimmermann, Ingo: **Sachsens Markgrafen, Kurfürsten und Könige:** die Wettiner in der meißnisch-sächsischen Geschichte. B: Union, 1990. 141 S.: Ill. L".

### k) Länder und Orte außerhalb des Deutschen Reiches

717 Amon, Karl: **Innerösterreich.** In: 045, 103-116, 1 Kt.

718 Barton, Peter F.: **Evangelisch in Österreich:** ein Überblick über die Geschichte der Evangelischen in Österreich. W; Köln; Graz: Böhlau, 1987. 200 S.: Kt. L". (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte: Reihe 2; 11)

719 Bérenger, Jean: **The spread of the Reformation in eastern and northern Europe.** In: 036, 223-230: Ill.

720 Binder, Ludwig: **Luther und die Reformation in Siebenbürgen.** In: 027, 119-127: 1 Ill.

721 Bogucka, Maria: **Luter a Gdańsk:** Społeczne przesłanki zwycięstwa luteranizmu w Gdańsku w XVI wieku (Luther und Danzig: soziale Voraussetzungen des Sieges des Luthertums in Danzig im 16. Jh.). Rocznik Gdański 43 (Wrocław 1983) Heft 1, 55-63. (Gdańskie Towarzystwo Naukowe Wydział; 1) [Vgl. LuB 1985, Nr. 1444]

722 Bogucka, Maria: **Die preußische Huldigung** (Hołd Pruski ⟨dt.⟩)/ übers. von Maria Weronika Janssen. WZ: Interpress, 1986. 238 S.: Faks., Kt. L". (Panorama der Polnischen Geschichte – Fakten und Mythen)

723 Borawska, Teresa: **Tiedemann Giese (1480-1550) w życiu wewnętrznym Warmii i Prus Królewskich** (Tiedemann Giese [1480-1550] im inneren Leben Ermlands und Königlich-Preußens). Olsztyn: Pojezierze, 1984. 418 S. L 305 f. 316-319+".

724 Domański, Juliusz: **Der Einfluß des Erasmianismus und die Reformation in Polen.** Acta Poloniae historica 55 (WZ 1987), 41-56. L".

725 Drost, G. W.: **Luther en Spanje (1520-1540):** een schrikbeeld van de Spaanse inquisitie? (Luther in Spanien [1520-1540]: ein Schreckbild von der spanischen Inquisition?). In: Festbundel ter gelegenheid von het 85-jarig bestaan van het Kerkhist Gozzelchap S. S. S./ hrsg. von Hans van der Meij ... Bd. 3. Leiden: Theol. Institut, 1987, 48-62. (Kerkhistorische Studien; 3)

726 **Dworzaczkowa, Jolanta:** Luteranizm w Wielkopolsce i jego społedzno-narodowe aspeky **(Das Luthertum in Großpolen und seine sozial-nationalen Aspekte).** In: 035, 77-86.

727 Feigel, Uwe: **Das evangelische Deutschland und Armenien:** die Armenienhilfe deutscher evangelischer Christen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts im Kontext der deutsch-türkischen Beziehungen. GÖ: V&R, 1989. 343 S.: 1 Kt. L". (Kirche und Konfession; 28) – Zugl.: Kiel, Univ., Theol. Fak., Diss., 1987/88.

728 Friese, Wilhelm: **Die skandinavischen Literaturen im Jahrhundert der Reformation.** In: 032, 627-639.

729 Harasimowicz, Jan: **Reformacjia luterańskana na Śląsku:** ideologia, liturgia, sztuka (Die luth. Reformation in Schlesien: Ideologie, Liturgie, Kunst). In: 035, 7-36. L".

730 Harasimowicz, Jan: **Śląski luteranizm wieku reformacji:** próba charakterystyki (Das schlesische Luthertum in der Reformationszeit: Ver-

such einer Charakteristik). Śląski kwartalnik historyczny sobótka 39 (Wrocław 1984) Heft 4, 493-516. L".

731 Heininen, Simo: **Uskonto ja politiika Ruotsin reformaation alkuvaiheessa** (Religion und Politik in der Anfangsphase der schwedischen Reformation). In: Kirkko ja politiika = Festschrift für Eino Murtorinne/ hrsg. von Markku Heikkilä; Hannu Mustakallio; Juha Seppo. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 1990, 75-84. (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia; 153)

732 Hudak, Adalbert: **Luther und der Osten:** die bleibende Bedeutung der Reformation für den deutschen Osten und für Osteuropa. In: 027, 15-26: 1 Ill.

733 McGoldrick, James Edward: **Luther's Scottish connection.** Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University, 1989. 122 S. – Bespr.: Reid, W. Stanford: SCJ 21 (1990), 699.

734 Machilek, Franz: **Böhmen.** In: 045, 135-152, 1 Kt.

735 Majchrzak, Jerzy Piotr: **Zielonogórzanie z kręgu Marcina Lutra** (Die Grünberger aus dem Kreis von Martin Luther). In: 035, 71-75.

736 Maleczyńska, Kazimiera: **Pisma Lutra we Wrocławiu w XVI i XVII wieku** (Die Schriften Luthers in Breslau im 16. und 17. Jh.). Śląski kwartalnik historyczny sobótka 39 (Wrocław 1984) Heft 4, 485-492.

737 Małłek, Janusz: **Marcin Luter a Polska** (Martin Luther und Polen). Komunikaty Mazursko-Warmińskie 3 (Olsztyn 1984) Heft 165, 287-290.

738 Małłek, Janusz: **Marcin Luter a reformacja w Prusach Książęcych i Prusach Królewskich** (Martin Luther und die Reformation im Herzogtum Preußen und Königlich-Preußen). (1983). In: 025, 171-177.

739 Małłek, Janusz: **Martin Luther und die Reformation im Herzogtum Preussen und Königlich-Preussen.** Studia maritima 6 (Wrocław 1987), 30-39. (Académie Polonaise des Sciences Comité des Sciences Historiques) [Vgl. LuB 1987, Nr. 1355]

740 Małłek, Janusz: **Prusy Książece a reformacja w Polsce** (Das Herzogtum Preußen und die Reformation in Polen). In: 025, 179-188.

741 Marc'hadour, G[ermain]: **William Tyndale entre Érasme et Luther.** In: 01, 185-198.

742 Mrowcewicz, Krzysztof: **Czemu wolność mamy?:** antynomie wolności w poezji Jana Kochanowskiego i Mikołaja S. Szarzyńskiego (Wozu haben wir die Freiheit?: Antinomien der Freiheit in der Dichtung von Jan Kochanowski und Mikołaj S. Szarzyńskie). Wrocław: Zakład Narodowy im Ossolińskich, 1987. 294 S. L 58-63. 197-213+°.

743 Musteikis, Antanas: **The Reformation in Lithunia:** religious fluctuations in the sixteenth century. NY: Columbia University, 1988. VI, 125 S. L". (East European monographs; 246)

744 Nikolaou, Theodor: **Stand und Perspektiven des Orthodox-lutherischen Dialogs.** In: 033, 33-60. L 33f.

745 Nowak, Władysław: **Niektóre przejawy ekumenicznej postawy Stanisława Hozjusza** (Einige Aspekte der ökumenischen Einstellung des Stanislaus Hosius). Studia Warmińskie 18 (Olsztyn 1981), 157-180. L 176+".

746 Pelc, Janusz: **Renesans w literaturze polskiej w kontescie europejskim** (Renaissance in der polnischen Literatur im europäischen Kontext). WZ: Uniwersytetu Wrocławskiego, 1988. 150 S. L".

747 Smid, Menno: **Laski, Jan (1499-1560).** TRE 20 (1990), 448-451.

748 Szyrocki, Marian: **Deutsch-polnische Austauschprozesse auf der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert.** In: 032, 688-700.

749 Tokarczyk, Andrzej: **Paszkwil antyluterski i antyluterański w Polsce** (Antilutherische und antilutheranische Schmähschriften in Polen). Człowiek i światopogląd (WZ 1983) Heft 10 (213), 20-35.

750 Turnwald, Erik: **Das Luthertum in Böhmen.** In: 027, 107-117: 1 Ill.

751 Turón, Bronisław: **Początki reformacji we Wrocławiu** (Die Anfänge der Reformation in Breslau). In: 035, 37-47.

752 Urban, Wracław: **Epizod reformacyjny** (Die reformatorische Episode). Kraków: Krajowa Agencja, 1988. 80 S. L". (Dzieje narodui i państw a polskiego; 2, 30)

753 Welti, Manfred; Gilly, Carlos: **Italy and Spain:** diffusion, failure and survival of reforming convictions. In: 036, 156-167: Ill.

754 Ziegler, Walter: **Nieder- und Oberösterreich.** In: 045, 119-133, 1 Kt.

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

### a) Allgemein

755 Burger, Heinz Otto. **Die Gedankenwelt der großen Schwaben:** von der Klosterkultur am Bodensee bis Hegel. S: Steinkopf, 1978. 213 S.

756 Deason, Gary B.: **John Wilkins and Galileo Galilei:** Copernicanism and biblical interpretation in the Protestant and Catholic traditions. In: Probing the reformed tradition historical studies in honor of Edward A. Dowey, Jr./ hrsg. von Elsie Anne McKee und Brian G. Armstrong. Louisville, KY: Westminster: Knox, 1989, 313-338. L".

757 Egido, Teófanes: **Los »luteranos« de Castilla** (Die »Lutheraner« von Kastilien). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 17-19.

758 Falcke, Heino: **Theologie des Friedens in der einen geteilten Welt.** Theol. Jahrbuch (1990), 214-242. L 234.

759 Fischer, Hermann: **Konfessionalismus.** TRE 19 (1990), 426-431.

760 Fritzsche, Hans: **Mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern:** zur Geschichte des Gesangbuches im Kirchenkreis. In: 014, 53-63: Ill.

761 Horkel, Wilhelm: **Lutherfälschungen einst und heute.** Fürth: Flacius, 1986. 21 S. (Schriftenreihe der Arbeitsgemeinschaft evang. Akademiker AEA).

762 Llamas, E.: **Lutero, luteranismo y experiencia mística** (Luther, Luthertum und mystische Erfahrung). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 22-24.

763 Meyer, Harding: **Rechtfertigung im ökumenischen Dialog:** eine Erfahrung. Theol. Jahrbuch (1990), 375-426. L".

764 Müller, Johann Baptist: **Martin Luther als Anwalt des Liberalismus?** ZRGG 42 (1990), 217-228.

765 Pérez Estévez, Rosa: **La receptión de Lutero** (Die Lutherrezeption). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 9-11.

766 Roensch, Manfred: **The impact of Luther upon the history of the church/** übers. von Gerald S. Krispin. In: 02, 100-112.

767 Rudersdorf, Manfred; Schindling, Anton: **Luthéranisme et université à l'époque confessionelle:** une comparaison entre Strasbourg, Tubingen et Marburg. BPF 135 (P 1989), 64-76.

768 Saft, Walter: **Symbole und Sinnzeichen des Glaubens.** B: EVA, 1989. 113 S. L 31.

769 Schaefer, Albert: **Wiesbaden:** von der Römersiedlung zur Landeshauptstadt. 3. Aufl. F: Kramer, 1985. 239 S.: Ill. L".

770 Tokarczyk, Andrzej: **Ewangelicy polscy** (Die polnischen Evangelischen). WZ: Interpress, 1988. 135 S. L".

771 Wentz, Richard E.: **Religion in the new world:** the shaping of religious traditions in the United States. MP: Augsburg Fortress, 1990. XI, 370 S.

### b) Orthodoxie und Gegenreformation

772 Arnold, Denis [Midgley]: **J. S. Bach** (Bach ⟨dt.⟩)/ aus dem Engl. übers. und bearb. von Monika Schmitz-Emans und Reinmar Emans. GÖ: V&R, 1989. 104 S. L". (Kleine Vandenhoeck-Reihe; 1539)

773 Axmacher, Elke: **Paul Gerhardts Adventslied »Wie soll ich dich empfangen«:** zur Verwurzelung des Liedes in der lutherischen Theologie. Lu 61 (1990), 123-134.

774 Axmacher, Elke: **Praxis Evangeliorum:** Theologie und Frömmigkeit bei Martin Moller (1547-1606). GÖ: V&R, 1989. 370 S.: 1 Frontispiz, 1 Faks. L". (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 43) – Gek. Fassung von B, Kirchl. Hochschule, Habil., 1986.

775 Bauks, Friedrich Wilhelm: **Die Anfänge der Reformierten Kirche in der Grafschaft Mark.** JWKG 84 (1990), 97-158.

776 Beißer, Friedrich: **Die Rechtfertigungslehre des Tridentinums und seine Interpretation.** In: 034, 34-48.

777 Brecht, Martin: **Philipp Nikolai:** lutherische Orthodoxie und neue Frömmigkeit. JWKG 84 (1990), 159-183.

778 Comenius, Johann Amos: **Geschichtserzählung verschiedener um des Evangelii willen aus Böhmen und Mähren vertriebener Leute der alten und neueren Zeit** (De ecclesia Bohemicae ortu progressu, mutationibusque historiola ⟨dt.⟩)/ übers. von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. (1749). In: 052, 377-396.

779 **Deutsche Drucke des Barock 1600-1720:** Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel/ begr. von Martin Bircher. Abt. B: **Mittlere Aufstellung.** Bd. 8: **Biographien/** bearb. von Thomas Bürger. M; NY; LO; P: Saur, 1989. VIII, 321 S. L 188f+".

780 Fatio, Olivier: **Protestant orthodoxy.** In: 036, 231-242. Ill.

781 **La formule de concorde 1577** (Konkordienfor-

mel: 1577 ⟨franz.⟩)/ übers. von André Jundt. In: 016, 411-540.

782 Frick, David A.: **Polish sacred philology in the Reformation and the counter-reformation:** chapters in the history of the controversies (1551-1632). Berkeley: University of California, 1989. XI, 288 S. L''. (University of California publications in modern philology; 123)

783 Fritzsche, Hans: **Die Saynische Kirchenordnung Graf Heinrichs IV.** In: 014, 20-37: Ill.

784 Goebel, Karl Gottfried: **Johann Philipp Elbert (1621-1699), Superintendent der Grafschaft Nassau-Idstein:** Leben und Werk. JHKV 41 (1990), 27-49.

785 Hengst, Karl: **Kirche und Konfessionsbewußtsein im Klerus des 16. Jahrhunderts:** ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung. In: 010, 587-605. L 601.

786 **Index d'Anvers:** 1569, 1570, 1571/ unter Leitung von J[esus] M[artinez] de Bujanda; histor. Einleitung: León-E. Halkin; Mitarbeit: René Davignon; Ela Stanek. Genève: Droz; Sherbrooke, Qu., Canada: Université de Sherbrooke: Centre d'Etudes de la Renaissance, 1988. 559 S., S. 560-834 Faks., S. 835-974. (Index des livres interdits; 7)

787 Kalivoda, Robert: **Komenskýs Emendationsbegriff und reformatorisches Denken.** (1987)/ übers. von Klaus Schaller. In: 052, 206-224.

788 Koch, Ernst: **Konkordienbuch.** TRE 19 (1990), 472-476.

789 Koch, Ernst: **Konkordienformel.** TRE 19 (1990), 476-483.

790 Kordić, Ivan: **Matthias Flacius Illyricus und sein Beitrag zur Entwicklung der Hermeneutik als des verstehenden Zugangs zur Wirklichkeit und zu ihrem Niederschlag im Text.** FR, 1987. IV, 207 S. L''. – FR, Univ., Phil. Fak., Diss., 1987.

791 Lohr, Charles: **Die Rezeption der aristotelischen Philosophie im lutherischen Deutschland:** ein Vergleich mit der scholastischen Entwicklung. In: 010, 179-192.

792 Martin Hernández, Francisco: **El concilio de Trento y la Reforma Luterana** (Das Konzil von Trient und die luth. Reformation). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 20f.

793 Nas, Johannes: **The Corpus Christi sermons of Johannes Nas:** (1534-1590)/ hrsg. mit Anmerkungen und Kommentar von Richard Ernest Walker. Göppingen: Kümmerle, 1988. XII, 511 S. (Göppinger Arbeiten zur Germanistik; 394)

794 Nováková, Julie: **Die Antike im Werk des J. A. Comenius.** (1979). In: 052, 93-110. L 101.

795 Nováková, Julie: **Die Quellen der lateinischen Bibelzitate bei Comenius.** (1985). In: 052, 115-122.

796 Olsen, Arthur L.: **The hermeneutical vision of Martin Chemnitz:** the role of scripture and tradition in the teaching church. In: 04, 314-332: Zusammenfassung, 330-332.

797 Perlitt, Lothar: **Hoc libro maxime fides docetur:** Deuteronomium 1, 19-46 bei Martin Luther und Johann Gerhard. NZSTh 32 (1990), 105-112: summary, 112.

798 Pla, J. A. Reig: **El »Tractatus de spe« de Bartolomé Carranza:** edición y notas críticas (»Tractatus de spe« von Bartolomé Carranza: Edition mit kritischen Anmerkungen). Anales Valentinos 15 (Valencia 1989), 1-54. L''. – Bespr.: Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (1990), 262f.

799 Pöhlmann, Horst Georg: **Verzeichnis der gegen Luther und die Lutheraner gerichteten Lehrverurteilungen des Tridentinums.** In: 034, 114-163.

800 Pragman, James H.: **Ministry in Lutheran Orthodoxie and Pietism.** In: 07, 67-76.

801 Preus, J[akob] A. O.: **Chemnitz on law and gospel.** CJ 15 (1989), 406-422.

802 Quint, David: **Political allegory in the »Gerusalemme liberata«.** Renaissance quarterly 43 (NY 1990), 1-29.

803 Raeder, Siegfried: **Jakob Andreae:** ein Leben für Reformation und Eintracht im Glauben. Theol. Beiträge 21 (1990), 244-263.

804 Roloff, Hans-Gert: **Konfessionelle Probleme in der neulateinischen Literatur des 16. Jahrhunderts.** In: 032, 207-225.

805 Rublack, Hans-Christoph: **Augsburger Predigt im Zeitalter der lutherischen Orthodoxie.** In: 03, 123-158. L''.

806 Schad, Martha: **Die Frauen des Hauses Fugger von der Lilie (15.-17. Jahrhundert):** Augsburg, Ortenburg, Trient. TÜ: Mohr, 1989. XII, 231 S.: 53 Ill. L 123. (Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für Bayerische Landesgeschichte: Reihe 4; 22) (Studien zur Fugger-Geschichte; 31)

807 Schaller, Klaus: **Comenius und die Berliner Böhmen – Themen der gegenwärtigen deutschen Comeniusforschung.** (1987). In: 052, 59-81. L 73.

808 Sousedík, Stanislav: **Zu den theologischen Ausgangspunkten von Komenskýs allgemeiner Beratung.** In: 052, 187-205. L 200f.

809 Syamken, Georg: **Hatte Luthers Unterscheidung zwischen Geist und Seele Einfluß auf die Grabbüsten der Gegenreformation in Rom?** Idea: Jahrbuch der Hamburger Kunsthalle 6 (1987), 39-52.

810 Tanis, James: **Abraham van der Heyden:** a seventeenth-century Bradwardinian. In: 04, 333-348: Zusammenfassung, 346-348.

811 Tazbir, Janusz: **Społeczno-polityczna propaganda kontreformacji** (Die sozial-politische Propaganda der Gegenreformation). In: 044, 71-116. L 83-85+".

812 Traitler, Hildegard: **Konfession und Politik:** interkonfessionelle Flugschriftenpolemik aus Süddeutschland und Österreich (1564-1612). F; Bern; NY; P: Lang, 1989. XVI, 406 S.: Faks., Ill. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; 400) – Zugl.: W, Univ., Geisteswiss. Fak., Diss., 1985.

813 Vercruysse, Jos E.: **Nadal et la Contre-Réforme.** Gregorianum 72 (Roma 1991), 289-315: summary. L".

814 Wolf, Herbert: **Beziehungen zwischen Böhmen und Sachsen in der Frühen Neuzeit:** Auswirkungen auf Sprache und Konfession in St. Joachimsthal. In: Gedenkschrift für Reinhold Olesch/ hrsg. von Hans Rothe; Roderich Schmidt; Dieter Stellmacher. Köln; W: Böhlau, 1990, 291-310: Ill.

815 Wolf. Herbert: **Mathesius, Matthesius, Johann(es):** * 24.6. 1504 Rochlitz/Sachsen, † 7.10. 1565 St. Joachimsthal. In: Literatur Lexikon/ hrsg. von Walther Killy. Bd. 8. GÜ: Bertelsmann, 1990, 9f.

816 Zeeden, Ernst Walter: **Bibelauslegung, Geschichtstheologie und politische Opposition:** einige Argumente österreichischer Landstände gegen die landesfürstliche Religionspolitik Ferdinands I. In: 010, 571-585. L".

### c) Pietismus und Aufklärung

817 Beyreuther, Erich: **Die große Zinzendorf-Trilogie.** 3 Bde. in einem Bd. Marburg: Francke-Buchhandlung, 1988. 237; 302; 318 S. (Edition C: P, Präsent; 63)

818 **Buch- und Verlagswesen im 18. und 19. Jahrhundert:** Beiträge zur Geschichte der Kommunikation in Mittel- und Osteuropa/ hrsg. von Herbert G. Göpfert; Gerard Kozielek; Reinhard Wittmann; Redaktion: Heinz Ischreyt. Essen: Hobbing, 1987. 388 S. L". (Studien zur Geschichte der Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa; 4)

819 Förster, Wolfgang; Steiner, Klaus: **Frühaufklärerisches Denken in Berlin vor 1700.** In: Aufklärung in Berlin/ hrsg. von Wolfgang Förster; mit Beiträgen von Wolfgang Förster ... B: Akademie, 1989, 20-41.

820 Gericke, Wolfgang: **Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung.** B: EVA, 1989. 139 S. (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen; III, 2)

821 Grossmann, Walter: **Élie Merlat, ein Hugenotte im Exil:** über wahre und falsche Inspiration. Pietismus und Neuzeit 16 (1990), 102-111.

822 Hahn, Otto W.: **Jung-Stilling zwischen Pietismus und Aufklärung:** sein Leben und sein literarisches Werk 1778-1787. F; Bern; NY; P: Lang, 1988. XVI, 817 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23: Theologie; 344) – Zugl.: MZ, Univ., Evang.-theol. Fak., 1989.

823 Hurlebusch, Klaus: **Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724-1803).** TRE 19 (1990), 271-275.

824 Matwijowski, Krystyn: **Z dziejów pietyzmu na Śląsku** (Zur Geschichte des Pietismus in Schlesien). Śląski kwartalnik historyczny sobótka 39 (Wrocław 1984) Heft 4, 539-545.

825 Mühlpfordt, Günter: **Ein kryptoradikaler Thomasianer:** C. A. Heumann, der Thomasius von Göttingen. In: 08, 305-334.

826 Pott, Martin: **Thomasius' philosophischer Glaube.** In: 08, 223-247.

827 Seebaß, Gottfried: **Goethe und der christliche Glaube.** Heidelberger Jahrbücher 31 (1987), 105-114. L 113.

828 Wallmann, Johannes: **Der Pietismus.** GÖ: V&R, 1990. 143 S. & Beil. (Personenregister in Auswahl). L 46-49. 135-137+". (Die Kirche in ihrer Geschichte; O 1)

829 Wehler, Hans-Ulrich: **Deutsche Gesellschaftsgeschichte.** Bd. 1: **Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815.** 2. Aufl. M: Beck, 1989. X, 676 S.

830 Wiedemann, Conrad: **Zwischen Nationalgeist und Kosmopolitismus:** über Schwierigkeiten der deutschen Klassiker, einen Nationalhelden zu finden. Aufklärung 4 (1989) Heft 2, 75-101. L 97-101.

### d) 19. und 20. Jahrhundert bis 1917

831 Anderson, Margaret Lavinia: **Windthorst:** Zentrumspolitiker und Gegenspieler Bismarcks (Windthorst ⟨dt.⟩)/ aus dem Amerikan. von Christa Dericum und Hildegard Möller. Düsseldorf: Droste, 1988. X, 466 S. L". (Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte; 14)

832 Arand, Charles P.: **David Henkel and the Lutheran confessions.** CJ 15 (1989), 38-54.

833 Bayer, Oswald: **Kommunikabilität des Glaubens.** (1988). In: 05, 108-116.

834 Bayer, Oswald: **Wortlehre oder Glaubenslehre?:** zur Konstitution theologischer Systematik im Streit zwischen Schleiermacher und Luther. (1985). In: 05, 156-168.

835 Beyreuther, Erich: **Ludwig Hofacker.** Wuppertal: R. Brockhaus, 1988. 142 S.: Ill. L 62. (R. Brockhaus Taschenbuch; 1102: R. Brockhaus Bibliographien) (ABC team)

836 Biener, Hansjörg: **Der Pressekrieg des homiletisch-liturgischen Korrespondenzblatts.** ZBKG 59 (1990), 117-147.

837 Blaufuß, Dietrich: **Wilhelm Löhe und die »Alten Tröster«:** zur Wirkung barocker Erbauungsliteratur im 19. Jahrhundert. ZBKG 59 (1990), 149-162.

838 Drescher, Hans-Georg: **Ernst Troeltsch:** Leben und Werk. GÖ: V&R, 1991. 557 S.: 12 Ill.

839 Faust, Ulrich Jürgen: **Reformation und Protestantismus in der Sicht des Ottobeurer Historiographen Maurus Feyerabend († 1818).** In: 010, 697-713. L".

840 Galos, Adam: **Z dziejow obchodów rocznic reformacji w Niemczech i na Ślasku w XIX w.** (Zur Geschichte der Feierlichkeiten zu den Reformationsjubiläen in Deutschland und in Schlesien im 19. Jh.). Śląski kwartalnik historyczny sobótka 39 (Wrocław 1984) Heft 4, 547-562.

841 Harnack, Adolf von: **Lehrbuch der Dogmengeschichte.** Bd. 3: **Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II/III.** Unveränd. Nachdruck der 4. Aufl. TÜ, 1909. TÜ: Mohr, 1990. XX, 959 S. L 808-902+".

842 Jenkins, Julian: **War theology, 1914 and Germany's Sonderweg:** Luther's heirs and patriotism. Journal of religious history 15 (Sydney 1989), 292-310.

843 Köpf, Ulrich: **Dogmengeschichte oder Theologiegeschichte?** ZThK 85 (1988), 455-473. L 458.

844 [Kreutz, Benedict]: **Militärseelsorge im ersten Weltkrieg:** das Kriegstagebuch des katholischen Feldgeistlichen Benedict Kreutz/ bearb. von Hans-Josef Wollasch. MZ: Grünewald, 1987. XCII, 210 S.: 1 Frontispiz. L". (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte: Reihe A, Quellen; 40)

845 Morales, José: **La justificación en el pensamiento de John H. Newman** (Die Rechtfertigung im Denken von John H. Newman). Revista Augustiniana 31 (Madrid 1990), 867-888. L 873.

846 Nagel, Norman: **The doctrine of the office of the holy ministry in the confessions and in Walther's »Kirche und Amt«.** CJ 15 (1989), 423-446.

847 Nigg, Walter: **Rebellen eigener Art:** eine Blumhardt-Deutung. S: Quell, 1988. 191 S. L 67. 93.

848 Pawlas, Andreas: **Zu den Einflüssen Erlanger Theologie auf das Baltische Luthertum:** A. v. Oettingens Nähe und Distanz zur Theologie J. C. K. von Hofmanns. ZBKG 59 (1990), 199-214.

849 Pfisterer, Hans: **Aloys Henhöfer und die Theologie der Reformatoren:** Gedanken zu Henhöfers Predigt. Theol. Beiträge 20 (1989), 139-148.

850 Pieper, Francis: **Dr. C. F. W. Walther as theologian/** übers. von J. T. Mueller. (1955-1956). CJ 15 (1989), 285-310.

851 Raab, Heribert: **Reformationsgeschichtsschreibung und Konfessionspolemik im Kreis um Johannes Janssen.** In: 010, 661-695.

852 Rieske-Braun, Uwe: **Reaktionen des Erlanger Luthertums auf die politische Einigung Deutschlands 1866-71:** acht Briefe aus dem Nachlaß Christoph Ernst Luthardts. ZBKG 59 (1990), 163-198.

853 Rostig, Dittmar: **Bergpredigt und Politik:** zur Struktur und Funktion des Reiches Gottes bei Leonhard Ragaz. F; Bern; NY; P: Lang, 1991. 276 S. L". (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23: Theologie; 419) – Veränd. L, Univ., Fak. für Theologie, Diss. A, 1983.

854 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: **Der christliche Glaube:** nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821/22). Teilbd. 3: **Marginalien und Anhang/** unter Verwendung vorbereiteter Arbeiten von Hayo Gerdes und Hermann Peiter hrsg. von Ulrich Barth. B; NY: de Gruyter, 1984. XXV, 672 S.: 1 Faks. L". (Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Kritische Gesamtausgabe. Abt. 1: Schriften und Entwürfe; 7 III)

855 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: **Theologisch-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften/** hrsg. von Hans-Friedrich Traulsen unter Mitwirkung von Martin Ohst. B; NY: de Gruyter, 1990. CXVI, 616 S. L 3-10+". (Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Kritische Gesamtausgabe. Abt. 1: Schriften und Entwürfe; 10)

856 Schneider, Dirk: **Gesangbuchreform zwischen Tradition und Moderne 1815-1834:** die Entstehungsgeschichte des »Evangelischen Gesang-Buchs« für die Synodalbereiche Jülich-Kleve-Berg und Grafschaft Mark 1834. Bielefeld: Luther-Verlag, 1988. 371 S. L". (Unio und confessio; 13) – Zugl.: MS, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 1987.

857 Seitz, Manfred: **Hermann Bezzel:** Theologie, Darstellung, Form seiner Verkündigung. 2. Aufl. Wuppertal: Brockhaus, 1987. 244 S. (Monographien und Studienbücher)

858 Sundberg, Walter: **Ministry in nineteenth-century European Lutheranism.** In: 07, 77-92.

859 Taipale, Penetti: **Luther-harrastuksen viriämisestä 1830-luvulta läthien** (Die Lutherrezeption in Finnland ab 1830). TA 95 (1990), 32-37.

860 Tessitore, Fulvio: **Rankes »Lutherfragment« und die Idee der Universalgeschichte.** In: Leopold von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft/ hrsg. von Wolfgang J. Mommsen. S: Klett, 1988, 21-36.

861 Vogt, Arnold: **Religion im Militär:** Seelsorge zwischen Kriegsverherrlichung und Humanität: eine militärgeschichtliche Studie. F; Bern; NY; P: Lang, 1984. 951 S.: 1 Ill. L 376. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; 253) – Zugl: MS, Univ., Phil. Fak., Diss., 1982.

862 Walther, C[arl] F[erdinand] W[ilhelm]: **1883** [Eighteen hundred and eighty-three] **dedication address.** (1883)/ übers. von Hilton C. Oswald. CJ 15 (1989), 222-230.

863 Walther, C[arl] F[erdinand] W[ilhelm]: **Why should our pastors, teachers and professors subscribe unconditionally to the symbolical writings of our church/** übers. von Alex. Wm. C. Guebert. (1947). CJ 15 (1989), 274-284.

864 Wehler, Hans-Ulrich: **Deutsche Gesellschaftsgeschichte.** Bd. 2: **Von der Reformära bis zur industriellen und politischen »Deutschen Doppelrevolution« 1815-1845/49.** 2. Aufl. M: Beck, 1989. XI, 914 S. L".

865 Wittenberg, Martin: **Wilhelm Löhe and confession:** a contribution to the history of Seelsorge and the office of the ministry within modern Lutheranism/ übers. von Gerald S. Krispin. In: 02, 113-150. L".

### e) 1918 bis 1983

866 Beintker, Horst: **Ernst Lohmeyers Stellung zum Judentum.** In: Freiheit in der Gebundenheit = Zur Erinnerung an den Theologen Ernst Lohmeyer anläßlich seines 100. Geburtstages/ hrsg. von Wolfgang Otto. GÖ: V&R, 1990, 98-134. L".

867 Bock, Helmut: **Es gibt kein historisches »Niemandsland«:** zu aktuellen Problemen des Erbes und der Tradition im Sozialismus von heute. In: 013, 218-239.

868 **Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933.** Bd. 2: **New York/** hrsg. von John M. Spalek und Joseph Strelka. Tl. 1. Bern: Francke, 1989. XXIX, 904 S. (Studien zur deutschen Exilliteratur)

869 **Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933.** Bd. 2: **New York/** hrsg. von John M. Spalek und Joseph Strelka. Tl. 2. Bern: Francke, 1989. S. 906-1817. L". (Studien zur deutschen Exilliteratur)

870 **Dokumentation zum Kirchenkampf in Hessen und Nassau.** Bd. 7, 2/ bearb. und hrsg. im Auftrag der Evang. Kirche in Hessen und Nassau von Martin Hofmann ... JHKV 41 (1990), 223-472.

871 Egido, Teófanes; Fernández, Pedro: **Quinto centenario de Lutero en España, Alemania Federal y Alemania Oriental** (500 Jahre Luther in Spanien, in der Bundesrepublik und in Ostdeutschland). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 25-27.

872 Feuerhahn, Ronald R.: **Hermann Sasse:** Confessionalist and confessor. In: 02, 14-37.

873 Fleischmann-Bisten, Walter: **Der Evangelische Bund in der Weimarer Republik und im sogenannten Dritten Reich.** F; Bern; NY; P: Lang, 1989. 586 S. L 76-79. 168-171+". (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23: Theologie; 372) – Zugl.: Kiel, Univ., Theol. Fak., Diss., 1987.

874 Frey, Christofer: **Dogmatik:** ein Studienbuch. 2., erg. und überarb. Aufl. GÜ: GVH, 1987. 252 S.: Arbeitshilfe (17 Bl.). L".

875 Gestrich, Christof: **Den hermeneutiske differens mellem Barth og Luther** (Die hermeneutische Differenz zwischen Barth und Luther ⟨dän.⟩)/ übers. von Henning Thomsen. In: 021, 20-40. [Vgl. LuB 1991, Nr. 1223]

876 Godsey, John D.: **Dietrich Bonhoeffer.** In: 030, 50-70. L".

877 Goeters, J. F. Gerhard: **Köhler, Walter (1870-1946).** TRE 19 (1990), 287-298.

878 Hägglund, Bengt: **Försynslæren hos Karl Barth** (Die Vorsehungslehre bei Karl Barth). In: 021, 59-73.

879 Hafstad, Kjetil: **Den skandinaviske Barth-kritik** (Die skandinavische Barthkritik). In: 021, 74-87.

880 Hauschildt, Eberhardt: **Rudolf Bultmann Predigten:** existentiale Interpretation und lutherisches Erbe. Marburg: Elwert, 1989. L, 280 S. L 9-12. 144-155+". (Marburger Theol. Studien; 26) – Zugl.: M, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 1987.

881 Herbert, Karl: **Kirche zwischen Aufbruch und Tradition.** Entscheidungsjahre nach 1945. S: Radius, 1989. 407 S. L".

882 Jäckel, Eberhard: **Gerhard Ritter – Historiker in seiner Zeit.** (1967). In: 020, 297-314.

883 [Johannes Paul II.]: **Cristianos unidos:** para una Europa unida: discurso de Juan Pablo II, el 24. III, a los miembros del comité promotor de un congresó internacional de estudios celebrado en Roma y en Viterbo con motivo del quinto centenario de Martín Lutero, se hace referencia a Egidio de Viterbo. **En el V centenario del nacimento de**

**Martín Lutero:** carta del santo padre al cardenal Johannes Willebrands, presidente del Secretariado para la Unión de los Cristianos (Vereinte Christen: für ein vereintes Europa: Rede von Johannes Paul II. am 24. März vor den Mitgliedern des Vorbereitungskomitees des internationalen, in Rom und in Viterbo stattgefundenen Studienkongresses anläßlich des 500. Geburtstages Martin Luthers mit Berücksichtigung von Aegidius von Viterbo. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers: Schreiben des Heiligen Vaters an Kardinal Johannes Willebrands, Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 2 f. [Vgl. LuB 1985, Nr. 1061]

884 [Johannes Paul II.]: **Cristianos unidos:** para una Europa unida: discurso de Juan Pablo II, el 24. III, a los miembros del comité promotor de un congresó internacional de estudios celebrado en Roma y en Viterbo con motivo del quinto centenario de Martín Lutero, se hace referencia a Egidio de Viterbo. **En el V centenario del nacimento de Martín Lutero:** carta del santo padre al cardenal Johannes Willibrands, presidente del Secretariado para la Unión de los Cristianos (Vereinte Christen: für ein vereintes Europa: Rede von Johannes Paul II. am 24. März vor den Mitgliedern des Vorbereitungskomitees des internationalen, in Rom und in Viterbo stattgefundenen Studienkongresses anläßlich des 500. Geburtstages Martin Luthers mit Berücksichtigung von Aegidius von Viterbo. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers: Schreiben des Heiligen Vaters an Kardinal Johannes Willebrands, Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen). Criterio 57 (Buenos Aires 1984) Heft 1918, 59 f. [Vgl. LuB 1985, Nr. 1061]

885 Klein, Aloys: **Adolf Herte (1887-1970):** eine Episode aus seiner Lutherforschung. Theologie und Glaube 79 (1989), 568-575.

886 Maurer, Bernhard: **Ein Kirchenvater der schwedischen Kirche:** zum 50. Todestag Einar Billings. Lu 61 (1990), 72-76.

887 May, Gerhard: **Wilhelm Kühnert als Universitätslehrer und theologischer Forscher.** JGPrÖ 106 (1990), 3-18.

888 **The modern theologians:** an introduction to Christian theology in the twentieth century/ hrsg. von David F. Ford. Bd. 2. NY; Oxford: Blackwell, 1989. XI, 330 S. L".

889 Monteil, Michèle: **Luther et les Français du XX^e siècle.** PL 38 (1990), 111-149. L".

890 Morgan, Robert: **Rudolf Bultmann.** In: 030, 109-133. L".

891 Mueller, David: **Karl Barth and the heritage of the Reformation.** Review & expositor 86 (Louisville, KY 1989), 45-63. L".

892 Nichol, Todd: **Ministry and oversight in American Lutheranism.** In: 07, 93-113.

893 Nichols, Aidan: **Yves Congar.** In: 030, 219-236.

894 Noorhuis, H.: **Ds W. J. Manger (1898-1989):** predikant van de Lutherse kerk. Documentatieblad Lutherse kerkgeschiedenis 8 (Haarlem 1991), 23-30.

895 Pangritz, Andreas: **Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers:** eine notwendige Klarstellung. B: Alektor, 1989. 150 S. (Dahlemer Hefte; 9)

896 Peter, Carl J.: **Rechtfertigung durch Glauben und die Notwendigkeit eines weiteren kritischen Prinzips.** Theol. Jahrbuch (1990), 427-438.

897 Ratzinger, Jósef: **Luter a jedność Kościołów** (Luther und die Einheit der Kirchen ⟨poln.⟩)/ übers. von Johanna Kruczyńska. In: Kościół – Ekumenizm – Politika. Poznań: Pallottinum, 1990, 129-147. (Kolekcja Communio; 5)

898 Schjørring, Jens Holger: **Karl Barth og dansk teologi** (Karl Barth und die dänische Theologie). In: 021, 88-103.

899 Schlögel, Herbert: **»Der Mensch ist Gewissen ...«:** Überlegungen zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling. Cath 43 (1989), 79-95. L 86-92.

900 Schmidt, Hans: **Verantwortung für die Kirche:** die »Kirchenkampf-Aufzeichnungen« des Landesbischofs D. Meiser. ZBKG 59 (1990), 265-278.

901 Schröer, Henning: **Krause, Gerhard (1912-1982).** TRE 19 (1990), 709-711.

902 Smid, Marikje: **Deutscher Protestantismus und Judentum 1932/1933.** M: Kaiser, 1990. XXX, 547 S. L 272-278+". (Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich; 2) – Zugl.: HD, Univ., Diss., 1989.

903 Stupperich, Robert: **Otto Dibelius:** ein evangelischer Bischof im Umbruch der Zeiten/ unter Mitarb. von Martin Stupperich. GÖ: V&R, 1989. 706 S.: 27 Ill.

904 Sureda, Isabel N.: **Kirche der Umkehr und Buße:** Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers als Herausforderung. MS, 1989. V, 418 S. (MS). L". – MS, Univ., Kath.-theol. Fak., Diss., 1990.

905 Swarat, Uwe: **Gesetz und Geist:** zu Klaus Bockmühls theologischem Verständnis. Theol. Beiträge 21 (1990), 35-39.

906 Urbach, S[usanne]: **Exhibitions in the Luther-year 1983.** Arte Cristiana 73 (Milano 1985) Nr. 707, 99-108.

907 Webster, J. B.: **Eberhard Jüngel.** In: 030, 92-106. L".

908 Welker, Michael: **Universalität Gottes und Relativität der Welt:** theologische Kosmologie im Dialog mit dem amerikanischen Prozeßdenken nach Whitehead. 2., um ein Sachregister erw. Aufl. NK: NV, 1988. XII, 261 S. L". (Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie; 1) – Zugl.: TÜ, Univ., Evang.-theol. Fak., Habil., 1980.

909 Widmann, Peter: **Indledning** (Einleitung). In: 021, 11-18.

910 Widmann, Peter: **Striden mellem Barth og lutherdommen** (Der Streit zwischen Barth und dem Luthertum). In: 021, 41-58.

911 Zahrnt, Heinz: **Die Sache mit Gott:** die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. Neuausgabe, 8. Aufl., (1. Aufl. dieser Ausgabe). M; ZH: Piper, 1988. 426 S. (Serie Piper; 890)

912 Zwanepol, Klaas: **Über Barth hinaus?:** einige Notizen zur Luther-Kontroverse zwischen G. Ebeling und Karl Barth/ übers. von Siegfried Arends. Zeitschrift für dialektische Theologie 4 (1988) Nr. 1, 93-109.

## 7 Luthers Gestalt und Lehre in der Gegenwart

913 Altmann, Walter: **God's kingship and political commitment:** a response. In: 038, 127-133. [Vgl. LuB 1992, Nr. 963]

914 Baeske, Albérico: **Rereading Luther in a Third World context.** In: 038, 16-43. [Vgl. LuB 1992, Nr. 930]

915 Bartel, Horst; Schmidt, Walter: **Historisches Erbe und Traditionen:** Bilanz, Probleme, Konsequenzen. (1982). In: 013, 196-217.

916 Bayer, Oswald: **Glauben und Wissenschaft.** (1987. 1988). In: 05, 127-141. [Vgl. LuB 1989, Nr. 948]

917 Bayer, Oswald: **Systematische Theologie als Wissenschaft der Geschichte.** (1982). In: 05, 181-200. [Vgl. LuB 1984, Nr. 1739]

918 Beintker, Michael: **Freiheit aus Glauben – Freiheitssuche der Menschen von heute – Gemeinsamkeiten und Konflikte.** ZDZ 44 (1990), 242-247.

919 Birmelé, André: **Le débat entre Luther et Zwingli:** une contribution au dialogue oecuménique sur le baptême. PL 39 (1991), 41-59. L".

920 Blail, Gerhard: **Das Abendmahl:** eine Einführung mit Orientierung. S: Quell, 1989. 96 S. L".

921 Blaschke, Klaus: **Lutherschwank:** Anmerkungen zu einer Entscheidung der Kammer für Amtszucht der Nordelbischen Evang.-Luth. Kirche. ZEvKR 33 (1988), 305-312. [Vgl. LuB 1989, Nr. 998]

922 Brecht, Martin: **Landeskirchengeschichte als historische und kirchliche Wissenschaft im Werk Robert Stupperichs.** JWKG 84 (1990), 279-281.

923 Christensen, Larry: **Komm Heiliger Geist!:** Informationen, Leitlinien, Perspektiven zur Geistlichen Gemeinde-Erneuerung (Welcome, Holy Spirit – a study of Charismatic renewal in the church ⟨dt.⟩)/ übers. von Tanja Demmler und Immanuel Michael Malich. Metzingen/Württ.: Franz; NK: Aussaat, 1989. 375 S. L".

924 Congar, Yves: **Im Geist und im Feuer:** Glaubensperspektiven. FR; BL; W: Herder, 1987. 160 S. – Bespr.: Müller, Rolf: NELKB 42 (1987), 237.

925 **»Dein Reich komme«:** Dokument der Vierten Europäischen Ökumenischen Begegnung, Erfurt 1988. Theol. Jahrbuch (1990), 267-276.

926 Deuser, Hermann: **Glauben und Handeln:** evangelische Theologie in den Konsequenzen der Neuzeit. In: Auf der Suche nach dem verborgenen Gott: zur theologischen Relevanz neuzeitlichen Denkens/ hrsg. von Alois Halder ...; mit Beiträgen von Hans Peter Balmer ... Düsseldorf: Patmos, 1987, 322-348. L 336-338. (Beiträge zur Theologie und Religionswissenschaft: Experiment Religionsphilosophie; 1)

927 Drewermann, Eugen: **Kleriker:** Psychogramm eines Ideals. Olten, FR: Walter, 1989. 900 S. L".

928 Drewery, Benjamin: **Gordon Rupp (1910-1986).** Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 95f, 97-100: Editor's [Germain Marc'hadour] postscript, 99f: 1 Portr.

929 **Entretiens Luthéro-Baptistes:** message à nos Églises/ hrsg. von Commission Mixte Luthéro-Baptiste. PL 39 (1991), 3-39. L".

930 Eto, Naozumi: **Rereading Luther in a Third World context:** a response. In: 038, 44-48. [Vgl. LuB 1992, Nr. 914]

931 Felter, Immanuel: **Den lutherske kirke og Una Sancta** (Die luth. Kirche und Una Sancta). Præsteforeningens blad 81 (København 1991), 525-535.

932 **Feminism and neo-donatism.** CJ 16 (1990), 2f.

933 Fikenscher, Konrad: **Gott – Glaube – Gewalt:** Zusammenhänge und Deutungen: ein Unterrichtsentwurf für die Sekundarstufe II. GÖ:

V&R, 1987. 168 S.: 12 Ill. L 154-156. (Analysen und Projekte zum Religionsunterricht; 21)

934 Frieling, Reinhard: **Vernunft, Freiheit und Gewissen.** MD 42 (1991), 41f.

935 Fries, Heinrich; Rahner, Karl: **Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit?**/ mit einer Bilanz »Zustimmung und Kritik« von Heinrich Fries. Sonderausgabe. FR; BL; W: Herder, 1985. 189 S. L". (Quaestiones disputatae; 100)

936 Fries, Heinrich: **Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit.** Theol. Jahrbuch (1989), 319-373. L". [veränd. Fassung von »Zustimmung und Kritik« LuB 1992, Nr. 935; vgl. LuB 1985, Nr. 1756; LuB 1991, Nr. 575]

937 Glasscock, Timoteo: **Lutero e a actualidade da Reforma** (Luther und die Aktualität der Reformation). Encrucillada 8 (1984) Heft 38, 224-232.

938 Glaubig, Gerhard: **Partei und Volk:** 40 Jahre Wittenberg im »Neuen« Deutschland. In: 050, 95-97: Ill.

939 Gritsch, Eric W.: **Joseph Lortz's Luther:** appreciation and critique. ARG 81 (1990), 32-49: Zusammenfassung, 48f.

940 Günther, Hartmut: **Das Amt der Kirche:** Dienst des Worts zur Rettung: Erwägungen zum Verständnis von Amt und Ordination in der Evangelisch-Lutherischen Kirche. LThK 14 (1990), 112-123.

941 Haacker, Klaus: **Brauchen wir eine Neue Deutsche Bibel?:** Memorandum zur Tagung »Gottes Wort in der Sprache der Zeit – 10 Jahre Einheitsübersetzung«. Theol. Beiträge 20 (1989), 269f.

942 Haacker, Klaus: **Reformation aus dem Römerbrief – bei Martin Luther und heute.** Theol. Beiträge 21 (1990), 264-270.

943 Hengel, Martin: **Zwischen Leben und Tod:** Hes. 3, 16-21. Theol. Beiträge 21 (1990), 225-229.

944 Hild, Helmut: **Protestantyzm – jego odpowiedzialność** (Protestantismus – seine Verantwortung) In: Chrześcijańska odpawiedzialność zaświat. WZ: Polska Rada Ekumeniczna, 1986, 70-81. L".

945 Hövelmann, Hartmut: **Lutherpredigt im Gottesdienst.** Lu 61 (1990), 149-151.

946 Hoffmann, Martin: **Der schriftgemäße Weg zu kirchlicher Gemeinschaft:** 450 Jahre Wittenberger Konkordie. Evang.-luth. Volkskalender 97 (1986), 37-40: Ill.

947 Jeremias, Jörg: **Die Schöpfung bewahren:** Bibelarbeit über Genesis (1. Mose) 1-3. In: Bewahrung der Schöpfung: Kirche unterwegs in die 90er Jahre: mit einer ökologischen Handreichung für Kirchengemeinden/ hrsg. im Auftrag der Landessynode der Evang.-Luth. Kirche in Bayern von Sigrid Schneider-Grube; Martin Boydahn; Helmut Winter. M: Claudius, 1989, 40-62: 1 Frontispiz. L 54f.

948 Jesudoss, Devasahayam W.: **Justification by faith and mission in a multi-religio-cultural context.** In: 038, 84-103. [Vgl. LuB 1992, Nr. 955]

949 Kaspar, Walter: **Grundkonsens und Kirchengemeinschaft:** zum Stand des ökumenischen Gesprächs zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche. Theol. Jahrbuch (1989), 417-438. L".

950 Klän, Werner: **Prof. D. Dr. Peter Manns †.** LThK 15 (1991), 82f.

951 Koch, Kurt: **Der Mensch und seine Mit-Welt als Schöpfungs-Ebenbild Gottes:** schöpfungstheologische Aspekte der menschlichen Verantwortung für die Natur. Theol. Jahrbuch (1990), 305-326. L 307.

952 Köberle, Adolf: **Das Böse und der Böse:** zwei Überzeugungen im Widerstreit. Luth. Kirche in der Welt 38 (1991), 27-43. L 35. 41.

953 Kroeger, Edgardo: **Sentido y función de los símbolos luteranos en la actualidad** (Bedeutung und Aufgabe der luth. Bekenntnisschriften in der Gegenwart). Revista teológica 29 (1984) Heft 115, 20-36.

954 Krötke, Wolf: **Vertrauen:** zum Gebrauch und zum Mißbrauch einer theologischen Grundkategorie. ZDZ 44 (1991), 45-50. L".

955 Laiser, Naaman: **Justification by faith and mission in a multi-religio-cultural context:** a response. In: 038, 104-106. [Vgl. LuB 1992, Nr. 948]

956 Leich, Werner: **Der geistliche Auftrag der Kirche Jesu Christi und seine politischen Auswirkungen:** Gedanken über die friedliche Revolution in der DDR. Theol. Beiträge 21 (1990), 301-306.

957 Leiner, Hanns: **Eine undeutliche Posaune:** »Frieden und Gerechtigkeit« – Basel in kritischer Würdigung. Luth. Kirche in der Welt 38 (1991), 159-178. L".

958 Luecke, David S.: **Evangelical style and Lutheran substance:** facing America's mission challenge. StL: Concordia, 1988. 160 S. – Bespr.: Bartelt, Andrew H.: CJ 15 (1989), 389-392.

959 Mannermaa, Tuomo: **Einig in Sachen Rechtfertigung?:** eine lutherische Stellungnahme zu Jörg Baur. ThR 55 (1990), 325-335. [Vgl. LuB 1991, Nr. 1210]

960 Meier, Helmut, Schmidt, Walter: **Der Sozialismus in der DDR und sein geschichtliches Erbe.** (1984). In: 013, 318-334.

961 Meile, Eva: **Hvad forpligter os i det evangelisk-lutherske i dag?** (Was im Evangelisch-Lutheri-

schen verpflichtet uns heute?). Helsingør stiftsbog (København 1990), 32-41.

962 Mercker, Dietrich: **El luteranismo:** bases doctrinales y actualidad (Das Luthertum: dogmatische Grundlagen und Gegenwart). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 80, 12-16.

963 Moila, M. Philip: **God's kingship and political commitment:** In: 038, 107-126. L 111-126. [Vgl. LuB 1992, Nr. 913]

964 Nembach, Ulrich: **Gruppe:** Chance der Gemeinde: zur Therapie und Empirie lebendiger Gruppenarbeit. F; Bern; NY; P: Lang, 1989. 166 S. L". (Forschungen zur Praktischen Theologie; 7)

965 Nossol, Alfons: **Ekumeniczny wymiar teologii Marcina Lutra** (Ökumenische Dimension der Theologie Martin Luthers). In: Theologia bliższa życiu. Opole: św. Krzyża, 1984, 235-249.

966 Pesch, Otto Hermann: **Glaube als Lebensweisheit:** zum Glaubensbegriff in der gegenwärtigen katholischen und evangelischen Theologie. Theol. Jahrbuch (1989), 140-177. L".

967 Pesch, Otto Hermann: **Die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts und die ökumenische Situation der Gegenwart:** das Studiendokument des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: Risiken und Chancen. Theol. Jahrbuch (1989), 374-416. L".

968 Pfnür, Vinzenz: **Einig in Sachen Rechtfertigung?:** eine lutherische Stellungnahme zu Jörg Baur. ThR 55 (1990), 336-347. [Vgl. LuB 1991, Nr. 1210]

969 Pietrantonio, Ricardo: **Christian freedom and the historical processes of liberation.** In: 038, 49-81. [Vgl. LuB 1992, Nr. 973]

970 Pöhlmann, Horst G.: **Trennt die Rechtfertigungslehre wirklich noch die Konfessionen?:** kritische Anmerkungen zu der Streitschrift von Jörg Baur: Einig in Sachen Rechtfertigung?, 1989. ZEvKR 35 (1990), 133-155.

971 Preisz, Ana María: **Contextualización de la doctrina de los Artículos de Esmalcalda** (Aktualisierung der Lehre der »Schmalkaldischen Artikel«). Revista teológica 29 (1984) Heft 116, 30-53.

972 Rothfuchs, Wilhelm: **Auf dem Weg zum Sakrament.** LThK 14 (1990), 97-111.

973 Samuel, Prasanna K.: **Christian freedom and the historical processes of liberation:** a response. In: 038, 82f. [Vgl. LuB 1992, Nr. 969]

974 Scaer, David P.: **Sanctification in Lutheran confession.** CThQ 53 (1989), 165-181.

975 Skowronek, Alfons: **Po jubileuszu Marcian lutra** (Nach dem Lutherjubiläum). In: 040, 131-138.

976 Skowronek, Alfons: **Protestantyzm w światłach ekumenii** (Der Protestantismus im Lichte der Ökumene). In: Jan Paweł II w kraju Reformacji/ bearb. von Antoni Podsiad. WZ: PAX, 1984, 277-331. L 293-302+".

977 Skowronek, Alfons: **W kręgu katolockiej recepcji Marcina Lutra** (Im Umkreis der kath. Rezeption Martin Luthers). Studia: dokumenty ekumeniczne 1 (WZ 1984), 24-32.

978 Svanteson, Ingmar Will: **Benedictinos luteranos en Snecia:** un experimento en el monacato (Luth. Gebete in der Schweiz: ein Experiment im Kloster). Renovación ecuménica 15 (Salamanca 1983) Heft 81, 7-9.

979 Trowitzsch, Michael: **Gesetz, Evangelium und Rechtfertigung bei Albrecht Peters.** ThR 56 (1991), 185-191.

980 Weber, Werner: **Verantwortliches Reden:** Laudatio auf Gerhard Ebeling. Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung: Jahrbuch 1987 (1988), 124-126.

981 Weizsäcker, Richard von: **Der Fürst folgt dem Volk:** zum 450. Jahrestag der Einführung der Reformation in Berlin und Brandenburg, 1. November 1989. In: Weizsäcker, Richard von: Brücken zur Verständigung: Reden/ vom Verf. durchges. und autorisierte Ausg.; verantw. Lektor: Harry Matter. B: Nation, 1990, 125-127.

## 8 Romane, Schauspiele, Filme, Varia

982 Asche, Siegfried: **Luther auf der Wartburg.** In: Kleine Geschichten aus Thüringen/ hrsg. von Ludwig Degenkolb. S: Engelhorn, 1991, 50-59. (Engelhorn Bücherei)

983 **Filmauswahl** [Lutherfilme im 16 mm-Format]. In: 037, 45.

984 Hintzenstern, Herbert von: **Ein Pfarrer zieht in den Bauernkrieg:** Bild-Tonband. Eisenach: Bild- und Tonbandstelle der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen, [1989]. 150 Aufnahmen.

985 Junker, Jörg-Michael: **Das Bild Thomas Müntzers und des Bauernkrieges in dem Roman »Michael Meyenburg« von Paul Schreckenbach.** In: 06, 29-38. 89f: Taf.

986 Kiel, Ernst: **Volkslieder im Spannungsfeld der**

**Klassengegensätze im Feudalismus.** In: 06, 22-28: Noten.

987 Pfeiffer, Hans: **Thomas Müntzer:** ein biografischer Roman. 7. Aufl. B: Neues Leben, 1989. 467 S.

988 Reina, Maria Manuela: **La libertad esclava** (Die versklavte Freiheit). Madrid: Antonio Machado, 1988. 88 S. (Biblioteca Antonio Machado de teatro; 26)

989 Stumpf, Karl: **Des Theologen Faust:** ein neuzeitliches Historienspiel/ aus dem Nachlaß hrsg. von Gustav Molbietz ... TÜ: Mohr, 1989. 302 S.

990 Waddington, Raymond B.: **Lutheran Hamlet.** English language notes 27 (Boulder, Col. Dezember 1989), 27-42.

991 Zweig, Stefan: **Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam.** 46.-49. Tsd. F: Fischer Taschenbuch, 1990. 187 S.: Ill. (Fischer-Taschenbücher; 2279)

## C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN, BIBLIOGRAPHIEN

992 **Aanvulling bibliografie J[ohannes] P. Boendermaker/** hrsg. von Th[eodorus] A[rnoldus] Fafié. Documentatieblad Lutherse kerkgeschiedenis 7 (Haarlem 1990), 38-40: Ill.

993 **Adolf von Harnack:** Verzeichnis seiner Schriften bis 1930/ bearb. von Friedrich Smend; mit einem Geleitwort und bibliographischen Nachträgen bis 1985 von Jürgen Dummer. Reprint der Ausgabe L, 1927 und 1931; S, 1977. L: Zentralantiquariat der DDR, 1990. 277 S. L".

994 **Annotated bibliography of Luther studies 1984-1989/** bearb. von Kenneth Hagen; Franz Posset; Terry Thomas. StL: Center for Reformation Research, 1991. IV, 136 S. (Sixteenth century bibliography; 29)

995 **Auswahlbibliographie:** Veröffentlichungen in der DDR zur Thematik Erbe und Tradition (1970-1986)/ zsgest. von Helmut Hattenhauer. In: 013, 415-499.

996 Beck, Nestor: **Sétimo Congresso Internacional de Pesquisa de Lutero** (Der Siebente Internationale Lutherforschungskongreß). Logos: revista de divulgação científica 2 (Canoas 1990), 62-64.

997 **Bibliographie de Richard Stauffer/** bearb. von Bernard Roussel. BPF 134 (1988), 699-707.

998 **Bibliographie der gedruckten Schriften des Bremer Reformators Johann Timann von Amsterdam/** zsgest. von Ortwin Rudloff. In: 017, 143-154.

999 **Bibliographie Karl Dienst:** eine Auswahl/ bearb. von Hans-Joachim Wuttge. JHKV 41 (1990), 143-158.

1000 **Bibliographie Remigius Bäumer/** zsgest. von Berthold Janker; Monika Ritter. In: 010, 715-756.

1001 Brady, Thomas A., Jr.: **Peoples religions in Reformation Europe.** The historical journal 34 (Cambridge 1991), 173-182.

1002 **Calvin bibliography 1988/** zsgest. von Peter de Klerk. Calvin theological journal 23 (Grand Rapids, Mich. 1988), 195-221. L".

1003 **Calvin bibliography 1989/** zsgest. von Peter de Klerk. Calvin theological journal 24 (Grand Rapids, Mich. 1989), 278-299. L".

1004 Dahlmann, [Friedrich]; Waitz, [Georg]: **Quellenkunde der Deutschen Geschichte:** Bibliographie der Quellen und der Literatur zur deutschen Geschichte. 10. Aufl./ unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter hrsg. im Max-Planck-Institut für Geschichte von Hermann Heimpel und Herbert Geuß. Lfg. 51: **Abschnitt 275 (Anfang) – Abschnitt 276 (Anfang)/** bearb. von Walter Zeeden; red. Bearbeitung: Benigna von Krusenstjern. S: Hiersemann, 1985. [80] S. L 25-38.

1005 Dahlmann, [Friedrich]; Waitz, [Georg]: **Quellenkunde der Deutschen Geschichte:** Bibliographie der Quellen und der Literatur zur deutschen Geschichte. 10. Aufl./ unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter hrsg. im Max-Planck-Institut für Geschichte von Hermann Heimpel und Herbert Geuß. Lfg. 59: **Abschnitt 280 – Abschnitt 297 (Anhang)/** bearb. von Rudolf Vierhaus ...; red. Bearbeitung: Benigna von Krusenstjern ... S: Hiersemann, 1988. [80] S. L 29. 31+".

1006 Dahlmann, [Friedrich]; Waitz, [Georg]: **Quellenkunde der Deutschen Geschichte:** Bibliographie der Quellen und der Literatur zur deutschen Geschichte. 10. Aufl./ unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter hrsg. im Max-Planck-Institut für Geschichte von Hermann Heimpel und Herbert Geuß. Lfg. 61: **Abschnitt 301 (Schluß) – Abschnitt 307 (Anfang)/** bearb. von Peter Dilg ...; red. Bearbeitung: Benigna von Krusenstjern ... S: Hiersemann, 1989. [80] S. L 36 f.

1007 Fois, Mario: **La personalità di Martin Lutero in una recente biografia** (Die Persönlichkeit Martin

Luthers in einer kürzlich erschienenen Biographie). La civiltà cattolica 141 (Roma 1990) Heft 2, 359-366. – [Bespr. zu LuB 1992, Nr. 80f.]

1008 **Heiko Augustinus Oberman bibliography/** zsgest. von Suse Rau und Elsie A. W. Vezey. In: 04, 349-362.

1009 Higman, Francis: **Les usages de l'histoire ecclésiastique.** Revue de théologie et de philosophie 123 (Lausanne 1991), 49-58.

1010 **Die illustrierten deutschen Bücher des 18. Jahrhunderts/** von Arthur Rümann. Nachdruck der Ausgabe S, 1927. S: Hauswedell, 1988. VII, 231 S. L 148. (Taschenbibliographien für Büchersammler; 5)

1011 **Die illustrierten deutschen Bücher des 19. Jahrhunderts/** von Arthur Rümann. Nachdruck der Ausgabe S, 1926. S: Hauswedell, 1988. VII, 429 S. L". (Taschenbibliographien für Büchersammler; 4)

1012 Junghans, Helmar: **Luther und die Welt der Reformation.** LuJ 58 (1991), 121-141.

1013 Küppers, Kurt: **Liturgie und Volksfrömmigkeit:** Gebetbücher und Gebetbuchliteratur vom Mittelalter bis zur Gegenwart. ALW 31 (1989), 391-425. L".

1014 **Lutherbibliographie 1991/** mit ... bearb. von Helmar Junghans; Michael Beyer; Reinhard Junghans. LuJ 58 (1991), 142-210.

1015 Marc'hadour, Germain: **Coups d'oeil sur nos revues-soeurs.** Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 93, 83-96. L".

1016 Marlé, René: **Bulletin de théologie protestante:** Réform et Réformateurs. Recherches de science religieuse 79 (P 1991), 57-67. L 60-64. 67.

1017 Rasmussen, Tarald: **Lutherforskning og historisk metode** (Lutherforschung und historische Methode). Norsk teologisk tidsskrift 89 (Oslo 1988), 237-248.

1018 Ricca, Paolo: **Valdo Vinay 1906-1990:** la vita, le opere, la fede (Valdo Vinay 1906-1990: Leben, Werke, Glaube). Pro 56 (1991), 2-40. L 26f.

1019 Schilling, Heinz: **»Konfessionsbildung« und »Konfessionalisierung«.** GWU 42 (1991), 447-463 S.

1020 **Schriften des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses:** Bibliographie. In: 034, 176-188.

1021 Scott, Tom: **The common people in the German Reformation.** The historical journal 34 (Cambridge 1991), 183-192.

1022 **An Yves Congar bibliography 1967-1987/** zsgest. von Aidan Nichols. Angelicum 66 (Roma 1989), 422-466. L".

## NACHTRÄGLICHE BESPRECHUNGEN

**LuB 1985**

236 Zitelmann, Arnulf. – Kronenberg, Martin: Praxis Geschichte (1990) Heft 3, 44.

255 Rogge, Joachim. – Schärli, Thomas: Zw 18 (1990), 257f.

1234 Holeczek, Heinz. – Höß, Irmgard: Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), 237-239.

**LuB 1986**

075 Luther and learning. – Tonkin, John: JEH 39 (1988), 445-454.

61 Akten und Briefe zur Kirchenpolitik ... Bd. 1. – Reith, Louis J.: SCJ 21 (1990), 261-263.

96 Luther, Martin. – Lausten, Martin Schwarz: DTT 53 (1990), 149.

338 McGrath, Alister E. – Tonkin, John: JEH 39 (1988), 445-454.

1080 Junghans, Helmar. – Lausten, Martin Schwarz: DTT 53 (1990), 150f.

**LuB 1987**

013 Ebeling, Gerhard. – Schlichting, Wolfhart: Theol. Beiträge 20 (1989), 217-219.

35 Luther, Martin. – Küppers. Kurt: ALW 31 (1989), 401.

195 Brecht, Martin. – Thielsen, Knut: ZBKG 59 (1990), 284-287.

293 Trinkaus, Charles. – Ley, Klaus: Wolfenbütteler Ranaissance Mitteilungen 11 (1987), 89-92.

583 Thompson, J. Cargill. – Bradshaw, Brendan: JEH 39 (1988), 257-259.

1366 Wenz, Gunther. – Schwager, R.: ZKTh 112 (1990), 315-321.

**LuB 1988**

05 Oberman, Heiko A. – Zimmermann, Gunter: Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), 112f.

032 Katholische Theologen der Reformationszeit III.

– Dahm, A.: Trierer theol. Zeitschrift 100 (1991), 75f.

041 Die reformierte Konfessionalisierung ... – Schmidt, Heinrich Richard: Zw 18 (1990), 280-286.

181 Kittelson, James M. – Rosin, Robert: CJ 13 (1987), 384f.

193 Schwarz, Reinhard. – Padberg, Lutz E. von: Theol. Beiträge 21 (1990), 105-107.

571 Eire, Carlos M. N. – Siehe LuB 1992, Nr. 1001.

806 Melanchthon, Philipp. – Gäbler, Ulrich: ZW 18 (1990), 268f; Ricca, Paolo: Pro 46 (1991), 77-79.

830 Index de l'Université de Paris ... – Siehe LuB 1992. Nr. 11.

839 Rickauer, Hans-Christian. – Dahm, A.: Trierer theol. Zeitschrift 100 (1991), 77f.

1035 Schmidt, Heinrich Richard. – Brecht, Martin: ZSRG 105 (1988), 596-598; Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 134f.

1091 Smeeton, Donald Dean. – O'Donnell, Anne M.: Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 95f, 43-45.

1123 Wenz, Gunther, – Schwager, R.: ZKTh 112 (1990), 315-321.

1159 Index de l'Inquisition espagnole 1551, ... – Siehe LuB 1992, Nr. 11.

1307 Luther and the modern state ... – O'Donnell, Anne M.: Moreana 24 (Angers Cedex 1987) Heft 95f. 45-48.

**LuB 1989**

05 Thesaurus Lutheri. – Lohse, Bernhard; Hägglund, Bengt; White, Graham: TA 95 (1990), 324-331.

024 Manns, Peter. – Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 19 (1990), 16f.

036 Lohse, Bernhard. – Edwards, Mark U.: SCJ 21 (1990), 342f.

14 Verzeichnis der Luther-Drucke. – Franz, Gunther: ARGBL 18 (1989), 20.

16 Luther, Martin. – Hägglund, Bengt: STK 67 (1990), 183f; Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 18 (1989), 16f.

75 Stiegler, Elke. – Rublack, Hans-Christoph: ARGBL 18 (1989), 34.

89 Brecht, Martin. – Lorz, Jürgen: ZBKG 59 (1990), 287-289; Schlichting, Wolfhart: Theol. Beiträge 21 (1990), 103-105; Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 18 (1989), 17.

186 Klausnitzer, Wolfgang. – Frieling, Reinhard: MD 41 (1990), 96f.

330 Vinay, Valdo. – Ferrario, Fulvio: Pro 45 (1990), 150f.

432 Walz, Herbert. – Pitz, Barbara: ARGBL 18 (1989), 79f.

465 Barnes, Robin Bruce. – DeMolen, Richard L.: SCJ 21 (1990), 297f; Sparn, Walther: ARGBL 19 (1990), 38f.

579 Moeller, Bernd. – Blickle, Peter: HZ 252 (1991), 449-451; Brady, Thomas A.: SCJ 21 (1990), 272f; Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 135-137.

580 Oberman, Heiko Augustinus. – Zimmermann, Gunter: Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), 112f.

658 Ebert, Klaus. – Wolgast, Eike: Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), 235f.

691 Hamm, Berndt. – Saxer, Ernst: Zw 18 (1990), 278-280.

**LuB 1990**

09 Martin Luther und die Reformation ... – Helga Robinson-Hammerstein: ARGBL 18 (1989), 27f.

016 Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis ... – Posset, Franz: SCJ 21 (1990), 302f; Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 18 (1989), 17f.

028 Reformation und Revolution. – Guggisberg, Hans R.: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 40 (BL 1990), 107f.

077 Der Theologe Thomas Müntzer. – Opitz, Helmut: Die Christenlehre 44 (1991), 95f.

126 Asendorf, Ulrich. – Kolb, Robert: SCJ 21 (1990), 315f; Olivier, Daniel: PL 38 (1990), 405f; Zur Mühlen, Karl Heinz: ARGBL 18 (1989), 18f.

167 Saarinen, Risto. – Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 126-129.

189 Lienhard, Marc. – Hammer, Kurt: ThZ 47 (1991), 87f; Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 277f.

200 Schwarzwäller, Klaus. – Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 249.

323 Sommer, Wolfgang. – Lohse, Bernhard: Lu 62 (1991), 96f; Sparn, Walther: ARGBL 19 (1990), 37f.

401 Sack, Vera. – Harrington, Joel F.: SCJ 21 (1990), 286-288; Herding, Otto: Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen 13 (1989), 122-128.

484 Maron, Gottfried. – Schmidt, Josef: SCJ 21 (1990), 286.

545 Dokumente zur causa Lutheri. Teil 1. – Roberg, Burkhard: ZSRG 107 (1990), 387f.

550 Freudenberger, Theobald. – Weier, R.: Trierer theol. Studien 99 (1990), 158f.

555 Honée, Eugène. – Neuhaus, Helmut: Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), 370f.

654 Jørgensen, Ninna. – Glebe-Møller, Jens: DTT 53 (1990), 151f.
665 Müntzer, Thomas. – Zuck, Lowell H.: The Catholic historical review 76 (Washington, DC 1990), 593f.
679 Steinmetz, Max. – Ebert, Klaus: ZRGG 41 (1989), 371f.
685 Vogler, Günter. – Hoyer, Siegfried: ZGW 38 (1990), 748f.
691 Wolgast, Eike. – Opitz, Helmut: Die Christenlehre 43 (1990), 153-156.
711 Bucer, Martin. – Moeller, Bernd: ARGBL 19 (1990), 25f.
713 Bucer, Martin. – Moeller, Bernd: ARGBL 18 (1989), 30f.
716 Hammann, Gottfried. – Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 254f.
720 Scheld, Stefan. – Koch, Ernst: LuJ 58 (1991), 117f.
725 Friedrich, Martin. – Sparn, Walther: ARGBL 19 (1990), 39.
875 Heininen, Simo. – Peura, Simo: Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikirja 79 (Helsinki 1989), 217f.
908 Bundschuh, Benno von. – Roberg, Burkhard: ZSRG 107 (1990), 389f.
922 Melanchthon, Philipp. – Herding, Otto: Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen 14 (1990), 138-140; Lausten, Martin Schwarz: DTT 53 (1990), 152f; Schmidt, Josef: SCJ 21 (1990), 702.
946 Müller, Gotthold. – Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 278.

**LuB 1991**

09 The German people and the Reformation. – Nischan, Bodo: SCJ 21 (1990), 293f.
012 Zum Gedenken an Joseph Lortz. – Köhler, Joachim: ARGBL 19 (1990), 204.
021 Neue Summe Theologie. Bd. 1. – Franco, R.: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 358f.
024 Mannermaa, Tuomo. – Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 125f.
035 Thomas Müntzer und das Erbe ... – Junghans, Reinhard: LuJ 58 (1991), 118-120.
046 La Réforme et le livre. – Gonnet, Giovanni: Pro 46 (1991), 62-65; Olivier, Daniel: PL 38 (1990), 409f.
048 Luther und Theosis. – Hammer, Kurt: ThZ 47 (1991), 88f.
051 Die dänische Reformation ... – Fleinert-Jensen, Flemming: PL 38 (1990), 408f.
060 Thadden, Rudolf von. – Klän, Werner: LThK 14 (1990), 126-128.
31 Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich ... Abt. 1, 13. – Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 139-141.
41 Luther, Martin. – Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 121-124; Kanuer, P.: ThPh 66 (1991), 273; Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 276f.
44 Luther, Martin. – Mahrenholz, Jürgen Christian: JHKV 41 (1990), 172f.
45 Das Neue Testament. Bd. 1. – Müller, Jan Dirk: ARGBL 19 (1990), 15f; Siemens, Andreas: Lu 62 (1991), 98f; Stolle, Volker: LThK 14 (1990), 125f.
195 Ebeling, Gerhard. – Hägglund, Bengt: STK 67 (1991), 91-93.
197 Gisel, Pierre. – Munoz, A. S.: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 352.
226 Lowenich, Walther von. – Köhler, Joachim: ARGBL 19 (1990), 17.
247 Hammann, Konrad. – Beyer, Michael: LuJ 58 (1991), 113-116.
279 Hardt, Tom G. A. – Sparn, Walther: ARGBL 19 (1990), 36f.
306 Barth, Hans-Martin. – Siegele-Wenschkewitz, Leonore: MD 42 (1991), 58.
317 Mennecke-Haustein, Ute. – Beyer, Michael: LuJ 58 (1991), 116f.
352 Kimme, August. – Saarinen, Risto: ThR 56 (1991), 211-213.
443 Hövelmann, Hartmut. – Günther, Hartmut: LThK 14 (1990), 86-88; Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 129-132.
463 Rothen, Bernhard. – Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 132f; Schmidt, Gerhard: Lu 62 (1991), 97f.
535 Chavannes, Henri. – Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 277.
541 Haustein, Jörg. – Schröter, Johannes: LThK 15 (1991), 45f.
605 Farthing, John L. – Hagen, Kenneth: Renaissance quarterly 43 (1990), 851f.
609 Hoffman, Bengt. – Stenqvist, Catharina: Horisont 37 (Vasa 1990), 112-114; Wikström, Owe; Braw, Christian: STK 66 (1990), 179-181.
616 Arnold, Martin. – Junghans, Helmar: LuJ 58 (1991), 137-139.
723 Bubenheimer, Ulrich. – Hoyer, Siegfried: ZGW 38 (1990), 1115f.
740 Goertz, Hans-Jürgen. – Packull, Werner O.: ARGBL 19 (1989), 55f.
806 Müntzer, Thomas. – Opitz, Helmut: Die Christenlehre 44 (1991), 94f.
816 Scott, Tom. – Lohse, Bernhard: Lu 62 (1991), 40f.

865 Koch, Gustave. – Greiner, Albert: PL 38 (1990), 407f.

954 Gardemeister, Christer. – Aurelius, Carl Axel: STK 67 (1991), 49-51.

975 McGoldrick, James Edward. – Reid, W. Stanford: SCJ 21 (1990), 699.

1024 Oftestad, Bernt Torvild. – Segovia, Augusto: Archivo teologico Granadino 53 (Granada 1990), 264.

1053 Lüpke, Johannes von. – Schilson, A.: ThPh 65 (1990), 606f.

1156 Jüngel, Eberhard. – Topping, Richard: Toronto journal of theology 6 (Toronto 1990), 316-318.

1190 Solberg, Richard W. – Wohlrabe, John C., Jr.: CJ 13 (1987), 400-402.

1210 Baur, Jörg. – Frieling, Reinhard: MD 41 (1990), 82; Hell, S.: ZKTh 113 (1991), 70-72; siehe LuB 1992, Nr. 959. 968.

1214 Denk mal nach ... – Edelmann, Helmut: Lu 62 (1991), 99f.

1280 Körner, Klaus. – Siehe LuB 1992, Nr. 575.

**Abgeschlossen am 31. Juli 1991**

**Berichtigungen**

Es muß heißen **LuB 1982,** Nr. 225 »Wolfhart« statt »Wolfgang«; **LuB 1985,** Nr. 1153 »Chaunu« statt »Chauvin«; **LuB 1989,** Nr. 05 »Helsinki: Vammalan Kirjapaino Oy,« statt »Helsinki,«; Nr. 036 »389-391« statt »289-391«; Nr. 405 »leuten« statt »leute«; Nr. 645 ergänze »Bd. 3«; **LuB 1990,** Nr. 270 »2-22: summary, 22« statt »2-22«; Nr. 324 ergänze nach Titel »(1988).«; Nr. 597 »19-36: summary, 36f« statt »19-37«; Nr. 976 »Evanston, Ill.« statt »Cambridge, MA«; **LuB 1991,** Nr. 541 ergänze »– Zugl.: Kiel, Univ., Theol. Fak., Diss., 1988.«; Nr. 704 ergänze »(Erasmus studies; 8)«; Nr. 954 »Olavus« statt »Olaus« und ergänze »– Zugl.: Lund, Univ., Diss., 1989.«; Nr. 957 »45-52: summary, 53.« statt »45-53.«

Aagard, A. M. 149.
Aanvulling bibliografie J. P. Boendermaker 992.
Actes du Colloque International Érasme 01.
Adam, G. 137.
Adolf von Harnack 993.
Akten des 1. Internationalen Osnabrücker Kongresses ... 032.
Aland, K. 76.
Albert, W.-D. 049.
Altermatt, A. M. 334.
Altmann, W. 913.
Ameln, K. 319f.
Amon, K. 717.
And every tongue confess 02.
Anderson, M. L. 831.
Andreatta, E. 23.
Annotated bibliography of Luther studies ... 994.
Anselm, H. 240.
Der Antisemitismus der Gegenwart 639.
Arand, Ch. P. 832.
Arffman, K. 672.
Arnold, D. M. 772.
Arnold, U. 673.
Asche, S. 982.
Auf der Suche ... 926.
Aufbruch der Frauen 278.
Aufklärung in Berlin 819.
Die Augsburger Kirchenordnung ... 03.
Augustijn, C. 259f. 496.
Augustine, the harvest, ... 04.
Aus den Schätzen der Deutschen Staatsbibliothek 1.
Auschwitz als Herausforderung ... 630.
Eine Ausstellung der Lutherhalle Wittenberg ... 64.
Ausstellung des Böblinger Bauernkriegsmuseums ... 582f.
Ausstellung des Landeskirchlichen Archivs ... 75.
Ausstellung des Museums ... Bochum 60.
Ausstellung »450 Jahre Reformation ... Speyer« 58.
Ausstellung ... Bochum 60. Böblingen 582f. Bretten 049. Erlangen-Nürnberg 64 Heilsbronn 75 Krakau 60 Speyer 048. 58. Wittenberg 64.
Auswahlbibliographie 995.
Axmacher, E. 773f.

Bach, I. 261.
Backus, I. 497.
Baeske, A. 914.
Baeumer, M. L. 382.
Bäumer, R. 010. 413. 1000.
Bailey, R. G. 585.
Baillet, L. 2.
Baltzer, D. 47.
Bangerter-Schmidt, E.-M. 112.
Barret, P. 586.
Bartel, H. 915.
Barth, H.-M. 121. 180. 321.
Barth, U. 854.
Bartkiewicz, K. 035.
Barton, P. F. 718.
Bauer, D. R. 369.
Bauks, F. W. 775.
Baumgartner, J. 334.
Bayer, O. 05. 138. 181. 217. 262-264. 443. 833f. 916f.
Baylor, M. G. 539.
Beck, N. 996.
Bedouelle, G. 498.
Beintker, H. J. E. 139. 866.
Beintker, M. 218. 338-340. 918.
Beißer, F. 219. 776.
Beiträge zur Heimatkunde ... Nordhausen. Heft 14 06.
Belting, H. 642.
Béné, Ch. 509.
Benrath, G. A. 048. 674.
Benzel Sternau, Ch. E. v. 523.
Bérenger, J. 719.
Berg, M. A. van den 265.
Bericht über Kolloquien ... 1987 022.
Berndt, H. 341.
Berns, J. J. 266.
Bertagnoni, M. 499.
Beutel, A. 267.
Bewahrung der Schöpfung 947.
Beyer, M. 1014.
Beyreuther, E. 817. 835.
Bezzel, I. 16-18.
Białostocki, J. 48. 643. 659.
Die Bibel 46f.
The Bible in the sixteenth century 268.
Bibliographie de Richard Stauffer 997.
Bibliographie der gedruckten Schriften ... 998.
Bibliographie Karl Dienst 999.
Bibliographie Remigius Bäumer 1000.
Biegger, K. 587.
Bielig, J. 050.
Biener, H. 836.
Bienert, W. 414.
Bietenholz, P. G. 500.
Binder, H. 019.
Binder, L. 720.
Bircher, M. 779.
Birmelé, A. 016. 919.
Blail, G. 920.
Blaschke, Karlheinz 59.
Blaschke, Klaus 921.
Blaufuß, D. 837.
Bleisch, P. 675.
Blom, N. van der 501.
Bloth, P. C. 163.
Bock, H. 867.
Bockmühl, K. 269.
Bodenmann, R. 595.
Boendermaker, J. P. 992.
Böttge, B. 540.
Bogucka, M. 721f.
Boll-Johansen, H. 313.
Boockman, H. 022.
Bookhagen, R. 163.
Boras, Z. 676.
Borawska, T. 723.
Bornkamm, K. 26-31. 270.
Borrmann, F. 241.
Bouman, C. A. 92.
Bowler, G. Q. 86.
Bradshaw, B. 018. 471.
Brady, Th. A., Jr. 1001.
Brall, A. 523.
Brandmüller, W. 010. 677.
Brandt, R. 122.
Brecht, M. 026. 182-185. 206. 271f. 322. 444. 777. 922.
Bredemeyer, B. 037.
Breengaard, C. 383.
Brendler, G. 384.
Der Briefwechsel des Rates der Stadt Soest ... 678.
Brückmann, A. 242.
Bubenheimer, U. 541f. 581f.
Buch- und Verlagswesen ... 818.
Bühlmann, W. 385.
Bürger, Th. 779.
Bujanda, J. M. de 786.
Bullinger, H. 596.
Burba, K. 323.
Burger, H. O. 755.
Burgess, J. A. 186.
Burigana, R. 123. 445f.
Buzzi, F. 38.
Byron, B. F. 502.

Called and ordained 07.
Calvin, J. 1002f.
Calvin bibliography 1988f 1002f.
Cameron, E. 77.
Canette, P. 386.
Cazés, J.-P. 273.
Chaunu, P. 036. 78. 415.
Chomarat, J. 01.
Christensen, L. 923.

Christian Thomasius ... 08.
Christianity 90.
Christliche Mystik 40.
Christus in der bildenden Kunst 670.
Chrześcijańska odpawiedzialność zaświat 944.
Ciechanowieckiemu, A. 657.
Cieslak, K. 644f.
Clemen, O. 457.
Cochlaeus, J. 472.
Comenius, J. A. 778.
The complete works of St. Thomas More 528.
La Confession d'Augsbourg 24.
Congar, Y. 924. 1022.
Courvoisier, J. 597.
Cranach, L. d. Ä. 646.
Craycraft, K. R., Jr. 169.
Cristianos unidos 883f.
Csáky, M. 503.
Culture and belief ... 41.
Curia Maior 657.
Czermak, G. 631.
Czubatynski, U. 3.

Dahlmann, F. 1004-1006.
Daiber, K.-F. 178.
Damaschke, M. 543.
Daniel, D. P. 187.
Daniel, H.-Ch. 220.
Davignon, R. 786.
Deason, G. B. 756.
Dechent, H. 09. 95. 679.
Decot, R. 188.
Degenkolb, L. 982.
»Dein Reich komme« 925.
Delius, H.-U. 189. 274.
Dellsperger, R. 680.
Delor, M. 150.
Delumeau, J. 79.
DeMichelis, L. R. 36.
DeRosa, P. 473.
Deuser, H. 926.
Deutsche Bibeldrucke 4.
Deutsche Dichter. Bd. 2 84.
Deutsche Drucke des Barock ... Abt. B 779.
Deutschsprachige Exilliteratur ... Bd. 2 868f.
Dickens, A. G. 504.
Dienst, K. 342. 999.
Dilg, P. 1006.
Dinzelbacher, P. 051. 369. 544.
Dittrich, Ch. 474.
Döhler, G. 387.
Dokumentation zum Kirchenkampf ... Bd. 7, 2 870.
Domański, J. 724.
Domke, M. 106.
Dowey, E. A., Jr. 756.
Drescher, H.-G. 838.
Dresden, S. D. 509.
Dresden 59.
Drewermann, E. 927.
Drewery, B. 928.
Drömann, H.-Ch. 324. 447.
Drost, G. W. 725.
Die Druckstöcke ... Luther-Bibel 60.
Dummer, J. 993.
Dvacet let bochumské ... 052.
Dworzaczkowa, J. 726.
Dyl, J. 505.

Evang. Kirche an der Sieg ... 014.
Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat 25.
Evankeliumi ja sen ulottuvuudet 015.
Evanson, Ch. J. 191.

Fabisch, P. 476.
Fabricius, D. 682.
Fafié, Th. A. 992.
Falcke, H. 758.
Fatio, O. 780.
Faust, U. J. 839.
Fauth, D. 550-553. 581.
Feigel, U. 727.
Feld, H. 279. 647.
Felter, I. 931.
Feminism and neodonatism 932.
Fernández, P. 871.
Festbundel ter gelegenheid ... Bd. 3 725.
Festschrift für Eino Murtorinne 731.
Festschrift für Frieder Schulz 327.
Festschrift für Prof. Dr. Hermann Binder ... 019.
Festschrift für Wilhelm Schneemelcher ... 033.
Festschrift zum ... Bloth 163.
Feuerhahn, R. R. 872.
Fichtner, P. S. 363.
Fikenscher, K. 933.
Filmauswahl 983.
Filo, J., Sen. 364.
Die Finanzen der Kirche 166.
Firpo, M. 477.
Fischer, H. 759.
Fläschendräger, W. 448.
Fleischmann-Bisten, W. 873.
Förster, W. 819.
Ebeling, G. 26-31. 140. 221. 275. 361.
Eberhardt, H. 190.
Ebert, K. 545-547.
Ebert-Obermeier, T. 548.
Ecclesia militans Bd. 2 010.
Eckert, W. P. 506.
Education in the renaissance ... 011.
Edwards, M. U. 475.
Eger, W. 048. 58. 681.
Egido, T. 757. 871.
Egli, E. 629.
Eheschließung, ... 176.
Die Einheit der Neuzeit 012.
Elbogen, I. 632.
Ellinger, J. 362.
Elliot, J. H. 276.
En el V centenario ... 883f.
Engammare, M. 277.
Engels, F. 549.
Englander, D. 41.
Entretiens Luthéro-Baptistes 929.
The Erasmus reader 507.
Erasmus von Rotterdam, D. 507-511.
Erbe und Tradition ... 013.
Erdei, K. 325.
Erfurth, R. 70.
Erhart, H. 278.
Erklärung zur Begegnung ... 633.
Essays dedicated to ... Oberman ... 04.
Essays for ... Marc'hadour 029.
Essays in honor ... Nagel ... 02.
Essays in northern European art 651.
Eto, N. 930.
La foi des Églises luthériennes 016.
Fois, M. 1007.
Foley, St. M. 528.
Ford, D. F. 030. 888.
Forde, G. O. 192.
La formule de concorde 1577 781.
Fragnito, G. 478.
Franz, G. 573.
Franzmann, M. H. 280.
Freiheit in der Gebundenheit 866.
Freude am Gottesdienst 327.
Frey, Ch. 874.
Frick, D. A. 782.
Fricke, K. D. 281.
Friedrich, A. 61.
Frieling, R. 934.
Fries, H. 935f.
Friese, W. 728.
Friesen, A. 554f.
Fritzsche, H. 760. 783.
Fröschl, Th. 388.
Fuchs, E. 243.

Galle, H. 261.
Gallina, E. 512-514.
Galos, A. 840.
Gang, D. 598.
Ganoczy, A. 599f.
Garber, J. 479.
Garber, K. 032.
Garcia-Villoslada, R. 80f.
Garin, E. 028.
Garrison, J. 82.
Gauss, J. 601.
Gedenkschrift für Reinhold Olesch 814.
Geißer, H. F. 222.
Genèse et enjeux ... 593.
Gensichen, H.-P. 62.
George, T. 588.
Gergel, P. P. 365.
Gericke, W. 820.
Gerlo, A. 515.
Gerrish, B. A. 602.

Gesteira Garza, M. 151.
Gestrich, Ch. 223. 389. 875.
Geuß, H. 1004-1006.
Gilly, C. 753.
Ginzel, G. B. 630.
Gładkiewicz, W. 416.
Glasscock, T. 937.
Glauben – Lehren – Erziehen 355.
Glaubig, G. 938.
Gobry, I. 83.
Godin, A. 509. 516.
Godsey, J. D. 876.
Goebel, K. G. 784.
Göpfert, H. G. 818.
Goertz, H.-J. 193. 556.
Göser, A. 417.
Goeser, R. 282.
Goeters, J. F. G. 877.
Goffi, T. 124.
Gogan, B. 480.
Gonzáles Montes, A. 113.
Gordon, W. M. 517f.
Gounelle, A. 366.
Grane, L. 418. 481.
Greef, W. de 603.
Green, L. C. 224.
Greiner, A. 326.
Grendler, P. F. 011.
Griese, Ch. 580.
Grimm, G. E. 84.
Gritsch, E. W. 96f. 939.
Grossmann, W. 821.
Grünewald, J. 648.
Günther, H. 283. 940.
Guggisberg, H. 436.
Gundermann, I. 683.
Gurgand, J.-N. 586.
Gutzen, D. 284.

Haacker, K. 941f.
Hägglund, B. 878.
Häring, B. 225.
Härle, W. 125f.
Häussling, A. A. 327.
Hafstad, K. 879.
Hagen, K. 04. 285. 994.
Hahn, O. W. 822.
Halder, A. 926.
Halkin, L.-E. 786.
Hamm, B. 419.
Hampson, D. 390.
Hansen, R. 684.
Harasimowicz, J. 649. 729f.
Hardin, R. F. 519.
Harnack, A. von 841. 993.
Hattenhauer, Hans 170.
Hattenhauer, Helmut 995.
Hauke, M. 194.
Hauschildt, E. 226. 880.
Haverkamp-Begemann, E. 651.
Hayden-Roy, P. 286.
Heckmann, H. 697f.
Heikkilä, M. 731.
Heiko Augustinus Oberman bibliography 1008.
Heiligenverehrung in Geschichte ... 369.
Heimpel, H. 1004-1006.
Heininen, S. 731.
Heinrich, G. 685.
Heinz, H. 227.
Held, W. 557.
Hendrix, S. H. 98. 437. 634.
Hengel, M. 943.
Hengst, K. 785.
Hennig, G. 114.
Herbert, K. 881.
Hertel, H. 313.
Higman, F. 1009.
Hilberg, R. 635.
Hild, H. 944.
Hintzenstern, H. von 558. 984.
Höß, I. 195.
Hövelmann, H. 32. 287f. 945.
Hoffmann, G. 171.
Hoffmann, M. 946.
Hofmann, M. 870.
Holbein d. J., H. 521.
Honecker, M. 244.
Honée, E. 520.
Honselmann, K. 99.
Horkel, W. 761.
Hospitium ecclesiae. Bd. 1 8 017.
Huber, W. 245.
Hudak, A. 732.
Hübner, J. 127.
Huizinga, J. 521.
Huldreich Zwinglis sämtliche Werke. Bd. 6,4 629.
Humanism, reform ... 018.
Hummel, H. D. 289.
Huovinen, E. 196.
Hurlebusch, K. 823.
Hutten, U. von 522f.
Die Hutten-Sammlung ... 523.
Hutter, U. 027.
Die Hutterischen Episteln. Bd. 1-3 589-591.
Hvolbek, R. H. 592.

Ibsch, E. 400.
Las iglesias reformadas 152.
Die illustrierten deutschen Bücher des 18. ... 1010.
Die illustrierten deutschen Bücher des 19. ... 1011.
Im Kraftfeld des Evangeliums 019.
Immenkötter, H. 686.
Index d'Anvers 786.
Iserloh, E. 367. 476.
Isheim, R. 228.
Iter Italicum. Bd. 3f 5-7.
Jacob, F. 343-345.
Jäckel, E. 020. 482. 882.
Jakob Baumgartner ... 334.
Jan Paweł II w kraju ... 976.
Janetzky, B. 278.
Janker, B. 1000.
Jenkins, J. 842.
Jeremias, J. 290. 947.
Jesudoss, D. W. 948.
Jetter, W. 346.
Ji, W. Y. 328.
Johannes Paul II. 883f.
Johnston, A. G. 604.
Jones, H. 420.
Jonge, H. J. de 511.
Jundt, A. 781.
Jundt, P. 37. 454.
Junghans, H. 024. 8. 52. 63. 115. 1012. 1014.
Junghans, R. 559. 1014.
Junker, J.-M. 985.

Kalivoda, R. 787.
Kallensee, K. 687.
Kandler, K.-H. 172.
Kantzenbach, F. W. 84.
Karant-Nunn, S. C. 347.
Karl Barth og den lutherske ... 021.
Kasper, W. 949.
Kastens, D. A. 104.
Katalog zur Ausstellung ... Bretten 049.
Kaufmann, Th. 605.
Kawecka-Gryczowa, A. 9.
Kee, H. C. 90.
Keen, R. 449. 472.
Kent, B. D. 6.
Kern, U. 348f.
Kessler, M. 105.
Kiel, E. 986.
Killy, W. 815.
King, M. L. 368.
Kinowaki, E. 524.
Kirchengeschichte in Daten ... 85.
Kirchner, F. 560.
Kirkko ja politiika 731.
Kirst, N. 038.
Kišš, I. 246f.
Klän, W. 950.
Klein, A. 885.
Klein, H. 019.
Kleine Geschichten aus Thüringen 982.
Klerk, P. de 1002f.
Klessmann, M. 197.
Klueting, H. 438.
Kober, K. M. 73.
Kobuch, M. 561.
Kobusch, Th. 421.
Koch, E. 562. 578. 788f.
Koch, K. 951.
Köberle, A. 952.
Koenigsberger, H. G. 86. 504.
Köpf, U. 369. 422f. 843.
Kohler, A. 012.
Kolb, R. 153. 198. 291f.
Kolden, M. 07. 199.
Kordić, I. 790.
Kościół – Ekumenizm – Politika 897.
Kotzula, St. 85.
Kozielek, G. 818.
Kretschmar, G. 293.
Kretzmann, P. E. 200.
Kreutz, B. 844.
Krispin, G. S. 02.
Kristeller, P. O. 5-7.
Krodel, G. G. 201. 248.
Kroeger, E. 953.
Krötke, W. 954.
Królewski, Z. 657.
Kroon, M. de 606f.
Krumwiede, H.-W. 154.
Kuderowicz, Z. 370.
Kühlmann, W. 294.

Küng, H. 202.
Küppers, K. 1013.
Kumor, B. 87.
Kunze, H. 650.
Kusenberg, K. 63.

Läpple, A. 371.
Laiser, N. 955.
Laminski, A. 10.
Landau, P. 155.
Lang, B. 372.
Lange van Ravenswaay, J. M. J. 608.
Larry Silver, Ch.-B. 651.
Lauerwald, P. 563.
Laug, W. 450.
The law in the Bible ... 359.
Lebenslehren und Weltentwürfe ... 022.
Leich, W. 956.
Leiner, H. 957.
Lenk, W. 295.
Lenz, R. 296. 373.
Leonard, B. J. 297.
Leopold von Ranke ... 860.
Leske, E. 229.
Lienemann, W. 166.
Lienhard, M. 016. 023. 88f. 141. 451. 483. 593. 609-618.
Lilje, H. 63.
Lindbeck, G. A. 142f.
Lindberg, C. 90.
Literatur Lexikon. Bd. 8 815.
Llamas, E. 762.
Lochman, J. M. 329.
Lohmeyer, E. 866.
Lohr, Ch. 791.
Lohse, B. 424. 564.
Lohse, E. 203.
Looß, S. 565.
Lotz, D. W. 298.
Luecke, D. S. 958.
Lührmann, D. 426.
Lukens, M. B. 100. 156.
Lull, T. F. 157.
Luter, Marcin 48.
Lutero, Martin 38f.
Lutero, Martino 36. 51.
Luther, Martin 26-39. 42-57. 799. 994. 1014.
Luther gegen die Schwärmer 56.
Lutherbibliographie 1991 1014.
Lutherjahrbuch. Bd. 58 024.
Luthers Lebensweisheiten 42.
Luttenberger, A. P. 525.
Lutz, J. 116.

McCutcheon, R. R. 484.
McDannell, C. 372.
McGoldrick, J. E. 733.
McGrath, A. E. 230.
Machilek, F. 688. 734.
Maciuszko, J. 299.
Mack, Ph. 504.
McKee, E. A. 756.
Maczka, R. 566f.
Madarás, J. 231.
Mager, I. 452.
Majchrzak, J. P. 735.
Maleczyńska, K. 736.
Małłek, J. 025. 737-740.
Mannermaa, T. 959.
Marc'hadour, G. 029. 11. 485. 741. 1015.
Marlé, R. 1016.
Marshall, S. 442.
Martelet, G. 204.
Martensen, H. L. 142f.
Martikainen, E. 300.
Martin Luther aus der Sicht ... 64.
Martin Luther: Bereit ... 32.
Martin Luther – privat 49.
Martin Luther über die Nächstenliebe 52.
Martin Luther und das Bischofsamt 026.
Martin Luther und die Reformation ... 027.
Martín Hernández, F. 792.
Martz, L. L. 526.
Matheson, P. 568-570.
Matwijowski, K. 824.
Mau, R. 249. 571.
Maurer, B. 886.
May, G. 652. 887.
Mechels, E. L. J. 250.
Mehlhausen, J. 128. 158. 251. 350.
Meier, H. 013. 960.
Meij, H. van der 725.
Meile, E. 961.
Meinardus, O. F. A. 653.
Meinhold, G. 101. 453. 619.
Melanchthon, Ph. 454.
Mélanges Marc'hadour 029.
Mendes Sargo, D.-E. 572.
Der Mensch der Renaissance 028.
Mercker, D. 962.
Merkel, F. 205.
Meyer, H. 763.
Meyer-Roscher, H. 447.
Michalski, S. 48. 654-659.
Militärseelsorge ... 844.
Miller, C. H. 528.
Miller, Th. F. 173.
Miscellanea Moreane 029.
Miskuly, J. M. 486.
Mitscherlich, A. 391.
Mitscherlich, M. 391.
Miura, K. 206.
The modern theologians. Bd. 1 f 030. 888.
Moe, St. 129.
Moeller, B. 031. 65. 102. 174. 207. 392-395. 439. 455. 527. 620-622. 689f.
Möller, Ch. 159.
Moila, M. Ph. 963.
Molbietz, G. 989.
Mommsen, W. J. 860.
Monteil, M. 889.
Morales, J. 845.
More, Th. 528.
Morgan, R. 890.
Moser, H. 301.
Mosse, G. L. 86.
Mrowcewicz, K. 742.
Mühlpfordt, G. 825.
Mueller, D. 891.
Müller, G. 232, 456.
Müller, Hans 66.
Müller, Hartmut 49.
Müller, J. B. 764.
Müller-Jerina, A. 12.
Müller-Mehlis, R. 13f.
Müntzer, Th. 573.
Mützenberg, G. 351.
Munoz, M. P. 425.
Murphy, C. M. 029.
Murtorinne, E. 731.
Musteikis, A. 743.
Myconius, F. 457.

Närger, N. 160.
Nagel, N. 02. 846.
Napiórkowski, St. C. 107. 374.
Nas, J. 793.
Nation und Literatur im Europa ... 032.
Nauert, Ch. G., Jr. 529.
Nembach, U. 964.
Neue deutsche Biographie. Bd. 16 467.
Das Neue Testament ... 57.
Nichol, T. 07. 892.
Nichols, A. 893. 1022.
Nigg, W. 847.
Nikolaou, Th. 744.
Nitz, D. 106.
Noorhuis, H. 894.
Noormann, H. 574.
Nossol, A. 965.
Nováková, J. 794f.
Nowak, W. 745.
Nuremberg 663.

Oberman, H. A. 04. 458. 1008.
Oecumenica et patristica 033.
Olesch, R. 814.
Olsen, A. L. 796.
Olson, J. E. 233.
Opera omnia ... Erasmi ... Tom. 4,1A; 5,2f; 9,2 508-511.
Orłowski, H. 396.
Osten-Sacken, P. von der 636.
Otto, W. 866.

Páginas de Lutero 55.
Pałubicki, W. 397.
Pangritz, A. 895.
Pani, G. 39.
Pannenberg, W. 117. 208f.
Panten, A. A. 700f.
Papandreou, D. 033.
Parshall, P. 660.
Pawlas, A. 848.
Peilin, J. 623.
Pelc, J. 746.

Pelikan, J. 144.
Pendergrass, J. N. 530.
Pérez Estévez, R. 765.
Perlitt, L. 797.
Pesch, O. H. 145. 966f.
Peter, C. J. 896.
Peters, A. 352f.
Peters, Ch. 459. 691.
Petersen, L. D. 460.
Petri, D. 692.
Petzoldt, L. 375.
Petzoldt, M. 034. 234.
Peura, S. 130.
Pfeiffer, H. 987.
Pfisterer, H. 849.
Pfnür, V. 968.
Pfürtner, St. H. 426.
Pieper, F. 850.
Pietrantonio, R. 969.
Pinneas, R. 531.
Pinomaa, L. 103.
Piórczyński, J. 131.
Pitters, H. 019.
Pla, J. A. R. 798.
Planer-Friedrich, G. 161.
Plass, E. M. 45.
Pless, J. T. 330.
Płużanski, T. 118.
Podsiad, A. 976.
Pöhlmann, H. G. 799. 970.
Poetsch, H.-L. 175.
Politics and culture ... 504.
Pollett, J. V. 487.
Porter, H. C. 488.
Poschmann, B. 693.
Posset, F. 427-429. 994.
Pott, M. 826.
Pozo, C. 489,
Pragman, J. H. 800.
Praxisfeld: Gemeinden 178. 324.
Preisz, A. M. 971.
Prell, H.-P. 301.
Preus, J. A. O. 235. 801.
Probing the reformed tradition 756.
Quint, D. 802.
Raab, H. 851.
Rademaker, C. S. M. 510.
Raeder, S. 803.
Rädle, F. 532.
Rahner, K. 935.
Rainey. R. 6.
Ranke-Heinemann, U. 398.
Rasmussen, T. 1017.
Ratzinger, J. 897.
Rau, S. 1008.
Raunio, A. 015.
Reblin, K. 430.
Rechtfertigung in: Lehrverurteilungen ... 034.
Reformacja na polskich ... 035.
The Reformation 036.
Reformation 037.
Reina, M. M. 988.
Reinhard, W. 399.
Remmlinger, J. 67.
Rethinking Luther's theology ... 038.
Reuter, H.-R. 245.
Rezeptionsforschung zwischen Hermeneutik ... 400.
Rhein, St. 431. 461.
Rhetorik zwischen den Wissenschaften 284.
Ricca, P. 1018.
Richter, K. 176. 205.
Riedel, D. 68.
Riedlinger, H. 302.
Riehm, H. 327.
Rieske-Braun, U. 852.
Ringshausen, G. 236.
Ritter, A. M. 210. 426.
Rodenberg, O. 303.
Rödding, G. 132.
Roensch, M. 766.
Rössler, M. 331.
Rohmer, E. 332.
Roloff, H.-G. 804.
Roloff, J. 162.
Rondthaler, A. 108.
Rost, G. 354.
Rostagno, S. 51.
Rostig, D. 853.
Rothe, H. 814.
Rothfuchs, W. 972.
Roussel, B. 997.
Rublack, H.-Ch. 805.
Rudersdorf, M. 694f. 767.
Rudloff, O. 017. 678. 696. 710. 998.
Rümann, A. 1010f.
Ruhbach, G. 40.
Rummel, E. 507. 533f.
Ruppert, G. 575.
Ryan, B. T. 535.
Saarinen, R. 304.
Saarnivaara, U. 237.
Sachsen 697.
Sachsen-Anhalt 698.
Saft, W. 768.
Sakrausky, O. 699.
Salvalaggio, L. 333.
Samuel, P. K. 973.
Sax, P. 700f.
Scaer, D. P. 974.
Scalise, P. J. 305.
Scavizzi, G. 661.
Schaaf, J. L. 76. 211.
Schad, M. 806.
Schaefer, A. 769.
Schäfer, R. 133.
Schaller, K. 807.
Scharlemann, M. H. 306.
Scheible, H. 462.
Scheller, R. 702.
Schenk, W. 307.
Schilling, H. 1019.
Schilling, J. 463.
Schindling, A. 045f. 695. 703. 767.
Schjørring, J. H. 898.
Schlegel, S. 69.
Schleiermacher, F. D. E. 854f.
Schlichting, W. 376.
Schlögel, H. 899.
Schloemann, M. 163.
Schmidt, A. 146.
Schmidt, H. 900.
Schmidt, R. 704.
Schmidt, W. 013. 915. 960.
Schneemelcher, W. 033.
Schneider, D. 856.
Schneider-Grube, S. 947.
Schneiders, W. 08.
Schnitker, Th. A. 334.
Schockenhoff, E. 432.
Scholz, G. 047. 582.
Schorlemmer, F. 050.
Schrader, F. 490. 705-707.
Schram, D. H. 400.
Schrey, H.-H. 252.
Schriften des Theol. Konvents Augsburgischen Bekenntnisses 1020.
Schrodt, F. 44.
Schröder, W. A. 15.
Schröer, H. 134. 901.
Schröter, G. 355.
Schützeichel, H. 039. 624f.
Schuhmann, R. 560.
Schulz, F. 176. 327.
Schulze, M. 440.
Schurb, K. 464. 637.
Schwarz, R. 03. 32. 465.
Schwarzwäller, K. 253.
Scott, T. 576. 1021.
Screech, M. A. 536.
Scribner, R. W. 401. 662.
60 Sprüche ... 43.
Seebaß, G. 164. 352f. 577. 827.
Seegrün, W. 708.
Seibt, F. 491.
Seidel, H. 433.
Seidemann, J. K. 578.
Seitz, M. 857.
Selge, K.-V. 165.
Siegwalt, G. 254.
Sigal, Ph. 638.
Simmons, E. L., Jr. 147.
Simon, G. 492.
Skowronek, A. 040f. 177. 212. 377f. 402f. 493. 626. 975-977.
Smend, F. 993.
Smid, Marikje 902.
Smid, Menno 747.
Smith, J. Ch. 663f.
Smolinsky, H. 709.
Sommer, E. 308.
Der Sonntag 334.
Sousedík, St. 808.
Spalek, J. M. 868f.
Sparn, W. 373.
Sprusansky, S. 75.
Stadtführer Lutherstadt Wittenberg 70.
Stamm, H.-M. 213.
Starke, E. 646.
Stauffer, R. 997.
Stayer, J. M. 579.
Stegemann, E. W. 639.
Steiner, K. 819.
Steinmetz, D. C. 042. 119. 214. 238f. 268. 309. 627.
Steinmetz, M. 580.
Steinmetz, U. 71.
Stephenson, J. 404.
Sterling, E. 632.
Stöhr, W. 466.
Stolt, B. 310.
Stourzh, G. 012.

Strand, K. A. 311.
Strauss, H. A. 639.
Strehle, J. 64.
Strelka, J. 868f.
Strieter, Th. W. 255.
Strohm, St. 4.
Strycharczuk, R. W. 405.
Studia z dziejów ... 657.
Stumpf, K. 989.
Stupperich, M. 120. 166.
Stupperich, R. 467. 510. 903.
Sudbrack, J. 40.
Sundberg, W. 858.
Sureda, I. N. 904.
Svanteson, I. W. 978.
Swarat, U. 905.
Syamken, G. 809.
Szafrański, T. 91.
Szczepański, J. 256.
Szyrocki, M. 748.

Taipale, P. 859.
Tanis, J. 810.
Tanskanen, K. 257.
Tazbir, J. 043f. 258. 379. 406f. 640. 811.
Teitge, H.-E. 1.
Teologia bliższa życiu 965.
Teoretycy, pisarze ... 48. 659.
Die Territorien des Reichs ... Bd. 1f 045f
Tessitore, F. 860.
Texte von Thomas Müntzer ... 581.
Thierfelder, J. 692.
Thomas, T. C. 312. 994.
Thomas Müntzer: Prediger ... 582f.
Thomas Müntzer 1489-1525 584.
Thomas Müntzer (vor 1491-1525) 047.
Thümmel, H. G. 665.
Timann, J. 710. 998.
Todd, J. M. 91.
Tokarczyk, A. 408. 628. 749. 770.
Torres Queiruga, A. 409.
Traitler, H. 812.
Traulsen, H.-F. 855.
Treu, M. 70. 72. 522. 666.
Trowitzsch, M. 979.
Trudzinski, M. 667.
Tübke, W. 73.
Tüchle, H. 92.
Tümpel, Ch. 668.
Turnwald, E. 750.
Turoń, B. 751.
Turre, R. 356-358.
Työrinoja, R. 434.

Über den Rang ... 50.
Ueding, G. 284.
Uglorz, M. J. 135.
Ulbrich, B. 468.
Der Umgang mit den Toten 205.
Unser Hildesheimer Land. Bd. 5 447.
Urbach, S. 669. 906.
Urban, W. 752.

Veijola, T. 359.
Velten, D. 355.
Vercruysse, J. E. 109. 813.
Verdens literaturhistorie. Bd. 3 313.
Verzeichnis ...: VD 16. 1. Abt., 14-16 16-18.
Vezey, E. A. W. 1008.
Vian, F. 80f.
Vieker, J. D. 02.
Vierhaus, R. 1005.
450 Jahre Reformation ... Speyer 048.
Vízner, O. 167.
Voci-Roth, A. M. 494.
Vogler, B. 441.
Vogt, A. 861.
Volp, R. 178.
Vom neuen Menschen 049.
Von Luther lernen 44.
»Vor Ort« – Praktische Theologie ... 163.
Vorgrimler, H. 380.
Vouga, F. 366.

Waddington, R. B. 990.
Wagner, H. H. 19-21. 469.
Wainwright, G. 179
Waitz, G. 1004-1006.
Walker, R. E. 793.
Wallmann, J. 828.
Walter, H. G. 93.
Walter, P. 537.
Walther, C. F. W. 862f.
Waltoś, St. 60.
Walz, U. 360.
Wartenberg, G. 711.
Was ist das Gewissen? 221.
Waszink, J. H. 508.
Weber, H.-R. 314.
Weber, Hartwig 110f.
Weber, Hermann 168.
Weber, O. 362.
Weber, Werner 980.
Weber, Wolfgang 215.
Webster, J. B. 907.
Wędzel, J. 410.
Wehler, H.-U. 829. 864.
Weiler, A. G. 510. 538.
Weismann, Ch. 335.
Weiss, Ch. 336.
Weiss, J. M. 470.
Weizsäcker, C. F. von 411.
Weizsäcker, R. von 981.
Welker, M. 908.
Wells, H. G. 412.
Weltgeschichte 94.
Welti, M. 753.
Wendehorst, A. 712.
Wentz, R. E. 771.
Wer schreibt meine Lebensgeschichte? 373.
Werbeck, W. 315.
White, G. 316.
Widmann, P. 021. 909f.
Wiedemann, C. 830.
Wiesner, M. E. 442.
Winkler, G. B. 713.
Winnekes, K. 670.
Winzer, F. 94.
Witt, E. 74.
Wittenberg, M. 865.
Wittenberg 050.
Wittmann, R. 818.
Wöhler, H.-U. 435.
Wörterbuch der Mystik 051.
Wolf, H. 814f.
Wollasch, H.-J. 844.
Women in Reformation ... 442.
Wood, A. S. 381.
Wriedt, M. 216.
Wündrich, B. 561.
Wuttge, H.-J. 999.

Yngville, M. 337.
Youngblood, R. 317.
An Yves Congar bibliography 1967-1987 1022.

Zahrnt, H. 911.
Zapalac, K. E. S. 641.
Zeeden, E. W. 816.
Zeeden, W. 1004.
Ziegelbauer, M. 495.
Ziegler, W. 045f. 714f. 754.
Zimmermann, I. 716.
Zinzendorf, N. L. G. 778.
Zisska & Kistner, München 22.
Das Zisterzienserkloster Heilsbronn ... 75.
Zorzin, A. 594.
Zsindely, E. 596.
Zuchold, G. H. 671.
Zur Erinnerung ... Lohmeyer ... 866.
Zur Wortbildung des Frühneuhochdeutschen 301.
Zur Mühlen, K.-H. 136. 148.
Zwahr, H. 318.
Zwanepol, K. 912.
Zwanzig Jahre Comeniusforschung ... 052.
Zweig, St. 991.
Zwingli, H. 629.