N12<518492038 021

ubTÜBINGEN

Lutherjahrbuch

Organ der internationalen Lutherforschung

Im Auftrag der Luther-Gesellschaft herausgegeben von

Helmar Junghans

Professor em. an der Universität Leipzig

70. Jahrgang 2003

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

ISBN 3-525-87435-9
ISSN 0342-0914
© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004
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, Mikroverfilmung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Layout: Institut für Kirchengeschichte
der Theologischen Fakultät Leipzig
Gesamtherstellung: Gulde-Druck GmbH Tübingen

Gh 5225 b -70

7 Kjell Ove Nilsson
In memoriam Gustav Wingren

11 Reiner Preul
Bildung und Erziehung nach Gesichtspunkten Luthers

33 Martin Brecht; Hans Kiefner
Albrecht von Mainz und die Hinrichtung seines Dieners Hans Schenitz

87 Reinhard Schwarz
»Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen«

93 Gerhard Oehlschläger
Der junge Luther und Martin Heidegger

127 Michael Plathow
»Der geköderte Leviathan«

149 Jin-Seop Eom
Luther Reception in Korea

175 Helmar Junghans
Das Melanchthonjubiläum 1997 II

209 Martin H. Jung: Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon; 187 »Man weiss so wenig über ihn«; 190 Melanchthon: zehn Vorträge; 185 Melanchthon und die Marburger Professoren (1527-1627); 175 Melanchthon und Europa 1-2; 183 Melanchthonbild und Melanchthonrezeption in der Lutherischen Orthodoxie und im Pietismus; 188 Melanchthons bleibende Bedeutung; 195 Philip Melanchthon: then and now; 201 Philip Melanchthon (1497-1560) and the commentary; 198 Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene; 211 Reformationstag – Evangelisch und Ökumenisch; 207 Timothy J. Wengert: Human freedom, Christian righteousness; 205 ders.: Law and gospel.

215 Helmar Junghans
Die Weimarer Lutherausgabe digital auf der CD-ROM »Luthers Werke«

220 Buchbesprechungen

229 Dona Melonchthoniana; 228 Margit Kern: Tugend versus Gnade; 225 Lateinische Bibeldrucke 1454-2001; 223 Martin Luther: Gesammelte Werke; 220 ders.: Werke 69; 222 ders.: Werke. Briefwechsel; 230 Preussische Lutherverehrung im Mansfelder Land; 232 Thomas Wabel: Sprache als Grenze in Luthers theologischer Hermeneutik ...

235 Lutherbibliographie 2003

235 Abkürzungsverzeichnis; 238 Sammelschriften; 241 Quellen; 245 Darstellungen; 282 Forschungsberichte, Sammelbesprechungen, Bibliographien; 283 Nachträgliche Besprechungen; 285 Autoren- und Titelregister

Anschriften

der Mitarbeiter: Akademischer Mitarbeiter Dr. Michael Beyer, Pfarrhaus, D-04668 Schönbach; Professor Dr. Martin Brecht, Schreiberstraße 22, D-48149 Münster; Professor Dr. Jin-Seop Eom, Luther Theological University, Sanggal-ri 17, Kihung-ub, Yongin-shi, Kyunggi-do 449-905 Republic of Korea; Privatdozent Pfarrer Dr. habil. Hans-Peter Hasse, Kurhausstraße 25, D-01259 Dresden; Professor em. Dr. Helmar Junghans, Gletschersteinstraße 37, D-04299 Leipzig; Professor Dr. Hans Kiefner, Institut für Deutsche und Europäische Rechtsgeschichte, Universitätsstraße 14-16, D-48143 Münster; Dozent Dr. Kjell Ove Nilsson, University of Göteborg, Department of Religious Studies, Kungshöjdsgatan 6, SE-41120 Göteborg; Pastor i. R. Gerhard Oehlschläger, Zur Näsch 2, D-31535 Neustadt am Rübenberge; Professor Dr. Michael Plathow, Franz-Kafka-Sttraße 15, D-69221 Dossenheim; Professor Dr. Reiner Preul, Christian-Albrechts-Universität, Institut für Praktische Theologie, Leibnizstraße 4, D-24098 Kiel; Professor Dr. Reinhard Schwarz, Salzstraße 43, D-82110 Germering;

für Rezensionsexemplare, Sonderdrucke, Mitteilungen sowie Anfragen: Theologische Fakultät, Institut für Kirchengeschichte, Abt. Spätmittelalter und Reformation, Otto-Shill-Straße 1, D-04109 Leipzig (Tel. 0341-9735436, FAX 0341-8616821); E-mail: Lutherjahrbuch@uni-leipzig.de;

der Luther-Gesellschaft: Collegienstraße 62, D-06886 Lutherstadt Wittenberg – Tel./FAX 03491-466233; E-Mail: Luther-Gesellschaft@t-online.de; www.Luther-Gesellschaft.com.

Die *Abkürzungen* der »LUTHERBIBLIOGRAPHIE 2003« werden im ganzen »Lutherjahrbuch 2003« verwendet. Den Abkürzungen für die *Lutherausgaben* liegt »Kurt ALAND: Hilfsbuch zum Lutherstudium. 4. Aufl. Bielefeld 1996« zugrunde; StA verweist auf »Martin LUTHER: Studienausgabe. B; L 1979 ff«; 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.
Die Abkürzungen für *biblische Bücher* und die *Zeichensetzung bei Stellenangaben* folgen dem »NOVUM TESTAMENTUM GRAECE« von Eberhard Nestle.
Die *Anordnung der Rezensionen* folgt der Systematik der »Lutherbibliographie«.

In memoriam Gustaf Wingren

Von Kjell Ove Nilsson

Gustaf Wingren, Professor der systematischen Theologie in Lund, ist am 1. November, Allerheiligen, 2000 in Lund gestorben. Die Begräbnisfeier hat auch in Lund stattgefunden, und zwar in der Kirche Allerheiligen am Geburtstag Martin Luthers, am 10. November! Gustaf Wingren wurde am 29. November 1910 in Tryserum geboren, ein Dorf in der Nähe von Valdemarsvik, wo er aufgewachsen ist und seine Schulbildung begonnen hat. Seine Eltern waren Gustaf Fabian Wingren (1875-1955) und dessen Frau Engla Teresia, geb. Sundman (1887-1920). Er war der älteste von fünf Kindern, alle gut versorgt durch die Arbeit ihres Vaters in der Lundberg Lederfabrik in Valdemarsvik. In der Familie waren mehrere Freikirchen repräsent; der Vater war in der örtlichen Methodistengemeinde engagiert. Die Mutter ist schon 1920 gestorben. Er erzählte, wie er an der Seite seines Vaters am Grab seiner Mutter nicht nur den Tod, sondern auch Hoffnung und Leben erlebte. Das Sterben seiner Mutters gab ihm Erfahrung und Einsicht, auch neue Zuversicht: Der Tod hat niemals das letzte Wort! In dem was niedrig ist, was unansehnlich ist, liegt neues Leben. Christus ist der Sieger über Tod, Sünde und Schande.

In Valdemarsvik lernte er Respekt vor dem alltäglichen Leben, vor Arbeit unter einfachen, »niedrigen« und mühsamen Umständen. So war das gewöhnliche Leben in der kleinen Stadt, mit Schule, Fabrik, Familie- und Berufsleben, Kirche – und Fußball. Die Erfahrungen von Valdemarsvik waren für seine Theologie, seinen Schöpfungsglauben, sein Hervorheben des Alltags und seine Interessen an der gewöhnlichen, irdischen Arbeit sehr bedeutsam. Das wird in seinen theologischen Erläuterungen deutlich, wie auch später im Leben, als er sozialethisch radikal wurde und sich auch politisch kräftig engagierte.

1927 ist Wingren als Student nach Lund gezogen, wo er – mit kurzen Unterbrechungen – bis zu seinem Tode blieb. Unter seinen Lehrern spürt man Gustav Aulén (1879-1977), Anders Nygren (1890-1978) und Ragnar Bring (1895-1988). Die Theologische Fakultät in Lund wurde damals systematisch-theologisch von der sogenannten Lundenser Theologie dominiert, aber Wingren hat auch Exegese studiert und sogar seine wissenschaftliche Arbeit bei dem Neutestamentler Hugo Odeberg (1898-1973) angefangen. Beide waren theologisch sehr verschieden, und

Wingren hat seine exegetischen Studien mit Odeberg unterbrochen. Aber er war im allgemeinen exegetisch kompetenter als die meisten seiner Kollegen. Wingren war in gewissem Sinne immer ein typischer Bibeltheologe.

Als Student hat Wingren 1936 an einer Konferenz des Studentweltbundes in Berlin-Spandau teilgenommen und ist 1938 zu einem längeren Studienaufenthalt nach Berlin zurückgekehrt. 1939 wurde er in Linköping ordiniert, aber nach kurzer Zeit setzte er seine Studien in Lund fort. Seine Doktorarbeit »Luthers lära om kallelsen« (Lund 1942) – »Luthers Lehre vom Beruf« (M 1952) – war sehr bedeutend. Sie ist in mehrere Sprachen erschienen, und wird noch heute als Kursusliteratur verwendet. 1947 lehrte er als Professor in Basel, 1956 in Aarhus.

Infolge seiner Dissertation wurde Luther Wingrens erste Inspirator, der zweite Irenaeus von Lyon († um 200). Ihm widmet Wingren das wichtige Buch »Människan och inkarnationen enligt Irenaeus (Der Mensch und die Inkarnation nach Irenaeus)« (Lund 1947) –, das überarbeitet unter dem Titel »Människa och kristen (Mensch und Christen)« (SH 1983) herausgegeben wurde. Nur zwei Jahren später erschien »Predikan« (Lund 1949) – »Die Predigt« (GÖ 1955; B 1956). Nach Wingrens eigener Überzeugung sein bestes Buch, das einzige das »ein Fünkchen Begabung« offenbarte, wie er meinte. Es war auch sein umstrittenstes Buch, wegen der Methode, oder wie einige meinten, des Mangels einer Methode überhaupt.

Dieses Buch spielte auch eine entscheidende Rolle in den Streitigkeiten um Nygrens Nachfolger. Wingren hatte sich als ein hervorragender Repräsentant der Lundenser Schule gezeigt, nun aber eine selbständige und neu geschaffene Position eingenommen. Er hat die historische, immanent-systematische Methode hinter sich gelassen und seine eigene Weise ausgearbeitet, mit biblischer Begründung und Bezugnahme auf die Kirche. Seine theologische Arbeit wurde deshalb von einigen als »Verkündigung« und damit als »unwissenschaftlich« bezeichnet. Trotz der Anfeindungen wurde Wingren 1951 zum Professor der systematischen Theologie – besonders für »Theologische Ethik« – in Lund ernannt, wo er bis 1977 lehrte.

Sein Buch von der Predigt nannte Wingren »ein prinzipielles Studium«. Es war zu erwarten, daß er seine kritischen Analyse fortführen würde, und zwar im prinzipiellen Sinne. Das geschah 1954 in »Teologiens metodfråga« (Lund 1954) – »Die Methodenfrage der Theologie« (GÖ 1957) –, worin er drei führende Theologen scharf kritisiert: Karl Barth (1886-1968), Rudolf Bultmann (1884-1976) und Anders Nygren. Alle drei hätten fundamentale Vorverständnisse philosophischer, hermeneutischer und anthropologischer Art. Jeder setze etwas Bestimmtes von der Bibel, vom menschliche Leben und so weiter voraus, was die Auslegung und Darstellung des Christentums präge. Und das sei keine gute, echte Theologie.

Eine reine ideengeschichtliche Methode ist, Wingren zufolge, nicht genügend und hinreichend für eine Theologie, die ihre Aufgabe ernsthaft und realistisch wahrnimmt. Diese Aufgabe sollte sich darauf konzentrieren, christlichen Glauben und christliche Ethik für unsere Zeit zu interpretieren und anzuwenden. Biblisch hatte Wingren 1947 in Basel sympathische Eindrücke von der kerygmatischen Theologie aufgenommen, aber er konnte in keiner Weise Barths Verständnis von Offenbarung, Schöpfung und Evangelium akzeptieren. Mit Nygren hatte er Jahrzehnten lang polemische Auseinandersetzungen, in Veröffentlichungen und lebhaften Debatten in Lund vor Tausenden von Zuhörern.

Er erwarb durch seine Schriften auch außerhalb Schwedens einen anerkannten Namen. Seit den dreißiger Jahren war er ökumenisch erste Inspirator engagiert. Zwischen 1964 und 1976 war er Mitglied der Studienkommission des Lutherischen Weltbundes, und ungefähr gleichzeitig zwei Jahrzehnte innerhalb des Weltkirchenrates tätig, in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Er war Präsident der Societas Ethica und in Band 1-9 der »Theologischen Realenzyklopädie« (B 1977-1981) für die Artikel zur Ethik verantwortlich. Viele große Universitätsstädte in Europa und Nordamerika hat er als Gastprofessor besucht. Er erhielt mehrmals die Würde eines Ehrendoktors: 1965 in Kiel, 1966 in St. Andrews, 1969 in Rostock, 1978 in Aarhus und 1981 in Oslo. Und schließlich wurde ihm auch die Aufgabe des Präsidenten des Fünften Internationalen Kongresses für Lutherforschung 1977 in Lund übertragen.

Die Grundzüge in Wingrens theologische Entwicklung sind ziemlich klar. Er hat seine Theologie selbst als einen lebenslangen Versuch gesehen, ein grundlegendes Problem zu lösen: die offenbare Kluft und Diskontinuität zwischen einerseits dem alltäglichen, menschlichem Leben mit allen Angelegenheiten, sowie andererseits dem kirchlichen Leben mit Gottesdiensten, Verkündigung, Liedern und Gebeten. Wie kann man theologisch diese Kluft überbrücken? Das ist die Frage, mit der er sich immer beschäftigte. Er hat versucht, den Zusammenhang zwischen Menschlichem und Christlichem, Schöpfung und Kirche, Erde und Himmel zu zeigen. Das ist ein Thema mit Variationen, aber auch mit ständigen Neuansätzen von Zeit zu Zeit – oft davon abhängig, an wen er sich besonders wendet. Die Lehre vom Beruf, die Theologie der Schöpfung und der Inkarnation sowie das Verhältnis zwischen Gesetz und Evangelium sind die wichtigsten Bausteine in seinem theologischen Gebäude. Systematisch hat er das gut dargestellt in seiner Dogmatik – so kann man die beiden Bücher » Skapelsen och lagen« 1958 (Schöpfung und Gesetz. GÖ 1960) und »Evangeliet och kyrkan« 1960 (Evangelium und Kirche. GÖ 1963) nennen. Das ist noch einmal in »Credo« (Lund 1974) zusammengefaßt.

Wingren hat mehrere Inspiratoren gehabt: Luther, Irenaeus von Lyon und Einar Billing (1871-1939), der besonders für seine ekklesiologische Studien über Luthers Anschauung und der speziellen Entwicklung der Schwedischen Kirche als Volks- und Staatskirche bekannt ist. Noch ein vierter Inspirator ist zu erwähnen, der dänische Ethiker in Aarhus, Knud Eiler Løgstrup (1905-1981). Dieser hat durch eine phänomenologische Analyse der Lebensbedingungen des Menschen seine Ethik in allgemeinen menschlichen Begriffen begründet. Diese Lehre war in vielen Hinsichten mit Wingrens Schöpfungstheologie verwandt, und Wingren weist oft auf die Methode und die erfolgreiche ethische Arbeit von Løgstrup hin.

Natürlich war Wingren mit seiner scharfen Theologie und seiner streitbaren Persönlichkeit sehr umstritten, aber er übte und übt einen großen positiven Einfluß auf Generationen von Theologen aus. Er hatte seine besonderen Frontlinien: einerseits gegen den Pietismus, weil dieser so klare Grenzen zwischen Christlichem und Menschlichem zieht, andererseits gegen die lutherische Orthodoxie, weil sie oft sehr konservativ und konfessionalistisch war, ohne Neuschöpfung, Flexibilität und Anpassungen, die für Wingren eine große Rolle spielten. Er war auch gegenüber seiner eigenen Kirche sehr kritisch, besonders der hochkirchlichen Bewegung mit ihrer Überbetonung von Amt und Kirche. Auch sonst hatte er Grund, die Kirche zu kritisieren, z. B. in bezug auf die schwierige Frage von Staat und Kirche, wo Wingren früher als die meisten Ja zu einer Trennung gesagt hatte. Noch schlimmer war die Frage nach Frauen im Kirchenamt, in der Wingren mit Nachdruck die unklare Haltung der Bischöfe verurteilte. Als Konsequenz hat er dann – schon 1974 – sein Pfarramt aufgegeben. Auch Universitätstheologen hat er kräftig kritisiert, die ganz einfach ihre grundlegende Aufgabe verfehlten, die biblische Botschaft zu interpretieren. Das hat er in seiner Streitschrift »Tolken som tiger (Der Interpret, der schweigt)« (SH 1981) erläutert und vertieft.

Oft sah man nur den streitbaren Theologen mit der großen Theologie. Er gab souveräne, klare, engagierende Vorlesungen. Er schrieb glänzende Bücher mit polemischen Attacken. Aber wenn der Pulverdampf sich verzogen hatte, konnte man etwas ganz anderes entdecken: einen empfindlichen, verwundbaren Menschen, der Kontakte und Sympathien suchte. Da fand man auch sein Herz hinter allem Theologisieren. Ja, eben das gehört auch zur Theologie Gustaf Wingrens!

Biographie: Gustav WINGREN: Mina fem universitet (Meine fünf Universitäten). SH 1991.
Bibliographie: Gustaf Wingrens tryckta skrifter 1933-1995/ zsgest. von Leif Lindin; Ann-Louise Svensson; Jonny Karlsson. In: Tolkning och konfrontation: ett symposium om Gustaf Wingrens teologi med anledning av hans 85-årsdag den 29 november 1995. Lund: Teologiska Institutionen 1996, 109-147.
Bild: Ebd, Frontispiz

Bildung und Erziehung nach Gesichtspunkten Luthers*

Von Reiner Preul

Es versteht sich beinahe von selbst, daß es bei diesem Thema nicht darum gehen kann, ob man die *Praxis* der Erziehung, so wie Luther sie in seiner Zeit für richtig hielt und wie er sie selber ausgeübt hat, heutzutage nachexerzieren könne oder solle. Wir fragen nicht nach einzelnen Maßnahmen oder pädagogischen Tips, die uns Luther vielleicht geben könnte. Blickt man auf seine praktischen Ratschläge, so findet man sicher immer noch viel Beherzigenswertes, aber auch manches Befremdliche. Wer möchte, um das vielleicht Anstößigste zu nennen, seiner Empfehlung folgen, den Kindern Essen und Trinken zu versagen, wenn sie den Katechismus nicht lernen wollen?[1] Wir fragen doch eher, ob die Kinder den Katechismus überhaupt lernen sollen; und die wenigen, die das bejahen wie ich, fragen dann, wie man ihnen den Katechismus schmackhaft machen kann. Auch Luthers gelegentliche Drohung mit dem Zorn Gottes, dem »terror iudicii dei«,[2] würden wir uns nicht zu eigen machen, weil wir z. B. von Friedrich Schleiermacher (1768-1834) darüber belehrt sind, daß eine unter dem Vorzeichen von Zorn und Furcht begonnene Erziehung leicht alles verdirbt: man bekommt die Furcht nie wieder heraus aus der Seele des Menschen.[3] Das freilich wußte Luther auch schon. Man darf das Kind nicht so erziehen, daß es »scheu« wird, sagt er.[4] Und dazu hat er dann auch wieder einige Empfehlungen gegeben, die man aufnehmen kann. Aber, wie gesagt, wir lassen diese ganze Herangehensweise, die ich aber wenigstens angedeutet haben wollte, weil die meisten Pädagogen so mit Luther umgehen, hinter uns.[5]

* Vortrag vom 3. Oktober 2002 auf der Jahrestagung der Luther-Gesellschaft in Wittenberg.

1 Vorrede zum Kleinen Katechismus, BSLK, 503, 41 f.

2 WA 1, 450, 20.

3 Vgl. die neunte der zehn »Predigten in Bezug auf die Feier der Uebergabe der Augsburgischen Confession« in: Friedrich SCHLEIERMACHER: Sämmtliche Werke. Zweite Abtheilung: Predigten. Bd. 2. B 1843, 725-738, bes. 734.

4 WA 41, 406, 14.

5 Vgl. hier auch Klaus KÜRZDÖRFER: Luther und unsere Erziehung heute. Lu 60 (1989), 66-77, der Luthers Erziehungspraxis und deren Grundsätze in Auseinandersetzung mit der sogenannten Antipädagogik der 70er und 80er Jahre behandelt.

Das Entscheidende ist vielmehr, daß Luther einen theologischen Rahmen entwickelt hat, eine Gesamtvorstellung vom menschlichen Leben in seiner Beziehung zu Gott und zu den Mitgeschöpfen – der Mensch coram Deo und coram mundo bzw. coram hominibus –, und in diesem Rahmen hat er dann auch die sogenannte Erziehungswirklichkeit wahrgenommen, also den Sachverhalt, daß der Mensch, der seine Bestimmung erreichen oder verfehlen kann, sich nicht einfach aus sich selbst heraus entwickelt, sondern interaktiv in der Wechselwirkung mit anderen. In diesem Rahmen hat er dann auch einige Grundfragen der Erziehung und Bildung modellhaft gelöst.

Dem wollen wir nachgehen. Wir fragen, zu welchen Grundfragen zur Bildung und zur Erziehung Luther einen Beitrag leistet – und zwar einen solchen, der grundsätzlich, also auch heute, relevant ist? Relevant für wen? Zunächst einmal für alle, die sich auf Luthers theologische Sicht des Menschen einzulassen bereit sind. Wie man sich mit säkularen Pädagogen verständigen kann, die von Theologie nichts wissen wollen und allenfalls Luthers weltlich-pädagogische Weisheit gelten lassen, das ist noch einmal ein Extraproblem, zu dem ich en passant einige Hinweise gebe. Zunächst jedoch ein paar Erläuterungen zu den beiden zentralen Begriffen.

I Zu den Begriffen »Bildung« und »Erziehung«

Man redet inzwischen wieder von Bildung, nachdem dieser Begriff eine Zeit lang verpönt war bzw. nur noch in formalen Ausdrücken wie »Bildungswesen«, »Bildungsabschluß« oder »Bildungspolitik« vorkam, wo er nur bedeutet, »daß der Mensch was lernen muß« (Wilhelm Busch, 1832-1908). Nun aber wird auch wieder inhaltlich über die Kategorie »Bildung« nachgedacht: Bildung als ein Inbegriff von Fähigkeiten und Qualitäten einer Person, die als Ergebnis durchlaufener Lernprozesse erlangt werden sollen, wenn auch vielleicht nur vorübergehend. In diesem Sinne nennt etwa Hartmut von Hentig sechs Maßstäbe von Bildung, nämlich: »Abscheu und Abwehr von Unmenschlichkeit; die Wahrnehmung von Glück; die Fähigkeit und den Willen, sich zu verständigen; ein Bewußtsein von der Geschichtlichkeit der eigenen Existenz; Wachheit für letzte Fragen; und ... die Bereitschaft zu Selbstverantwortung und Verantwortung in der res publica«.[6] Wir sehen: Hier dürfte eine für den gegenwärtigen Menschen konzipierte pädagogische *Anthropologie* zugrunde liegen, die freilich eklektisch zusammengestellt ist. Ein Zentrum oder Fundament ist nicht zu erkennen. Bemerkenswert ist auch,

6 Hartmut von Hentig: Bildung: ein Essay. M; W 1996, 73.

daß etwas so Konkretes und Aktuelles wie Internetkompetenz nicht genannt wird. Die Merkmale von Bildung sind ethiknah formuliert; sie liegen auf der Ebene von Haltungen. Deutlich ist jedenfalls, daß, wer von Bildung substantiell reden will, eine Anthropologie, ein Bild vom Menschen, von dem, was der Mensch ist und sein kann und sein soll, vorweisen muß. Die Frage ist dann allerdings, *welche* Anthropologie man zur Verfügung hat. Ich werde die Frage aufnehmen und im Sinne Luthers beantworten.

Aber vorher noch ein anderer Aspekt der neuen Rede von Bildung: Von Bildung ist auch in *gesellschaftstheoretischem* Zusammenhang zu reden. Das steht im Moment sogar im Vordergrund; aber es wird nur in höchst einseitiger Weise thematisiert, nämlich unter dem Gesichtspunkt des Wettbewerbs und der Wirtschaftskraft. Die Schüler und Schülerinnen einiger anderer Länder sind laut PISA in manchen Lernbereichen besser, und deswegen müsse mehr für die Bildung getan werden. Bildung sei unser Rohstoff – eine gründlich mißlungene Metapher, wird doch Bildung in allen Bildungstheorien dem Rohen entgegengesetzt –, und deshalb brauche man besser qualifizierte Arbeitskräfte für den Standort Deutschland. Was gebildete Personen für das Funktionieren und Gedeihen *aller* gesellschaftlicher Institutionen, auch derer des demokratischen Staates, und für das gedeihliche *Zusammenwirken* aller Institutionen bedeutet, bleibt ausgeblendet. Das aber ist der gesellschaftstheoretische Zusammenhang, in dem Bildung zu thematisieren ist. Unsere Politiker, die von Bildung als »Rohstoff« und »Humankapital« reden, können das bonum commune offenbar nur noch in ökonomischen Kategorien denken. Auch mit dieser Frage, dem Zusammenhang von Bildung und gesellschaftlichem Gemeinwohl, werden wir an Luther herantreten.

Man kann fragen, ob es außer dem anthropologischen und dem gesellschaftstheoretischen Kontext von Bildung noch einen dritten Zugang gibt, nämlich die *psychologische* Rede von Bildung, etwa unter dem Stichwort »Identität« bzw. »Identitätsbildung«. Aber ich zähle diese Behandlungsart zur Anthropologie, die den Menschen ja auch auf konkrete empirische Weise in den Blick nehmen muß.

Erziehung, das sei kurz gesagt, ist Inbegriff aller absichtlichen und unabsichtlichen Maßnahmen, die der Bildung *dienen*. Bildung ist der umfassendere und grundlegende Begriff. Erziehung wäre gegenstandslos und planlos, wenn man kein Bildungsziel und keinen Bildungsprozeß vor Augen hätte. Bei Erziehung geht es um einzelne Handlungsprobleme: *Was* soll vermittelt werden, *wie* soll es vermittelt werden (Erziehungsstil) und *von wem*, an welchem Ort und durch welche Einrichtungen und in welcher Abfolge? Auch dazu ist einiges in Anknüpfung an Luther zu sagen.

II Bildung im Horizont Luthers

Der Ausdruck »Bildung« selbst kommt bei Luther natürlich nicht vor – jedenfalls nicht als pädagogischer Begriff. Der ist bekanntlich neueren Datums, auch wenn er Wurzeln in der mittelalterlichen Mystik hat.[7] Aber der mit Bildung gemeinte Sachverhalt – und zwar in seiner Beziehung zur Anthropologie wie zur Lehre von der Gesellschaft – ist Luther sehr wohl vor Augen. Und deshalb kann man fragen, wie ein von Luther her gedachter Bildungsbegriff zu bestimmen wäre.

1. Zunächst muß man, wenn man Bildung von theologischer Anthropologie im Sinne Luthers aus bestimmen will, Abschied nehmen von jedem partikularen oder elitären Bildungsverständnis. Bildung darf nicht prinzipiell nur wenigen, etwa sogenannten Bildungsbürgern oder Schöngeistern, vorbehalten bleiben, darf auch nicht vom Intelligenzquotienten abhängig gemacht werden. Auch von Hentigs Bildungsverständnis, ich erinnere an das Zitat, ist nicht partikular oder elitär bestimmt. Bildung ist Inbegriff von personalen Qualitäten, die zwar verfehlt werden können – wer kein Bewußtsein für die Geschichtlichkeit der eigenen Existenz hat oder wer nicht offen ist für »letzte Fragen«, was auch immer das des Näheren heißt, ist nach von Hentig nicht gebildet –, die aber prinzipiell von jedem erreichbar sind, je an seinem Ort und auf individuelle Weise. Theologisch möchte ich definieren: *Bildung ist Realisierung der Bestimmung des Menschseins am Ort des Individuums.*[8] Das ist übrigens mit dem, was Karl Barth (1886-1968) zum Thema gesagt hat, durchaus vereinbar: »Das Wort ›Bildung‹ bezeichnet die Aufgabe der äußeren und inneren Gestaltung der menschlichen Existenz im Blick auf deren ursprüngliche, letzte und eigentliche Bestimmung und Möglichkeit.«[9] »Theologisch« ist an diesem Bildungsbegriff, daß von der *Bestimmung* des Menschen geredet wird. Denn was der Mensch sein soll, ist nach christlicher Einsicht nicht in sein Belieben gestellt. Es ist ihm vorgegeben, durch Gottes Selbstoffenbarung erschlossen und durch das biblische Wort ausdrücklich gesagt.

Wie läßt sich dieses allgemeine, nicht-partikulare Bildungsverständnis nun von Luther her qualifizieren? Es ist naheliegend, auf Luthers Vorstellung von der libertas christiana, der Freiheit eines Christenmenschen zurückzugreifen, denn

7 Vgl. dazu immer noch Ernst LICHTENSTEIN: Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel. HD 1966. Zur neueren Begriffsgeschichte vgl. DERS.: Bildung. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1. DA 1971, 921-937.

8 Zur näheren Begründung vgl. Reiner PREUL: Bildung IV: Religionsphilosophisch, dogmatisch, ethisch. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Aufl. Bd. 1. TÜ 1998, 1582-1584.

9 Karl BARTH: Evangelium und Bildung. 2. Aufl. ZH 1947, 3 f.

auch sie ist ja etwas, das von jedem sowohl verfehlt als auch – so Gott will – ergriffen und auf individuelle Weise gelebt werden kann. Luthers Lehre von der christlichen Freiheit muß hier nicht in extenso dargestellt werden. Ich erinnere nur stichwortartig an

a) den *ontologischen Vorstellungshorizont*, in dem christliche Freiheit begründet und gelebt wird, nämlich die Beziehung zu Gott – coram Deo – und die Beziehung zum Nächsten – coram hominibus. Mit letzterem ist auch von vornherein erfaßt, daß Freiheit nicht einfach das ist, was einer gegen den anderen behauptet oder sich erkämpft, mühsam gebändigt durch die Regel »Meine Freiheit hat ihre Grenze an deiner Freiheit«, woraus sich im Umkehrschluß ergäbe: sie wäre größer, wenn es dich nicht gäbe, sondern daß sie – auf der horizontalen, zwischenmenschlichen Ebene – das ist, wozu Menschen in gemeinsamer Praxis sich gegenseitig *verhelfen*. Deshalb ist ja auch der zweite Teil der berühmten Doppelthese – »dienstbarer Knecht«, »jedermann untertan«, nämlich in der Liebe – keine nachträgliche Einschränkung der Freiheit, die im ersten Teil – »freier Herr«, »niemand untertan«, nämlich im Glauben – zugesprochen wurde, sondern deren Umsetzung in solidarische Praxis.

b) In Erinnerung zu rufen ist ferner die *innere Dynamik* der libertas christiana, die durch das Verhältnis von Glaube und guten Werken bestimmt ist, so wie die Rechtfertigungslehre dieses Verhältnis faßt. Es ist der Glaube, der frei macht von aller Selbstrechtfertigung und Selbstsicherung und allen damit verknüpften Lebenslügen, indem er sich Gott anvertraut und eben damit auch befreit zum Tun der wirklich guten Werke, welche »Gott zur Ehre und dem Nächsten zum Nutz« getan werden. Oder wie Luther in »De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium« sagt: »Das Wort Gottes ist von allem das Erste, dem folgt der Glaube, dem Glauben folgt die Liebe, und die Liebe alsdann tut alle guten Werke.«[10]

Was bedeutet das für das Thema »Bildung«? Wenigstens zweierlei:

Erstens: Bildung ist Bildung zur *Freiheit*, zum rechten Gebrauch und rechten Verständnis von Freiheit. Was dabei »recht« heißen soll, habe ich oben unter a) und b) erläutert. Ich bin sicher, daß diese Zuspitzung von Bildung auf die Freiheitsproblematik anschlußfähig zur gegenwärtigen Situation ist. Denn das Freiheitsthema ist in vielfältiger Hinsicht, ja in allen Lebensbereichen, *das* Thema des Menschen in der modernen Gesellschaft.[11]

10 WA 6, 514, 19 f: »Verbum dei omnium primum est, quod sequitur fides, fidem charitas, Charitas deinde facit omne bonum opus, ...«

11 Ausführlich dazu Reiner Preul: So wahr mir Gott helfe!: Religion in der modernen Gesellschaft. DA 2003, 72-75.

Zweitens: Freiheit, so wie sie vom Subjekt erlebt wird, bedeutet immer, daß man gezwungen ist zur Selektion, zur Wahl von Verhaltensweisen, von Handlungszielen und Handlungsmitteln, und zwar innerhalb eines jeweils begrenzten Spektrums von Möglichkeiten. Zentral ist also der mit dem Freiheitsbegriff verbundene Handlungsbegriff. Er ist *die* anthropologische Kategorie, an der das, was Bildung des Menschen heißen soll, zu explizieren ist. So gesehen ist Bildung *gesteigerte und über sich selbst aufgeklärte Handlungsfähigkeit*. Mit dieser Definition wird das, was oben aus theologischer Perspektive über den Bildungsbegriff in definitorischer Absicht gesagt wurde, präzisiert: »Realisierung« der Bestimmung des Menschseins am Ort des Individuums heißt, daß dessen immer schon vorauszusetzende Handlungsfähigkeit gesteigert und zugleich mit einem Wirklichkeitsverständnis verbunden wird, welches über Möglichkeit, Sinn und Grenzen menschlichen Handelns Auskunft gibt. Handlungsfähigkeit in je konkreter Situation impliziert natürlich Wahrnehmungs- und Erlebnisfähigkeit. Aber es kommt eben immer darauf an, wie der Mensch auf das, was er wahrnimmt und erlebt, reagiert, welche Konsequenzen er zieht. Es bleibt also dabei: Bildung ist gesteigerte und über sich selbst aufgeklärte Handlungsfähigkeit, wobei dann zur Allgemeinbildung alles gehört, was an Wissen und Können zur Bewältigung von solchen Aufgaben benötigt wird, die sich allen Bürgerinnen und Bürgern stellen, und zur Spezialbildung das, was in bestimmten, vor allem beruflichen Handlungssituationen erforderlich ist. Und hier können dann auch alle geläufigen Modelle von klassischer Bildung, musischer Bildung, historischer Bildung, technisch-naturwissenschaftlicher Bildung etc. ihren Platz finden.[12]

Ich könnte dieses Bildungsverständnis nun im Gespräch mit der Erziehungswissenschaft weiter vertiefen und differenzieren.[13] Aber mir geht es jetzt um das Gespräch mit Luther. Und von ihm bekomme ich nun wieder kräftigen Zuspruch.

Zur Aufklärung von Handlungsfähigkeit über sich selber bzw. der handelnden Person über sie selber gehört alles, was aus christlicher Sicht über die Freiheit zu

12 Ausführliche Darstellung des hier skizzierten Bildungsverständnisses in Reiner PREUL: Kirche als Bildungsinstitution. In: Der Bildungsauftrag des Protestantismus/ hrsg. von Friedrich Schweitzer. GÜ 2002, 101-123, bes. 105-109.

13 Zur pädagogischen Anschlußfähigkeit, insbesondere in Bezug auf die Bildungstheorie Wolfgang Klafkis, vgl. außer dem oben in Anm. 12 genannten Aufsatz Reiner PREUL: Christentum und Bildung oder Bildungschristentum? In: Liberale Theologie: eine Ortsbestimmung/ hrsg. von Friedrich Wilhelm Graf. Gütersloh 1993, 149-167, sowie DERS.: Anthropologische Fundamente des christlichen Erziehungs- und Bildungsverständnisses. In: Menschenbild und Menschenwürde/ hrsg. von Eilert Herms. GÜ 2001, 138-155.

sagen ist. Der Glaube, das Fundament dieser Freiheit, bringt dem Menschen seine wahre Situation als Geschöpf, das in der Treue Gottes steht, und seine tatsächlichen Möglichkeiten als handelndes Subjekt zu Gesicht: Er hat nur begrenzte Möglichkeiten – zeitlich, kräftemäßig, seinen Talenten und den äußeren Umständen entsprechend. Aber das ist kein Anlaß, sich klein zu fühlen oder zu resignieren. In psychoanalytischen Kategorien ausgedrückt: der Glaube leitet den Menschen an, sein Ideal-Ich nicht höher anzusetzen, als es vom Real-Ich tatsächlich eingeholt werden kann, aber auch nicht so tief, daß der Anreiz an das Real-Ich, seine faktischen Möglichkeiten zu realisieren, geschwächt wird oder ganz entfällt. Das tatsächliche Maß des Menschlichen ist nicht nur zu ertragen, sondern Anlaß zur Freude, denn der Mensch ist mit seinen begrenzten Möglichkeiten hineingenommen in den Vollendungswillen des dreieinigen Gottes an und mit seiner Schöpfung. Er ist dazu berufen, cooperator Dei zu sein, und das gibt seiner Praxis Sinntiefe und Enttäuschungsresistenz. Und sofern der Mensch in seinem Handeln scheitert und schuldig wird, wird er durch den Rechtfertigungsglauben auch nicht allein gelassen. Die mit diesem Glauben verbundene Einsicht gibt Auskunft über Grund, Möglichkeit, Grenze, Richtungssinn und Motivation menschlichen Handelns.

Ich darf ferner darauf hinweisen, daß die Kette »Wort Gottes – Glaube – Liebe – gutes Werk« auf das gute Werk zuläuft, ohne daß damit dem sola fide Abbruch getan würde. Die Rechtfertigung wird nicht vom guten Werk abhängig gemacht, so daß sie bei dessen Ausbleiben oder Mißlingen unvollständig wäre, aber das gute Werk wird durch die Rechtfertigung ermöglicht. Insofern läuft die Kette auf das gute Werk zu. Es ist Gott nicht egal, was der Mensch tut, wenn er nur die Glaubensprüfung bestanden hat. Er wird dann nicht in die Ferien geschickt, sondern vom Vollendungswillen Gottes in Dienst genommen. Er lehre gerade die guten Werke, betont Luther 1520 in »Von den guten Werken«.[14] Und insofern kann sich nun auch alle Bildungsbemühung auf das Handeln konzentrieren, auf Aufklärung über es und auf Steigerung der Handlungsfähigkeit.

Daß Luther in der Tat »Bildung« – ohne den Begriff zu haben – so denkt, wird vollauf bestätigt und illustriert durch seine konkreten Vorschläge vor allem zur Schulbildung in den beiden sogenannten Schulschriften von 1524 und 1530, der Schrift »An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen« und dem Sermon »Eine Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle«. Was Luther an Inhalten – wir würden sagen: Curriculum-

14 WA 6, 205, 1-13.

elementen – vorschlägt, nämlich außer der Heiligen Schrift »die sprachen und andere künst [Wissenschaften] und historien«,[15] ferner die »musica mit der gantzen mathematica«,[16] das ist nicht primär an einem Kanon von Wissensbeständen orientiert, sondern an den Fähigkeiten, die dadurch für das Leben gewonnen und geschult werden. Man muß die richtigen Unterscheidungen zur Hand haben, man muß sich ein eigenes Urteil bilden und das im Streit bewähren können – vor allem gegenüber den Sophisten, das heißt scholastischen Theologen –, man muß sich ausdrücken können, schriftlich und mündlich. Die heidnischen Schriftsteller sollen studiert werden, sofern sie einen guten Stil schreiben. Bildung macht handlungsfähig und selbständig, weil sie unterscheidungs-, urteils- und ausdrucksfähig macht.

Das alles ist natürlich besonders wichtig für den Umgang mit der Heiligen Schrift. Die Reformation hat bekanntlich schon deshalb auf Bildung gesetzt und sich mit den Bildungskräften ihrer Zeit (»Goldenes Jahr«, Humanismus) verbündet,[17] damit die geistliche Urteilsfähigkeit der Laien gestärkt würde. Alle religionspädagogischen Leistungen Luthers, vorab der Kleine Katechismus als »Summa des christlichen Verstands«,[18] haben diese geistliche Urteilsfähigkeit zum Ziel. Der Katechismus ist Encheiridion, Handwaffe im Kampf gegen den Teufel, den »Tausendkünstler«,[19] der die Gemüter verwirren will. Charakteristisch sind in diesem Zusammenhang die vielen Formulierungen nach dem Schema »nicht / sondern«. Eine schöne Illustration für die angestrebte Unterscheidungsfähigkeit ist auch die Methode der »zween secklin und beutelin«, vorgetragen unter anderem in der Vorrede zur Deutschen Messe,[20] eine Art Bibelquiz bei Tisch, in dem die Kinder Sprüche sortieren müssen nach den Kategorien »Glaube« und »Liebe«, das erste unterteilt nach Heil und Verderben, das zweite nach Tun und Leiden.

15 WA 15, 45, 14.

16 WA 15, 46, 15.

17 Zu Luthers Beziehungen zu den Humanisten und zu seiner Beeinflussung durch die in Erfurt kennengelernte humanistische Philologie vgl. Helmar JUNGHANS: Erziehung zur »Gerechtigkeit« bei Martin Luther. In: Sinnverlust und Sinnorientierung in der Erziehung: Rekonstrutionen aus pädagogischer und theologischer Sicht/ hrsg. von Ludwig Duncker; Helmut Hanisch. Bad Heilbrunn/Obb. 2000, 225-239.

18 So in der Vorrede zur Deutschen Messe im Zusammenhang der Skizzierung eines »groben, schlichten, einfältigen, guten Katechismus«; WA 19, 76, 1 - 78, 24, bes. 76, 2.

19 Der Ausdruck findet sich z. B. in der Predigt zum ersten Ostertag 1533;: LUTHER DEUTSCH: die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart/ hrsg. von Kurt Aland. 2. Aufl. Bd. 8. GÖ 1965, – Studienausgabe von Luther Deutsch. GÖ 2002 –, 187 (auf der Grundlage der Hauspostille von Georg Rörer; Andreas Poach. Jena 1559).

20 WA 19, 77, 15 - 78, 19.

Dieses Bildungsverständnis – fokussiert auf die handlungsfähige, weil urteilsfähige Person – gilt aber nicht nur im geistlichen Bereich, sondern ebenso in den weltlichen Angelegenheiten, also allem, was zu Gottes Regiment zur Linken gehört, auch den Ämtern und Positionen. Einer Stadt Bestes, sagt Luther, besteht nicht in ihren Finanzen, Befestigungsanlagen und Waffenarsenalen, sondern darin, »das sie viel feyner gelerter, vernünfftiger, erbar, wohl gezogener burger hatt, die künden darnach wol schetze und alles gut samlen, hallten und recht brauchen«.[21] Sehr bezeichnend ist es auch, daß Luther – wie übrigens auch Melanchthon – den an den sieben freien Künsten orientierten Unterricht um das Element Geschichte – »Historien«, wie er sagt – erweitert. Er fügt die Geschichte dem Trivium von Grammatik, Rhetorik und Dialektik hinzu. Und zwar soll Geschichte nicht einfach deshalb gelehrt werden, damit man weiß, was es alles gegeben hat, sondern damit man erfährt, wie es zugeht in der Welt, damit man an einzelnen Exempeln den Tat-Folge- und Tun-Ergehens-Zusammenhang studieren kann, um sich danach in die Dinge zu schicken, sich einzurichten in seinem eigenen Alltagshandeln. Man soll »witzig und klug werden aus den selben historien, was zu suchen und zu meyden were ynn dissem eusserlichen leben, und andern auch darnach radten und regirn«.[22]

Ich könnte von hier aus zu dem anderen Punkt, der Beziehung von Bildung und Gesellschaft in Luthers Horizont, übergehen. Aber bevor ich das behandle, möchte ich noch auf der anthropologischen Schiene etwas nachschieben.

Bisher war allein von Bildung als einem *Zustand*, einem Inbegriff von Fähigkeiten die Rede, nicht von Bildung als einem *Prozeß*. Es fällt auf, daß Luther gerade in seinen pädagogischen Schriften unentwegt mit der Figur des Teufels als Gegenspieler operiert. Das ist nun nicht nur Taktik – Luther droht ja mit dem Teufel für den Fall, daß man seine Mahnungen in den Wind schlägt, eine Drohung, die heute sicher nicht mehr zieht –, es ist vielmehr und in erster Linie der Hinweis auf eine tiefere Dramatik, von der jeder Lebens- bzw. Bildungsprozeß durchzogen ist. Das eigentliche Lebensthema jedes Menschen ist das des Vertrauens. Die menschliche Lebens- und Bildungsgeschichte ist im Kern ein Prozeß der beständigen Ausdifferenzierung, Umverteilung und Symbolisierung von Vertrauen, vorangetrieben durch die Frage: Was ist von welcher Instanz zu erwarten und was nicht? So weit ist das vielleicht auch von modernen Pädagogen und Entwicklungspsychologen nachzuvollziehen, die den Prozeß mit ihren Kategorien auch noch

21 WA 15, 34, 32-34.
22 WA 15, 45, 20-22.

genauer beschreiben könnten.[23] Das Besondere ist nun aber, daß es bei diesem Prozeß der Ausdifferenzierung, Umverteilung und Symbolisierung von Vertrauen im Prinzip immer um die gleiche und gleich radikale Alternative geht: ob ich mein Vertrauen auf Gott setze – seine Treue, Zusage, Gnade, Barmherzigkeit – oder ob ich mein Vertrauen – das lebensbestimmende Grundvertrauen – setze auf eigenes Können, eigene Leistung, eigene Werke oder irgendwelche innerweltlichen Größen wie Reichtum, Macht, Ansehen und dergleichen. Tut man letzteres, investiert man also das Vertrauen auf der falschen Seite, kreiert man Abgötter; so nach Luthers Auslegung des Ersten Gebots im Großen Katechismus. Die Alternative als solche ist unausweichlich. In Luthers eigenen Worten, aber in eigener Übersetzung: »Da es notwendig ist, daß das menschliche Herz irgend etwas glaubt, hofft, liebt, vertraut es [ergänze: wenn sich das nicht auf Gott richtet] entweder auf Reichtum oder Ansehen oder die eigenen Kräfte oder auf irgend etwas anderes oder auf eine törichte Meinung, die über den wahren oder einen falschen Gott verbreitet wird.«[24] Die Alternative in ihrer Grundsätzlichkeit ist invariant; aber, wie die vielen »oder« zeigen, die Art und Weise, wie die Position des Abgotts besetzt wird, das heißt, was sich jeweils als trügerisches Vertrauensobjekt anbietet, und auf der anderen Seite auch, wie die Vertrauenswürdigkeit Gottes sich präsentiert und symbolisiert wird, das ist unendlich variabel, je nach Lebensalter etwa oder Lebenssituation. Was ich zu skizzieren versucht habe, nenne ich das dramatische Modell des menschlichen Lebens- bzw. Bildungsprozesses. Es scheint mir allen entwicklungspsychologischen Stufentheorien, die zur Zeit im Umlauf sind, überlegen zu sein, ist aber unseren Denkgewohnheiten nicht leicht zu vermitteln.[25]

23 Solche Kategorien lassen sich etwa gewinnen aus Erik H. Eriksons (1902-1994) Ausführungen zur Entstehung und lebensgeschichtlichen Bedeutung des Ur- oder Grundvertrauens, aus Donald W. Winnicotts (1896-1971) Theorie der Übergangsobjekte und nicht zuletzt aus Heinz Kohuts (1913-1981) Narzißmustheorie.

24 WA 5, 104, 14-17 ≙ AWA 2, 174, 7-10: »Ex quo deinde translatus ad creaturam (cum necesse sit humanum cor credere, sperare, diligere aliquid) fidit vel in divitias vel favorem vel vires suas vel alia quaecumque vel in stultam opinionem sive de vero sive falso deo predicatam.«

25 Diese Stufentheorien, wie etwa die von James W. Fowler: Stages of faith: the psychology of human development and the quest for meaning. San Francisco 1981, haben aber ihren Erkenntniswert *im Rahmen* des skizzierten dramatischen Modells. Sie geben z. B. pädagogisch wertvolle Auskunft über den Wandel der religiösen *Vorstellungswelt* im Zusammenhang mit bestimmten kognitiven, emotionalen und sozialen Entwicklungsschüben, über Veränderungen in der *Reflexion* über eigenen und fremden Glauben und in der sprachlichen *Kommunikation* von Religiosität.

Jedenfalls greift in diesen dramatischen Prozeß auch alle Erziehung, alles erzieherische oder bildende Handeln von Elternhaus, Schule und Kirche ein. Das bedeutet für dieses Handeln, daß es ihm nicht nur darum gehen kann, einzelne Fähigkeiten und Fertigkeiten und auch nicht nur einzelne Einsichten in Bezug auf die variablen Momente auf beiden Seiten der Grundalternative zu fördern, sondern daß es immer zugleich bezogen ist auf die Grundalternative selber, also darauf, daß eine Grundentscheidung zu treffen ist, die je nachdem wie sie ausfällt, heilvoll ist oder ins Verderben führt. Alles bildende und erziehende Handeln muß sich im Sinne Luthers als Hilfe dazu ausweisen können, daß das lebensbestimmende Grundvertrauen richtig plaziert wird. Das skizzierte dramatische Modell des Bildungsprozesses gibt dem Bildungs- und Erziehungsdenken überhaupt erst seine Tiefe und seinen Ernst.

2. Nun die andere Relation: Bildung-Gesellschaft. Es ist das Großartige und Modellhafte bei Luther, daß er die *ganze* Spannweite des Bildungsthemas im Blick hat, also neben der theologisch-anthropologischen Beziehung auch die gesellschaftlich-soziologische.[26] Das macht ihn für seine Zeit modern, neben dem, was er spezifisch zur anthropologischen Seite beiträgt. Wir heute müssen den Akzent eher umgekehrt setzen. Unsere Erziehungswissenschaftler thematisieren Bildung fast ausschließlich in der Beziehung Individuum-Gesellschaft. Es fehlt die anthropologische Vertiefung – abgesehen davon, daß man dem Menschen noch ein paar letzte Fragen zugesteht, um die sich dann vielleicht der Religionsunterricht kümmern mag.

Im Sermon »Eine Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle« führt Luther den angesprochenen Eltern das gesamte Spektrum an gesellschaftlichen Ämtern vor und veranschaulicht ihnen, was es bedeutet, in ihnen gebildete – bzw. kluge, gewitzte, gescheite, gelehrte, wohlgezogene – Leute zu haben, und zwar sowohl für das Funktionieren dieser Ämter je einzeln wie auch für ihr Zusammenspiel zum bonum commune. Er kontrastiert das wirkungsvoll mit drastischen Schilderungen, was passiert, wenn man die Schulbildung von seiten der Eltern boykottiert, um die Kinder »jnn den geitz« zu stecken,[27] oder wenn man sie von seiten der Obrigkeit veröden läßt. Was er im einzelnen anführt, lasse ich beiseite. Jedenfalls braucht man Leute mit genau den Fähigkeiten, die vorhin genannt wurden: selbständige Urteils-, Unterscheidungs- und Ausdrucksfähigkeit. Hervorzuheben ist noch dreierlei:

26 Ausführlicher dazu Reiner PREUL: Erziehung bei Luther – Luthers Bedeutung für die Erziehung. In: Ders.: Luther und die Praktische Theologie: Beiträge zum kirchlichen Handeln in der Gegenwart. Marburg 1989, 47-70.

27 Vgl. WA 30 II, 563, 31.

Erstens ist es aufschlußreich, wie Luther die Ämter einteilt, wie er also die Gesellschaft und ihre Institutionenwelt gliedert. Nämlich nicht nach der sogenannten Drei-Stände-Lehre – auf die man Luther immer wieder festlegen möchte, um ihn konservativ aussehen zu lassen –, sondern nach der Zwei-Reiche-Lehre oder besser Zwei-Regimenten-Lehre.[28] Damit wird klar: Alle Ämter, auch die weltlichen, werden in das zweifache Handeln Gottes an der Welt hineingenommen, sie nehmen an beiden Regierweisen teil; sie dienen teils der äußerlichen Erhaltung der Welt, teils ihrer innerlichen Erneuerung. Erziehung ist Erziehung »zu Gottes Dienst«, heißt es schon im Sermon »Von den guten Werken«.[29] Und dieser Dienst erfolgt eben in allen Ämtern. Dabei gehören übrigens einige Ämter in beide Regimenten zugleich, so das Elternamt[30] und auch das des Lehrers. Denn Eltern und Schulmeister treiben je an ihrem Ort auch das Predigtamt.[31]

Zweitens: Luther hat eine Gesellschaft vor Augen, die in ihrem Institutionengefüge zwar noch vergleichsweise einfach und übersichtlich, die aber doch schon so weit fortentwickelt ist, daß in allen Ämtern und Positionen Bildungsanforderungen auftreten, denen jedenfalls die Familie als Lernort nicht mehr genügen kann. Deshalb spielt Luther auch bereits mit dem Gedanken einer allgemeinen Schulpflicht,[32] übrigens auch für die Mädchen, die ja nicht in öffentliche Ämter gehen werden. Indem Luther sich nun an die Eltern wendet und sie gewissermaßen bildungssoziologisch unterweist, damit sie ihre Kinder freigeben an die Schulbildung, erweitert sich deren Erziehungshorizont und Erziehungsverantwortung über das Haus hinaus auf das Gesellschaftsganze, ein in der Bildungsgeschichte wesentlicher Schritt.

Drittens kommt bei Luther schon ein erhebliches Maß an sozialer Mobilität durch den Faktor Bildung in den Blick. Das hängt natürlich mit gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen, besonders im städtischen Bürgertum, zusammen. Jedenfalls lockt Luther die Eltern auch mit der Aussicht auf eine öffentliche Karriere ihrer Kinder: »da wirstu finden Juristen, Doctores, Rethe, Schreiber, Prediger, die gemeiniglich arm gewest und ja gewislich allzumal Schůler gewest sind, unnd

28 Zum Vorzug des Ausdrucks »Zwei-Regimenten-Lehre« und zu den Mißverständnissen und Undeutlichkeiten, die mit der Rede von zwei Reichen verbunden sind, vgl. Wilfried Härle: Luthers Zwei-Regimenten-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes. Marburger Jahrbuch Theologie 1 (1987), 12-32.

29 WA 6, 253, 34; ebenso in der zweiten Schulschrift: WA 30 II, 531, 3.

30 Die Eltern haben »geistliche und weltliche Gewalt« über ihre Kinder; WA 10 II, 301, 26 f.

31 Vgl. für die Lehrer etwa WA 30 II, 528, 8-13.

32 Vgl. WA 30 II, 586, 25-27.

durch die fedder so empor geschwungen und auff geflogen, das sie herrn sind, ... und wie die Fursten land und leute regiern helffen.«[33] Es gibt weitere Äußerungen dieser Art;[34] dazu verweist Luther auch auf das Beispiel der eigenen Person.[35]

Das mag genug sein zum Thema der Bildung in Luthers Sicht. Insgesamt, meine ich, hat sich ein eindrucksvolles und in sich stimmiges Bild ergeben.

III Erziehung im Horizont Luthers

Hier kann ich mich auf weniges, aber Grundsätzliches beschränken, zumal ja auch schon im vorhergehenden einiges dazu gesagt wurde. Ich mache Bemerkungen zum Stellenwert von Erziehung, zu ihrem Ziel, zu ihren Mitteln und zu ihrem Stil.

1. Bei der Frage nach dem *Stellenwert* der Erziehung, also dessen, was Eltern, Lehrer und Prediger zu tun haben, geht es um ihre Würdigung als »gutes Werk«.[36] Zwar sind alle guten Werke als Praxis des Glaubens und Gottesdienst im Alltag von gleicher geistlicher Würde. Sie sind allesamt notwendig, weil sie Gott sein Reich in dieser Welt zu bauen helfen, und insofern sind sie im gleichen Maße Gott wohlgefällig. Aber hinsichtlich ihrer Auswirkungen und des Bedingungsverhältnisses, in dem sie zueinander stehen, sind sie nicht gleich.

Das Vierte Gebot, das Luther im Sermon »Von den guten Werken« wie auch im Großen Katechismus als Vermahnung nicht nur an die Kinder, sondern zugleich an die Eltern auslegt, gilt ihm als das höchste Gebot der zweiten Tafel des Dekalogs, das zu Recht an deren Anfang stehe.[37] Erziehung ist dasjenige gute Werk, welches das Tun aller anderen guten Werke allererst ermöglicht. Und umgekehrt gilt: Mißlingt die Erziehung, dann läuft alles aus dem Ruder. Sie ist das höchste den Eltern aufgetragene Werk, an dem sie sich – wie Luther sich nicht scheut zu sagen– sowohl die Seligkeit wie die Hölle verdienen können. Sie »ist auff erden das aller edlist theurist werck«.[38] Die Erziehung ist für Luther neben der Staatskunst das Paradebeispiel für das, was er ein gutes Werk nennt. Alle Kennzeichen des guten Werkes lassen sich an der Erziehung am besten demonstrieren, nämlich erstens, daß es den Glauben zur Voraussetzung hat – ohne

33 WA 30 II, 575, 34 - 576, 21.
34 So z. B. 545, 5 - 546, 6; 567, 3-22.
35 WA 30 II, 576, 11-8.
36 Ausführlich dazu Reiner Preul: Erziehung als »gutes Werk«. Marburger Jahrbuch Theologie 5 (1993), 95-115.
37 WA 30 I, 147, 18 f ≙ BSLK 508, 48 f.
38 WA 10 II, 301, 18.

Glauben muß nach Luther alle Erziehung letztlich mißlingen[39] –, zweitens, daß es sich vom frommen Sonderwerk, das bloß »gleißt«,[40] dadurch unterscheidet, daß es aus Liebe zum Nächsten getan wird – Erziehung kann auch ohne Liebe nicht gelingen –, und drittens, das wird meistens übersehen, daß es ein für das gesellschaftliche Ganze nützliches Werk ist. Und daß dies für die Erziehung zutrifft, ist ja schon verdeutlicht worden.

2. Das *Ziel* christlicher Erziehung lautet, wie bereits erwähnt, »zu Gottes Dienst«. Das impliziert aber, da dieser Dienst keine äußerliche erzwungene Angelegenheit sein kann, daß Eltern und Erzieher sich wünschen müssen, daß die Kinder »rechte Christenmenschen« werden.[41] Sie sollen befähigt werden, auf der Grundlage des Glaubens zu handeln; das heißt »Gottes Dienst«. Damit aber ist alle christliche Erziehung auf ein Ziel bezogen, das gar nicht erfolgssicher durch Erziehung angestrebt werden kann. Das klingt paradox, ist es aber nicht; denn wir müssen ja gleich hinzusetzen, daß das Ziel jedenfalls auch nicht ohne Erziehung erreicht werden kann. Dafür, daß die Kinder tatsächlich Christenmenschen werden, sich nicht nur so benehmen, als wären sie es, ist Erziehung eine notwendige, wenn auch nicht hinreichende Bedingung. Christliche Erziehung ist etwas, das auf Hoffnung hin unternommen wird, nämlich die Hoffnung, daß Gott das, was die Erzieher säen, durch seinen Geist aufgehen läßt.

Hier wird aber auch die Grenze einer *jeden* Erziehung exemplarisch deutlich. Auch wer sein Kind zu einem guten Humanisten und Menschenfreund oder zu moralischer Integrität erziehen will, hat das nicht sicher in der Hand. Luther hat das auch klar gesehen: »Ja, sprichstu, Wie? wenn es ubel gerett, das mein son ein ketzer odder sonst ein bube wird? Denn die gelerten heisst man die verkereten. Wolan, das mustu wogen, ..., Mustu doch wogen, wie er gerate jnn allen andern sachen, wo zu du jhn ziehen wilt, ...«[42] Christliche Erziehung ist also der exemplarische Einspruch gegen allen pädagogischen Machbarkeitswahn: »Hier sitze ich, forme Menschen nach meinem Bilde.« Und dieser Einspruch, denke ich, ist auch heutiger Pädagogik durchaus verständlich zu machen. Es hat sich also gezeigt: Vom Ziel christlicher Erziehung kann nur so geredet werden, daß zugleich ihre Grenze – wie die Grenze aller Erziehung – deutlich gemacht wird. Im Horizont säkularer Erziehungswissenschaft ist diese Grenze durch die zu respektie-

39 WA 6, 255, 16 f.
40 Vgl. WA 6, 254, 19.
41 WA 15, 30, 8 u. ö.
42 WA 30 II, 547, 23-28.

rende Freiheit des Individuums, das den erzieherischen Einflüssen ausgesetzt ist, markiert. Im Horizont christlichen Erziehungsdenkens ist sie zugleich durch das freie Geistwirken Gottes gesetzt. Wie sich beides zueinander verhält, braucht jetzt nicht erörtert zu werden.

3. Mit dem Ausdruck »*Mittel*« der Erziehung meine ich sowohl das, was auf Seiten der Eltern *gegeben* sein muß als Voraussetzung einer guten Erziehung, als auch das, was von Seiten der Eltern aus *geschehen* muß, was sie also leisten müssen. Nehmen wir hier nur die Eltern, für andere Erzieher gilt das folgende mutatis mutandis. Ich sagte schon, daß Erziehung ohne Glauben nicht gelingen kann. So hätten die Heiden, bemerkt Luther, ihre Kinder hübsch erzogen, so daß man auch eine ganze Menge von ihnen lernen könne, es sei aber »alles vorloren umb des unglauben willen«.[43]

Der Glaube der Eltern ist aus zwei Gründen notwendige Voraussetzung. Einmal, weil sie auch die Aufgabe haben, an ihrem Ort das Predigtamt zu treiben, das heißt, den Inhalt des christlichen Glaubens mit ihren Möglichkeiten – etwa mit Hilfe des Katechismus – den Kindern nahezubringen. Das aber wäre die reine Heuchelei, wenn die Eltern selbst vom christlichen Glauben nichts hielten, und würde daher auch wohl überhaupt unterbleiben. Zum andern und vor allem: Das Sein der Eltern, das, was sie selber innerlich bestimmt, das bestimmt auch das Ziel ihres erzieherischen Handelns. Sie können die Kinder entweder christlich oder weltlich erziehen, sagt Luther. »Weltlich aber zihen heysz ich das, szo sie leren nit mehr suchen, dan lust, ehre und gut odder gewalt disser welt.«[44] Wohl gemerkt: nicht mehr als! Christliche Erziehung ist nicht lustfeindlich und schließt das Streben nach weltlichem Erfolg nicht einfach aus, grenzt es aber ein. Das also – Erziehung allein und primär zu weltlicher Lust, Ehre und Macht – ist die Alternative zur Erziehung zu Gottes Dienst. Wird sie gewählt, dann sind die Eltern schwerlich in der Lage, die Kinder freizugeben an Gott[45] wie auch an sich selbst. Sondern sie werden die Kinder als ihr Eigentum betrachten und sie zu Instrumenten ihres eigenen Strebens nach Reichtum, Reputation und Einfluß machen wollen. Übrigens sagt Luther, daß im Falle eines solchen Mißbrauchs des Elternamtes die Kinder ihren Gehorsam kündigen dürfen unter Berufung auf die ersten

43 WA 6, 255, 16 f.

44 WA 6, 253, 3-5

45 Vgl. WA 30 II, 532, 9-12: »Das sol dir auch nicht feylen, auff das du lernerst, die kinder seien nicht so gantz und gar dein, das du Gott nichts müssest davon thun, Er wil auch recht dran haben, Und sie sind auch mehr sein denn dein.«

drei Gebote,[46] so wie es ja auch entsprechende Grenzen des Gehorsams gegen die Obrigkeit gibt. Allerdings muß man fragen, setze ich hinzu, ob die Kinder denn überhaupt erkennen können, in welchem Geiste sie erzogen werden und was ihnen vorenthalten wird.

Jedenfalls hat sich gezeigt, daß christliche, evangelische Erziehung auch ein Anwalt der Freiheit des Kindes oder Heranwachsenden ist. Auch das müßte eigentlich im Gespräch mit heutiger Pädagogik vermittelbar sein. Man müßte sie dann allerdings auch fragen, wie sie denn, wenn sie nicht auf den Glauben, den Gottesbezug zurückgreifen möchte, diese Freiheit gewährleisten will. Denn eins ist schon logisch klar: Wenn man keinen eindimensionalen Menschen erziehen will, dann braucht man ein mehr als eindimensionales Menschenbild.

Und noch etwas wäre in das Gespräch mit der allgemeinen Erziehungswissenschaft hineinzutragen. Man kann den Glauben, den Luther zur Voraussetzung einer gelingenden Erziehung erklärt, ja nicht einfach fordern. Und die Eltern können sich auch selber nicht dazu zwingen. Es zeigt sich: Erziehung ist zum größten Teil Ausfluß des so oder so bestimmten Seins der Eltern. Und hier gilt nun, daß auf jeden Fall auf der Grundlage des so oder so Bestimmtseins der Eltern ein Weltbild, ein Menschenbild, ein Wirklichkeitsverständnis vermittelt wird, zumindest in Grundzügen. Daraus folgt, daß es eine religiös-weltanschauchlich neutrale Erziehung nirgendwo gibt, weder in der Familie noch in der Schule, auch dort nicht, wo man alle Fragen des Kindes, die in die religiöse Dimension vorstoßen, unterdrückt oder überhört. Für das Kind ist solche Zurückweisung bedeutungsgleich mit der Mitteilung, daß Religion etwas Sinnloses sei. Christliche Erziehung unterscheidet sich nicht dadurch von anderen Weisen der Erziehung, daß sie überhaupt ein Wirklichkeitsverständnis hat, sondern daß sie ein *bestimmtes* Wirklichkeitsverständnis hat, davon weiß und damit in überlegter Weise operiert.

Zu den Mitteln christlicher Erziehung gehört nicht nur das, was als Voraussetzung in Gestalt von Einstellung und Motivation der Eltern da ist, sondern auch das, was sie *leisten* sollen. Ich kann hier nicht ins Einzelne gehen. Jedenfalls gehört dazu, daß den Kindern das verbum externum nicht vorenthalten wird, daß die religiösen Fragen des Kindes aufgegriffen und mit den christlichen Antworten, vor allem mit biblischen Texten, in Verbindung gebracht werden. Was davon in den Bereich der Familie fällt und was Schule und Kirche überlassen bleibt, lasse

46 WA 6, 253, 1-3: »Wo nu die eltern szo nerrisch seinn, das sie kinder weltlich tzihenn, sollenn die kinder yhnen in keinen weg ghorsam sein, dan got ist in den ersten dreyen gebotten hoher zuachtenn den die eltern.«

ich ebenfalls unerörtert, zumal das heute sicher anders zu verteilen ist als zu Luthers Zeit. Aber das verbum externum muß dem Kind jedenfalls begegnen. Es begegnet aber nicht nur – und darauf möchte ich hier den Akzent legen – als Wort. Ich erinnere noch einmal an die Kette »Wort Gottes – Glaube – Liebe – gutes Werk. Es kommt alles darauf an, daß dieser Gesamtzusammenhang in den Erfahrungsbereich des Kindes gebracht wird, und zwar möglichst anschaulich und am persönlichen Beispiel erlebbar. Gelingt das, dann wirkt es auch. Und hier liegt nun die besondere Stärke der Familie. Wenn dieser dynamische Zusammenhang der christlichen Freiheit irgendwo konkret erlebt werden kann, so daß nicht nur darüber geredet wird, dann vor allem in der Familie, also im Umgang mit den engsten Bezugspersonen, den sogenannten significant others – und vielleicht dann auch noch einmal in der Kirchengemeinde.

4. Christliche Erziehung im Sinne Luthers ist durch einen bestimmten *Stil* geprägt. Dieser Stil drückt sich nicht nur in dem aus, was gesagt wird, sondern vor allem darin, wie miteinander umgegangen wird. Erziehung ist allemal Gestaltung des Erfahrungsraumes des Kindes, und diese Gestaltung erfolgt teilweise planmäßig und absichtlich, teilweise beiläufig und unabsichtlich. In diesem Erfahrungsraum, der durch Rollen und Regeln und Beziehungsmuster strukturiert wird, geht es um Erfahrungen von Freiheit und Abhängigkeit, Können und Versagen, und immer – ich erinnere an das dramatische Modell des Lebensprozesses – wird am Zentralthema des Vertrauens gearbeitet. Das zunächst allein an den Eltern festgemachte Grundvertrauen muß schrittweise von ihnen abgezogen und Gott als der eigentlichen Instanz zugeführt werden, und den Eltern muß eine solche Art von Vertrauen zurückgegeben werden, wie sie eben Menschen gebührt. Auch Selbstvertrauen, Vertrauen auf eigens Können muß durch Erfahrung gelernt und vom Vertrauen auf Gott wie vom Vertrauen auf den Nächsten unterschieden werden. Daß dieser Differenzierungs- und Umverteilungsprozeß gelingen kann, dafür ist der Stil der Erziehung, der Stil des Umgangs von ausschlaggebender Bedeutung.

Dieser Stil kann, möchte ich zugespitzt sagen, entweder gesetzlich sein oder evangeliumsgemäß. In einer *gesetzlichen* Erziehung erfährt das Kind nur bedingte Wertschätzung, je nachdem, wie es sich benimmt, was es leistet, ob es den Eltern Ehre macht oder sie blamiert. In einer *evangeliumsgemäßen* Erziehung gibt es zwar auch Regeln, Bewertung nach Leistung und Verhalten wie auch entsprechende Affektausbrüche, aber das alles spielt sich ab auf der Grundlage der Erfahrung von unbedingter und unverbrüchlicher Wertschätzung, ja Liebe. Und diese Liebe wird zugleich transparent für die Liebe Gottes. Bei aller Strenge –

und Luther ist sicherlich strenger gewesen, als wir es sind – darf doch der animus paternus nie in Zweifel geraten. Man darf das Kind nicht »erbittern«, sagt Luther.[47] Es fragt sich allerdings, ob die Eltern das durchhalten. Aber Luther meint, daß die Eltern natürlicherweise – man muß hinzusetzen: normalerweise – so etwas mitbringen wie eine Fähigkeit zur gratia praeveniens. Ich könnte hier Sprüche aus den Tischreden anführen, in denen Luther das in etwas anderen Worten sagt.[48] Jedenfalls zieht Luther deutliche Parallelen zwischen einer evangeliumsgemäßen Erziehung und der Art, wie Gott mit uns Menschen umgeht. Das Gesetz ist jeweils das opus alienum, und das Evangelium bzw. die Liebe das opus proprium. Deshalb ist für Luther einerseits das, was sich in gelungener Erziehung abspielt, *der* Metapherngeber für die Beschreibung des Gott-Mensch-Verhältnisses. Und zugleich kann er die Erziehung wieder an dieser Beschreibung, also an der Art des Umgangs Gottes mit den Menschen, ausrichten. So kann Luther die Grundregel aufstellen, daß ein Vater »in summa seine Kinder so erzieht, wie wir Gott uns selber erziehen sehen«.[49] Freilich gibt es eine Grenze dieses Entsprechungsverhältnisses.[50] Gott hat für die menschliche Erfahrung auch eine dunkle, rätselhafte Seite. Er geht so objektmächtig mit dem Menschen um – indem er ihn beispielsweise real scheitern läßt und in Verzweiflung stürzt –, wie sich das kein menschlicher Erzieher erlauben darf. Aber von diesem Aspekt abgesehen gilt jenes »so ... wie«. Christliche Erziehung ist Abschattung des Handelns Gottes am Menschen.

IV Nachwort: zur Aktualität der pädagogischen Einsichten Luthers

Obwohl alle pädagogisch relevanten Äußerungen Luthers aus jeweils konkretem Anlaß entstanden sind, ergibt sich doch, wenn man nach den Grundlinien des aus Luthers Schriften erhebbaren Bildungs- und Erziehungsverständnisses fragt und diese von den zeitbedingten Gegebenheiten und Möglichkeiten der damaligen Erziehungspraxis unterscheidet, ein erstaunlich geschlossenes Bild, das als solches durchaus den Rang eines auch für die Gegenwart orientierungskräftigen

47 WA 41, 406, 14.

48 Vgl. etwa WA TR 1, 521, 23-27 (1032); 2, 4, 29 - 5, 6 (1237); 3, 186, 31-35 (3141).

49 WA TR 5, 368, 13 f (5819): »In summa, sic tractat filios, quemadmodum nos videmus tractari a Deo.«

50 Zum Verhältnis von göttlicher und menschlicher Erziehung vgl. Ivar Asheim: Glaube und Erziehung bei Luther: ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Theologie und Pädagogik. HD 1961.

Modells beanspruchen darf. Ohne alle im vorhergehenden gegebenen Hinweise zur Aktualität von Luthers pädagogischen Einsichten zu wiederholen, hebe ich nur vier Gesichtspunkte noch einmal hervor.

Luther reflektiert die Grundprobleme von Bildung und Erziehung sowohl in gesellschaftstheoretischer Perspektive, wozu die von ihm entworfene n-Lehre den Rahmen abgibt, als auch im Zusammenhang theologisch-anthropologischer Fragen: worin die zeitliche und ewige Bestimmung des Menschen besteht, wie es um seine Freiheit bestellt ist, welchen Gefährdungen das menschliche Leben ausgesetzt und durch welche Polaritäten sein Verlauf gekennzeichnet ist. Schon diese *strukturelle Vollständigkeit der Perspektiven* und die *Ausgewogenheit ihrer Wahrnehmung* qualifizieren Luthers Erziehungs- und Bildungsdenken zu einem Muster pädagogischer Theoriebildung.[51] Während die an Wilhelm von Humboldt (1767-1835) orientierte Pädagogik, in weiten Teilen auch die sogenannte geisteswissenschaftliche Pädagogik primär anthropologisch ansetzte, also von einer Vorstellung vom Wesen des Menschen ausging, interessiert sich die moderne Erziehungswissenschaft nach ihrer in den 60er Jahren vollzogenen »empirischen Wende« vorwiegend für die gesellschaftliche Bedeutung der Erziehung, vernachlässigt infolgedessen auch den Bildungsbegriff samt allen darin enthaltenen thematischen

51 Daß zwischen Luthers Anthroplogie, wie sie in der »Disputatio de homine« von 1536 zusammengefaßt ist, und der in der Zwei-Regimenten-Lehre implizierten Soziallehre ein genaues Entsprechungsverhältnis besteht, habe ich in dem oben in Anm. 26 genannten Aufsatz zu zeigen versucht. Die theologische Definition des Menschen – als Geschöpf Gottes, nach dem Bilde Gottes geschaffen und mit dem dominium terrae beauftragt, das aber unter die Macht der Sünde und des Todes geraten ist und durch Christus befreit und mit ewigem Leben beschenkt wird (Thesen 21-23 des Disputatio) – verhält sich zur philosophischen Definition des Menschen – als animal rationale, sensitivum et corporeum (These 1), und das ist die Grundlage aller Wissenschaften, Künste und weltlichen Geschäfte (These 5) – wie das Predigtamt zu allen weltlichen Ämtern. Wie das theologische Wissen vom Menschen das philosophische, auf die Vernünftigkeit des Menschen bezogene Wissen in sich aufnimmt und zugleich hinsichtlich seiner Funktion begrenzt – die Philosophie als solche weiß nichts über das ewige Heil des Menschen bzw. irrt sich, wenn sie solche Erkenntnis herzustellen können meint (Thesen 26-31) –, so setzt auch das Predigtamt die weltlichen Positionen und Ämter voraus und verdeutlicht ihren Sinn und ihre Grenzen nach Maßgabe der Zwei-Regimenten-Lehre. Daher kann man sagen, daß die in der Zwei-Regimenten-Lehre enthaltene Anschauung von der menschlichen Lebenswelt die soziale Veranschaulichung der Anthropologie Luthers, die als soziale Welt vorstellig gemachte zweistufige Definition des Menschen ist. Luthers Erziehungs- und Bildungsdenken bewegt sich also trotz ihrer doppelten Referenz letztlich innerhalb eines einheitlichen Vorstellungshorizonts. – Die Disputationsthesen siehe WA 39 I, 175-177, samt deutscher Übersetzung am besten zugänglich bei Gerhard Ebeling: Disputatio de homine. Teil 1: Text und Traditionshintergrund. TÜ 1977, 15-24.

Verbindungen zur Theologie und zur Philosophie. Erst neuerdings scheint diese Einseitigkeit hier und da bemerkt und als theoretische Schieflage wahrgenommen zu werden.

Daß Luther bei seinen Bildungsbemühungen so entschieden auf die *handlungsfähige, weil urteils-, unterscheidungs- und ausdrucksfähige Person* abhebt, erweist sich, wie schon bemerkt, ebenfalls als ein hochmodernes Element. Man muß nur die Anforderungen an Urteilskraft, Unterscheidungsvermögen und Ausdrucksfähigkeit von gegenwärtigen allgemeinen und speziellen Handlungssituationen aus neu präzisieren. Ich sehe auch keinen anderen Weg, um unter den gegenwärtigen Bedingungen zu bestimmen, was »Bildung« heißen soll. Angesichts der enormen Expansion von Wissensbeständen, die sich tagtäglich fortsetzt und die Verfallszeit ehemaliger Erkenntnisse immer mehr verkürzt, wäre es ein hoffnungsloses Verfahren, mittels eines Streifzuges durch die verschiedenen Wissenschaften und Erfahrungsbereiche einen allgemein verpflichtenden Kanon von bildungsrelevanten Kenntnissen und Einsichten zusammenstellen zu wollen – ganz abgesehen davon, daß dabei eine rein kognitive Bildungsvorstellung herauskäme. Jeder Experte, jeder Liebhaber irgendeiner Tradition oder eines aktuellen Forschungszweiges würde hier etwas anderes für »unverzichtbar« erklären. Von »Bildungslücken« im Sinne von Wissenslücken zu reden, ist schlechterdings obsolet geworden; angemessener wäre es, von »Bildungsinseln« in einem Meer von Unkenntnis zu reden, wobei es dann nur die Frage ist, welche Insel man besiedeln und kultivieren will. Es bleibt also dabei: Man ist nicht um so gebildeter, je mehr man weiß, sondern je mehr man handlungsfähig ist – was natürlich einschließt, daß zu dieser Handlungsfähigkeit auch eine ganze Menge an Wissen gehört, aber *nicht nur* an Wissen.[52] Wie es schon bei Luthers Schulprogramm ersichtlich war, liefert das auf Steigerung und Aufklärung von Handlungsfähigkeit gerichtete Bildungsverständnis ein handhabbares Kriterium für die Auswahl von bildungsrelevantem Wissen und dessen Unterscheidung von funktionslosem Faktenwissen.[53]

52 Daß die Freunde klassischer und historischer Bildung auf der Linie dieses Bildungsverständnisses nicht nur nicht zu kurz kommen, sondern im Gegenteil Argumentationshilfe erhalten, sei hier nur angemerkt. Zur Begründung vgl. meinen oben in Anm. 12 genannten Aufsatz, bes. 107 f.

53 Übrigens ist diese gedankliche Figur auch in vielen Predigten Luthers zu erkennen. Hier sind es immer wieder Bewährungssituationen, Situationen der Anfechtung wie besonders die Todessituation, zu deren Bewältigung Luther ein bestimmtes Wissen und Verstehen für unbedingt erforderlich erklärt, das er dann in einer durchaus lehrhaften Predigt ausformuliert. Als Beispiel erinnere ich nur an den Anfang der berühmten Invocavitpredigten

An Luthers Ausführungen zum Verhältnis von Glaube und Erziehung wird auf exemplarische Weise deutlich, daß *jede* Erziehungspraxis auf vorreflexiv gewonnenen *Lebensgewißheiten* beruht und diese auch an die nachwachsende Generation vermittelt. Das gilt auch dann, wenn man sich dieses Sachverhaltes und Vorgangs nicht bewußt ist. Für die Erziehungswissenschaft folgt daraus, daß sie ihre Aufmerksamkeit wieder verstärkt eben darauf richten und das Gespräch mit jenen Wissenschaften suchen sollte, die solche Lebensgewißheiten reflektieren und empirisch hinsichtlich ihrer Herkunft und ihrer Folgen untersuchen. Auch für die Pädagogik als theoretisches Unternehmen trifft es zu, daß sie immer schon von bestimmten Lebensgewißheiten und damit verbundenen Wertvorstellungen geleitet wird. Zwar ist es verständlich, daß sie nicht ancilla theologiae oder philosophiae sein möchte. Aber das kann ja der Sache nach nur bedeuten, daß sie bzw. der Erziehungswissenschaftler nicht weisungsabhängig von einer anderen Disziplin sein möchte, nicht jedoch, daß Theologie oder Philosophie zum Gegenstand der Erziehungswissenschaft nichts zu sagen hätten. Dann aber muß die Pädagogik ihre religiösen oder weltanschaulichen Bezüge in eigener Zuständigkeit und innerhalb ihrer eigenen Theoriebildung durchreflektieren, wenn auch sinnvoller Weise im Dialog mit den entsprechenden externen Positionen. Andernfalls ist sie immer – vielleicht unbemerkt – irgend jemandes Magd.

Luthers Einsichten zum Verhältnis von Glaube und Erziehung haben schließlich auch Folgen für das Verständnis des christlichen Glaubens selber. Es zeigt sich nämlich, daß das Praktischwerden des Glaubens für das Leben nicht primär und schon gar nicht allein über rituelle Vollzüge, auch nicht über normative Anweisungen verläuft, sondern zentral über Bildungsprozesse. Der Glaube tritt nicht additiv im Sinne eines zusätzlichen Bestandes von religiösen Bewußtseinselementen zu dem hinzu, was eine Person schon weiß und fühlt und will; er verändert die menschliche Person vielmehr von Grund auf, indem er in das Gefüge ihrer Vertrauensrelationen eingreift und das Denken, Fühlen und Wollen in neuer Weise ordnet. Alles kirchliche Handeln in Gottesdienst und Predigt, Unterricht und Seelsorge initiiert und gestaltet somit Bildungsprozesse. Jede gelungene

von 1522: »Wir sind allesamt zu dem Tod gefordert, und keiner wird für den andern sterben, sondern jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen. In die Ohren können wir wohl schreien, aber ein jeder muß für sich selbst geschickt sein in der Zeit des Todes: Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir. Hierin muß jedermann die Hauptstücke, die einen Christen angehen, genau wissen und gerüstet sein ...«; MARTIN LUTHER: Ausgewählte Schriften/ hrsg. von von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. 2. Aufl. Bd. 1. F 1983, 271 ≙ WA 10 III, 1, 7 - 2, 3.

Predigt verdeutlicht aus der Perspektive ihres jeweiligen Textes das Strukturganze des christlichen Lebens und Wirklichkeitsverständnisses. Der christliche Unterricht in Kirche und Schule arbeitet am signifikanten Detail und läßt das Profil des vom Evangelium bestimmten Gottes-, Welt-, Gesellschafts- und Existenzverständnisses in Auseinandersetzung mit konkurrierenden Positionen hervortreten. Die Seelsorge greift vom Evangelium her befreiend und regulierend in die individuelle Lebensgeschichte ein. Der Gottesdienst ermöglicht den gemeinsamen Ausdruck des Glaubens im Rückgriff auf bewährte und Zugriff auf neue Formen der Frömmigkeit. Der christliche Glaube ist eine den Menschen, die je einzelne Person, *bildende Religion* – man könnte auch sagen: eine Bildungsreligion, wenn dieser Ausdruck nicht im bildungsbürgerlichen Sinne mißverstanden würde. Und die diesen Glauben und sein Praktischwerden reflektierende Theorie, die Theologie in all ihren Zweigen, kann als Bildungslehre für das christliche Leben verstanden werden.

Albrecht von Mainz und die Hinrichtung seines Dieners Hans Schenitz

Von Martin Brecht und Hans Kiefner

I Die Bedeutung des Gegenstandes und die Forschungssituation

Bei meiner Beschäftigung mit der Biographie Luthers bin ich auch auf dessen Schrift »Wider den Bischof zu Magdeburg, Albrecht Kardinal« aus dem Jahr 1539 gestoßen.[1] Sie setzt sich mit der 1535 erfolgten Hinrichtung von Albrechts Kämmerer, Hans (von) Schenitz,[2] auseinander und qualifiziert diesen Vorgang als Mord. Dementsprechend scharf hat Luther geschrieben. Die Lutherforschung hat von dieser Schrift verhältnismäßig wenig Kenntnis genommen, obwohl es sich dabei um eine seiner bedeutendsten »Stellungnahmen zu Fragen der Justiz, die weit über den konkreten Anlaß hinausweist«, gehandelt hat. Auf die Notwendigkeit einer neuen Untersuchung der Angelegenheit anhand der Quellen wurde von mir schon seinerzeit (1987) hingewiesen. Das war jedoch vor der Wende 1989 nicht ganz leicht zu bewerkstelligen, bietet aber jetzt keine erheblicheren Schwierigkeiten mehr.

Die Bewertung der Verurteilung von Schenitz war von Anfang an höchst strittig und schwankte zwischen den Qualifizierungen »rechtmäßige Verurteilung« und »Justizmord«. Die neuere Forschung einschließlich der Einleitung zu Luthers Schrift in der Weimarer Ausgabe hat sich weithin auf die Untersuchung des Magdeburger Staatsarchivdirektors Friedrich Hülße von 1889 gestützt.[3] Hülße beabsichtigte »ein dunkles Blatt in der Geschichte des Kardinals Albrecht [...], eines der Vorfahren unsres erlauchten Hohenzollerschen Fürstenhauses, auf Grund des vorhandenen Urkundenmaterials möglichst aufzuhellen«.[4] Bei Hülße als preußischem Staatsdiener erwies sich einmal mehr das dynastische Interesse als leitend, das schon sehr früh bei der Qualifizierung des Falles Schenitz geltend ge-

1 WA 50, (386-394) 395-431; vgl. Martin Brecht: Martin Luther. Bd. 3. S 1987, 91-100 und 390f, bes. 97 und 390, Anm. 3.

2 So die durchgehende Schreibung der Quellen; modernisiert begegnet auch die Schreibung Schönitz.

3 Fr[iedrich] Hülsse: Kardinal Albrecht, Kurfürst u. Erzbischof von Mainz und Magdeburg, und Hans Schenitz. Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg 24 (1889), 1-82.

4 Hülße: Kardinal Albrecht, ..., 1.

macht worden war. Dementsprechend interpretierte Hülße die Quellen gegen die vorangegangene Forschung parteilich apologetisch. So stellte er Albrecht als an der Verurteilung von Schenitz unbeteiligt dar, obwohl doch gerade Hülße aus den Materialien des Magdeburger Archivs wissen mußte, in welchem Ausmaß Albrecht bis zuletzt brieflich auf das Verfahren Einfluß genommen hatte. Man ist geradezu verwundert, was Hülße übergangen hat.[5] Für Hanns Freydancks »Geschichte der Halleschen Pfännerschaft«[6] steht unter Berufung auf die Darstellung von Hermann Rauchfuß[7] die Schuld von Hans Schenitz fest. Beide Autoren folgen dabei ohne weitere Reflektionen der Argumentation der erzbischöflichen Seite. Walter Delius (1899-1972) ist in seiner »Reformationsgeschichte der Stadt Halle a. S.« offensichtlich nicht hinter Hülße zurückgegangen.[8]

»Eine eingehende neuere Darstellung Albrechts fehlt«, stellte Gustav Adolf Benrath in seinem beachtlichen TRE-Artikel 1978 über ihn fest.[9] Für die Geschichte der frühen Neuzeit wie der Reformation bestand damit eine empfindliche Lücke, die sich erst recht bei intensiverem Nachdenken über die Rolle Albrechts bemerkbar macht. Daß dabei auch sein Verhältnis zu seinem Kämmerer in die Betrachtung einzubeziehen ist, ist nicht nur für das moralische Urteil relevant, sondern betrifft manche von Albrechts wichtigen Beziehungen und besagt nicht wenig über seine Verhaltensmuster. Die innerhalb einer Hohenzollern-Reihe erschienene Biographie von Manfred von Roesgen »Kardinal Albrecht von Brandenburg: ein Renaissancefürst auf dem Mainzer Bischofsthron« hat es sich in dieser Hinsicht einfach gemacht. Sie geht davon aus, daß Schenitz wegen bewiesener Unterschlagung gehenkt worden sei.[10] Das Verhältnis Luthers zu Albrecht von Mainz hat vor zwei Jahrzehnten schon einmal Scott H. Hendrix thematisiert.[11] Er war sich zwar des Gewichts des Gesamtthemas bewußt, reflektierte aber die Auseinandersetzung über die Verurteilung von Hans Schenitz nicht näher.

5 Hülße: Kardinal Albrecht, ..., 76. Schon Paul Redlich: Cardinal Albrecht von Brandenburg und das Neue Stift zu Halle (1520-1541): eine kirchen- und kunstgeschichtliche Studie. MZ 1900, 93, Anm. 2, stellte fest: »Doch scheint Hülße im Haupt-Staats-Archiv zu Dresden nicht sämtliche Akten über den Process des Schenitz benutzt zu haben.«

6 Hanns Freydanck: Geschichte der Halleschen Pfännerschaft. Bd. 2: Die Hallesche Pfännerschaft 1500-1526. Halle/Saale 1930, 25-30.

7 Hermann Rauchfuss: Hans von Schenitz. Hallischer Kallender 1917/1918. Halle/Saale 1917, 42-52.

8 Walter Delius: Die Reformationsgeschichte der Stadt Halle a. S. B 1953, 6. 63 f.

9 Gustav Adolf Benrath: Albrecht von Mainz (1490-1545). TRE 2 (1978), 184-187, hier 187, 36 f.

10 Manfred von Roesgen: Kardinal Albrecht von Brandenburg: ein Renaissancefürst auf dem Mainzer Bischofsthron. Moers 1980, 104 f.

»Zum 500. Geburtstag eines deutschen Renaissancefürsten« fand 1990 im Landesmuseum Mainz die Ausstellung »Albrecht von Brandenburg: Kurfürst, Erzkanzler, Kardinal 1490-1545« statt.[12] Zum Fall Schenitz wurde der gedruckte »Warhafftige bericht« von Anthon Schenitz über die zu Unrecht erfolgte Tötung seines Bruders Hans durch Kardinal Albrecht (Wittenberg 1538) präsentiert.[13] Der erklärende Text des Katalogs schließt: »Es könnte sein, daß man aus diesem Grunde (scil. reformatorischer Antipathie gegen Albrecht) es nicht ungern in Wittenberg gesehen hat, wenn dem geistlichen Oberhaupt der römischen Kirche in Deutschland, und das war der Mainzer Erzbischof als Primas Germaniae, ein menschlicher Fehler nachgewiesen werden konnte.« Mit dieser Unterstellung und ethischen Minimalisierung entledigt sich der Text der Tatsachenfrage und leitet den Betrachter auf ein falsches Gleis.

Aus Anlaß des Albrecht-Jubiläums wurde 1990 in Mainz darüber hinaus ein Symposium abgehalten, dessen Vorträge herausgegeben wurden.[14] Friedhelm Jürgensmeier bezeichnet Albrecht im Vorwort als Schlüsselfigur der Reformationszeit, meint jedoch, seine Persönlichkeitsstruktur sei nur schwer zu fassen und überaus facettenreich. Fraglos ist der umfangreiche Sammelband derzeit die gewichtigste Veröffentlichung zu Leben und Werk Albrechts, obgleich er die schlüssige Zusammenfassung nicht zu leisten vermag. Diese Aufgabe vermochten auch die am Schluß protokollierten drei Rundgespräche von Referenten und Experten nicht zu erfüllen.[15] Die Beiträge sprechen insgesamt zahlreiche interessante Themen an, ohne daß dies im folgenden vollständig referiert werden könnte. Lediglich auf einige für das Verständnis Albrechts tragende Aufsätze sei kurz eingegangen.

Gerd Heinrich hat den Deutungsaspekt »Kardinal Albrecht und das Haus Hohenzollern«[16] zutreffend hervorgehoben. Auf Albrecht ging es letztlich zurück, daß das Erzstift Magdeburg zur Hohenzollerschen Dependance wurde. Bernhard Lohse (1928-1997) berührte in seiner Beschreibung des Verhältnisses von Albrecht von Brandenburg und Luther«[17] zwar die Schenitzaffäre, vermochte aber nicht

11 Scott H. Hendrix: Martin Luther und Albrecht von Mainz: Aspekte von Luthers reformatorischem Selbstbewußtsein. LuJ 49 (1982), 96-114.

12 Albrecht von Brandenburg: Kurfürst, Erzkanzler, Kardinal 1490-1545/ bearb. von Horst Reber. MZ 1990. Der Katalog enthält zusätzlich drei Aufsätze.

13 Ebd, 148 (54).

14 Erzbischof Albrecht von Brandenburg (1490-1545): ein Kirchen- und Reichsfürst der Frühen Neuzeit/ hrsg. von Friedhelm Jürgensmeier. F 1991.

15 Erzbischof Albrecht von Brandenburg, 483-513.

16 Ebd, 17-36.

17 Ebd, 73-83.

sichtbar zu machen, in welch eminentem Ausmaß die beiden Kontrahenten sich zum Schicksal geworden waren. Die auffallenden Schwankungen Albrechts zwischen Ablehnung und Nachgiebigkeit auf die Herausforderungen Luthers sind für die Beurteilung der Persönlichkeit des Erzbischofs möglicherweise höchst relevant. Wie bereits im Ausstellungskatalog führt Horst Reber »Albrechts Begegnungen mit der Kunst vor«.[18] Albrechts Interesse und Sammelleidenschaft für Kunstobjekte und Pretiosen sind schwerlich zu überschätzen und machen einen wichtigen Zug in seiner Persönlichkeit aus, auch wenn er in späterer Zeit keine neuen Impulse mehr aufnahm. Die Kunstwerke aus dem privaten Bereich Albrechts sind dabei am aussagekräftigsten. Breit beschreibt Hans Joachim Krause das Verhältnis von »Albrecht von Brandenburg und Halle«, das zumindest eine seiner Lieblingsresidenzen war. Wichtig dürfte die Beobachtung sein, daß der Ausbau Halles in mancher Hinsicht nach dem Vorbild Wittenbergs erfolgte. In die Bautätigkeit Albrechts wird das Haus von Hans Schenitz am kühlen Brunnen (Nordseite des Marktplatzes) einbezogen, dessen Aufwendigkeit auch im Prozeß gegen Schenitz inkriminiert wurde.[19]

Eine offenkundige Lücke bei dem Symposium bestand darin, daß die Verwaltung und das Finanzwesen Albrechts nicht untersucht wurden. Dabei haben die finanziellen Bedürfnisse den ausgabefreudigen Erzbischofs zumindest von seiner Wahl in Mainz an bis zu seinem Lebensende noch mehr als andere hochverschuldete fürstliche Standesgenossen enorm bedrängt, wenn nicht sogar problematisch gesteuert, und das hatte bekanntlich seine gewaltigen kirchengeschichtlichen Auswirkungen. Teilweise ist diese Lücke mittlerweile durch Michael Scholz geschlossen worden.[20] Auf die Finanzen Erzbischof Albrechts wird allerdings nicht gezielt eingegangen. Infolgedessen werden auch die Probleme und Pointen des Falles Hans Schenitz nicht eigentlich erörtert.

Ferner fällt auf, daß man sich nach wie vor nicht gezielt darum bemüht hat, Albrecht aufgrund persönlicher Äußerungen und Zeugnisse – also sozusagen vom Originalton her – zu deuten. Auch deshalb bleibt der Erzbischof als Person und in seinem Wirken vielfach so blaß, förmlich und distanziert. Dabei stehen mit ei-

18 Erzbischof Albrecht von Brandenburg, 277-295. Ein sonst eher vernachlässigtes, aber wiederum auch hinsichtlich der Persönlichkeit Albrechts instruktives Thema arbeitet Sigrid von der Gönna: Albrecht von Brandenburg als Büchersammler und Mäzen der Gelehrten Welt (ebd, 381-477) auf.

19 Erzbischof Albrecht von Brandenburg, 296-356, bes. 347-352.

20 Michael Scholz: Residenz, Hof und Verwaltung der Erzbischöfe von Magdeburg in Halle in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Sigmaringen 1998, 102-105.

genhändig unterschriebenen und sichtlich auch mit eigenem Witz formulierten Briefen einschlägige Quellen durchaus zur Verfügung und sollten für eine deutende Annäherung genutzt werden. Auf diese Weise dürfte der beklagten Unsicherheit im Verstehen Albrechts beizukommen sein.

Nicht verschwiegen sei, daß bei der Planung des Symposiums auch angeregt wurde, dem Fall Schenitz als einem der auffälligsten und gerade darum auch für die Beurteilung wichtigsten Vorgänge während der Regierung Albrechts nachzugehen. Dies wurde jedoch nicht angenommen und auf die Behandlung des Themas somit verzichtet. Darum soll diese Aufgabe nunmehr aufgegriffen werden. Die heute sonst gern bevorzugte eher strukturelle als moralisierende und damit angeblich wissenschaftlich objektivere Behandlung der Fürstbischöfe stellt kirchenhistorisch, aber auch sonst eine unbefriedigende und verschleiernde Alternative dar. Wo es um den Vorwurf solchen Unrechts geht, wie er im Fall Schenitz erhoben wurde, möchte auch der historische Betrachter wissen, was es damit auf sich hatte und zu was der Hauptakteur fähig war.[21] Stoff und Thema sind jedenfalls bedeutend, so daß der Historiker vor einer beachtlichen Herausforderung steht.

Im Laufe der eingehenderen Bearbeitung des Themas hat sich gezeigt, daß für eine sachgerechte Behandlung rechtshistorische Spezialkenntnisse unverzichtbar sind. Ich danke Hans Kiefner, meinem Münsteraner Kollegen von der Juristischen Fakultät, nicht nur für Einsichtnahme in das umfängliche gedruckte Material und für guten Rat, sondern auch für die Einwilligung zum Abdruck seiner Beurteilung,[22] die sehr zu einer sachlichen Betrachtung des Falles Schenitz beitragen dürfte. Auf diese Weise ist es zu einer bemerkenswerten interdisziplinären Kooperation gekommen. Konsequenterweise erscheint der Beitrag unter dem Namen zweier Autoren.

II Die wichtigsten Quellen

Zum Fall Schenitz sind sowohl schriftliche als auch gedruckte Quellen vorhanden. Im Landeshauptarchiv Magdeburg findet sich – wie eigentlich auch zu erwarten – der Faszikel der »Acta Criminalia wider Hans von Schenitz wegen verübter grober Betrügereyen in Geschäften des Cardinals Erzbischof Albrecht

21 Als neueste Veröffentlichung sei die romanhafte Darstellung von Christina SEIDE; Kurt WÜNSCH: Ein Justizmord in Halle: Aufstieg und Fall des Hans von Schönitz. Halle 2000, wenigstens erwähnt. Der Titel läßt erkennen, wie der Fall beurteilt wird. Möglicherweise basiert der Schluß auf den Magdeburger Quellen.

22 Siehe unten Seite 75-86.

1534-1542«.[23] Das Sächsische Hauptstaatsarchiv Dresden besitzt zum einen, wiederum erwartungsgemäß, die damaligen herzoglich-sächsischen Akten »Handel zwischen Hansen von Schenitz, dessen Freundschaft und dem Cardinal und Erzbischoff zu Magdeburg etlicher entwandter Brieffe und Register halben 1535-1538«.[24] Kurfürst Albrecht[25] hatte Herzog Georg von Sachsen wegen der Abrechnungsunterlagen von Schenitz, die angeblich durch dessen (Leipziger) Verwandtschaft in Sicherheit gebracht worden waren, sowie wegen deren Beteiligung an den Finanzgeschäften von Schenitz eingeschaltet. Direkt daneben finden sich zum andern erstaunlicher Weise auch die kursächsischen Akten »Hans Scheniz und seine Erben belangend, welchen Scheniz Chur Maynz unverschuldet hencken lassen, darüber Herr Doctor Luther sehr geeifert [...] 1534-1538« einschließlich Luthers Korrespondenz mit Kurfürst Johann Friedrich darüber.[26] Außerdem liegt im Dresdener Archiv die aus Halle stammende anonyme »Summarische Beschreibung de anno 1513-1541 bel. Erzbischoff Albrecht zu Maynnz und Magdeburg Regierung, Item was fur erschreckliche todes und der gleichen felle sich mit ezlichen sein rethen und Dinern zugetragen, auch wie er seinen treuen Diener Hansen Schenitzen gelohnet, Item wie er mit den Churfursten zu Sachsen des Burggraffthums Magdeburg halben in Irrung gestanden und wie nach seiner Abreise die Lehre des Evangelii zu Halle in vollen Schwang gebracht.[27] Dem Fall Schenitz ist innerhalb des Berichts über die Regierung Erzbischof Albrechts in Halle sein Platz eingeräumt.

Gedruckt liegen zunächst drei Schriften vor, in die jeweils Dokumente zum Fall Schenitz aufgenommen worden sind. Sie beginnen mit »Warhafftiger bericht Anthonii Schenitz ...«[28] Dagegen gerichtet erschien »Warhafftiger gegrüntter

23 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2, 190; dazu kommen noch einige weitere Akten (I Erzstift Magdeburg 2, 191; sowie 2, 15) und Urkunden (I Erzstift Magdeburg XXX, 23-25).

24 Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Geheimes Archiv Locat. 8948/19. Beiden Archiven sei für die Unterstützung meiner Nachforschungen gedankt.

25 Bei den Titeln Albrechts hat man die Wahl zwischen Erzbischof, der er in den Hochstiften Magdeburg und Mainz war, Kardinal, was seit 1518 sein kirchlicher Rang war, und Kurfürst zu Mainz. Die Quellen titulieren zumeist mit der kurfürstlichen Würde und nur selten mit einer der kirchlichen. Dem schließt sich die Darstellung an, sofern es der Zusammenhang nicht anders nahelegt.

26 Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Geheimes Archiv Locat. 8948/20.

27 Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Geheimes Archiv Locat. 8948/14.

28 Anthonius Schenitz: Warhafftiger bericht / wie sich die sachen zwischen dem Cardinal von Meintz etc. und seinem Bruder Hansen Schenitz zugetragen / und er vom Cardinal / on recht

kegenbericht der Magdeburgischen Stadthalters und heimverordneten Rethe«.[29] Den Vorwürfen und Argumenten von Anton Schenitz wurde in dieser Schrift durchgehend widersprochen. Als Erwiderung darauf erschien »Anthonij Schenitz Notwehre ...«[30]Bestritten wird grundsätzlich zum einen, »das der Cardinal gnugsame Indicia und vermutunge gehabt, Hansen Schenitz seligen zu torquiren und peinlichen fragen zu lassen. Zum andern, das die Artickel inn peinlicher frage und (wie sie sagen) hernach offentlich bekand zu seinem Tode und hencken sollen genugsam gewest sein«.[31] Dies wird teilweise mit zusätzlichen Dokumenten untermauert. Die Heranziehung lateinischer Rechtssätze läßt darauf schließen, daß an der Abfassung ein Jurist, vielleicht der Wittenberger Professor Sebald Münsterer († 1539) als Rechtsbeistand von Anton Schenitz, beteiligt gewesen ist. Die »Notwehre ...« hat keine weitere Erörterung gefunden. Immerhin sind ihre Dokumente von seiten Kardinal Albrechts aber auch nicht in Frage gestellt oder bestritten worden.[32]

Zu den den Fall Schönitz betreffenden zeitgenössischen Veröffentlichungen gehören ferner Luthers bereits erwähnte Schrift »Wider den Bischof zu Magdeburg, Albrecht Kardinal« (1539) und dazu einige Briefe Luthers in dieser Angelegenheit. Es gibt verstreut noch einzelne weitere einschlägige Dokumente, aber das für die Beurteilung des Falles bedeutsame Quellenmaterial ist hiermit benannt.

getödtet / und seine güter mit gewalt eingezogen / und zur unbilligkeit gehemmet wird etc. Wittemberg M.D.XXXVIII.

29 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht der Magdeburgischen Stadthalters und heimverordneten Rethe / wider Anthonii Schenitz / jüngst zu Wittemberg ausgangen Schandtbuch, wie sich die sachen mit Hansen Schenitz seins brudern Rechtfertigung [Hinrichtung] zugetragen / Und wo mit er den galgen wol verdient hat / und jm an seinem leib noch gute / jnn dem kein unrecht geschehen sey. Magdeburg. M.D. XXXVIII.

30 Anthonius Schenitz: Notwehre / auff das ertichte Buch / unter Graff Philipsen von Mansfelt Stathalters / und beider Stiffte Magdeburg und Halberstad HofRhete namen ausgegangen. Wittemberg. M.D. XXXIX.

31 Schenitz: Notwehre ..., B3r.

32 Dies gilt übrigens gleichermaßen von den Dokumenten in Anthonius Schenitz: Warhafftiger bericht ... sowie von denen des Gegenberichts von Albrechts Statthalter und Räten. Diese Quellen werden darum als echt betrachtet und für die Darstellung herangezogen.

Hans Schenitz – auch der Familienname Schantz begegnet – gehörte von seinem Vater her zur Pfännerschaft in Halle, die an der Salzgewinnung beteiligt war.[33] Er soll nach der glaubwürdigen und unverdächtigen Darstellung seines Bruders Anton[34] samt deren Dokumenten, auf welche die Untersuchung zunächst angewiesen ist, seit 1520 mit Kurfürst Albrecht in Handelsbeziehungen gestanden sein und für diesen hochwertige Waren und Kunstgegenstände bis hin zu Kunstwerken von Frankfurt am Main und aus den Niederlanden besorgt haben. Darüber liegt eine von Albrecht selbst quittierte Abrechnung für die Zeit vom Jahr 1521 an vom 3. September 1526 vor.[35] Demnach hatte Schenitz im Lauf der Jahre bei verschiedenen Gelegenheiten und von unterschiedlichen Geldgebern nicht weniger als 46.523 Gulden erhalten. Die entsprechenden Ausgaben werden großzügig nicht spezifiziert, seien aber auf Befehl Albrechts »nützlichen und dancklichen ausgeben und uns der selbigen seiner Ausgaben trewliche und vleissige Rechnunge gethan, welche wir auch eigener person von yn gehört und gnediglich angenomen«. Das Geschäftsvolumen war demnach beträchtlich. Während die Herkunft der Schenitz überlassenen Summen immerhin noch nachvollziehbar ist, staunt man, daß auf eine Aufstellung über die Ausgaben verzichtet worden ist. Die Verwaltung des Erzbischofs ist dabei offenbar nicht eingeschaltet worden. Die besorgten – weitgehend dem Luxus dienenden – Waren dürften absichtlich nicht spezifiziert worden sein.

Eine weitere derartige Quittung Albrechts über 7.677 Gulden ist auf den 29. Oktober 1529 datiert.[36] Dabei war der Kurfürst Schenitz jedoch 4.250 Gulden schuldig geblieben. Hier deuten sich schon einmal Zahlungsschwierigkeiten Albrechts an. In diesem Zusammenhang wird anerkennend erwähnt, Albrecht sei gewahr geworden, daß Schenitz »bey den Kaufleuten hin und wider guten glauben [Kredit] gehabt und S.K.F.G[37] gelt auffzubringen gewust«. Der Kurfürst forderte Schenitz darum 1528 auf, sein »hofdiener« zu werden und verschrieb ihm 3.000 Gulden »angefel« [Anfallendes, Einkünfte], zahlbar innerhalb dreier Jahre, sowie die sonstigen Vergünstigungen eines Dieners.[38] Schenitz ist dann auch noch das

33 Freydanck: Geschichte der Halleschen Pfännerschaft, 25 f.
34 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., B2r f.
35 Ebd, B2v-B4v.
36 Ebd, B4v-C1v.
37 Die vielfach gebrauchte Formel »Seiner kurfürstlichen Gnaden« oder ähnlich wird im folgenden nicht ständig aufgelöst.

angesichts der großen Baumaßnahmen Albrechts in Halle überaus anspruchsvolle Bauamt und damit eine weitere große unternehmerische Aktivität übertragen worden.[39] Die Baurechnung wurde allerdings von einem eigenen »Bauschreiber« geführt. Schenitz war aber dennoch an der Aufbringung der Mittel für den Bau beteiligt. Sein Bruder Anton nennt später die Summe von viertausend und etlichen hundert Gulden.[40]

Anton Schenitz deutete weiter an, daß sein Bruder »mit S.K.F.G. heimlichen geschefften und practiken beschwert und jnen eine merckliche summa auffzunemen und wiederumb außzugeben vermocht«. Mit Rücksicht auf des Kardinals fürstlichen Stand verzichtete Anton Schenitz jedoch darauf, dies auszubreiten. Lediglich eine weitere Quittung Albrechts vom 4. September 1531 legte er dafür vor.[41] Demnach beliefen sich die diversen Geldaufnahmen an unterschiedlichen Orten seit Mai 1530 auf die riesige Summe von 83.589 Gulden, 8 halben Batzen und 13 Pfennigen an Gold und Münzen.[42] Albrecht bescheinigte die Rechnungslegung von Schenitz und erkannte sie an. Die nicht weiter spezifizierten sonstigen Einnahmen und Ausgaben von Schenitz seit 1520 – allerdings abgesehen von der Baurechnung – quittierte Albrecht aufgrund der übergebenen Register »nach gnugsamer besichtigung« ohne Beanstandung generell merkwürdigerweise nochmals am 5. September 1531.[43] Dabei fällt auf, daß die Rechnungsanerkennung auch die bereits erfolgten Abrechnungen von 1526 und 1529 einbezog. Dennoch ist später, nach Beginn des gerichtlichen Verfahrens, von Schenitz eine neuerliche Generalabrechnung von 1520 an gefordert worden.

Einen Einblick, wie die Geschäfte Albrechts mit Schenitz gelaufen sind, erlaubt ein Brief des Kardinals aus Schweinfurt vom 3. Mai 1532, beginnend mit der

38 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., C1v-C2v.

39 Redlich: Cardinal Albrecht von Brandenburg ..., 14* (Beilage 7), die Verlängerung der Anstellung als »Camerdiener und Bawmeister», 5. Januar 1531.

40 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., C2v f.

41 Ebd, C4v-D2r.

42 Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang noch der folgende Passus: »auff den Sontag nach Egidij [3. September] von Ern Johann von Mariendorff, Thumherrn unser Kirchen zu Magdeburg, Heinrich von Krosigk, Heinrich von Heim und Georgen von Mariendorff als mit verordente vom ausschos auf unsere schult, davor gedachter Schenitz sich uns zu gute obligirt, empfangen«; ebd, D1v. Schenitz scheint sich also für die Summe verbürgt zu haben, die vom ständischen Ausschuß, der hier einmal in Erscheinung tritt, dann erstattet worden ist. Dies ist eine Spur, daß Schenitz durch seine Kreditgeschäfte für Albrecht tatsächlich auch mit den Ständen zu tun hatte. Anton Schenitz war später der Meinung, Albrecht habe seinen Bruder den Ständen geopfert.

43 Anthon Schenitz: Warhafftiger bericht, C3r f.

direkten Anrede »Lieber Schantz« [Schenitz].[44] Soweit sich erkennen läßt, hat Albrecht keinen anderen seiner Bediensteten so vertraulich angeredet. Dieser hatte an Einnahmen 4.000 Gulden »von dem Jüden« – vermutlich ein Darlehen von dem Juden Saul von Bingen – und 3.000 Gulden von Graf Albrecht von Mansfeld zu erwarten. Davon sollte Schenitz »zum allerersten« 2.000 Gulden »meinem nehern Schreiber« zuschicken, wohl zum laufenden Verbrauch. 5.000 Gulden sollten an den Goldschmied Benedikt Braunskorn († 1534) in Nürnberg gehen. Schenitz wurde ferner angewiesen, »allen vleis, das gelt zum Baw auffgebracht werde, fürwenden«. Woher diese Mittel kommen sollten, wurde nicht gesagt, wohl aber, was für Albrecht daran lag: »Denn solt ich davon lassen müssen, gedenck doch, was schimpfflicher rede, hohn und spot herrn und knecht draus erfolgen würde. Wer viel besser, das es nie angefangen, und würden die Eigenwillischen[45] frey das Euangelium wider uns allegiren von dem Narren, der den Baw anfing und kund jn nicht volbringen etc.«[46] Albrecht erkundigte sich sodann, wie es Schenitz auf dem »Leipzigischen Jahrmarkt« ergangen sei und wie es mit der Bezahlung und Arbeit des Meisters Hans Seidensticker [Beruf], ob er mit den verlangten Materialien Gold, Perlen und Seiden zufrieden sei. Ferner wollte Albrecht wissen, ob Meister Simon der Maler [von Aschaffenburg] mit den Arbeiten in seinem Haus und im Schloß vorangekommen sei. Die Fortsetzung lautet folgendermaßen:

> »Ob auch das bette aus dem Niderlande ankomen und der gestalt zu gericht, das es sich fur solch gelt sehen lesst. Auch wie es mit der Tapezerey ein gestalt hat, da du mir hast wollen von schreiben. Des gleichen, ob auch der Laborint[47] mit sampt den andern jungen bewmen alle geraten und beklieben.[48] Und wie es im andern Garten zum Newen werck stehe. Desgleichen mit allen andern gebewen, die du von meinet wegen jnn befelh hast. Daran erzeigstu mir einen besondern wolgefallen. Wolst auch die Hauben, davon du schreibest, wenn sie fertig mir zuschicken, und je das beste bey mir thun und mich nicht lassen. Was ich wider jnn leib und seel habe, sol dir auch zum besten sein.«

Man erhält hier nicht nur einen Eindruck davon, was Schenitz für den Kardinal abzuwickeln hatte, sondern auch, in welchem Klima dies geschah. Die Zusammenarbeit scheint auch zu einer engen persönlichen Verbindung geführt zu

44 Schenitz: Warhafftiger bericht, C3^{v}-C4^{v}.
45 Damit dürften die Evangelischen gemeint sein.
46 Vgl. L 14, 28-30!
47 Vermutlich handelt es sich um die Anlage eines Garten-Labyrinths.
48 zu wachsen, gedeihen beginnen
49 Redlich: Cardinal Albrecht von Brandenburg ..., 17*-30* (Beilage 9). Ob die Angaben vollständig oder von Anton Schenitz auswahlweise wiedergegeben worden sind, muß offenbleiben.

haben. Von den Kommissionen, die Hans Schenitz für Albrecht zwischen 1531 und 1534 auszuführen hatte, erhält man gleichfalls Kenntnis durch die später von Anton Schenitz angefertigten Auszüge aus den Rechnungen seines Bruders.[49]

Nach Anton Schenitz sei seinem Bruder klar geworden, daß solche »heimliche hendel und practiken« – gemeint waren wohl die erwähnten nicht immer einwandfrei ausgewiesenen Kreditaufnahmen sowie die verschwenderischen Ausgaben – »die lenge nicht verborgen bleiben und einen bösen ausgang gewinnen möchten«. Er habe deswegen »von diesen heimlichen practiken und hendel verschont« sein wollen. Vom Ausschuß und von der Ritterschaft beider Stifte, Magdeburg und Halberstadt, habe man ihn wissen lassen, »so der Cardinal sie als die Stiffts verwanten zur zeit bedürffte, so möchte sich das wetter mit ihm endern. Denn der Cardinal schube allen unglimpff[50] auf jn.«[51] Schenitz scheint von den Ständen bereits für die Finanzmanipulationen und für die Mißwirtschaft Albrechts verantwortlich gemacht worden zu sein. Er beklagte sich deswegen bei seinem Herrn und wies auf den künftigen Schaden und Schimpf hin, der ihm für seine treuen Dienste zuteil werden könnte. Der Bericht fährt dann folgendermaßen fort: »Es hat jm aber der Cardinal versprochen und zugesagt, was jm würde begegnen, das solle S.K.F.G. auch begegnen.«

Zur Dokumentation fügte Anton Schenitz einen Brief Albrechts – »mit eigener hand zugeschrieben« – vom 9. Januar 1532 in seine Darstellung ein.[52] Albrecht bedauerte darin die Klagen des »lieben Schantz«. Angesichts der nahenden Fastenmesse – mit ihren Zahlungsterminen[53] – ging es Albrecht jedoch vordringlich um etwas anderes: »Darumb wollest dich nicht so hoch bekümmern und thun, wie du kanst, es sey mit wechssel oder in andere wege, auff das dein und mein glaube[54] erhalten werde, in despectum Saturni,[55] soltu befinden, es wird dich nicht gerewen.« Um die Abzahlung einer älteren Rechnung von 7.000 Gulden an den Ausschuß wollte sich Albrecht bemühen; die Begleichung einer eben-

50 Unrechtes, Unehrenhaftes.

51 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., $D2^{r}$ f.

52 Ebd, $D2^{v}$ f. Abgedruckt bei Redlich: Cardinal Albrecht von Brandenburg ..., 118* f (Beilage 27).

53 Unter anderem ging es um Zahlungen an den »Marggraven», wohl Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach (1484, 1527-1543).

54 Kredit.

55 Unklare Anspielung: Entweder bezeichnete sich Albrecht aus unbekanntem Grund selbst so oder er wollte Zweifeln am Kredit des Landesherrn vorbeugen. Im alten Rom wurde der Staatsschatz im Tempel des Saturn aufbewahrt. Ein weiterer Beleg für die Formulierung hat sich weder in mittelalterlichen Quellen noch in den »Adagia« des Erasmus von Rotterdam auffinden lassen.

so hohen Rate sollte Schenitz auf sich nehmen. Das Verfahren, daß Schenitz Rechnungen Albrechts gegen Quittung beglich, war früher von Schenitz vorgeschlagen worden. Für Schulden bei Schenitz konnte Albrecht vordatierte Schuldbriefe ausstellen. Man wird derartige Praktiken schwerlich als solide bezeichnen können. Albrecht gab denn auch zu: »Denn wir sind beide so tieff hinein, wir müssen mit einander hinaus oder zu spott werden.« Albrecht stand demnach finanziell unter schwerem Druck, so daß er in der Wahl seiner Mittel kaum bedenklich sein konnte. In dieser Situation mußte Schenitz herhalten und zwar nicht zum ersten Mal. Wie tragfähig die von Albrecht proklamierte Schicksalsgemeinschaft beider sein würde, war dabei keineswegs sicher. Eine künftige tragische Verwicklung war nicht auszuschließen.

Unter gleichem Datum gab es einen weiteren Brief Albrechts an seinen Kammermeister und an Schenitz, der sich auf die von den beiden mit dem Ausschuß und der Landschaft beider Stifte geführten schwierigen Verhandlungen wegen der Steuer bezog.[56] Der Erzbischof hielt sich salopp darüber auf, »Wie man euch auff das Affenseil gefürt etc. Het mich der handelung aller weniger als Himmels fall versehen«. Das klang weder nach hoher Achtung vor den Ständen noch nach ernsthafter Erfassung der Lage. Sogleich wurde auch wieder eine vermutlich erneut bedenkliche Maßnahme angeordnet: »Aber wie dem allen, auff das grosser unrat, desgleichen hohn und spott verhütet, trewe und glaube erhalten, So thut, wie jr künd, es sey mit wechssel oder jnn andere wege. Desgleichen wolt auch trachten, wie gegen der nehesten Fastenmeß glaube[57] mag erhalten werden.« Albrecht scheint also auch nicht vor so etwas wie Wechselreiterei zurückgeschreckt zu sein, um seinen Kredit aufrecht zu erhalten. Seine Bediensteten ließ er schließlich wissen: »und wollts je an eurm vleis und auch sonst an nichts erwinden [fehlen] lassen. Das will ich jnn besonderen gnaden gegen euch erkennen und die zeit meines lebens jnn allen güten nimer vergessen.« Auch diese Beteuerung klingt nachträglich problematisch hohl.

Hans Schenitz sollte keck und unverzagt gegenüber dem Ausschuß und der Ritterschaft Geld gegen Schuldbriefe fordern. Albrecht wollte ihn dabei schützen und ihm das nimmer vergessen. Dies wird durch einen weiteren vertraulichen Brief Albrechts vom 25. März 1532 belegt.[58] Das Anliegen könnte kaum dringlicher formuliert sein:

56 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., D3^{v}f.
57 Kredit.
58 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., E1^{r}f.

»und bitte auf das höchste, du wollest je das beste thun und mich jtzunder jnn der Meß nicht lassen mit dem, wie ich dir verzeichent, jnn betrachtung, wo es nicht geschehe, was vor schimpff, hohn und spot, dazu nachteil und schade mir daraus entstehen würde. Das wil ich die zeit meines lebens wider in allen gnaden gegen dich erkennen und inn gutem nimer vergessen. Denn jnn nöten erkennet man die rechte Freunde. Darum halte hart, und las es an nichts erwinden[59]. Denn die not vorhanden.«

Anton Schenitz betont, sein Bruder habe nur auf Wissen und Befehl des Kardinals gehandelt. Indem er dabei neben anderen den Ausschuß habe bedrängen müssen, habe er nicht umhin können, diesen »unlustig und auff jn verbittert« zu machen. »Denn es dem Cardinal umb gelt zuthun gewesen, darum er auch in meinen Bruder gedrungen.« Als Beleg wird ein weiterer eigenhändiger Brief Albrechts an den »lieben Schantz« vom 7. April 1532 inseriert.[60] Darin wird aufgeführt, wer von Albrechts Bediensteten welchen Auftrag zur Geldbeschaffung hatte. Schenitz erhielt unter anderem Anweisungen, woher er die Gelder für den Bau nehmen sollte. Der zentrale Satz des Briefes lautete diesmal: »Ich will Christen und Unchristen, Feinde und Freunde ansprechen, auff das glaube, trew und eher[61] erhalten. Dergleichen wolstu auch thun.« Es hat den Anschein, als ob Albrecht für die Aufrechterhaltung seines Kredits nahezu jedes Mittel recht war. Ein beigelegter Brief an den Kammermeister [Johann Jordan von Hertzheim?] läßt erkennen, daß der Ausschuß diesem so wenig vertraute wie Schenitz und dem Erzbischof selbst.[62] Der Ausschuß war verständlicherweise auch nicht an zügigen Verhandlungen mit einem Ergebnis interessiert. Albrecht fand dafür anschauliche Formulierungen:

»Dencken das feuer sey weit von jnen, sie erfindens nicht und künnen es wol abwarten. Et interim patitur dominus und kompt umb trew, ehre und glaube, und das künnen sie hertzlich und wol leiden, haben es ein besonder wolgefallen, sed patientia plus quam mala.«

Das Verhältnis Albrechts zu seinen Stiftsständen erscheint als nicht eben gut, wie dieser sich selbst bemitleidend feststellte. Der Kammermeister sollte sich anstrengen und nicht nachlassen. Sonst

»künd ich mich schwerlich der gedancken erweren, es were euch auch nicht alzu leid und jr kündets erleiden, het auch nicht sonderlich lust dazu, wi ich da vermercken würde, hette ich sorge, ich würde der Hacken einen andern stil finden.«

59 an nichts fehlen lassen.
60 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., D4^{r}f; Teildruck bei Redlich: Cardinal Albrecht von Brandenburg ..., 119 (Beilage 27.2).
61 Ehre.
62 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., D4^{v}f.

Dem Kammermeister wurde also unverhohlen mit dem Verlust seiner Stellung gedroht.

Für den Zeitraum vom Frühjahr 1532 bis Herbst 1534 fließen die Quellen spärlicher. Aus später zu erörternden einzelnen Dokumenten kann man allerdings schließen, daß sich das Geschäftsgebaren von Albrecht und Hans Schenitz nicht wesentlich verändert hat. Ein weiteres erhaltenes Schreiben Albrechts an Hans Schenitz datiert erst vom 24. Februar 1534. Es geht auf Schwierigkeiten ein, in die Schenitz wegen seiner finanziellen Verpflichtungen im Dienst Albrechts gekommen ist. Dieser konnte einiges bezahlen, war aber nicht in der Lage, für alle Forderungen sogleich aufzukommen. Er versicherte, Schenitz nicht stecken zu lassen, und war der Meinung, diesem eine ziemliche Summe und somit über die Hälfte seiner Forderungen bezahlt zu haben. Albrecht wollte wissen, wie hoch die Restforderung sei, und forderte Schenitz zu baldiger Rechnungslegung auf. Erwähnt wird unter anderem eine weitere Kreditaufnahme von 20.000 Gulden bei Bastel von Jessen[63] und einer Gruppe adliger Geldgeber um ihn, mit der auch Schenitz zu tun hatte. Vielleicht hatte er diesen Kredit vermittelt. Später ließ Albrecht die Echtheit auch dieses Schuldscheins anfechten.[64] Der Brief insgesamt erweckt den Eindruck, daß Albrecht selbst keinen Überblick über seine Verbindlichkeiten gegenüber Schenitz mehr hatte oder diese Schulden nicht wahrhaben wollte. Albrecht befand sich nach wie vor in finanziellen Engpässen und Schenitz war davon mitbetroffen. Ob das Verhältnis beider immer noch so eng war oder ob sich hinter der verlangten Rechnungslegung bereits ein aufkommendes Mißtrauen verbarg, läßt sich nicht entscheiden.

Die Korrespondenz zwischen dem Kardinal und Hans Schenitz läßt zum einen die engen Handelsbeziehungen erkennen, die zwischen beiden bestanden. Der Gegenbericht von Albrechts Statthalter und Räten behauptete, Schenitz habe nach einigen Dienstleistungen für den Kurfürsten sich dermaßen bei diesem »jnsinuirt«[65], daß er ihn als für die Finanzen verantwortlichen Kammerdiener angenommen habe.[66] Soviel ersichtlich ist, bediente sich Albrecht seines Kämmerers jedoch von sich aus intensiv. Als Bediensteter des Kurfürsten ist Hans

63 Sebastian von Jessen († 1535) war der uneheliche Sohn Kurfürst Friedrichs des Weisen von Sachsen.

64 Über die Schuldforderung Sebastians von Jessen, der hier nicht weiter nachgegangen wird, existiert im Landeshauptarchiv Magdeburg eine eigene Akte (Signatur: I Erzstift Magdeburg 2 Nr. 15).

65 eingeschmeichelt.

66 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., A4^{v}.

Schenitz sodann in die nicht enden wollenden finanziellen Schwierigkeiten seines Herrn verwickelt worden und ist darin seinem Herrn nach Kräften beigestanden. Dies war jedoch vielfach auf solide Weise nicht möglich. Albrecht hat seinem Diener riskante und dubiose Praktiken zugemutet, um auf jeden Fall seinen Kredit aufrecht zu erhalten. Die Dankesbeteuerungen dafür erwiesen sich nachträglich als wenig wert, weil es mit der Verläßlichkeit auch dann nicht weit her war. Ganz abgesehen von etwaigen dubiosen finanziellen Praktiken von Hans Schenitz zu seinem eigenen Vorteil, die sich in einem solchen Milieu nahelegen mochten, war der Diener von seinem Herrn zum Komplizen zweifelhafter Geschäfte gemacht worden. An guten und großen Worten und Versicherungen ließ es der Kardinal im Notfall nicht fehlen; selbst Drohungen waren bei der Hand. Wie verläßlich dies alles im Falle weiterer Pressionen sein würde, stand auf einem anderen Blatt und barg Gefahren in sich. Zum Charakter Albrechts dürfte gehört haben, daß er unter Druck nicht allzu bedenklich und verläßlich war. Gleichfalls ist festzustellen, daß von irgendwelchen Anstrengungen des hohen Herrn zur Beschränkung seiner Ausgaben nichts zu bemerken ist. Er dürfte seinen Aufwand für seinem Stand angemessen gehalten haben.

IV Gefangennahme, Haft und Verhöre von Hans Schenitz

Am Sonntag nach Egidii, 6. September, 1534 ließ Erzbischof Albrecht Schenitz auf der Moritzburg in Halle festnehmen und »uf einem behangen Wagen zum Giebichenstein in Verwarung« führen. Dort wurde er in der ehemaligen Silberkammer, also nicht in einem Verließ, wie später kritisiert wurde, untergebracht. Seiner Frau wurde als Grund angegeben, der Kurfürst fordere Rechnung »seines einnemens und ausgebens« und wolle danach anzeigen, was er wider ihn hätte.[67] Der Gegenbericht von Albrechts Statthalter und Räten gab später an, ein Fürst des Reichs habe den Kurfürsten darauf hingewiesen, daß Schenitz bei Kapitalgeschäften für seinen Herrn »schenckung« fordere, sonst verzögere sich die Rückzahlung.[68] Diese Anzeige könnte der Auslöser des Vorgehens gegen Schenitz gewesen sein.[69]

67 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 2r.

68 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., Br.

69 Nach Schenitz: Notwehre ..., C1r f könnte es sich um Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach gehandelt haben. Aber die Auskünfte über fällige Rückzahlungen an seinen Vetter habe der Kardinal selbst festgelegt. Demnach hätte Hans Schenitz deswegen schwerlich verdächtigt werden können.

Jedenfalls dürfte Kardinal Albrecht nicht entgangen sein, daß sich seine Schuldensituation trotz der durch Schenitz geleisteten Zahlungen nicht entspannte, sondern verschärfte.[70] Offensichtlich hatte der Kurfürst anfänglich jedoch nicht vor, gegen Schenitz wegen eines Kapitalverbrechens vorzugehen.

Somit bestand zwar ein Verdacht gegen Schenitz, aber Beweise mußten erst noch beschafft werden. Dessen schriftliche Unterlagen waren nicht beschlagnahmt, sondern lediglich in seinem Haus in einem versiegelten Kasten sequestriert worden. Anton Schenitz brachte die Verhaftung seines Bruders in Verbindung mit Albrechts Abrechnung gegenüber dem Ausschuß der Stiftsstände, welche die Voraussetzung für die Bewilligung einer neuen Steuer gewesen sei. Für die Defizite habe Hans Schenitz als Sündenbock herhalten müssen.[71] Dies läßt sich nicht mehr verifizieren. Die erhaltenen Akten der Stiftsstände enthalten darüber nichts.

Alsbald nach der Gefangensetzung von Hans Schenitz schaltete sich dessen »Freundschaft«, das heißt seine Verwandtschaft und deren Anhang ein. Die wichtigste Persönlichkeit war dabei der Kaufmann Hieronymus Walther aus Leipzig als Schwiegervater von Schenitz.[72] Er wurde von dem mit ihm verwandten Leipziger Juristen Dr. Ludwig Fachs (1497-1554) beraten. Walther und seine Geschäftsfreunde waren außerdem im Besitz eines auf Erzbischof Albrecht lautenden Schuldscheins über 20.000 Gulden. Nach den Akten[73] ging es in den Wochen und Monaten nach der Gefangensetzung von Schenitz in den Verhandlungen seiner Freundschaft mit Albrechts Räten einerseits um die Forderung nach Rechnungslegung und andererseits um die Bemühung, Schenitz freizubekommen. Dabei scheinen sich die Räte in einer gewissen Beweisnot befunden zu haben, obwohl es für den Verdacht von Unterschlagungen durch Schenitz gewisse Anhaltspunkte gab. Aufschluß erhoffte man sich von den sequestrierten Papieren von Schenitz, aber an die kam man nur heran, wenn der Gefangene sowie seine Freundschaft kooperierten. Die Freundschaft schlug vor, Hans Schenitz unter Arrest in seinem Haus Rechnung legen zu lassen, und erbot sich, für etwaige Abmängel zu bürgen. Ge-

70 Schenitz: Notwehre ..., B3^{v}.

71 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., E1^{v}-E2^{v}.

72 Konfessionell war Walther romtreu, der Hieronymus Emser (1478-1527) den Grabstein auf dem Frauenkirchhof in Dresden setzen ließ (WA 7, 677, Anm. 3), und zum Freundeskreis des Johann Cochlaeus gehörte (WA 26, 541, Anm. 4).

73 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190,. 2^{v}-35^{r}. Die Position Albrechts dokumentiert sein Brief vom 20. Oktober 1534 an Hieronymus Walther und Konsorten; Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., I III^{r} - I IV^{v}.

gen die Forderung einer Ausweitung der Abrechnung über das Jahr 1532 zurück bis 1520, obwohl für die ältere Zeit Abschlußquittungen Albrechts vorhanden waren, erbat die Freundschaft die Unterstützung des magdeburgischen Landtags zu Calbe. Sie wurde aber abschlägig beschieden. Auch die Landschaft bestand auf Abrechnung und Aushändigung der von Erzbischof Albrecht Schenitz vertraulich überlassenen Dokumente. Die Freundschaft wollte jedoch nicht mit den Papieren »das Schwerdt aus der Handt geben, damit ihr Freundt solde geschlagen werden«.[74] Direkte Kontakte der Freundschaft mit Hans Schenitz ließen die Beauftragten Albrechts nicht zu, was wegen zu befürchtender Absprachen einigermaßen verständlich erscheint. Auch den Vorschlag einer Rechnungslegung von Schenitz aufgrund seiner Papiere, aber im Beisein von zwei Personen der Freundschaft im Gefängnis ließ der Kardinal ablehnen und soll dabei mitgeteilt haben, »ob gleich mein Bruder mit der Rechnung bestünde, So wolt er jnen doch nicht los lassen, sondern seines willens mit im geleben«. Gegenüber den Landständen sei Hans Schenitz für Albrecht als Sündenbock der Geldverschwendung unverzichtbar gewesen, obwohl es bei der geforderten Schatzung um ganz andere Summen als die angeblichen Unterschlagungen von Schenitz gegangen sei.[75] Erst im Januar 1535 soll der Hauptmann von Giebichenstein, Hans von Teuchern, den Gefangenen bedrängt haben zu gestehen und dabei auch mit »qualt und Tortur gedrewet« haben. Schenitz hielt sich jedoch für unschuldig und ließ seine Freundschaft wissen, daß sie einem etwaigen erzwungenen Geständnis keinen Glauben schenken sollten.[76] Überblickt man die Vorgänge, gelangt man zu dem Eindruck, daß Kardinal Albrecht jedenfalls eine objektive, unparteiische Rechnungslegung nicht zugelassen hat, sondern Herr des Verfahrens bleiben wollte, in dem er jedenfalls auch seine eigenen parteiischen Interessen hatte.

Als die Freundschaft von Schenitz befürchten mußte, daß sie gegenüber dem Kurfürsten und seinen Beauftragten auf dem Verhandlungswege nichts erreichen konnte, wandte sie sich ungefähr im Oktober 1534 an das Kaiserliche [Reichs-] Kammergericht in Speyer. Hans Schenitz sollte die Rechnungslegung gestattet werden.[77] Obwohl der Kurfürst ein solches Verfahren »mit allerley Schrifft etlich

74 14. Dezember 1534 (Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190,. 42 f).

75 Schenitz: Warhafftiger bericht ..., E3^{v} f.

76 Ebd, E4^{v}-F1^{v}.

77 Das folgende nach Schenitz: Warhafftiger bericht ..., F1^{v}-F3^{r}. Das Archiv des Reichskammergerichts in Wetzlar besitzt keine Akten zu diesem Vorgang. Auch unter den an das Landeshauptarchiv Magdeburg abgegebenen Akten des Reichskammergerichts befinden sich keine einschlägigen Archivalien.

mal«[78] hintertreiben wollte, entschied das Reichskammergericht am 16. Januar 1535, daß Schenitz gegen Kaution binnen dreier Tage freizulassen sei. Dem Gericht war es darum zu tun, Schenitz, »damit er Rechnung thun, auch seine gebürlich gegenwehre gehaben müge, zu seinen Rechenbüchern komen [...] lassen«. Das Reichskammergericht gestand also Schenitz die Verteidigung gegen die erhobenen Vorwürfe aufgrund seiner Papiere zu. Der Kurfürst setzte sich jedoch über den Entscheid hinweg. Die Freundschaft erwirkte darauf ein Penal-Mandat des Reichskammergerichts vom 18. Februar 1535.[79] Demnach sollte Schenitz zur Rechnungslegung freigelassen »oder aber jnn solcher [rechtlich befristeter] zeit der sachen halb gebürlich Recht ergehen lassen«. Wegen dieser Wendung, die eine Verurteilung von Schönitz durch ein Gericht des Kurfürsten nicht ausschloß, verzichtete die Freundschaft auf eine Verkündigung dieses Mandats, schob aber eine weitere – nicht erhaltene – Klage und Appellation beim Reichskammergericht nach, so daß der Kurfürst mit dessen weiterer Intervention rechnen mußte. Nach seiner eigenen, wohl an sich gleichfalls vertretbaren Rechtsauffassung war er als Landesherr jedoch berechtigt, einen untreuen Diener vor sein Gericht zu stellen, ungeachtet dessen, daß er als Auftraggeber zugleich Partei war. Dies dürfte auch dem herrscherlichen Selbstbewußtsein Albrechts entsprochen haben.[80] Die gemeinsame tiefe Verwicklung von Herrn und Diener in undurchsichtige Finanzmanipulationen blieb dabei freilich außer Betracht.

In einem der an seine Frau aus dem Gefängnis gerichteten Kassiber ließ Hans Schenitz seiner »Freundschaft« einschärfen, nicht davon auszugehen,

> »das sie etwas jnn der güte von M[einem] H[errn] bringen, er lies mich mein lebenlang hier sitzen, Wer fur jn gut, dürffte nicht bezalen. Ich weis sein gemüt und hertz, was er anndern mit gespielt hat. Er verlesset sich auff seine gewalt, meinet, es sol jm stets geraten etc.«[81]

Demnach waren es die finanziellen Zwänge, die den Kurfürsten bestimmten. Danach traf er seine Entscheidungen in vermeintlicher Machtvollkommenheit. Mit dem Schlimmsten rechnete Schenitz freilich zunächst noch nicht. In einem späteren Kassiber war er sich jedoch im Klaren, »das ich nimer mehr werde frey sein«. Die zu erwartenden Beschwerungen und Auflagen des Kurfürsten würden

78 Nach Schenitz: Warhafftiger bericht ..., F2^{v}, war eines der Schreiben Albrechts auf den 9. November 1534 datiert.

79 Ebd, F3^{v}-G1^{v}.

80 Vgl. unten Seite 83-85.

81 Schenitz: Notwehre ..., E3^{v}. An der Echtheit der in der Wäsche von Schenitz herausgeschmuggelten Kassiber zu zweifeln, besteht so wenig Grund wie hinsichtlich der Authentizität der früheren Briefe Kardinal Albrechts an Hans Schenitz.

dies schwerlich zulassen. Deshalb wollte Schenitz lieber sterben; »ist besser ehrlich gestorben, denn schendlich vertorben [...], Als ich Gott lob nichts böses gethan, auch nicht verschuld.«[82] Als einen seiner Verleumder bezeichnete Hans Schenitz nunmehr den Secretarius Joachim Hoffman, der dann auch am Verfahren gegen ihn beteiligt war.[83] Schenitz scheint also in der Tat auch unter den Bediensteten des kurfürstlichen Hofes Widersacher gehabt zu haben. Er ging schließlich gar nicht mehr davon aus, daß Albrecht zu einer Vereinbarung mit seiner Freundschaft kommen wollte: »Summa, der Cardinal hat thun wöllen, wie es ihm gefallen, es sey recht oder unrecht. Es heisset: Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.«[84] Der Gefangene war überzeugt, daß Albrecht auf jeden Fall seine Interessen durchsetzen würde.

Zu jener Zeit muß es geschehen sein, daß Anton Schenitz die sequestrierten Papiere seines Bruders entgegen der gegenseitigen Absprache an sich nahm und zunächst nach Leipzig und sodann an seinen damaligen Wohnsitz im kursächsischen Eilenburg verbrachte. Möglicherweise verschärfte sich dadurch das Verfahren gegen Hans Schenitz, denn im Gegenbericht von Albrechts Statthalter und Räten wurde dazu vermerkt: »Es weren auch die sachen villeicht nicht dahin gereicht, dahin sie zu letzt komen.«[85] Kurfürst Albrecht ließ jedenfalls nunmehr aus seinen eigenen Unterlagen sowie aus Verhören von Schenitz eine Abrechnung rekonstruieren und diese zur Basis einer Anklage gegen seinen ehemaligen Kämmerer machen.[86] Die Rechtmäßigkeit eines gerichtlichen Vorgehens gegen einen untreuen Diener hatte sich der Erzbischof schon zuvor, wenn auch ohne Namensnennung, durch Gutachten vom 2. Oktober 1534 des Wittenberger Juristen Hieronymus Schurff (1481-1554), der sich deswegen später Luthers beißende Kritik zuzog, der Juristischen Fakultät der Universität Frankfurt/Oder und des Schöppenstuhls in Magdeburg bestätigen lassen.[87] Möglicherweise handelte es sich dabei um eine Abwehrmaßnahme gegen die Einmischung des Reichskammergerichts. Schurff erteilte in der Folgezeit auch noch weitere Ratschläge zum Verfahren gegen Schenitz.

82 Ebd, F2^{r} f.

83 »Datum am 9. Jener. No. 9», also wohl der 9. Kassiber vom 9. Januar 1535; ebd, F3^{r}.

84 Ebd, G1^{r}.

85 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., B IV^{v} f.

86 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 45-50, darunter »Artickel so Hanßen Schenitz furtzuhalten«.

87 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 191 und XXX 23; vgl. ferner Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., C1^{v} f. Vgl. unten Seite 85.

Zunächst scheint die Anklage nicht viel in der Hand gehabt zu haben. Vor allem Währungsmanipulationen wurden vorgebracht, die darin bestanden haben sollen, daß sich Schenitz Geldforderungen anstatt in Münzen in Gold habe ausbezahlen lassen. Was daran kriminell war, mag ein Wirtschaftshistoriker aufklären; schon damals war der Vorwurf nicht sonderlich überzeugend. Ferner sollte Schenitz Ringe an Albrecht überteuert weiterverkauft haben.[88] Für die Rückzahlung eines Kredits bei dem Juden Saul von Bingen habe er eine Provision verlangt. Dies brauchte beides nicht unbedingt kriminell zu sein; allenfalls ist dabei der Diener seines Herrn mit dem Kaufmann in Konflikt geraten. Für die Zurückhaltung bereits bezahlter Schuldbriefe dürfte es ebenfalls vernünftige Gründe gegeben haben. Unter Umständen mußte nämlich bei Geschäften nochmals auf frühere Vorgänge zurückgegriffen werden. Merkwürdig ist, daß den Artikeln folgende »Nota« angehängt ist: »Wen man mit Im von dissen artikeln gutlich ader mit der Scherpffe gehandlet, achtung uf jn zu haben, das er also verwart, das er an Im selber keinen schaden thun kann.« Diese Vorsichtsmaßnahme gegen einen etwaigen Selbstmord läßt darauf schließen, daß Schenitz bereits in diesen frühen Verhören erheblich zugesetzt worden ist.

In einem weiteren Verhör am 23./24. Mai 1535 wurde Schenitz nach seiner Unterstützung der Flucht des Juristen, Kammerschreibers und Ratsherrn Ludwig Rabe aus Halle vor der Gefangensetzung durch den Kurfürsten nach Leipzig und danach nach Wittenberg – zu Luther – befragt. Schenitz wollte jedoch mit Rabe wegen der Steuer, welche die Stadt Halle für Albrecht aufzubringen hatte, nichts zu tun gehabt haben. Ein weiterer Untersuchungskomplex galt einzelnen Kreditaufnahmen. Er habe »williglich, ahn eynicht marter bekannt«.[89] Am Schluß dieses Verhörs bat Schenitz: Nachdem er bereits so viel bekannt habe, daß, falls der Kurfürst nicht Gnade erzeigen wollte, es zur Strafe genug wäre und man ihn wegen der anderen Artikel, den Bau betreffend, ohne weitere Beschuldigung und »Peinlichkeyt«[90] verschonen und die Schärfe des Rechts gegen ihn nicht suchen, sondern Gnade erzeigen solle. Der Beschuldigte war also weich gemacht worden. Der Komplex »Bau« wurde dann aber doch nicht fallengelassen. Wie es den Anschein haben sollte, wurde Hans Schenitz bei den Verhören nicht gefoltert und peinlich befragt, sondern lediglich durch einen Scharfrichter mit diesen Maßnahmen zur Wahrheitsfindung bedroht, aber sicher ist das nicht.[91]

88 Nach Schenitz: Notwehre ..., C4r f waren die Ringe auf Kredit gekauft worden, wofür Hans Schenitz bürgte. Später habe der Verkäufer Herbrort ihm einen Nachlaß gewährt.

89 Ebd, 52-63.

90 Folter.

Das Verhör wurde am 30. Mai fortgesetzt »widderumb in gegenwertigkeit des Zuchtmeisters [...] in der guthe doch mit gewonlicher bedrawung«. Das Ergebnis war ein »bekenthnus«, das Schenitz auf jedem Blatt abzeichnete und siegelte. Abgesehen vom Rahmen stellte es bereits im wesentlichen das abschließende Geständnis dar, das dem eigentlichen Prozeß zugrundelag.[92]

Über die bereits aufgeführten Anklagepunkte hinaus wurden jetzt Betrügereien wegen der zu Schenitzens Besoldung gehörenden Hofkleidung genannt, sodann völlig überteuerte Lieferungen von Teppichen, Kleinodien und anderen Waren aus den Niederlanden.[93] Schenitz räumte auch weitere Provisionsgeschäfte ein. Am problematischsten dürfte wohl gewesen sein, daß Schenitz nicht nur als Kapitalbeschaffer Albrechts gehandelt hatte, sondern heimlich auch sein Gläubiger geworden war, der von seinem Herrn hohe Zinsen einstrich. Inwiefern Schenitz aber gar nichts anderes übrigblieb, als auch die Rolle des Kreditgebers für seinen geldbedürftigen Herrn zu übernehmen, steht auf einem anderen Blatt. Daß Albrecht derartige Geschäfte seinem Kämmerer zugemutet hat, zeigen seine früheren Briefe. Um ein derartiges Darlehen dürfte es sich auch bei der Schuld von 20.000 Gulden bei Hieronymus Walther und Konsorten gehandelt haben.

Übervorteilungen seines Herrn bei Wechselgeschäften wurden von Schenitz im Verhör gestanden, wobei unbekannt ist, unter welchem Druck er dabei stand. Er räumte auch die Annahme von Geschenken wie Marderfellen, goldenen Tüchern und Zobelfellen ein. Generell gab Schenitz schließlich zu, daß er seinen eigenen Hausbau zusammen mit den Baulichkeiten seines Herrn finanziert habe. Insgesamt wurde die Summe der Unterschlagungen auf 50.000 Gulden berechnet.

91 Vgl. Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., C II^{v}.

92 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 65 f. 67-72. Das Bekenntnis lag sichtlich auch weithin dem von dem Notar Wolfgang Kellner ausgestellten Notariats-Instrument über die »Aussage Hansen Schenitzen, Bürger zu Halle, über die geschehene Ausführung einiger von Kardinal Albrecht ihm aufgetragenen Geldgeschäfte um deren [...] er gefenglich eingezogen worden» vom 19. Juni 1535 zugrunde, aber ohne Gegenzeichnung von Hans Schenitz; Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg XXX 24 Libell Pergament. Im Gegenbericht von Statthalter und Räten Albrechts sind die »Artickel aus Hansen Schenitz bekentnus» gleichfalls weithin vollständig abgedruckt worden; C II^{v} - D III^{v}. Das erneute Geständnis, welches das Notariatsinstrument fixiert hat, erwähnt Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., D IV^{r}.

93 Schenitz: Notwehre ..., H2^{v}-H3^{v}, zitiert einen Kassiber von Hans Schenitz an seine Frau, nach dem Albrecht ihn gedrungen habe, in Antwerpen eingekaufte Teppiche, die dieser mit erheblichem Aufpreis anderweitig weiterveräußern wollte, ihm zu überlassen. Schenitz habe den Preis nicht heruntergesetzt, da zu erwarten war, daß er erst nach Jahren sein Geld erhalten würde.

Das Geständnis hinterläßt einen zwiespältigen Eindruck. Auch abgesehen davon, daß unklar ist, unter welchem Druck es zustandegekommen ist, sind die einzelnen Punkte der Anklage sehr ungleichgewichtig. Es bleibt unklar, was übliche kaufmännische Usance und was kriminelle Übervorteilung war. Dasselbe gilt von den Gewinnmitnahmen. Besonders undurchsichtig wurde mit den Krediten und Schuldaufnahmen verfahren. Ein solides Finanzgebaren praktizierten somit wohl weder der Kardinal noch sein Finanzmanager. Ein Urteil zu fällen, erweist sich als schwierig. Es ist nicht auszuschließen, daß Schenitz den Rahmen erlaubten Geschäftsgebarens überschritten hat. Wahrscheinlich reichten die Delikte nominell zu, um ihm damals den Prozeß zu machen. Insofern wird man sich mit der eigenen Kritik am Prozeß gegen Schenitz und an seiner Verurteilung zurückhalten müssen. Aber da sein Herr ihm Zusagen gemacht hatte und teilweise auch sein Komplize war, da sich zudem auch manches zur Verteidigung von Schenitz vorbringen ließ, hätte man erwarten können, daß Albrecht Zurückhaltung geübt hätte. Für die umfassende Beurteilung der Rolle Albrechts in dieser Angelegenheit wird man auch deren Fortgang einbeziehen müssen.

Der Gegenbericht von Statthalter und Räten unterfütterte das Geständnis von Schenitz mit einem gleichzeitigen Brief von diesem an Albrecht, der bereits vom 24. Mai stammte.[94] Der Brief räumte alle Vorwürfe nochmals ein. Er bringt dabei keine neuen Argumente und Formulierungen. Der Skopus ist zunächst, Albrecht möge Gnade vor Recht ergehen lassen und Schenitz von öffentlicher Schmach oder ewigem Gefängnis verschonen. Ferner erbot sich Schenitz zur Erstattung seiner Unterschlagungen. Sofern sein Vermögen dazu nicht ausreichen sollte, bat er um Nachlaßs. Irgendwelche Mittel für seine Frau und Kinder wurden dabei nicht reserviert. Es wird sich noch zeigen, daß Albrecht an solch einem Erbieten der Erstattung sehr interessiert war. Weil der Brief so sehr den Wünschen des Kurfürsten entgegenkam, bleiben erhebliche Zweifel, ob er aus freien Stücken geschrieben worden ist.[95] Bald nach dem Geständnis hat Schenitz aus Verzweiflung versucht, sich »mit einer Quell[96]« zu erhängen, denn »es wer ehr, leib und gudt dahin«. Darauf wurde eine Wache in sein Gefängnis gelegt.[97]

Nachdem Schenitz gestanden hatte, forderte er seine Freundschaft ebenfalls am 24. Mai 1535 auf, seine Papiere herauszugeben. Diese lehnte am 30. Mai schon im eigenen Interesse ab. Die Rechnung könne nicht im Winkel, ohne Beisein der

94 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., D IV^{v} - E I^{v}; der Brief befindet sich nicht bei den Verfahrensakten.

95 Schenitz: Notwehre ..., K4^{r}, bestreitet ebenfalls die Echtheit dieser Briefe.

96 Tuch.

Freundschaft kontrolliert werden.[98] Kurfürst Albrecht sandte in dieser Sache und wegen seines angeblichen Schuldbriefs bei Hieronymus Walther und Konsorten Anfang Juni und später nochmals den Hauptmann Hans von Teuchern zu Herzog Georg von Sachsen. In der gleichen Angelegenheit wurde der Fiskal Mag. Wolfgang Kellner nach Leipzig geschickt.[99] Herzog Georg ließ Hieronymus Walther zeitweilig gefangensetzten.[100] Er mußte jedoch wieder freigelassen werden, weil er nicht im Besitz der Papiere von Schenitz war. Den Schuldbrief hielt Herzog Georg für echt. Über die Tilgung des Schuldbriefs boten Walther und Konsorten Moratorien an. In einem Brief vom 12. Juni an Herzog Georg zeigte sich Albrecht überzeugt, weder Georg noch sonst jemand werde es ihm verdenken, »ab[101] wir [...] mit Schenitzen, wie sich in ein solchen offentliche Ubelthat geburt, fortfaren und uns nit lenger konten uffhalten lassen.«[102] Die Verurteilung von Schenitz wegen erwiesener Delikte stand für Albrecht nunmehr fest, von irgendwelchen Zweifeln deswegen ließ er sich nichts anmerken.

Das Geständnis von Schenitz hatte keine zureichende Klarheit geschaffen, wie es sich mit den Schuldbriefen Albrechts verhielt. Auf dessen Weisung holte Schenitz dies in einem besonderen Brief vom 2. Juni 1535 nach.[103] Bei dem Handelshaus Pimmel in Augsburg hatte Schenitz einen Kredit von 10.000 Gulden aufgenommen, der zwei Jahre später mit der kaiserlichen Pension des Erzbischofs von 20.000 Gulden getilgt werden sollte. Ausbezahlt worden waren jedoch lediglich 5.000 Gulden, den Rest hatte Schenitz gegen Forderungen verrechnet, die er an den Erzbischof hatte. Die Transaktion dürfte kein gutes Geschäft für Albrecht gewesen sein. Von dem zweijährigen Kredit bei Hieronymus Walther und Konsorten über 20.000 Gulden hatte man vorweg 4.000 Gulden als »Interesse«, das heißt 10% Zinsen, abgezogen. Insgeheim habe es sich dabei um bereits gegenüber Schenitz bestehende Schulden gehandelt, weshalb Albrecht auch überhaupt kein bares Geld bekam.[104] Daß der auf Walther und Konsorten ausgestellte Schuld-

97 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., D III^{v} f.

98 Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Locat. 8948/19: der Brief von Schenitz findet sich im Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., E I^{v} f.

99 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 74-108.

100 Der Landesherr stellte sich also nicht vor sein Landeskind, sondern entsprach dem Ansinnen Albrechts. Möglicherweise war dies bedingt durch die konfessionelle und dynastische Konkurrenz mit Kursachsen, wo sich Anton Schenitz aufhielt.

101 ob im Sinne von »für den Fall, daß«.

102 Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Locat. 8948/19.

103 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., E II^{v} - E IV^{r}.

104 Schenitz: Notwehre ..., J3^{v}-J4^{v}, erläutert den komplizierten Vorgang, den Hans Schenitz am 24.

brief eigentlich Schenitz gehörte, wurde von Walther allerdings nicht eingeräumt. In einem Darlehen von 32.000 Gulden der Nürnberger Firma Furtenbach waren 12.000 Gulden samt Zinsen versteckt, die Schenitz zuvor schon dem Kurfürsten vorgestreckt hatte. Von einer gegenüber Wilhelm Reiffenstein bestehenden Schuld belief sich der Anteil von Schenitz auf 4.000 Gulden samt Zinsen. Auch in diesem Fall hatte er so erfolgreich versucht, Kapitalien, die er Albrecht vorgestreckt hatte, wieder hereinzubekommen.[105] Ähnlich verfuhr Schenitz mit einem Darlehen von Ulrich Rauscher in Halle, bei dem er von 10.000 Gulden 6.000 Gulden samt Zinsen für sich vereinnahmte. Der Brief gibt eine Vorstellung, wie sich Schenitz unter der Hand die Gelder mit Gewinn zurückholte, die er seinem finanziell klammen Herrn vorgestreckt hatte. An den Kapitalgeschäften mit den Handelshäusern Pimmel und Walther scheint Schenitz kräftig verdient zu haben. Von dem Brief, der dies alles gestand, gilt allerdings dasselbe wie von demjenigen vom 24. Mai an den Kurfürsten: Es ist nicht sicher, ob er aus freien Stücken geschrieben wurde, oder die Dinge so darstellte, wie es Albrecht genehm war. Dem Gegenbericht der magdeburgischen Statthalter und Räte stand jedenfalls außer Zweifel, daß die Handlungen von Schenitz »henckens werd« gewesen seien.[106] Hieronymus Walther hingegen widersprach der Darstellung von Schenitz am 3. Juni umgehend und erklärte sich lediglich bereit, für den auf ihn und seine Konsorten lautenden Schuldbrief Albrechts die Hälfte des Zinssatzes (5 %) zu nehmen.[107] Die Diskrepanz der Aussagen von Schenitz und Walther war mit ein Grund dafür, weshalb Albrecht Herzog Georg von Sachsen einschaltete. Dessen vermutlich unzutreffende Nachforschungen ergaben, daß der Schuldbrief doch nicht echt, sondern eine Machenschaft von Schenitz und Hieronymus Walther sei. Die Zinszahlungen seien deshalb zu Unrecht erfolgt. Hieronymus Walther wurde daraufhin mit Gefängnis und einer Geldbuße bestraft.[108] Ob die Ermittlun-

Dezember 1533 abgerechnet habe. Später kommt Schenitz: Notwehre ..., M2^{v}-N2^{v}, darauf zurück. Anthon Schenitz konnte dabei mehrere Briefe Albrechts unter anderem vom 17. und 19. Mai 1534 präsentieren; ebd, M2^{v}-M3^{v}, aus denen hervorging, daß der Kardinal entgegen seinen späteren Auslassungen – selbst gegenüber Herzog Georg von Sachsen – über das Kreditgeschäft sehr wohl Bescheid gewußt hatte. Das Verhalten des Kardinals kann in dieser Hinsicht nicht anders denn als unverfroren bezeichnet werden. Als Opfer mußte Hans Schenitz herhalten. Die Quittungen Albrechts entlasteten Hans Schenitz offenkundig; Schenitz: Notwehre ..., N4^{v} f.

105 Schenitz: Notwehre ..., J2^{v} f, druckt zu dieser Angelegenheit einen Brief Albrechts vom 15. Oktober 1533 an Hans Schenitz ab, wonach dieser das Darlehen auf seinen Kredit zu einer bereits bestehenden Schuld hinzu übernehmen sollte.

106 Ebd, E4^{v}.

107 Ebd, F1^{r} f.

108 Herzog Georg an Albrecht, 24. Mai 1537; ebd, F1^{v}-F3^{v}.

gen der Sache ganz auf den Grund gekommen sind, bleibt überaus fraglich. Anton Schenitz wies später in der »Notwehre ...« darauf hin, daß sein Bruder mit seinem Kredit oft für Kapitalaufnahmen Albrechts einstehen mußte.[109] Wenn aber nicht tatsächlich zu erweisen war, daß Schenitz sich an den Kreditgeschäften seines Herrn unrechtmäßig bereichert hatte, stand die Anklage gegen ihn auf wackligen Füßen. Aber die Entscheidung darüber lag bei Albrecht.

V Das eigentliche Gerichtsverfahren und die Hinrichtung von Hans Schenitz

Ungefähr Mitte Juni 1535 erteilte Albrecht seinen Räten Instruktionen wegen des Verfahrens gegen Schenitz. Dabei war ihm sehr an einer Zusage des Delinquenten die Restitution der unterschlagenen Gelder betreffend gelegen. Zugleich wurde den Räten befohlen, sich um einen geschickten Redner [Prozeßführer] zur peinlichen Anklage zu bemühen. Diesem sollten die Räte »gute Information und Bericht« geben, falls sich vor Gericht jemand Schenitzens annehmen würde, »das ehr dem mit guthem gegrundten beschaidt« begegnen möchte. Am 17. Juni reagierten der Hauptmann Hans von Teuchern, der Jurist Dr. Heinrich Eberhausen und der Sekretär Joachim Hoffman auf die Anweisungen Albrechts. Sie regten nunmehr noch eine Untersuchung der Unterschlagungen von Schenitz beim Bau an, was dann auch erfolgte. Ferner legten sie den Entwurf einer Anklage vor.[110]

Bis zu diesem Zeitpunkt ist nur gelegentlich eine Befassung Kurfürst Albrechts mit dem Verfahren gegen Schenitz bemerkbar. Aber schließlich griff er doch mit einem umfänglichen, von ihm unterzeichneten Schreiben an die Räte aus der magdeburgischen Stadt Schöningen vom 19. Juni in bemerkenswerter Weise in die Planung des auf den 21. Juni angesetzten peinlichen Gerichtstages ein.[111] Albrecht bedankte sich zunächst für die mit Fleiß durchgeführten Verhöre wegen der Unterschlagungen von Schenitz im Zusammenhang mit dem Bau. Der Kurfürst stellte sodann umständliche Erörterungen wegen eines geeigneten »Vorsprechers«[112] an. Der von ihm vorgesehene Halberstadter Hauptmann Heinrich

109 Beispielsweise bei einem Darlehen von 6.500 Gulden von Wilhelm Mertz, Augsburg; Schenitz: Notwehre ..., C2^{r}-C3^{v}. Dafür konnte Schenitz sogar eine Schadloserklärung Albrechts vom 20. Juni 1532 sowie Briefe von Mertz vorlegen.

110 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 110-138. Unter einem der Verhöre steht durchgestrichen: »Sic transit gloria mundi«; ebd, 124^{r}.

111 Ebd, 139^{r}-143^{r}.

112 Prozeßführers, Anklägers.

von Heym / Hoym konnte nicht rechtzeitig eintreffen. Außerdem hieß es von ihm auch, »das ehr so gar von den geschicksten nitt sein soll«. Die Räte sollten darum für einen Vorsprecher sorgen, und der Fiskal Mag. Wolfgang Kellner sollte diesem beistehen

> »und Ihme befehlen, was ehr reden soll. Auch dabey stehen und darane sein, damit der vorsprecher solchem seinem befelch nach komme und den nitt uberschritte, wan es auch die noth erfordert, Ihme eintzureden und zu unthersagen hab.«[113]

Die Anklage sollte also genauestens im Sinne Albrechts erhoben werden. Falls der Fiskal Vorbehalte hatte, war er an seine Bestallung zu erinnern. Auch sonst hätten sich geachtete Doktoren in Diensten der Anklage verwenden lassen. Gegebenenfalls konnten auch die Räte, die anwesend sein sollten, den Fiskal beraten.

Ein eingelegtes Blatt, das nach Abschluß des Briefes am gleichen Tag geschrieben und von Albrecht unterzeichnet worden ist,[114] greift nochmals die Überlegungen wegen eines geeigneten Vorsprechers auf, der von Eisleben, Merseburg, Mansfeld oder anderswoher zu holen wäre. Selbst an den der Freundschaft von Schenitz nahestehenden Dr. Georg von Breitenbach († 1540/41), Rat des Herzogs Georg von Sachsen, wurde gedacht. Die Angelegenheit war Albrecht wichtig, »dan tzu grossen Dieben gehoren grosse ancleger«. So erfährt man nebenbei, wie der Kurfürst Schenitz nunmehr einschätzte. Daß eine verwandtschaftliche Beziehung von Breitenbachs zu Schenitz bestand, störte Albrecht nicht, »dan weil man Ime den Fiscal tzu ordnet, kann man Ime woll uff den Wurffel sehen, das ehr nitt anders reden oder setzen mus, dan Ihme entpholen wirdt«. Der Kurfürst war also gewiß, daß das Verfahren in seinem, des Gerichtsherrn Sinne ablaufen würde. Dies war schon angenommene Eindeutigkeit der Umstände sowie der Machtvollkommenheit des Gerichtsherrn gegeben.

Ein Erscheinen des Leipziger Juristen Dr. Georg von Breitenbach sowie von Mitgliedern der Freundschaft von Schenitz erwartete Albrecht angesichts der mit ihnen laufenden Auseinandersetzungen nicht.[115] Würden sie dennoch angetroffen, sollten sie festgenommen und bis auf ferneren Befehl wohl verwahrt werden. Wenn sonst jemand vor Gericht erscheinen und sich Schenitzens annehmen sollte, würde der Fiskal sich schicklich und rechtmäßig zu verhalten wissen. Man wird somit annehmen müssen, daß an Teilnehmern an der Gerichtsverhandlung oder gar irgendwelchen Fürsprechern für Schenitz kein Interesse bestand. Es wur-

113 Ebd, 139v.
114 Ebd, 142r.
115 Von hier an folgt die Darstellung wieder dem ursprünglichen Brief; ebd, 139v.

de jedoch nicht eindeutig gesagt, daß sie ferngehalten worden wären.[116] Offenkundig war, wie damals üblich, ein Verteidiger oder Fürsprecher für Schenitz nicht vorgesehen.[117] Es war allerdings nicht auszuschließen, daß der Kurfürst von Sachsen seine vermeintlichen richterlichen Rechte als Burggraf von Halle geltend machen würde. Aber die Räte würden wissen, wie das zu widerlegen wäre, damit im Ablauf der Dinge keine Verzögerung entstand.

Das Gericht sollte mit Leuten in ihrem Harnisch bestellt werden. Ob der Scharfrichter zu Halle oder Meister Hans von Berlin zur Exekution zu gebrauchen sei, blieb der Entscheidung der Räte überlassen.[118] Mit den Artikeln der Anklage erklärte sich Albrecht einverstanden. Lediglich die Verwendung der Steine und Gitter von einem abgerissenen Ölberg sollte nicht erwähnt werden, weil Albrecht dies erlaubt hatte. Was die Restitution anbetraf, erklärte Albrecht, »das uns an unsern ehren, gelimpff[119] und guthen gerichte[120] mher als am gelde gelegen, deshalben wir In alwege wollen, das Schenitzen sein geburlich recht offentlich ergehen soll«.[121] Die Restitution hoffte Albrecht auf juristischem Wege durchsetzen zu können. Nichtsdestoweniger drang der Kurfürst auf eine nochmalige Anerkennung der Restitution durch Schenitz. Die Erstattung sollte sich auf die Schuldbriefe, die Immobilien und das Mobiliar erstrecken und gegebenenfalls Vorrang vor allen anderen Forderungen an Schenitz haben.

Wie stark Albrechts Interesse an einer Rückerstattung war, geht aus seinen unmittelbar anschließenden Überlegungen hervor:

116 Später verteidigten sich die Statthalter und Räte Albrechts blauäugig, aber im Widerspruch zu Albrechts früheren Anweisungen: »Das aber seine freunde bey solcher rechtfertigung nicht entgegen gewesen sein sollen, wiewol dennoch etliche seiner schwegere dabey gesehen sein worden, das ficht unsern gnedigsten Herrn wenig an, sein Churf. G. kann auch nicht dafür. Denn sein Chur. g. habens niemant vorbieten lassen, das er nicht möchte odder sollte dabey sein, odder da yemandts von den seinen vors gerichte kommen, das er deshalb einiger gefarnus hett besorgen dürffen. Das aber sein Churf. G. oder derselben weltlichen Rethe dieselbe seine freunde zu solcher rechtfertigung hetten laden odder fordern sollen, Das ist sein Ch. G. noch die Rethe zu thun nicht verpflichtet gewesen»; Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., G1v. Der Prozeß wurde somit zumindest nicht frei von Manipulationen zu Lasten von Schenitz durchgeführt.

117 Vgl. unten Seite 81.

118 Aus dem Gegenbericht von Statthalter und Räten erfährt man später, daß der Scharfrichter von Halle ein Nachbar von Schenitz war und deshalb nicht eingesetzt werden konnte; Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., K IIIr f.

119 gutem Ruf.

120 Gerücht.

121 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 140r.

»Wyr bedengken auch, wa ehr sieht, da ehr sol gerechtfertigt[122] werden und durch den Beichtvather, der vhil guths bey diesen sachen thun kann, fleissigk erinnert wirdt, das mith unrechtem guthe seinen erben nitt geholffen, das ehr auch eine grosse beschwerung uff seiner Selen damit lassen wurdt etc. Ehr solt sich nachmals der billigkeitt bedenken, Und were guth, wan er sich dareyn begebe und dartzu tzu vormuegen, das ehr denn solchs vor gerichte auch aussaget. Doch wirdt es euch der markt [!] lernen[123], was In dem bey Ihme tzu suchen oder nit tzu suchen sey, und ob das durch den Beichtvather, durch euch oder In andere wege bey Ihme antzuregen. Wyr lassen uns auch gefallen, da Ihme der Guardian tzun Barfussern vor einen Beichtvather tzugeordnet werdt, den werdet Ihr dan woll ferner tzu berichten und tzu instruieren haben.«[124]

An der Beiziehung des Beichtvaters war dem Erzbischof ausgerechnet im Zusammenhang mit der Anerkennung der Restitution durch Schenitz gelegen. Der seelsorgerliche Dienst, der darauf ausgerichtet war, daß sich der Delinquent schuldhafter Belastungen entledigte, scheint vom Erzbischof für seine finanziellen Zwekke instrumentalisiert worden zu sein. Die ökonomische Opportunität schlug dabei bis in die Sprache durch.

Das nachträglich eingelegte Blatt[125] griff auch die seelsorgerliche Begleitung von Schenitz nochmals auf:

»Wyr begern auch gnedig, wan Ir Schenitzen den peynlichen gerichtstagk angekundigt, das Ihr Jhe guthen vleys dabey furwendet, das ehr getrostet und doch woll vorwardt werdt, und das der Beicht Vather soviel desto eher tzu Ihme gelassen, damit er Ihme einen trost einreden, und er sich in den willen gottes soviel geduldiger ergebe und einen andechtigen abschiedt mit erkenthnis seiner sunde seiner selen tzum besten von dieser welth nhemen muge.«

Nachträglich hat der Erzbischof sich also doch noch um die seelsorgerliche Betreuung des Todeskandidaten gesorgt. Daß Albrecht selbst im Blick auf den Tod von Schenitz ein schlechtes Gewissen gehabt hätte, ist nicht zu erkennen. Merkwürdig mutet allerdings noch die Nachschrift auf dem eingelegten Blatt an:

»Wir sehen auch nit vor unbequem ahn, das Meister Hans von Berlin beneben dem Beichtvather Inen getrostet hett, das wyr seindt bericht, das ehr sehr eyn trostlicher man sey, und Ihne villeicht eher dan der beichtvather tzur andacht bewegen mocht etc.«

Albrecht traute den seelsorgerlichen Fähigkeiten des Henkers offenbar mehr zu als denen des Beichtvaters, und es lag ihm an einem »andächtigen« Sterben von Schönitz. Die Erwartung letzter Geständnisse des Delinquenten wurde nicht mehr wiederholt.

122 hingerichtet.
123 lehren:
124 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 140^{v}.
125 Wie oben zu Anm. 114.

Die nachträglich eingeräumten Unterschlagungen im Bauwesen sollte Schenitz wie sein früheres Geständnis gleichfalls unterschreiben.[126] Ferner bestand für den Kurfürsten nach den letzten Verhören von Schenitz Klärungsbedarf hinsichtlich dessen Schulden und Vermögen, zumal die Belege nicht vorlagen. Ein genauer Überblick war offenbar nicht vorhanden. Er läßt sich auch nachträglich schwer gewinnen. Außerdem war der Erzbischof an dem von der Landschaft übergebenen Register seiner Schulden interessiert, das er Schenitz anvertraut hatte. Dort waren angeblich auch Schulden verzeichnet, die Albrecht bei Schenitz hatte, denen der Kurfürst jedoch die Anerkennung versagte. Im Blick auf die Restitution sollte dies noch geklärt werden.

Albrecht dachte selbst an erstaunliche Nebensächlichkeiten:

> »Ihr wollet auch ferner vorordnen, wan ehr vor gericht gestellt und das urthel uber Ime ergangen, das man vor gericht seinen Daumen ringk abnheme, den vormache[127] und verpitzschire und Ins gerichts vorwharung lege, deßgleichen wan er vermuge des urtheils gerechtfertiget[128] das ihme alsdan der Scharffrichter eyn Ketten umbschlahe und Inen damit feste genugk anmache, damitt ehr villeicht uns zu spott nicht abgehawen werdt.«[129]

Wahrscheinlich sollte auf diese Weise der Siegelring von Schenitz gesichert werden. Die befohlene Ankettung des Leichnams am Galgen läßt auf Befürchtungen bezüglich der Reaktion der Öffentlichkeit auf die Hinrichtung schließen.

Am Schluß erklärte sich Albrecht gegenüber den Räten überzeugt,

> »Ihr werdet euch in dieser sachen, daran uns unser gelimpff und sonst vhil gelegen, das beste furwenden und keinen vleiß nach vorsichtigkeith untherlasen, damit das hirInne ergehe und beschehe, das unserer ehren notturfft erfordern thut.«[130]

Neben den Briefen Albrechts an Schenitz ist dieses Schreiben zunächst das für Albrecht aufschlußreichste Dokument in diesem Fall. Seine einzelnen Punkte seien kurz nochmals im Zusammenhang vergegenwärtigt:

Albrecht hat die wesentlichen Entscheidungen über das Verfahren persönlich mitbedacht und getroffen und nicht seinem Regierungsapparat überlassen. So entledigte er sich seines früheren Kämmerers und Agenten, nachdem dieser der Einschätzung Albrechts nach Veruntreuungen begangen hatte. Die früheren Dienste von Schenitz fanden keine Erwähnung mehr. Dem Kurfürsten ging es zuerst

126 Von hier an folgt die Darstellung wieder dem ursprünglichen Brief, 140^{v} f.
127 einschließe.
128 hingerichtet.
129 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 141^{v}.
130 Ebd, 141^{v}. 143^{r}.

um einen befähigten Ankläger, der allerdings vom kurfürstlichen Fiskal eng überwacht werden sollte. Schenitzens Freundschaft oder eine sonstige Verteidigung sollten vom Prozeß ferngehalten werden. Eine Einmischung des sächsischen Kurfürsten galt ohnedies als obsolet. Der Kurfürst machte sich auch Gedanken über einen geeigneten Scharfrichter. Die Präzisierung der Anklage nahm einen Vorwurf zurück. Großes (finanzielles) Interesse ist bis zuletzt an der Restitution der veruntreuten Güter zu erkennen. Sogar die Bestellung des Beichtvaters wurde zunächst mit diesem Komplex verbunden, ohne daß der Erzbischof daran einen Anstoß nahm, und erst nachträglich sachgemäß zurechtgerückt. Der Befehl zur Fixierung des Leichnams durch eine Kette läßt erkennen, daß sich Albrecht der Anerkennung seines Verfahrens keineswegs sicher war. Abschließend benannte der Kurfürst vorrangig seinen »Glimpf«, also seine Reputation, als Grund seines Handelns. Man wird sagen können, daß es dem Kurfürsten bei dem Prozeß gegen Schenitz vorweg um seine direkten Interessen und um seinen Ruf zu tun war. Daß das Recht seinen Lauf nehmen sollte, kam nicht zum Ausdruck; eine Verteidigung des Angeklagten war unerwünscht. Erst nachträglich wurde an den seelsorgerlichen Beistand für ihn gedacht. Daß Albrechts Verfahrensweise in diesem Fall schon damals Kritik nach sich zog, ist nicht weiter überraschend.

Schenitz stellte am 20. Juni noch einen Revers darüber aus, wo sich das Register der Schulden Albrechts, das der Landschaft übergeben und danach Schenitz zugestellt worden war, in seinem Haus befand. Dabei bekannte er, die angeblichen Schulden Albrechts ihm gegenüber bestünden nicht, sondern seien nur Schein.[131] Man wird auch dieses Dokument nicht vorbehaltlos zur Kenntnis nehmen können.

Am Montag, 21. Juni berichteten die Räte dem Kurfürsten darauf,[132] seine Anweisungen hätten sich nicht alle »fadenrecht«[133] befolgen lassen. Sie hätten Schenitz am Vorabend beichten und mit dem heiligen Sakrament versehen lassen. Wegen der Restitution hätten sie nichts erreicht. Am Montagmorgen hätten sie den Pfarrer zu Giebichenstein zu Schenitz gelassen. Dieser habe gefragt, ob seine Freundschaft Kenntnis von der Rechtfertigung[134] hätte »und ym eynen Redner oder Advocaten zugeordnet hetten«. Schenitz wollte nochmals an das Reichskammergericht appellieren. Man eilte darum mit dem Verfahren, weil man durch Herzog Georg von einer neuen Appellation der Freundschaft an das Reichskam-

131 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg 2 190, 149.
132 Ebd, 145 f.
133 schnurgerade.
134 Gericht, Hinrichtung.

mergericht gehört hatte. Deshalb fungierte Wolff Franck aus Halle als Ankläger, außerdem war der Fiskal Mag. Wolfgang Kellner dabei, und als geschickter Prokurator war Ernst Brotuff (1497-1565) von Merseburg Vogt und Richter zugeordnet. Das peinliche Halsgericht tagte morgens (zwischen sieben und) acht Uhr. Schenitz sei »seyner geubten mißhandlung unlauckbar gestendig gewest«. Die Restitution habe er zuerkannt, dann aber doch deswegen gestockt, daß seine Erben alles verlustig sein sollten. Als man ihn zum Galgen brachte, sei er in Verzweiflung gefallen, »das er sich dem bosen Feind ergeben wollen. Doch letzlich zu sich selber komen und nach gestalten sachen ein getrost gut ende genohmen.«

Von dem über Hans Schenitz »wegen eines Betruges von 50/m[ille] fl. gegen den Cardinal-Erzbischof gehegten peinlichen Halsgericht« verfaßte der dabei präsente Wolfgang Kellner ein Notariats-Instrument, als offizielle Dokumentation, das noch weitere Informationen enthält.[135] Der »Anwalt«[136] verlas nochmals das Geständnis. Schenitz sei dadurch »yn die straffe der rechte dadurch gefallen« und solle »mitt dem strange vom leben zum tode gestrafft und punirt werden«. Außerdem wurde Schenitz für schuldig erklärt, das entwendete Geld und Gut samt allen Schäden, Interessen[137] und Unkosten zu erstatten und zu restituieren. Der mit den Usancen peinlicher Gerichte nicht vertraute Schenitz fragte, ob das Urteil eines peinlichen Gerichts wieder aufgehoben werden könne. Der Richter jedoch verlangte eine Antwort auf die Anklage. Schenitz bekannte sich schließlich zu der ganzen Anklage. Darauf fragte der »Anwald« das Gericht nach dem Urteil. Dieses beschied, »das man yne solle hynauß fhuren und an den liechten galgen hengen«. Der Anwalt beantragte darauf noch die Erstattung des entwendeten Guts an den Kurfürsten und bekam sie zugesprochen. »Nach solchem allem hatt der Scharpffrichter Hannsen Schenitz zu dem Galgen gefhurt und gebracht und die wirckliche execution gethan.«

Albrechts Reaktion auf die Hinrichtung liegt vor in seinem wiederum eigenhändig unterzeichneten Brief vom 22. Juni aus Halberstadt auf den Bericht der Räte.[138] Er fand Anerkennung für deren Mühe. Die Fortsetzung ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich:

135 Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg XXX 25 (Pergament). Den Charakter des Notariats-Instruments als vorlegbare Dokumentation bestätigt der Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., Gr[r]f.

136 Prozeßführer, Ankläger.

137 Zinsen.

138 Landeshauptarchiv Magdeburg, I Erzstift Magdeburg 2 190, 151.

»Möchte leiden, das Hans Schenitz darzu nit so groblich ursach gegebenn, dardurch wir solch Einsehens auch Ir der muhe und arbeitt nit bedurfft hettet. Weil es aber nitt anders hett sein konnenn. Er auch und sein Freundtschafft es vonn anfang baß daher nit anders habenn haben wollenn, so geruhe Gott der sehlen gnedigk zu sein, und Ime seine Sunde und missetadt zu vorzeihen. Und begerenn gnedigklich, das Ir meister Hans von Berlin sein Zerung, soviell er der von Berlin baß kegen Hall gethann [...] sambtt seiner belohnung entrichten und Ine mit eyner ansehnlichen vorehrung abfertigen wollet.«

Die im Urteil zuerkannte Restitution sollte bald exekutiert und der Hausrat von Schenitz inventarisiert werden. Außerdem sollten Anstrengungen unternommen werden, an den Schuldschein zu kommen, den Hieronymus Walther und Konsorten hatten.

Erstmals ist nun auch so etwas wie ein Bedauern Albrechts über den Fall wahrzunehmen. Es gilt aber ebenso Albrecht selbst mit seinen Räten wie dem als fraglos feststehend geltenden Verursacher Schenitz. Dabei ist auch ein gewisser Fatalismus bemerkbar. Dieser verlängert sich zu einem Abschieben der Verantwortung an dem, was passiert ist, auf Schenitz und seine Freundschaft. Es wird unterstellt, sie hätten es miteinander nicht anders haben wollen, angesichts des tatsächlichen Ausgangs ein eigentlich nicht nachvollziehbarer Gedanke. Aber es spricht einiges dafür, daß Albrecht die Verurteilung von Schenitz nicht unbedingt intendiert hat, sondern mit dem Verfahren gegen ihn in eine Zwangsläufigkeit geraten ist, der er sich dann eben nicht mehr entzogen, sondern die er mit bewußtem Willen vollstreckt hat. Die Frage drängt sich auf, ob Albrecht sich durch Schenitz und die Maßnahmen von dessen Freundschaft in die Enge gedrängt fühlte. Weil die Dinge so gelaufen waren, wurden in üblicher Formel die Seele von Schenitz der Gnade Gottes anbefohlen und die Vergebung seiner Sünden erbeten. Immerhin! möchte man dem Kirchenfürsten zustimmen. Aber schon mit dem nächsten Atemzuge verfügte er über Zehrung, Belohnung und Verehrung für den Henker! Und danach war es Albrecht wieder um die Restitution zu tun. So war der Erzbischof offenbar.

Daß Albrecht die Freundschaft von Schenitz für die Zuspitzung des Geschehens zumindest mitverantwortlich gemacht hat, muß auch aus einem Brief von ihm an Anton Schenitz hervorgegangen sein, »das jn der Freundschafft ansuchen [an das Reichskammergericht] hiezu bewogen, damit er sonst uns alle hette zuverschonen wissen«.[139]

Mit der Hinrichtung von Hans Schenitz war sein Fall keineswegs zu einem Ende gekommen, vor allem nicht für Kurfürst Albrecht. Schon die Aburteilung

139 Anton Schenitz: Warhafftiger Bericht, G2r.

außerhalb von Halle mußte das Interesse der Öffentlichkeit auf sich ziehen und fand ihr Echo in mehreren Schilderungen. So kommt der Vorgang auch in dem wenige Jahre später abgefaßten anonymen Bericht über die Reformation in Halle vor.[140] Der gut informierte Anonymus bezeichnete Schenitz als »lybsten dyner und gevatter« des »Bischofs«. Sein »großer prechtiger Mudt und Standt« hätten vor allem Schenitzens Fall bedingt. Noch dem Porträt des mit Hilfe des Kurfürsten geadelten Schenitz, sieht man an, daß er sich wie ein Herr zu geben wußte. Gerühmt werden seine Gaben als Baumeister. Den Adel habe er sich zum Feind gemacht, »und hette ehr soviel gelegenheyt des Bischofs nicht gewust, So mechte er vielleichte noch woll leben«. Der Bischof wollte bei der Hinrichtung nicht in Halle sein, »als er es bestaldt hatte«. Dies stimmt mit den belegbaren Initiativen Albrechts im Zusammenhang mit der Hinrichtung überein. Er kehrte von Halberstadt erst Tage später zurück. Von Albrechts Kaplan, Herrn Johann, wollte der Anonymus gehört haben, daß Albrecht bei der Rückkehr nach Halle ein »vesper mortuorum ... pro defuncto Johann Schantze« gebetet habe. Dies wäre eine christliche und menschliche Reaktion des Erzbischofs gewesen. Seinen Kammerjunker, Herrn Kanitz, habe er auf dem Vorbeiweg zum Galgen geschickt, da habe der Leichnam zu bluten begonnen. Der Bischof sei darüber erschrocken und habe den Vorfall für »eythell Teuffels gespenst« erklärt. Noch der Gegenbericht von Statthalter und Räten sah sich später genötigt, diese effektreiche Geschichte als angebliche Erfindung von Anton Schenitz zu deklarieren und energisch zu dementieren.[141]

Ein weiterer zeitgenössischer Bericht über die Hinrichtung von Schenitz[142] erwähnte gleichfalls das aufwendige Auftreten von Albrechts Baumeister. Abgesehen von der Schilderung der Verurteilung und der Hinrichtung wußte dieser Bericht, daß das Corpus des Gerichteten erst im Februar 1537 vom Galgen gefallen sei – vielleicht eine Folge der angeordneten Fixierung mit der Kette. Außerdem werden vom Augenschein her die damals noch vorhandenen Kleidungsstük-

140 Summarische Beschreibung de anno 1513-1541 bel. Erzbischoff Albrecht zu Maynnz und Magdeburg Regirung, Item was fur erschreckliche todes und dergleichen felle sich mit ezlichen sein Rethen und Dienern zugetragen und wie er seinem treuen Diener Hansen Schenitz gelohnet, Item wie er mit dem Churfursten zu Sachsen des Burggraffthums Magdeburg halber in Irrung gestanden und wie nach seiner Abreise die Lehre des Evangelii zu Halle in vollen Schwang gebracht; Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden, Geheimes Archiv: Locat. 8948/14, 40^{v}-42^{r} – Papierhandschrift.

141 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., K IV^{r}.

142 Zwei Berichte über das traurige Ende des Hans von Schönitz zu Giebichenstein. Provinzialblätter für die Provinz Sachsen 45 (1840), 178 f.

ke beschrieben. Der Leichnam sei »also zerstreut und unbegraben liegen geblieben«. Der Berichterstatter schließt mit einem »Requiescat in pace«.

Der zweite Bericht eines Benedikt Pfannschmidts von Halle, der aber erst in einer Aufzeichnung von 1587 vorliegt,[143] zeigt sich insgesamt wohl informiert. Zusätzlich überliefert er, Schenitz habe nach der Verurteilung vergeblich weiteres Gehör gefordert, »denn es gelte ihm nicht der Haselnuß«. Er habe dann noch wie das Opfer einer Gewalttat »Zeter über Gewalt« geschrieen, dazu geklagt, daß ihm kein Advokat zugestanden worden sei, und sich auf das kaiserliche Kammergericht berufen, sei aber dann doch friedlich verschieden.[144]

Eine heutige Betrachtung der Vorgänge wird sich ihren eigenen Reim machen müssen und sich schwerlich von einer Stellungnahme dispensieren können, auch wenn diese nicht leicht fällt. Aber sonst läßt sich auch die weitere Entwicklung nicht qualifizieren. Hans Schenitz ist von Kurfürst Albrecht zunächst als Kaufmann und dann als sein Diener immer tiefer in dessen finanzielle Machenschaften hineingezogen worden. Dabei ging es nicht immer reell zu, und häufig mußte laviert werden. Zu einer Bereinigung der Verhältnisse kam es nicht, vielmehr entwickelten sie sich zu einer gefährlichen Verstrickung. Möglicherweise aufgrund von Anzeigen ließ der Kurfürst seinen Diener schließlich gefangennehmen. Die Gegenmaßnahmen von dessen Freundschaft mögen den Fall kompliziert haben, obwohl auch ohne dies nicht erkennbar ist, wie Schenitz aus der Verstrickung mit seinem Herrn hätte wieder herauskommen können. Die Fülle der Anklagen gegen den Beschuldigten konnte von der Freundschaft entkräftet und zerstreut werden. Dies gilt offensichtlich auch hinsichtlich der angeblichen Bereicherungen bei den Schuldenaufnahmen. Der Kurfürst war an dem problematischen Geschäftsgebaren höchstselbst beteiligt. Die angeblichen Geständnisse von Schenitz waren erkennbar erzwungen. In die Planung der Verurteilung und der Hinrichtung von Schenitz hatte sich Albrecht ganz persönlich eingeschaltet und war dabei bemüht, kein Risiko hinsichtlich der gewünschten Verurteilung einzugehen. Er mag sich dabei gegenüber dem angeblichen Dieb Schenitz im Recht

143 Zwei Berichte ... 46 (1840), 181 f; 47 (1840), 185 f. Der Bericht stammt aus den kursächsischen Akten und somit vielleicht aus dem Umkreis von Anton Schenitz; Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Locat. 8948/20, 41-43). Einzelne Züge, wie der Gesang deutscher Kirchenlieder durch das Volk, bleiben, weil ungesichert, außer Betracht. Auch Schenitz: Warhafftiger bericht ... hat in der Darbietung der Fakten gelegentlich übertrieben.

144 Daß Hans Schenitz »zetter uber gewalt und unrecht geschriehen», erwähnte auch Anthon Schenitz: Warhafftiger bericht, G2r. Ferner wird der später wiederkehrende Vorwurf erhoben, der Kardinal sei »Richter und part [Partei]» gewesen.

gefühlt haben und im Rahmen des damaligen Rechts verblieben sein,[145] jedenfalls wußte Albrecht seine Interessen zu wahren. Daß er in diesem Fall Ankläger, Richter und Vollstrecker auch in eigener Sache war, ließ das damalige Rechtssystem zu. Albrecht füllte seine Rolle als Reichs- und Kirchenfürst in dem großen Zuschnitt aus, der ihm dafür angemessen erscheinen mochte. Dies überstieg freilich seine Mittel, und dadurch geriet er in Schwierigkeiten. Unter deren Druck war er in der Wahl seiner Mittel nicht mehr wählerisch und wurde so für seine Mitarbeiter und Partner gefährlich, hatten sie doch für seine Probleme wie selbstverständlich zu haften. Das christliche Mitleid mit dem Geschick von Schenitz blieb marginal und nachträglich. Eine Beurteilung Albrechts in seinem Verhältnis gegenüber Schenitz kann nur mehrschichtig ausfallen: Formal juristisch scheint das Verfahren noch angängig gewesen zu sein. Geistlich nimmt man Probleme wahr. Persönlich und menschlich kann man eigentlich nicht anders als enttäuscht sein. Das historische Urteil über Albrecht kann von all dem nicht unbeeinträchtigt bleiben.

VI Die Nachgeschichte

Der Fall Hans Schenitz hatte nach der Hinrichtung schon deswegen eine Nachgeschichte gehabt, weil der Kurfürst versuchte, die ihm zuerkannte Restitution durchzusetzen und den Besitz des Verurteilten in Beschlag zu nehmen. Anton Schenitz unterließ es nicht, wirkungsvoll anzuprangern, daß der Kardinal dabei »auch den Megdlein und Kindern jre Puppen, damit sie gespielet, hinweg genomen und meiner alten betagten Mutter zu solchem grossen hertzeleid Jre Gleser und Trinckgeschir nicht gelassen«. Außerdem versuchte der Kardinal, auf den Besitz von Anton Schenitz zuzugreifen.[146]

Schon am 5. November hatte Anton Schenitz dem Kurfürsten einen für den Standpunkt der Schenitz-Familie instruktiven Brief geschrieben.[147] Er bat ihn, von seiner grausamen Ungnade abzulassen.

> »Dan es am tage, das ehr [Hans Schenitz] E. chf. g. vertrauther diener gewesen und mit E. chf. G. willen offtmals zutage und nacht leib und leben gewoget[148]. Auch letzlich daruber uff angebung seiner Myßgunner den Hals ane eines eynigen freundes wissen und beysein unveranttwortt ghar schmelichen hatt lassen mussen, und noch ghar im finstern steckt,

145 Dies wird als Resultat der Beitrags Kiefner zu respektieren sein.
146 Warhafftiger bericht, G3^{r}-H2^{r}.
147 Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden, Locat. 8948/20, 51 f.
148 gewagt.

worumb sulcher wol vordientter getreuer Diener ßo gar mit schrecklicher ungnade gestraffet. Alßo das auch die gerichtte noch niemandts zu Halle nit erfharen und von vhielen leutten mir die ohren werden voll geplerret, als sey mein lieber Bruder meuchlingen umb fhar[149] seiner dienst umbpracht, den ob wholl vhil sein, die E. chf. G. hierinne das Beste da von Reden, welches ich nitt schuldigk bin zu gleuben. So muß ich ach von vhilen vhil anderst horen. Ob auch E. Chf. g. denselbigen nicht zu gleuben schuldigk, dennoch gehen und pleiben die reden ummer fort und befindet sich gleichwhol In der Copie seiner clagschrifft, die ehr vor sechs, dreyen auch einen Jaren an E. Chf. g. geschrieben, das [unleserliches Wort] Im vielleicht aus eingebung oder warnung vor E. Chf. g. Dinsten gegrauet und im eine solcher Schimpff, hon und schmach daruber zu begegnen geandet und E. Chf. g. zum offtermal um gottes willen gebetten, E. Chf. g. woltten Inen Irer Dienste, geheimnus und zu sich zihens verschonen und seines Handels daheim wartten lassen, dan die anschlege und weise, die zwyschen E. Chf. G. und Ihm vorporgen gewesen (der mir keine bewust und so ehr zu Anttwortt gelassen am besten genuchsam bericht darvon hett zu thun wissen) letzlichen ein boßen ausgangk gewynnen musten. Es haben aber E. chf. g. den armen mhan mit sulchen gnedigen wortten und schrifften wie eur chf. g. zu theil hier Ihne vorwartten[150] Copey ire Chf. g. eigen handschrifft zu erfinden, gereytzet und vermochtt, sich durch niemandt Irren oder abscheuen zu lassen und bey eur Chf. g. ane fhare und sorge zu bleiben.«

Die Zusagen und Versprechen des Kurfürsten hätten aber schließlich dazu geführt, daß Hans Schenitz um Leib und Leben gekommen sei, wodurch er, seine Kinder und sein ganzes Geschlecht »ein ewiger Schantfleck geworden«. Dazu seien die Kinder um ihr Gut gekommen. Der Zweck des Briefes bestand darin, den Kurfürsten dazu zu bewegen, die Witwe und die Kinder nicht zu schädigen. Auch Anton Schenitz hoffte auf eine glimpfliche Behandlung, sonst müsse er sich schützen und schirmen und die Papiere seines Bruders vor dem Ausschuß der Landschaft und vor jedermann publizieren, wie es mit dem »Warhafftigen bericht ...« 1538 schließlich auch geschah.

Bemerkenswert an diesem Brief von Anton Schenitz ist, daß er – unter Absehung von den erhobenen Vorwürfen – die Tragik der Verbindung seines Bruders mit dem Kurfürsten anspricht, aus der jener nicht mehr entkommen konnte. Anton Schenitz hatte für seine Sicht der Dinge Belege. Eine Klärung seines komplexen Verhältnisses zu Hans Schenitz hat Albrecht nie vorgenommen, sonder eher dementieren lassen.[151] Deshalb ist er freilich auch den unguten Verdacht nicht losgeworden, es sei in diesem Falle noch um etwas anderes als um die Bestrafung eines Diebes gegangen. Vom Vorgehen gegen das Vermögen der Familie

149 Gefahr.
150 verwahrten.
151 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., G IV^{v} f.

Schenitz hat sich der Kurfürst nicht abbringen lassen. Er hat dafür unter anderem nochmals eine decouvrierende Begründung abgeben lassen:

> »Wir trügen auch nicht zweiffel, da dis ungeschickt, Anthon Schenitz schmehen und jniurjrn verblieben, sein Churf. G. worden als milter Fürst auff vorbitt etlicher Fürsten und anderer frommer leute, die zum offtermal vor die Witwen und kinder geschehen, sich gnediglicher denn Hansen Schenitz verhandlung erzeigt und sich zu gnaden haben bewegen lassen.«[152]

Der Kurfürst bestimmte seinen Gnadenerweis nach dem Verhalten der Gegenseite! Anton Schenitz wurde dazu mit Strafe bedroht und die Veröffentlichung der Briefe Albrechts an Hans Schenitz als Vertrauensbruch und dazu als unbestätigt angeprangert.[153] Anton Schenitz dürfte mit der erneut vorgebrachten Behauptung Recht gehabt haben, der Kardinal hätte die Papiere von Hans Schenitz gerne an sich gebracht, »das er hernach deste besser seinen willen fur das Recht hette dargeben mögen«.[154] Mit seiner Schwäche und seinen Schwierigkeiten ist Albrecht für seinen Diener schließlich lebensgefährlich geworden.

VII Der Fall Schenitz und die Involvierung Luthers sowie der kursächsischen Seite

Der Prozeß gegen Schenitz und dessen Hinrichtung hatten mit der Reformation zunächst nichts zu tun gehabt. Auch Kursachsen war allenfalls als ein dem Erzstift Magdeburg benachbartes Territorium betroffen, in dem es zu Reaktionen auf das spektakuläre Ereignis kam. Zwar konnte man die Gerichtszuständigkeit des sächsischen Kurfürsten in Halle als tangiert ansehen, aber dies wurde vorerst nicht hochgespielt und dürfte auch nicht sonderlich aussichtsreich gewesen sein. Immerhin hielt sich der im Zusammenhang mit dem Fall Schenitz aus Halle geflüchtete Ludwig Rabe als Hausgenosse Luthers in Wittenberg auf. Anton Schenitz, gegen den vorgegangen werden sollte, weil er die Papiere seines Bruders an sich genommen hatte, hatte im kursächsischen Eilenburg Unterschlupf gefunden. Bei der Verteidigung seines Bruders wurde er von Wittenberg aus unterstützt. Dort wurden seine beiden Verteidigungsschriften gedruckt. Außerdem hatten Fürst Georg III. von Anhalt (1507-1553) als Domherr in Magdeburg und Koadjutor des Bistums Merseburg sowie Justus Jonas (1493-1555) als Berater der

152 Ebd, G II^{r}.

153 Ebd, G II^{r} - G III^{r}. Auch Schenitz: Notwehre ..., O1^{v}f, geht auf die negative Reaktion des Kardinals ein.

154 Schenitz: Notwehre ..., O4^{v}; vgl. auch die späteren Bemerkungen von Anthon Schenitz über die mangelnde Rechtlichkeit des Kardinals; ebd, Q4^{r}. R1^{v}f.

anhaltinischen Fürsten ein Interesse an den Vorgängen in Halle. Von diesen weiteren Nachspielen soll hier vor allem die Einmischung Luthers in die Betrachtung einbezogen werden, weil sie ein Teil von dessen Beziehung zu Albrecht von Mainz war. Die Frage, wie sachgerecht Luthers Schrift gegen den Kardinal gewesen ist, ist für die Lutherforschung durchaus erheblich.

Luther hat sich in den Fall Schenitz schon bald nach dessen Hinrichtung mit einem Brief an Albrecht von Mainz selbst vom 31. Juli 1535 eingeschaltet.[155] Er beginnt mit dem nicht eben geläufigen aber gewiß wohlbedachten Wunsch: »Buße und Vergebung der Sünden zuvorn.« Der Anlaß war bezeichnenderweise ein Schreiben Albrechts an Ludwig Rabe in Luthers Haus, das gegen diesen Drohungen erhob wegen seiner Äußerungen über die Hinrichtung von Schenitz. Luther unterstellte – möglicherweise nicht ganz zutreffend –, daß eigentlich er mit dem Schweigegebot gemeint sei. Man erfährt beiläufig, daß sich die Kunde von der Aufsehen erregenden Hinrichtung von Schenitz durch seinen Herrn, dessen Name deswegen »verspeiet und verdampt worden sei«, auch ohnedies in der Stadt ausgebreitet hatte. Luther glaubte der öffentlichen Meinung, die eine Untat Albrechts annahm, und wollte sich dies von »E[uer] C[ardinalischen] H[eiligkeit]« nicht verbieten lassen. Anspielungsreich bekannte er sich als »schwachgläubig [...] in allem, das man wider Hans Schanzen fur seinen Cardinal reden möchte (wiewohl ich derselben noch keinen gehört), auch wohl ohn E.C.H. Ablaß solcher Sünden los werden mag.« Albrecht mußte sich sagen lassen, daß er die öffentliche Meinung, die ihm ein Unrecht gegen Schenitz unterstellte, nicht unterdrücken konnte. Seit der Ablaß-Affäre stand er in einem schlimmen Ruf. Mit der Unterdrückung der Gerüchte in Halle schadete Albrecht seinem Ruf nur noch zusätzlich. Luther kam in diesem Zusammenhang wieder auf die ungeklärte Ermordung Georg Winklers, des Stiftspredigers in Halle, im Jahr 1527 zu sprechen. Seinerzeit hatte Luther deswegen das Domkapitel in Mainz beschuldigt, obwohl das wenig Sinn machte, aber nunmehr wollte er seine Auffassung zu Lasten Albrechts revidieren.[156] Der Brief Albrechts an Rabe sowie die Unterdrückung der Gerüchte in Halle verrieten das schlechte Gewissen des Kardinals. Das Schreiben Luthers Brief lief auf eine Gerichtsansage an Albrecht hinaus.

Das harte, uneinsichtige Verhalten Albrechts gegen die Familie Schenitz brachte Luther noch weiter gegen Albrecht auf. Wohl am 12. Februar 1536 schrieb er ihm deswegen wütend einen weiteren Brief, der das Verhalten Albrechts gezielt mit

155 WA Br 7, 216-219 (2215).

156 Vgl. Martin LUTHER: Tröstung an die Christen zu Halle; WA 23, (390-400) 401-434. In der Tat wird man wohl auch dem Fall Winkler nochmals nachgehen müssen.

extremen Formulierungen anprangerte.[157] Albrecht sollte selbst mit Hilfe adliger und rechtskundiger Personen diesmal nicht einfach davonkommen, wie ihm dies einst im Fall Winkler gelungen war. Luther war nunmehr durch Anton Schenitz darüber informiert, was für die Unschuld von Hans Schenitz und gegen Albrecht sprach, und wollte ihm die Bluttat nicht durchgehen lassen. Er kündigte dem Kardinal deswegen eine Schrift an. Merkwürdig und kaum verständlich ist es, daß Albrecht über die Schärfe des Briefes hinweggegangen sein soll, den Boten belohnt und Luther sogar die Rolle eines Vermittlers in der Angelegenheit angetragen haben soll.[158] Ob dem aber zu entnehmen ist, daß Albrecht seiner Sache einfach sicher oder auf die Härte des Widerspruchs hin höchst unsicher war, muß an dieser Stelle offenbleiben.

Vermittlungsversuche zwischen Anton Schenitz und dem Kardinal, wie sie Fürst Georg von Anhalt unternahm, sollten nach Luthers Meinung als untauglich aufgegeben werden.[159] Auch Justus Jonas warnte er, sich in diese Angelegenheit einzulassen.[160] Im Lauf der Zeit drängte sich der Eindruck auf, daß für die Witwe, die Kinder und den Bruder von Hans Schenitz kein Übereinkommen mit dem Kardinal zu erreichen war.[161] So kam es 1538 statt dessen zur Veröffentlichung des »Warhafftigen berichts ...« durch Anton Schenitz. Versuche, das Erscheinen von Luthers geplanter Schrift gegen den Kardinal zu verzögern oder zu verhindern, gab es mehrfach. Als Angehöriger der Hohenzollerndynastie bemühte sich Herzog Albrecht von Preußen (1490, 1525-1568) mit Botschaften und Briefen darum.[162] Auf dem Fürstentag in Zerbst im Februar 1538 beschäftigte die Angelegenheit die Fürsten des Hauses Hohenzollern gemeinsam. Aber Luther sah sich in diesem Fall nicht in der Lage, auf Standesinteressen Rücksicht zu nehmen.[163] Auch durch eine von Gregor Brück (1485-1557) überbrachte Botschaft von Kurfürst Johann Friedrich ließ er sich nicht mehr von seinem Vorhaben abbringen.[164]

157 WA Br 7, 368-371 (2279).

158 WA TR 4, 79, 7 f (4018); WA 50, 391.

159 Beispielsweise Luther an Georg von Anhalt, 24. Januar 1536, 30. Juni 1536, 17. Juli 1536, 28. August 1536 und 29. September 1536; WA Br 7, 351 f (2288), 457 (3041), 464 f (3046), 513 f (3072). 553 f (3086).

160 WA Br. 7, 526 f (3076), 5. September 1535.

161 Vgl. die Briefe von Justus Jonas an Georg von Anhalt, 28. November und 9. Dezember 1537; Der Briefwechsel des Justus Jonas/ hrsg. von Gustav Kawerau. Bd. 1. Nachdruck der Ausgabe Halle 1884. Hildesheim 1964, 264 f. 266-268 (360 f).

162 WA Br 8, 20 f. 253-256 (3130. 3244), 30. Januar 1537 und 24. Juli 1538.

163 Luther an Albrecht von Preußen; WA Br 8, 261 f (3247), 15. August 1538.

164 27. Oktober 1538; Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Geheimes Archiv, Locat. 8948/20,

Wohl im Januar 1539 erschien Luthers Schrift »Wider den Bischof zu Magdeburg, Albrecht Kardinal«.[165] Diese bewußt parteiische und umstrittene Stellungnahme zum Fall Schenitz soll mit dessen Verlauf verglichen werden. Luther fühlte sich durch die biblische Weisung (Pv 24, 11 f) gedrungen, sich für einen zu Unrecht Verurteilten wenigstens nachträglich einzusetzen. Auf den als –nachschnatternde – »Gänsepredigt« qualifizierten Gegenbericht von Albrechts Juristen wollte er sich dabei nicht einlassen, sondern als Theologe schlicht bei der Bibel bleiben. Dem Ansinnen Herzog Albrechts von Preußen, die Hohenzollern-Dynastie zu schonen, begegnete er mit Verständnis: Schwarze Schafe kommen in allen Familien vor. Sie sind darum auch im Hochadel namhaft zu machen. Schon damals hatten Juristen achselzuckend das Argument vorgebracht, mit dem man auch heute wieder bei der Hand sein wird: »Es ist nu geschehen. Man mus Fürsten etwas nachlassen[166] fur andern.«[167] Luther wollte jedoch das Schwachen zugefügte Unrecht so nicht durchgehen lassen. Wo dazu Anlaß bestand, mußte sich auch der Adel Kritik gefallen lassen.

Geschickt und sachgerecht hat sich Luther nicht in die Rolle eines Richters zwischen Hans Schenitz und dem Kardinal drängen lassen, sondern sich als Theologe damit begnügt, Bote der Urteile des höchsten Richters zu sein (Job 31, 13-15). Luther machte den für seine Rechtsauffassung wesentlichen Grundsatz »niemand soll sein eigener Richter sein« auch in diesem das Verhältnis von Herrn und Diener berührenden Fall geltend. Als unwidersprechbar hielt Luther fest: Hans Schenitz habe sich zur Rechnungslegung erboten. Seine Freundschaft hatte sich bereit erklärt, für einen etwaigen Abmangel aufzukommen. Beim Reichskammergericht hatte sie erreicht, daß Schenitz zu gerichtlicher Verantwortung kommen sollte. Auf nichts davon war Albrecht eingegangen. Man muß allerdings einräumen, daß die Offenlegung der Papiere von Schenitz dabei außer Betracht blieb. Aber darin bestand für beide Seiten ein mögliches Risiko, so daß von die-

63. 66. Beiläufig sei darauf hingewiesen, daß es wegen einer notariellen Beglaubigung der im Besitz von Anton Schenitz befindlichen Dokumente einen brieflichen Kontakt Luthers mit Kurfürst Johann Friedrich gegeben hatte, der das Ansinnen jedoch am 6. Oktober 1535 als überflüssig ablehnte; WA 7, 298 (2260). Die Edition vermerkt nicht, daß das abgedruckte Konzept viele Korrekturen enthält, die angeblich für den Sinn unerheblich sind. Eine vollständige Entzifferung der flüchtig geschriebenen Korrekturen ist unterblieben; vgl. Dr. Martin Luther's Briefwechsel/ hrsg. von Ernst Ludwig Enders. Bd. 10. Calw; S 1903, 244f (2326).

165 WA 50, (386-394) 395-431; vgl. das Referat Martin Brecht: Martin Luther. Bd. 3. S 1987, 97-100, dazu auch schon 92-94.

166 zugestehen.

167 WA 50, 397, 34f.

sem Sachverhalt in der Tat abgesehen werden konnte. Auf die von Anton Schenitz mehrfach herausgestellte Willkür Albrechts im Vorgehen gegen Hans Schenitz ging Luther lediglich beißend ironisch ein.[168] Man wird einräumen müssen, daß Albrecht entsprechend den damaligen Rechtsgepflogenheiten selbst durch das Reichskammergericht seine Zuständigkeit als Richter nicht einfach bestritten worden war, wie dies von seiten der Schenitz-Partei geschah. Aber Albrechts Rolle als Richter erschien zumindest aufgrund der früheren geschäftlichen Komplizenschaft mit Schenitz als überaus fragwürdig.[169] Luther versetzte sich präzis einfühlend und gleichsam in einem Wachtraum in eine angemessene Haltung Albrechts:

> »Hans Schenitz hat mir so viel jar trewlich gedienet, mein Hurerey helffen verhelen, meine Büberey und bosheit fur den Leuten stillen, und summa, Er ist mein höhester nothelffer gewest, in schulden und schanden, mehr denn Gott selber. Widderumb hab ich jn vertröstet, mit worten, siegel und Brieven, die nicht Blancketen[170], sondern eigener Hand und Ring sind, das ich wöll sein nothellfer und Gott sein, wider die Landschafft und alle Welt, Denn ich hab jm zugesagt und geschrieben, das ich kann Brücken niddertretten, Datum versetzen, falsche Brieve schreiben, liegen und triegen, wie ich will, darauff er sich verlassen hat.«[171]

Jedenfalls ließ sich bezweifeln, ob Albrecht geeignet war, über strittige Sachverhalte, in die er selbst involviert war, Recht zu sprechen. Die konkreten Vorwürfe gegen Schenitz, beispielsweise der der Geschenkannahme, des großen Aufwands oder überteuerter Geschäfte litten daran, daß sie lediglich auf Behauptungen Albrechts beruhten und daß es ihnen nicht selten an Substanz fehlte. Die offenkundige Problematik von durch Folter erpreßten Geständnissen war Luther sowohl allgemein als auch speziell im Fall Schenitz geläufig. Die Kritik an der Heimlichkeit des Prozesses gegen Schenitz, wobei die Freundschaft ferngehalten wurde, war nicht von der Hand zu weisen.

Abgesehen von seinem Einsatz für die Unrecht Leidenden wollte Luther mit seiner Schrift den Kardinal zur Buße rufen. Luther war sich gewiß, daß sein Zeugnis mehr gelten würde als das des Kardinals. Er drängte auf eine Wiedergutmachung gegenüber der Schenitz-Familie. Er wandte sich gegen »die silbern und gulden Juristen«, die sich zu Handlangern Albrechts gemacht hatten.[172] Für seine Person meinte Luther, die Botschaft des hohen Richters korrekt überbracht zu

168 WA 50, 401-402,8.
169 Luther hat die Bedeutung der diesbezüglichen Briefe Albrechts an Schenitz durchaus erkannt (WA 50, 415, 32 - 416, 10; 417 ,26 - 418, 6).
170 Blankoformulare.
171 WA 50, 421, 14-22.
172 WA 50, 430, 21.

haben und dies auch gegenüber dem Kardinal vertreten zu können. Die harte Kritik an diesem begründete er zuletzt damit, daß Albrecht keine Sünde einräumte und sich damit um die Möglichkeit der Vergebung brachte.

»Wider den Bischof zu Magdeburg, Albrecht Kardinal« war eine scharfe Gegenschrift Luthers zum Fall Schenitz. Man wird ihr zunächst bescheinigen müssen, daß sie in der Sache einen wenngleich damals formaljuristisch nicht fundierten so doch vom inneren Recht gedeckten Standpunkt eingenommen hat. So wie die Dinge standen, hätte Kardinal Albrecht besser nicht als Richter im Kriminalverfahren gegen seinen Diener Schenitz auftreten dürfen. Weder beider früheres Verhältnis noch die Substanz der Anklage erlaubten dies. Der ganze Umfang der Argumente gegen Albrecht war Luther dabei gar nicht bekannt. Daß er als Theologe für einen aufgrund problematischen Rechts Verurteilten aufgetreten ist, gereicht Luther zur Ehre. Die zumeist nicht gewürdigte allgemeine Bedeutung der Schrift liegt in der nochmaligen Herausstellung von Luthers Rechtsprinzipien: Niemand soll sein eigener Richter sein, in der kritischen Gleichbehandlung von Hochgestellten mit dem sonstigen Volk, was das Recht anbetrifft, und in der Problematisierung der Folter. Bei aller Grundsätzlichkeit wird der Blick auf das immer noch konkret Mögliche gewahrt. Geht man davon aus, daß die Hinrichtung von Hans Schenitz umstritten war und Einwände provozieren konnte, dann ist Luthers Schrift dazu ein beachtliches Dokument deutscher Rechtsgeschichte und Rechtstheologie.

VII Eine abschließende Bemerkung zur Persönlichkeit Erzbischof Albrechts von Mainz

Stellt man sich die Frage nach dem Ertrag der Untersuchung, so wird sich dieser hauptsächlich daran messen lassen müssen, was sie für das Verständnis von Kardinal Albrecht erbracht hat. Man wird sagen können, daß sie wesentliche Züge seiner Persönlichkeit zum Vorschein gebracht hat: Die Zugehörigkeit zur Hohenzollern-Dynastie wird gelegentlich ebenso erkennbar wie die Beziehungen zu den Magdeburger und Halberstädter Landständen. Daß Albrecht ein exponierter Repräsentant des Episkopats und des Klerus war, kommt kaum zum Vorschein. Albrechts Kunstliebe sowie seine Bautätigkeit in Halle machen sich hingegen stark bemerkbar, dies freilich in empfindlicher Beziehung zum nervus rerum der benötigten Geldmittel. Diese aufzubringen, machte große Mühe. Dafür mutete Albrecht seinen Dienern äußerste Anstrengungen zu und hielt sie deshalb sogar zu fragwürdigen und unseriösen Machenschaften an. Dies konnte auf die Dauer

nicht gut gehen, auch wenn der Reichsfürst für sich dabei eine Position über dem bestehenden Recht beansprucht haben mag. Im Grunde manövrierte er sich in eine Position der Schwäche, in der er unberechenbar und dann sogar gefährlich reagierte. Das Opfer wurde sein Diener Schenitz, dessen Verurteilung und Hinrichtung Albrecht schließlich umsichtig und zielstrebig organisierte. In die Quere kamen Albrecht nicht nur die öffentliche Meinung oder die Schenitz-Familie, sondern nochmals sein alter Kontrahent Luther, der dem Kardinal die tiefe Problematik seines Auftretens als Reichsfürst, Richter und Christenmensch in diesem Fall vorführte. Zu den starken Gestalten in der Geschichte der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts und der Reformationszeit wird man Kardinal Albrecht trotz der erlangten bedeutenden Position schwerlich rechnen können. Völlig neu ist diese Beurteilung nicht, aber sie bestätigt eine kritische Einschätzung Albrechts. Für die Geschichte Halles und indirekt auch für die dortige Reformation ist sein Wirken gleichwohl positiv wie negativ von erheblicher Wirkung gewesen.

*VIII Zum peinlichen Verfahren gegen Hans Schenitz aus rechtshistorischer Sicht**

Um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert hat es in den deutschen Städten und Territorien zwei Arten von »peinlichen Verfahren«, d. h. Strafverfahren,[173] gegeben: den Akkusationsprozeß, der durch die Klage eines Privaten in Gang gesetzt,

* An gedruckten Quellen zugänglich waren mir Anton SCHENITZ: Warhafftiger bericht ...; DERS.: Notwehre ..., sowie Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ...; siehe oben Anm. 28-30. Nicht hingegen waren es die oben in Anm. 23 f genannten ungedruckten Materialien im Landeshauptarchiv Magdeburg und im Sächsischen Hauptstaatsarchiv Dresden.

Aus der Literatur zur deutschen Strafrechtsgeschichte sei vor allem hingewiesen auf Wolfgang SELLERT; Hinrich RÜPING: Studien- und Quellenbuch zur Geschichte der deutschen Strafrechtspflege. Bd. 1: Wolfgang SELLERT: Von den Anfängen bis zur Aufklärung. Aalen 1989, 11-40: ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis; 191-211 zur »Erneuerung der Strafrechtspflege im Zeitalter der Reformation und Rezeption«. Gute Dienste leistet auch das HANDWÖRTERBUCH ZUR DEUTSCHEN RECHTSGESCHICHTE (HRG)/ hrsg. von Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann. Bd. 1-5. B 1971-1998. Eberhard SCHMIDT: Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege. 3., völlig durchgearb. und veränd. Aufl. GÖ 1965, muß für die hier interessierende Epoche zusammen mit den kritischen Bemerkungen von Winfrid TRUSEN: Strafprozeß und Rezeption. In: Strafrecht, Strafprozeß und Rezeption: Grundlagen, Entwicklung und Wirkung der Constitutio criminalis Carolina/ hrsg. von Peter Landau und Friedrich-Christian Schroeder. F 1984, 29-118, gelesen werden; vgl. dazu Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 206 f.

173 E[kkehard] KAUFMANN: Peinliche Strafe. HRG 3 (1984), 1574; vgl. auch Johann Christoph ADELUNG: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. 2. Ausgabe. Theil 3. L 1798, 682, zur rechtlichen Bedeutung von »peinlich« noch am Ende des 18. Jahrhunderts.

und das Inquisitionsverfahren, das von Amts wegen eingeleitet worden ist.[174] Der Strafprozeß gegen Schenitz weist Merkmale beider Verfahrensarten auf. Als Inquisitionsprozeß ist er von Amts wegen eröffnet worden, d. h. auf Veranlassung Kurfürst Albrechts von Mainz als magdeburgischem Landesherrn, nicht als Privatmann (ungeachtet des Umstands, daß er private Interessen verfolgt hat). Das zeigt schon der Beginn des Verfahrens mit der Inhaftierung von Schenitz;[175] im Akkusationsprozeß wäre das nicht wohl möglich gewesen. Auch der Fortgang der Sache in Gestalt des langwierigen Ermittlungsverfahrens ist typisch für den Inquisitionsprozeß. Das Verfahren gegen Schenitz ist indes auch geprägt durch ein Charakteristikum des Akkusationsprozesses: er ist »artickels weise«[176] geführt worden. Im Akkusationsverfahren hatte der Ankläger die Tatsachen, die die Strafbarkeit des von ihm Beschuldigten begründen sollten, in einzelnen »articuli« zu behaupten (auch als »positiones« bezeichnet; deshalb Artikelprozeß oder Positionalverfahren). Der artikulierte Prozeß ist mittelalterlicher römisch-kanonischer Herkunft, von Hause aus Zivilprozeß und als solcher Teil der Rezeption der gelehrten Rechte in Mitteleuropa[177] gewesen. Da der Akkusationsprozeß analog dem kontradiktorischen Zivilprozeß strukturiert war – hier Kläger und Beklagter, dort Ankläger und Angeklagter – ließ sich die zivilprozessuale Methode des Artikulierens leicht auf das strafprozessuale Akkusationsverfahren übertragen. Im Inquisitionsprozeß war sie wohl nicht üblich und im Grund ein Fremdkörper, aber doch auch nicht ganz ungebräuchlich: so hat die »Wormser Reformation« von 1498 die Verfahrenseinleitung »von ampts wegen« und »artickels weise« Prozeßführung miteinander verbunden.[178]

174 G[erhard] Buchda: Klage. HRG 2 (1978), 839; ders.: Gerichtsverfahren. HRG 1 (1971), 1555-1557. 1559 f; H[ans] Schlosser: Inquisitionsprozeß. HRG 2 (1978), 378-382.

175 H[einz] Holzhauer: Haftbefehl. HRG 1 (1971), 1895.

176 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., CII[r].

177 Zum gemeinrechtlichen artikulierten Zivilprozeß siehe Franz Wieacker: Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. 2., neubearb. Aufl. GÖ 1967, 185-187, sowie G[erhard] Buchda: Artikelprozeß. HRG 1 (1971), 233 f. Gegenstand der Rezeption »des römischen Rechts« war nicht das – später so genannte – »Corpus iuris civilis« Kaiser Iustinians (482, 527-565) unmittelbar, sondern das, was die mittelalterliche Jurisprudenz der Glossatoren, Kommentatoren und Kanonisten als Dogmatik daraus gemacht hatte; vgl. Wieacker: Privatrechtsgeschichte ..., 127-131, und H[ans] Kiefner: Rezeption (privatrechtlich). HRG 4 (1990), 970-984.

178 Zur Wormser Reformation siehe Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 204-206; J. F[riedrich] Battenberg: Wormser Reformation. HRG 5 (1998), 1536-1538; sowie Wieacker: Privatrechtsgeschichte ..., 194; zu den Stadtrechtsreformationen insgesamt ebd, 189-195 (zu Bedeutung und Herkunft des Begriffs »Reformation« ebd, 190 mit Anm. 2). – Text Der Statt Wormbs

Da das auch im Giebichensteiner Gebiet geltende Magdeburger Recht nie in einer Stadt- oder Landrechtsreformation aufgezeichnet worden ist, es vielmehr auf Gerichtsgebrauch beruhte,[179] kann nicht unmittelbar anhand einer geschriebenen Verfahrensordnung beurteilt werden, ob im Prozeß gegen Schenitz die im magdeburgischen peinlichen Verfahren geltenden Regeln befolgt worden sind. Die Annahme, daß nach ihnen verfahren worden ist, liegt indes nahe, denn es ist kein Grund ersichtlich, warum Albrecht und seine Räte von dem, was im Erzbistum Magdeburg üblich war, sollten abgewichen sein. Vor allem wäre man wohl kaum im umständlichen, auch dem Angeklagten verhältnismäßig günstige Verteidigungsmöglichkeiten bietenden Artikelverfahren[180] vorgegangen, wenn dies nicht Magdeburger Usançen, vielleicht nach dem Wormser Vorbild, entsprochen hätte. Möglich ist es im übrigen, daß einzelne Regelungen der »Constitutio Carolina Criminalis« (CCC; 1532) sinngemäß im Schenitz-Prozeß angewendet worden sind.[181] Von Art. 79, einer Fristvorschrift, ist das im Gegenbericht ausdrücklich hervorgehoben worden: »... nach brauch dieser Landart / auch nach jnnhalt der Newen keyserlichen Peinlichen Halsgerichts ordnung«.[182] Die offenbar als zu umständlich empfundene Artikelmethode hat die Carolina charakteristischerweise nicht mehr vorgeschrieben, weder bei Akkusation, noch bei Inquisition.[183]

Für den Gerichtsstand, d. h. für die örtliche Zuständigkeit des Gerichts, vor dem der Beschuldigte sich zu verantworten hatte, war in der Regel dessen Wohnsitz bestimmend. Das war im Fall Schenitz die Stadt Halle; dort hätte der Prozeß gegen ihn stattfinden *können*. Ob er dort auch hätte stattfinden *sollen*, im Verfahren auf Giebichensteiner Gebiet also eine Gerichtsstandsverletzung gelegen

Reformation/ bearb. von Wolfgang Kunkel. In: Quellen zur Neueren Privatrechtsgeschichte Deutschlands. Bd. I 1/ hrsg. von Franz Beyerle. Weimar 1936, 95-220.

179 G[erhard] Buchda: Magdeburger Recht. HRG 3 (1984), 134-138.

180 Gegen detaillierte Tatsachenbehauptungen konnte sich ein Angeklagter mit mehr Aussicht auf Erfolg zu wehren versuchen als gegen unartikulierte pauschale Beschuldigungen.

181 Vermöge der »Salvatorischen Klausel« in der Vorrede der Constitutio stand es Kurfürsten, Fürsten und Ständen weitgehend frei, ob sie in ihren Territorien die Carolina einführten, oder es beim bisherigen Recht beließen; Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 194 mit Anm. 24; W[olfgang] Sellert: Salvatorische Klausel. HRG 4 (1990), 1280-1282. Darüber, daß Albrecht alsbald im Magdeburgischen das neue Strafrecht in complexu eingeführt habe, ist nichts bekannt. Benutzte Ausgabe: Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. Constitutio Criminalis Carolina/ kritisch hrsg. von J[osef] Kohler und Willy Scheel. Halle 1900.

182 Warhafftiger gegrüntter kegenbericht ..., F IV^{v}.

183 Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 208.

hat, ist damit indes nicht gesagt; der Gerichtsstand des Wohnsitzes war kein ausschließlicher. Am ehesten wird man annehmen können, daß es in der diskretionären Befugnis des Landesherrn lag, vor welches örtliche seiner Territorialgerichte er einen Kammerbediensteten – der, modern gesprochen, in einer Art »besonderem Gewaltverhältnis«[184] zu ihm stand – stellen ließ, zumal dann, wenn es wie hier keine schriftlich fixierten Gerichtsstandsregelungen gab. Möglicherweise hat es auch einen Gerichtsstand des Haftorts gegeben.[185]

Nicht eindeutig zu klären ist, wie das Gericht besetzt, d. h., wer der Richter war, welche prozessualen Funktionen die übrigen Beteiligten wahrgenommen, und welche Schöffen – offenbar Giebichensteiner Bauern – am 21. Juni 1535 an dem Gerichtstermin teilgenommen haben.[186] Da es sich um ein Verfahren gehandelt hat, in dem die Todesstrafe verhängt werden konnte, muß das Gericht ein landesherrliches Hofgericht gewesen sein.[187] Ob dieses in Giebichenstein – zu dessen Amtsbezirk immerhin noch in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts 6 Städte und 72 Dörfer gehörten,[188] wo sich außerdem eine Hinrichtungsstätte mit einem Galgen befand – einen festen Sitz hatte, oder ob das Gericht sich, noch alter Tradition folgend, unter Beiziehung örtlicher Schöffen nach Bedarf von Ort zu Ort begeben, oder es sich überhaupt nur um ein ad hoc installiertes Hofgericht gehandelt hat, muß offenbleiben.[189] Jedenfalls aber kann an der »Legalität« des Gerichts und des Gerichtsstands nicht gezweifelt werden, denn anders hätte das Reichskammergericht in seinem Pönalmandat vom 18. Februar 1535 nicht alternativ auf eine gerichtliche Entscheidung im anhängigen Prozeß gegen Schenitz in Giebichenstein abgestellt.[190]

184 Terminus technicus des modernen Verwaltungsrechts; der Beamte beispielsweise steht in einem solchen Gewaltverhältnis (unter verfassungsrechtlichen Gesichtspunkten ist das Institut heute freilich umstritten).

185 Zum Gerichtsstand vgl. J[ürgen] Weitzel: Zuständigkeit der Gerichte. HRG 5 (1998), 1816.

186 Auf diese Fragen gibt möglicherweise die vom Fiskal Wolfgang Kellner aufgesetzte Urkunde (Landeshauptarchiv Magdeburg: I Erzstift Magdeburg XXX 25) Antwort, auf die Brecht oben Seite 63 mit Anm. 135 hinweist; sie war mir nicht zugänglich (siehe oben Anm. *).

187 Zur sachlichen Zuständigkeit der Territorialgerichte Weitzel: Zuständigkeit der Gerichte; F[riedrich] Merzbacher: Hochgerichtsbarkeit. HRG 2 (1978), 174.

188 So Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste/ hrsg. von Johann Heinrich Zedler. Bd. 10. Halle; Leipzig 1735, 1415.

189 C. Blell: Hofgericht. HRG 2 (1978), 206-209.

190 Siehe oben Seite 50. Sog. Pönalmandate sind in einem summarischen Verfahren, dem Mandatsprozeß, ergangen; dazu Bettina Dick: Die Entwicklung des Kameralprozesses nach den Ordnungen von 1495 bis 1555. Köln; W 1981, 93-96. Daß Akten des Reichskammergerichts über den Mandatsprozeß in Sachen Schenitz nicht vorhanden sind (vgl. oben Anm. 77), erklärt sich

Zur Einleitung eines peinlichen Verfahrens kam es dann, wenn *indicia* bekannt geworden waren, die strafbare Handlungen vermuten ließen (heute spräche man von einem »Anfangsverdacht«).[191] Den Anstoß hierfür könnte in der Tat die diesbezügliche Mitteilung eines Reichsfürsten an Albrecht gegeben haben.[192] Auf den Indizien beruhte dann, im artikulierten Prozeß, der Entwurf der einzelnen Artikel, die als bloße Tatsachen*behauptungen* des Beweises bedurften. Beweismittel waren Augenschein, zu dessen Objekt auch Urkunden zählen konnten,[193] Zeugenaussagen und Geständnis des Beschuldigten. Als vornehmstes Beweismittel – »regina probationum« – galt allgemein das Geständnis;[194] es herbeizuführen war die Funktion der Folter.[195] Mit Schenitzens Geständnissen ist dieses Ziel erreicht worden; weiterer Beweise bedurfte es nicht mehr. Ob Schenitz gefoltert worden ist, kann letzten Endes dahinstehen; die Drohung, ihn zu foltern, mag genügt haben.

Manches spricht dafür, daß Albrecht nicht von vornherein die Absicht hatte, es mit letzter Konsequenz zum »peinlichen« Ende des Prozesses kommen zu lassen. Man kann sein Verhalten so verstehen, daß er zwar von Anfang an ein

damit, daß in einem summarischen Verfahren Prozeßakten nicht angefertigt worden sind; siehe Rudolf SMEND: Das Reichskammergericht. Weimar 1911, 142, Anm. 2; Filippo RANIERI: Recht und Gesellschaft im Zeitalter der Rezeption: eine rechts- und sozialgeschichtliche Analyse der Tätigkeit des Reichskammergerichts im 16. Jahrhundert. Teilbd. 1. Köln; W 1985, 77 (1-17 eine instruktive Übersicht zur archivalischen Überlieferung der Prozeßakten des Reichskammergerichts). Vgl. auch unten Seite 84 bei und in Anm. 211.

191 Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 208f; Schmidt: Einführung in die Geschichte ..., 127-129.

192 Siehe oben Seite 47.

193 Einen eigenständigen Urkundenbeweis als solchen scheint es noch nicht gegeben zu haben; vgl. A[lexander] IGNOR: Urkundenbeweis. HRG 5 (1998), 580, m. E. allerdings nicht in allem überzeugend.

194 »Confessio est regina probationum«; vgl. Wolfgang SELLERT; Peter OESTMANN: Hexen- und Strafprozesse am Reichskammergericht. In: Frieden durch Recht: das Reichskammergericht von 1495 bis 1806 [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung vom 8. 12. 1994 bis 22. 1. 1995 im Wissenschaftszentrum Bonn, vom 25. 2. 1995 bis 30. April 1995 im Historischen Museum Frankfurt/M.]/ hrsg. von Ingrid Scheurmann. MZ 1994, 328. – Die Hochschätzung des Geständnisses ist alt: schon die römische Antike kannte den Satz »Confessus pro iudicato est«; vgl. Wolfgang KUNKEL: Prinzipien des römischen Strafverfahrens. In: Ders.: Kleine Schriften: zum römischen Strafverfahren und zur römischen Verfassungsgeschichte/ hrsg. von Hubert Niederländer. Weimar 1974, 19-21. Gleichermaßen bedeutsam war die confessio als Anerkenntnis im Zivilprozeßrecht; Dig. 42, 2 [De confessis], 1: »Confessus pro iudicato est, qui quodammodo sua sententia damnatur.«

195 R[olf] LIEBERWIRTH: Folter. HRG 1 (1971), 1149-1152; H[einz] HOLZHAUER: Geständnis. HRG 1 (1971), 1634-1638.

Strafverfahren in die Wege leiten wollte; anders hätte er Schenitz wohl kaum inhaftieren lassen. Ersichtlich lag ihm indes in erster Linie an einem Augenscheinsbeweis durch Beschlagnahme der Geschäftspapiere, die Schenitz im Besitz hatte, und mehr – ob zu Recht oder Unrecht – an Restitution und Schadensersatz, als an Strafe. Wäre ihm dies gelungen, hätte er Schenitz möglicherweise überhaupt laufenlassen, d. h., die Haft aufheben und das Verfahren einstellen lassen, oder es wäre Schenitz wenigstens mit einer vergleichsweise milden Strafe davongekommen. Die entscheidende Verfahrenswende zum Schlechten ist möglicherweise erst als Reaktion auf das Verhalten der »Freundschaft«, d. h. des Anton Schenitz, eingetreten, der dadurch, daß er die Geschäftsurkunden endgültig beiseite schaffte,[196] eine bis dahin noch immer möglich gewesene Augenscheinseinnahme vereitelt hat, mit der Folge, daß man nunmehr unter Androhung der Folter glaubte zum Beweismittel des Geständnisses greifen zu müssen und sich damit selbst unter den Druck eines gewissen Automatismus' des Verfahrens setzte.

Peinliche Verfahren waren zweigeteilt: in die Ermittlungen, formal ein nichtöffentliches »Vor«verfahren, und in den sog. »Endlichen Rechtstag« als das Hauptverfahren.[197] Der Verfahrensschwerpunkt lag eindeutig in der Ermittlungsphase, von mehr oder weniger langer Dauer – im Fall Schenitzens vom 6. September 1534 bis zum 20. Juni 1535. In ihr fiel faktisch die Entscheidung über den Prozeßausgang; an ihrem Ende stand die definitive schriftliche Formulierung der – wirklich oder auch nur vermeintlich – bewiesenen, im Fall Schenitz also der artikelsweise zugestandenen Tatsachen, und des Urteilsentwurfs. Das öffentliche »Haupt«verfahren am 21. Juni 1535 war dann nur noch eine Formalie von – einschließlich der Hinrichtung – wenigen Stunden Dauer, in dem der Angeklagte und praktisch schon Verurteilte so gut wie keine Chance mehr hatte, sich mit Aussicht auf Erfolg zu verteidigen und seine Verurteilung doch noch abzuwenden. Man spricht in der rechtshistorischen Literatur vom »Endlichen Rechtstag« u. a. als »leerer Komödie«, »Schauspiel«, »überflüssiger Formalität«, »Theater des Rechts«;[198] seine hauptsächliche Funktion bestand wohl in der abschreckenden Wirkung auf das gaffende Publikum.[199]

196 Siehe oben Seite 51.

197 Schlosser: Inquisitionsprozeß, 380.

198 Vgl. Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 209 mit Anm. 134, Wolfgang SCHILD: Der »entliche Rechtstag« als das Theater des Rechts. In: Strafrecht, Strafprozeß und Rezeption (siehe oben Anm.*), 119-144 mit Anm. 3; vgl. auch unten Anm. 210.

199 Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 209 f.

Erfolg, prozeßrechtlich-formal durch den Beistand eines von ihm bestellten Fürsprechers,[200] informell durch den seiner »Freundschaft«, konnte sich ein Angeklagter nur im Ermittlungsverfahren versprechen. Insoweit war Schenitz nicht ohne Hilfe. Zwar war ihm der unmittelbare persönliche Kontakt mit Personen seines Vertrauens verwehrt, vielleicht wegen eingebildeter oder wirklicher Verdunkelungsgefahr. Die »Freundschaft« ist indes ziemlich intensiv tätig geworden; die Räte Albrechts haben sich auf Verhandlungen mit ihr durchaus eingehend, und – wie es scheint – nicht nur zum Schein, eingelassen, was ebenfalls dafür spricht, daß man zunächst einen eher glimpflichen Ausgang des Verfahrens erstrebt hat. Taktiert hat Schenitz' »Freundschaft« – obwohl durch den Dr. Fachs juristisch beraten[201] – letzten Endes freilich nicht glücklich; durch die Beiseiteschaffung der Geschäftspapiere, wie schon bemerkt, möglicherweise sogar verhängnisvoll. Ob im übrigen Schenitz die Beiziehung eines Fürsprechers im Ermittlungsverfahren verwehrt worden wäre, bleibt ungewiß – vielleicht glaubte er, jedenfalls anfänglich, seine Interessen durch die »Freundschaft« ausreichend vertreten, und hat es deshalb unterlassen, rechtzeitig einen Beistand zu beauftragen. Daß ihm nicht von Amts wegen ein solcher beigeordnet worden ist, kann nicht überraschen: das Institut einer vom Gericht anzuordnenden Pflichtverteidigung hat es im frühneuzeitlichen Strafverfahren, in dem Rechte des Angeklagten und deren Schutz ohnehin nur sehr spärlich vorgesehen waren, nicht gegeben.[202]

Die Delikte, deren Schenitz beschuldigt worden ist, lassen sich am ehesten unter die Tatbestände des Betrugs, der Unterschlagung und der Untreue unseres Strafgesetzbuchs subsumieren (§§ 263. 246. 266 StGB). Da sich das magdeburgische

200 Prokurator, nicht Advokat; vgl. W[olfgang] SELLERT: Prokurator. HRG 3 (1984), 2032-2034, und zum Unterschied zwischen Prokurator und Advokat G[erhard] BUCHDA: Anwalt. HRG 1 (1971), 182-191.

201 Zu Ludwig Fachs vgl. [Theodor] MUTHER: Fachs: Ludwig F. ADB 6 (1877), 528-530, Roderich STINTZING: Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft. 1. Abth. M; L 1880, 549, Anm. 4; 551: »der berühmte Ludwig Fachs«.

202 Vgl. Johann Friedrich HENSCHEL: Die Strafverteidigung im Inquisitionsprozeß des 18. und im Anklageprozeß des 19. Jahrhunderts (Diss. Freiburg 1972), 38, zur Carolina. Wenn schon sie noch keine Beiordnung eines Verteidigers kannte, dann erst recht nicht das ältere magdeburgische Recht. Erst nach späterem gemeinrechtlichem Gerichtsgebrauch war bei schweren Verbrechen eine notwendige Verteidigung anerkannt (ebd, 38-46). – »Vonn fursprechen ... uff sein [scil. des Angeklagten] begeren« handelt Art. 88 CCC; es besteht kein Grund zu der Annahme, nach magdeburgischem Recht habe der Angeklagte nicht das Recht gehabt, sich einen Fürsprecher zu bestellen.

materielle Strafrecht dem heutigen Betrachter mangels schriftlicher Aufzeichnung einer zuverlässigen Beurteilung entzieht, läßt sich Genaueres zu exakter rechtlicher Qualifizierung der Schenitz gemachten Vorwürfe nicht sagen (das 16. Jahrhundert war generell, trotz der Fortschritte der Carolina in dieser Hinsicht, von der modernen präzisen Tatbestandstechnik noch weit entfernt). Da es an geschriebenem Strafrecht im Geltungsbereich des Magdeburger Rechts gefehlt hat, wird man annehmen müssen, daß die Gerichte ziemlich frei darin waren, ein Verhalten als strafbar zu qualifizieren.

Was schließlich die verhängte Strafe – den Tod am Galgen – anlangt, so gilt Entsprechendes: Wenn z. B. nach der »fortschrittlichen« Carolina gemäß Artt. 113. 192 »der thätter« für unredliches Geschäftsgebaren in schweren Fällen »zum tod gestrafft werden soll«, so u. a. »Zum feur. ... Zu der Vierteyllung. Zum Rad. ... Zum Erdrencken« und eben auch »Zum Gallgen«, und wenn nach Art. 105 CCC[203] die analoge Anwendung von Vorschriften der Carolina auf in ihr nicht geregelte Fälle zugelassen worden ist, die Verhängung der Todesstrafe nicht ausgenommen (»Analogiegebot«,[204] anstatt des heutigen Analogieverbots) – wenn dem so war, dann kann es nicht überraschen, daß nach zeitgenössischem ungeschriebenen Strafrecht in einem Fall wie dem Schenitzschen, für erwiesen gehaltenes Fehlverhalten vorausgesetzt, ein Gericht nach seinem Ermessen zum Galgen verurteilen konnte und verurteilt hat, ohne daß ihm daraus rechtlich ein Vorwurf zu machen war. Nicht auszuschließen ist es im übrigen auch, daß man sich dabei an Artt. 113. 192 CCC orientiert hat.

Da es sich bei den angenommenen Straftaten um Vermögensdelikte handelte, konnte im übrigen im Strafurteil auch über die zivilrechtlichen Rechtsfolgen – sei es Herausgabe, sei es Schadensersatz – mitentschieden werden.[205]

Abgelaufen ist dann der »Endliche Rechtstag« am frühen Vormittag des 21. Juni 1535 im wesentlichen in der üblichen Inszenierung: Abermaliges Geständnis, Verlesung der bereits schriftlich abgefaßten Entscheidung, Befragung des Gerichts über das Urteil, Exekution der ausgesprochenen Todesstrafe am Galgen.

203 »Vonn Vnbenanten peinlichen fellen vnnd straffenn«.

204 So Friedrich SCHAFFSTEIN: Studien zur Entwicklung der Deliktstatbestände im Gemeinen deutschen Strafrecht. GÖ 1985, 148. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-histor. Klasse; Jg. 1985, Nr. 3, 123-176).

205 Vgl. nur die ausführliche Regelung der Rückerstattung »gestolner oder geraubter habe« an den Verletzten in den Artt. 207-214 CCC. Wenn Restitution und Ersatz im peinlichen Verfahren nicht ohnehin auch nach magdeburgischem Recht möglich waren – was anzunehmen ist –, dann wird man sich im Schenitz-Prozeß insoweit an das Vorbild der Carolina gehalten haben; siehe oben Seite 77 bei Anm. 181.

Einer der schwerwiegendsten Vorwürfe, der dem Kurfürsten gemacht werden konnte, scheint der zu sein, er habe als Richter in eigener Sache gehandelt.

Sensu stricto betrachtet hat er das nicht, denn er ist weder als von Amts wegen fungierender Inquirent und Ankläger, noch als Richter im »Endlichen Rechtstag« aufgetreten. Indes: er hat in eigener Sache das Verfahren mit der Verhaftung Schenitz' einleiten und es mit seinen Instruktionen bis zum bitteren Ende betreiben lassen. In eigener Sache: es waren *seine*, des Kurfürsten Geschäfte, die *sein* Bediensteter geführt hatte, seien sie nun privater Art, oder fiskalischen Charakters gewesen (wobei noch die Frage ist, ob Albrecht zwischen privat und nicht privat überhaupt unterschieden hat). Insofern war der Kurfürst, als Gerichtsherr seines Territoriums, in der Tat »iudex« in re propria.

Unter der Titelrubrik »Ne quis in sua causa iudicet vel sibi ius dicat« enthält der Codex Iustinianus eine Konstitution der Kaiser Valens, Gratian und Valentinian aus dem Jahr 376; C. 3, 5, 1: »Generali lege decernimus neminem sibi esse iudicem vel ius sibi dicere debere. in re enim propria iniquum admodum est alicui licentiam tribuere sententiae.«[206] Bartolus, *die* Autorität der oberitalienischen Jurisprudenz schlechthin – »nisi iurista nisi bartolista« hieß es noch bis ins 18. Jahrhundert hinein[207] – hat die Lex 1 in seinem Codexkommentar folgendermaßen interpretiert: »Hoc intellige verum, nisi in iudicibus qui non recognoscunt superiorem. tunc enim ipsimet iudicent causas suas ... Et ita videmus de facto in civitatibus, quae non recognoscunt superiorem ...«[208] In dieser einschränkenden Auslegung ist C. 3, 5, 1 als communis opinio rezipiert worden, geltend sowohl für die Zivil-,

206 Adressat war der Praefectus urbis Romae; zu dessen Kapitalgerichtsbarkeit Theodor Mommsen: Römisches Strafrecht. L 1899, 273 f. Durch die Aufnahme der Konstitution in den Codex Theodosianus hat sie 438/39 Geltung im gesamten Imperium erlangt; C. Th. 2, 2 [Ne in sua causa quis iudicet], 1: »Promiscua generalitate decernimus ...« Die Kompilatoren des justinianischen Codex haben das in »Generali lege decernimus ...« geändert – eine Interpolation indes ohne sachliche Relevanz.

207 Detlef Liebs: Römisches Recht: ein Studienbuch. 4., verb. Aufl. GÖ 1993, 110. Die Literatur zu Bartolus ist nachgewiesen bei Norbert Horn: Die legistische Literatur der Kommentatoren und der Ausbreitung des gelehrten Rechts. In: Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte/ hrsg. von Helmut Coing. Bd. 1: Mittelalter (1100-1500): die gelehrten Rechte und die Gesetzgebung. M 1973, 274.

208 Bartolo da Sassoferrato: In I. Partem Codicis Bartoli a Saxoferrato Commentaria ... Basileae [1588]. Von den Legisten vor Bartolus (1314-1357) ist besonders hervorzuheben die eingehende Kommentierung der Lex 1 durch Cino da Pistoia (1270-1336): Cyni Pistoriensis ... in Codicem ... Commentaria ... Francoforti ad Moenum 1578, nº 5 sq. ad h.l.: »Potestas an poßit punire delinquentem contra se?« Vor allem damit – »quod tota die contingit« – hat sich Cinus breit, über zwei Druckspalten in folio, pro et contra auseinandergesetzt (»potestates« wurden die

wie für die Straf- und die kirchliche Gerichtsbarkeit.[209] Es kam demnach darauf an, ob ein Gericht entweder ein ihm im Rechtsmittelzug übergeordnetes Obergericht hatte, an das gegen ein unzulässiges Urteil des Unterrichters, der verbotenerweise in causa sua entschieden hatte, appelliert werden, oder ob das höherinstanzliche Gericht von vornherein anstelle der unteren Instanz tätig werden konnte. War beides nicht der Fall, war ein Verfahren in eigener Sache nicht unzulässig. Der Grund für diese Restriktion dürfte, auf den Strafprozeß bezogen und auf deutsche Verhältnisse übertragen, darin gelegen haben, daß anders Fälle – nach zeitgenössischem Verständnis – schwerer Kriminalität, wie der Schenitzsche, die in die Zuständigkeit territorialer Hofgerichte fielen, wegen Judizierens des Landesherrn in eigener Sache nicht justiziabel gewesen wären, denn gegen hofgerichtliche Strafurteile gab es damals (1534/35) keine Appellation an das Reichskammergericht,[210] noch war dieses in Strafsachen erstinstanzlich zuständig. Erst durch die Reichskammergerichtsordnung von 1555 ist die Appellation in peinlichen Sachen wegen Nullität des Urteils eines Hofgerichts eröffnet worden.[211]

rectores civitatum genannt). Die Parallele zur Problematik der Situation, in die sich Kurfürst Albrecht hineinmanövriert hatte, liegt auf der Hand; vgl. auch die folgende Anmerkung zur dort zitierten Digestenstelle – ein antikes Analogon.

209 Die Konstitution aus dem Jahr 376 spricht ohne Beschränkung auf den Zivilprozeß vom »iudex« schlechthin. Ihre Aufnahme in Buch II des Codex Theodosianus (vgl. oben Anm. 206) und Buch III des Codex Iustinianus mit jeweils auch strafprozessualem Inhalt bestätigt nur ihre Geltung für die Zivil- *und* Strafjustiz. Für Bartolus war der generelle Normbereich der Vorschrift, unter Einschluß der kirchlichen Gerichtsbarkeit, selbstverständlich: er bezieht sich in seiner Kommentierung ad h.l. zunächst auf zwei Digestenstellen zivilrechtlichen Inhalts. Dann fragt er, »an episcopus possit esse iudex in causa suae Ecclesiae?«, und anschließend »an Potestas possit esse iudex de iniuria facta familiae suae?«, wofür er auf D. 48, 19 [De Poenis], 6, 1 und seine Kommentierung dieser, eine strafprozessuale Frage betreffende Stelle verweist – es geht in ihr darum, ob ein Prokonsul seinen Legaten oder andere hohe, ihm untergebene Funktionäre (comites) strafrechtlich zur Verantwortung ziehen kann (die Distinktionen, die Bartolus dazu getroffen hat, sind hier ohne Interesse). – Die Geschichte des Satzes »Ne quis in causa sua iudicet« lohnte im übrigen eine eingehende Untersuchung.

210 Sellert; Oestmann: Hexen- und Strafprozesse am Reichskammergericht, 328. Das Strafurteil war »enndtlich«, das heißt endgültig, weil durch Appellation nicht anfechtbar und damit rechtskräftig; daher »Endlicher Rechtstag«; vgl. Schild: Der »entliche Rechtstag« ..., 123; [Max] Gottschald: *endlich*. Trübners Deutsches Wörterbuch/ im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft für deutsche Wortforschung hrsg. von Alfred Götze. Bd. 2: C-F. B 1940, 188 bei Anm. 10.

211 Wolfgang Sellert: Nichtigkeitsklage, Nichtigkeitsbeschwerde. HRG 3 (1984), 976. Was es mit einer weiteren nachgeschobenen Klage und einer Appellation der Freundschaft beim Reichskammergericht (siehe oben Seite 50) auf sich hatte, ist nicht recht verständlich: für eine erstinstanzliche Klage war es funktionell nicht zuständig, und eine Appellation setzte die Entscheidung einer unteren Instanz voraus.

Albrecht hat *verfahrensrechtlich* also nicht unzulässigerweise in eigener Sache als Gerichtsherr Justiz geübt. Gesehen hat er, oder haben es vermutlich seine Räte, daß er mit dem Prozeß gegen Schenitz gegen C. 3, 5, 1 verstoßen könnte: wenn er bei Hieronymus Schurff,[212] der Frankfurter Juristenfakultät[213] und dem Magdeburger Schöppenstuhl[214] um Gutachten gebeten hat dazu, ob er gegen seinen Kammerbediensteten gerichtlich vorgehen könne, dann kann das wohl nur die Frage des Verfahrens in re propria betroffen haben. Die Antworten werden, wenn dem so gewesen ist, im Sinn der herrschenden Meinung, das heißt der des Bartolus, ausgefallen sein. Dafür verdiente dann Schurff die Kritik Luthers nicht. Sie, wie die an Albrecht als iudex in causa sua war *rechtlich* nicht begründet, was an seiner metajuristischen Beurteilung des kurfürstlichen Verhaltens, jedenfalls dann, wenn das Urteil ein Fehlurteil war, natürlich nichts ändert.

Die rechtliche Bewertung des Falls reduziert sich damit auf die Frage, ob die gegen Schenitz artikelsweise erhobenen und von ihm zugestandenen Beschuldigungen der Wahrheit entsprochen haben. War dem nicht so, dann handelte es sich bei dem Urteil um ein von Albrecht vorsätzlich herbeigeführtes Fehlurteil, entweder in Kollusion mit seinen Räten, wenn sie die Manipulationen ihres Gerichtsherrn durchschauten, oder, wenn sie selbst von ihm hinters Licht geführt worden sein sollten, darüber hinaus auch ein von ihm erschlichenes.[215] Daß seine Räte bewußt und gewollt, als frühneuzeitliche »furchtbare Juristen«, an der

212 Hieronymus Schurff (1481-1554), 1507-1546 Professor in Wittenberg, kurfürstlicher Rat und Beisitzer des sächsischen Oberhofgerichts, von 1546 an Professor in Frankfurt/Oder, »einer der gesuchtesten Gutachter seiner Zeit«, so Gerd KLEINHEYER; Jan SCHRÖDER: Deutsche und Europäische Juristen aus fünf Jahrhunderten: eine biographische Einführung in die Geschichte der Rechtswissenschaft. 4. Aufl. HD 1996, 509. Zu Schurff (auch Schurf, Schürpf u. ä.) ausführlich Theodor MUTHER: Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben im Zeitalter der Reformation. Erlangen 1866, 178-229. 415-454;. Ernst LANDSBERG: Schurff: Hieronymus S. ADB 33 (1891), 86-90, der seine »juristische Gewissenhaftigkeit« hervorhebt (89).

213 Sie scheint damals nicht gerade bedeutend gewesen zu sein. Stintzing: Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft, erwähnt sie überhaupt nicht, ebenso nicht Wieacker: Privatrechtsgeschichte der Neuzeit, ganz knapp nur Adolf STÖLZEL: Die Entwicklung des gelehrten Richterthums in deutschen Territorien. Bd. 1. S 1872, 106 mit Anm. 143, und unergiebig seine Darstellung über das Berliner Kammergericht und die Frankfurter Universität in DERS.: Brandenburg-Preußens Rechtsverwaltung und Rechtsverfassung: dargestellt im Wirken seiner Landesfürsten und obersten Justizbeamten. Bd. 1. B 1888, 110-146.

214 Zu den Schöffenstühlen siehe F[riedrich] BATTENBERG: Schöffenstuhl. HRG 4 (1990), 1476. Magdeburg scheint damals seine beste Zeit hinter sich gehabt zu haben.

215 Sollte der Kurfürst geglaubt haben, im Recht zu sein, obwohl er es nicht war, dann müßte man – in moderner Terminologie – von einem vermeidbaren, und damit schuldhaften Verbots-

Herbeiführung eines derartigen Fehlurteils mitgewirkt haben, wenn es denn eines war, wird man ihnen allerdings nicht ohne weiteres unterstellen dürfen; dazu müßte man mehr über sie wissen.[216]

Alle sonstigen Gesichtspunkte, die *heute*, und längst schon, Kritik herausfordern – keine förmliche Verteidigung, Geständnis als vorzüglichstes Beweismittel, Drohung mit der Folter, Härte der Strafe – dürften, gesehen im *zeitgenössischen* Horizont, *rechtlich* keine Besonderheit des Verfahrens gegen Hans Schenitz gewesen sein. Im wesentlichen entsprach der ihm gemachte Prozeß nur dem damals Üblichen. Was, aus heutiger Sicht, kritisch zur Carolina gesagt worden ist – ihr Strafprozeß sei, trotz einiger fortschrittlicher Züge, »ein völlig unzureichendes Verfahren«[217] gewesen – gilt ganz allgemein für Strafprozesse jener Zeit.

irrtum sprechen, in dem er sich befunden hat. Ob Albrecht, nach heutigen Kategorien beurteilt, im Fall eines von ihm herbeigeführten Fehlurteils je nachdem als Mittäter oder mittelbarer Täter eines Tötungsdelikts, oder als Anstifter zu ihm zu betrachten wäre, bleibe dahingestellt.

216 Nur über Ernst Brotuff – siehe oben Seite 63 – gibt es einen kleinen Artikel von [Franz Xaver von] WEGELE: Brotuff: Ernst B. ADB 3 (1876), 365 f. Brotuff war Jurist, wird aber wohl nicht eigentlich zu den Räten Albrechts gehört haben. Vgl. im allgemeinen H[einz] LIEBERICH: Gelehrte Räte. HRG 1 (1971), 1474-1477. – Über die Eigenart der antik-mittelalterlichen Textwissenschaft und ihrer Methoden, die an den oberitalienischen, französischen und zuletzt auch deutschen Rechtsfakultäten gelehrt worden ist und aus den das ius utriumque studierenden Scholaren »gelehrte« Juristen, »Bartolisten« (siehe oben Seite 83 bei Anm. 207), und dadurch zu Trägern und Vollstreckern der Rezeption gemacht hat, vermögen die Bemerkungen zu Bartolus und oben in den Anm. 208 und 209 einen zulänglichen Eindruck natürlich nicht zu vermitteln, aber doch wenigstens darauf hinzuweisen, vor welchem Bildungshorizont auch die Räte des Kurfürsten, Schurff, Fachs, Brotuff und andere zu sehen sind, nicht allerdings wohl die Magdeburger Schöffen.

217 Sellert: Studien- und Quellenbuch ... 1, 211.

»Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen«

Ein ekklesiologischer Text Luthers, 1547 durch Georg Rhau publiziert

Von Reinhard Schwarz

Wer sich im »Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts – VD 16 –« unter den Drucken von Luthers Schriften umsieht, stößt zu seiner Überraschung auf den Titel »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen«,[1] der in der Weimarer Lutherausgabe und den auf der WA basierenden Verzeichnissen[2] nicht zu finden ist. Wie ist das zu erklären? Es ist nicht allein daraus zu erklären, daß der fragliche Text erstmals 1547 gedruckt wurde und das VD 16 auch Drucktitel nach 1546 verzeichnet, während die WA in der Regel Luthers Schriften nur bis zu seinem Todesjahr bibliographisch erfaßt hat. Es bleibt trotzdem zu fragen, ob dieser Text doch schon vor Luthers Todesjahr unter anderem Titel oder als Bestandteil eines anderen, größeren Werkes publiziert worden ist, oder ob der Wittenberger Drucker und Herausgeber Georg Rhau (1488-1548) einen vorher noch nie gedruckten Luthertext veröffentlicht hat.

Textauszüge aus Schriften Luthers, die unter eigenem Titel als selbständige Schrift gedruckt worden sind, verzeichnet VD 16 nur im Anschluß an die Drucke des originalen Werkes; z. B. werden mehrere mit eigenem Titel gedruckte Textauszüge aus Luthers Weihnachtspostille (1522) lediglich anschließend an die Drukke dieser Postille genannt.[3] Textauszüge, die als Beigabe zu anderen Lutherschriften

VD16 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. 25 Bde. S 1983-2000.

1 So der Kurztitel im Überblicksverzeichnis des VD16 12 (1988), 8, für die Titel ebd, 285 f (L 5410-5420).

2 WA 61 (1983) bietet ein »Inhaltsverzeichnis zur Abteilung Schriften Band 1-60 nebst Verweisen auf die Abteilungen Die Deutsche Bibel, Briefwechsel, Tischreden«. Daneben sind für manche Zwekke immer noch von Nutzen Kurt Aland: Hilfsbuch zum Lutherstudium/ bearb. in Verbindung mit Ernst Otto Reichert und Gerhard Jordan. 3. Aufl. Witten 1970; Josef Benzing: Lutherbibliographie: Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Baden-Baden 1966; Bd. 2: Mit Anhang: Bibel und Bibelteile in Luthers Übersetzung 1522-1546. Baden-Baden 1994.

3 VD16 12 (1988), 100 (L 3935-3938) die Drucke der Weihnachtspostille und ebd. 100 f (L 3939-3948) die Drucke von Textauszügen.

erschienen sind, werden im VD 16 sowohl im Anschluß an die Drucke des originalen Werkes als auch auch bei dem Werk aufgeführt, dem sie auszugsweise beigefügt sind, wie das bei dem gleich zu erwähnenden Auszug aus Luthers Schrift »Wider Hans Worst« der Fall ist. Da »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« bisher nicht als ein Textauszug erkannt worden ist, konnte das VD 16 den Herkunftsort nicht durch einen Titelverweis kenntlich machen.

Der im VD 16 angeführte Kurztitel »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« könnte vermuten lassen, es handele sich um eine Variante zu jenem ekklesiologischen Extrakt aus Luthers Schrift »Wider Hans Worst« (1541), der erstmals 1543 unter der Überschrift »Von rechter und falscher Kirchen, wobei jegliche zu erkennen sei«[4] unter den Anhängen zur zweiten Ausgabe von Luthers sog. Schmalkaldischen Artikeln[5] erschien, nachdem Antonius Corvinus (1501-1553) bereits 1541, als er in der Begleitung des Landgrafen Philipp von Hessen (1504, 1518-1567) dem Regensburger Reichstag beiwohnte, eine lateinische Übersetzung der ekklesiologischen Partie jener damals gerade publizierten Streitschrift Luthers angefertigt und veröffentlicht hatte: »Antithesis verae et falsae ecclesiae, autore D. M. Luther«.[6] Den deutschen Auszug, der ab 1543 regelmäßig den Drucken der zweiten Ausgabe der Schmalkaldischen Artikel angefügt war, hat 1557 etwas verkürzt auch Johannes Pollicarius (1520 - nach 1588) seiner gegen Julius Pflug (1499-1564) gerichteten Schrift »Von der Kirchen ...« angehängt.[7]

4 VD16 12 (1988), 540-542 (L 7521-7536). Eingeleitet durch die Worte »Die sache, darumb uns die Papisten ketzer schelten, ist diese ...«, umfaßt der Auszug bis »... wider das lester maul der Papisten« das ganze Stück; WA 51, 476, 29 - 536, 6.

5 Die zweite Ausgabe der sog. Schmalkaldischen Artikel ist betitelt »Die Hauptartikel des christlichen Glaubens«, VD16 12 (1988), 212 f (L 4802-4816); vgl. WA 50, 183-185 und StA 5, 339. Im VD16 entsprechen einander die Nummern L 4802-4812 und L 7521-7536 (siehe oben Anm. 4) außer der überschießenden Nummer L 7530 (siehe unten Anm. 7).

6 Martin Luther: Antithesis verae et falsae ecclesiae. Augsburg: Heinrich Steiner, 1541; VD16 12 (1988), 542 (L 7537). Antonius Corvinus publizierte seine Übersetzung noch einmal 1544 in Verbindung mit zwei eigenen Schriften; VD16 12 (1988), 542 (L 7538); vgl. WA 51, 466 f. Seine lateinische Übersetzung erstreckt sich von WA 51, 476, 26 bis 531, 34, erfaßt also nicht den letzten Teil des 1543 angefertigten Auszugs.

7 Johannes Pollicarius: Von der Kirchen .... Straßburg: Samuel Emmel, 1557, 31^{r}-41^{v}. Pollicarius übernimmt den deutschen Auszug von 1543 nur bis WA 51, 508, 19 und gibt ihm die Überschrift: »Von der alten, rechten Kirchen, was, wo vnd wer sie sei vnd warbei man sie erkennen soll. D. Martin Luther.« VD16 verzeichnet diesen Druck einerseits bei den Drucken von »Wider Hans Worst« – VD16 12 (1988), 541 (L 7530) –, andererseits bei den Werken des Johannes Pollicarius VD16 16 (1990), 308 (P 4048). Zum Kontext seiner Polemik vgl. Julius Pflug: Correspondance/ ges., hrsg. und eingel. von J[acques] V. Pollet. Bd. 5: Supplément II: Julius Pflug et l'Allemagne du XVI^{e} siècle. Leiden 1982, 360-363.

Schon bei einem schnellen Vergleich des Textes von »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« mit dem großen ekklesiologischen Teil von »Wider Hans Worst« ist zu erkennen, daß es sich nicht um einen weiteren hierher gehörigen Textauszug handeln kann. Handelt es sich um einen Textauszug bisher noch nicht identifizierter Herkunft oder womöglich um eine kleine selbständige Schrift Luthers, die aus irgendeinem Grunde erstmals postum veröffentlicht wurde? Diese beiden Möglichkeiten läßt die vom VD 16 angewandte Methode offen.

»Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« erschien 1547 als Beigabe zu einer Predigt Luthers über J 3, 16, die bereits 1538 in Nürnberg als Einzeldruck – ohne diese Beigabe – publiziert worden war.[8] Im ganzen nennt VD 16 elf Drucke, in denen diese Predigt über J 3, 16 und »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« miteinander kombiniert sind.[9] Zwei Wittenberger Drucken vom Jahr 1547 folgte 1548 und 1550 je ein Nürnberger Druck;[10] fünf Leipziger Drucke fallen in die sechziger Jahre; schließlich gehört noch ein Nürnberger Druck ins Jahr 1572 und ein Leipziger ins Jahr 1597. Zwar verzeichnet die WA bei dem Erstdruck der Predigt noch vier dieser Drucke,[11] doch weist sie nicht darauf hin, daß jeweils »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« angefügt ist. Das mag zum einen darin begründet sein, daß diese Drucke in die Zeit nach 1546 fallen, zum andern darin, daß bei keinem der insgesamt elf Drucke diese Beigabe auf dem Haupttitel des Druckes genannt wird, obwohl im 16. Jahrhundert in ähnlichen Fällen häufig auf beigefügte Texte hingewiesen wurde, wie z. B. bei den Drucken der zweiten Ausgabe der Schmalkaldischen Artikeln.[12]

Worum es sich bei dem Text »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« handelt, zeigt erst ein genauerer Blick in den ersten Wittenberger Druck, der 1547 bei Rhau erschien.[13] Die im Haupttitel genannte Predigt Luthers und der Traktat

8 Martin Luther: Eine sehr tröstliche ... Predigt über ... Joh. 3 [,16]; VD16 12 (1988), 348 (L 5885): [Nürnberg: Hieronymus Andreae], 1538. 8 Bl., 4°; vgl. WA 41, (752) 753-762 und Georg Rörers Nachschrift der zugrunde liegenden Predigt vom Pfingstmontag, 25. Mai 1534; WA 37, (XXXIV) 409, 6 - 414, 10.

9 VD16 12 (1988), 348 (L 5886-5896): »Der Spruch Jhesu Christi Johan. am iij. Cap. ...« entspricht VD16 12 (1988), 285 (L 5410-5420): »Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen«.

10 Für den Druck VD 16 (siehe Anm. 1) 285 bzw. 348 (L 5416 bzw. L 5892) wird in VD 16 25: III. Abteilung: Register der Druckorte, Drucker, Verleger und Erscheinungsjahre. S 2000, 263, das Druckjahr in »1550« korrigiert.

11 WA 41, 752 f.

12 WA 50, 183 f.

13 VD16 12 (1988), 285 bzw. 348 (L 5410 bzw. L 5885). Der zweite ebenfalls von Georg Rhau 1547 angefertigte Druck – ebd. (L 5411 bzw. L 5886) – ist eine Titelauflage. Ich benutze von der Titelauflage 1547 das Exemplar der Staatsbibliothek München. Alle weiteren Drucke über-

»Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen« sind nicht die einzigen Bestandteile des von Rhau erstmals 1547 hergestellten Druckes. Das Werk beginnt mit einem undatierten persönlichen Widmungsbrief von Rhau[14] an zwei in Coburg lebende Töchter, »Anna Weisgerberin« und »Christina Rhewin«.[15] Rhau spricht von dem Tod seines Sohnes Georg, der am 6. Juli 1547 verstorben war. Statt seinen Sohn zu verlieren, wäre er, wenn es Gott gewollt hätte, lieber selbst in seinem hohen Alter und seiner körperlichen Schwachheit gestorben; denn nun müsse er die angesprochenen Töchter darauf vorbereiten, daß sie nach dem Verlust ihres Bruders womöglich bald für ihre Mutter und jüngeren Geschwister sorgen müßten.

Dem Widmungsbrief schließt sich eine lange Vorrede[16] an, die näher betrachtet gar keine Vorrede ist, sondern eher eine Einstimmung auf die Auslegung von J 3, 16 in der folgenden Predigt Luthers. In seinem Widmungsbrief schreibt Rhau, er habe die folgende »Vorrede« seinem inzwischen verstorbenen Sohn »in seiner kranckheit / vnd auff seinem Todbett / teglich / wie ein fromer Vater vnd Hauspfarherr / ... stůckweis fůrgesagt / jn damit zu trösten.«[17] Er habe den Text »zusamen gezogen / aus etlichen Predigten der Hauspostillen D. Mart. Luthers.«[18]

nehmen die Textkombination des Wittenberger Erstdrucks. Das trifft höchstwahrscheinlich auch zu bei dem Druck ebd. (L 5416 bzw. 5892): Nürnberg 1550 (siehe oben Anm. 10), der VD16 nur in einem unvollständigen Exemplar vorgelegen hat. Bei dem Druck ebd, 286 bzw. 349 (L 5419 bzw. L 5895): Nürnberg 1572 ist, wie die Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen mir freundlicherweise mitgeteilt hat, bei der Titelaufnahme nur versehentlich Georg Rhau nicht als Herausgeber notiert worden, obwohl auch dieser Druck dessen Widmungsbrief enthält.

14 Bl. A ij^{r} - A iij^{r}. Der Druck enthält – auf der Titelseite und den Blättern [A 1^{v}], D^{r}. D^{v} – vier verschiedene kleine Holzschnitte von Andachtsbildern mit dem Motiv Maria und Johannes unter dem Kreuz. Zu Georg Rhau, der sich besonders durch den Druck des reformatorischen Liedgutes hervorgetan hat; vgl. Otto Clemen: Zu Georg Rhaw. (1924). In: Ders.: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)/ hrsg. von Ernst Koch. Bd. 8: (1898-1950). L 1987, 250-256; Siegfried Hermelink: Rhaw (Rhau), Georg. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 5. TÜ 1961, 1081.

15 Widmungsbrief und Druck sind offensichtlich früher im Jahr 1547 zu datieren als der ebenfalls 1547 von Georg Rhau zusammengestellte und gedruckte »Hortulus animae: Lustgarten der Seelen«, Wittenberg 1547 (1548), bei dem Rhau seinen Widmungsbrief vom »Sonntag nach Martini« [13. November] 1547 an seine Töchter »Anna Weisgerberin, Christina, Catharina, Otilia, Margaretha Rhewin« richtet, ohne den Tod seines Sohnes zu erwähnen; zu diesem Werk vgl. Philipp Melanchthons Schriften zur Praktischen Theologie. Teil I: Katechetische Schriften/ hrsg. von Ferdinand Cohrs. L 1915, CXLf. Zu diesem Druck verweist VD16 17 (1991), 171 (R 1683) nur auf Cohrs. Eine Titelauflage des Erstdruckes ist allem Anschein nach der Druck Wittenberg: Georg Rhau, 1548; VD16 17 (1971), 171 (R 1687).

16 Bl. [A 3^{v}] - [C8^{v}] mit der Überschrift »Vorrede auf den Spruch Christi Johan. am iij. Cap. [V. 16] Also hat Gott die Welt geliebt / etc.«

17 Bl. [A 2^{v}] - A iij^{r}.

Welche Passagen Rhau aus der von Veit Dietrich 1544 herausgegebenen Hauspostille[19] »zusammengezogen« hat, muß hier nicht analysiert werden. Es muß auch nicht geprüft werden, ob Rhau eine damals bereits vorliegende Wittenberger Ausgabe von Dietrichs Hauspostille oder einen der früheren Drucke benutzt hat. Auch die sich anschließende Predigt Luthers über J 3, 16[20] nimmt Rhau in voller Länge aus der Hauspostille. Es ist die Bearbeitung einer Predigt Luthers vom Pfingstmontag, 25. Mai 1534, die nach einem Nürnberger Einzeldruck von 1538 von Dietrich in die Hauspostille aufgenommen wurde.[21]

Damit ist die Spur gefunden zum Fundort des folgenden Textes, den Rhau überschrieben hat: »Ein kurtzer vnterricht von zweierley Kirchen auff erden D. M. L.«[22] Er hat auch diesen Text der Hauspostille Dietrichs entnommen. Dort hat Dietrich in der Predigt zum Sonntag Exaudi zwei Exaudipredigten Luthers zu einem zweiteiligen Ganzen verknüpft, für den ersten Teil eine Predigt vom Jahr 1532[23] und für den zweiten Teil eine Predigt vom Jahr 1531[24]. Aus dem zweiten Teil hat Rhau seinen Text geschöpft. Er läßt ihn in eigener Formulierung beginnen mit den Worten: »Es ist je vnd je in der Welt der hôchste streit vber dem gewest / wie wir noch heutiges tages erfaren / Wer die rechte Kirche sey / Derhalb ist von nôten ...«[25] Verglichen mit dem Text der Hauspostille in WA 52 hat Rhau zwar immer wieder einzelne Worte geändert, ausgelassen oder hinzugefügt, doch hat er keine inhaltlich gravierenden Änderungen vorgenommen.[26] Dem Traktat läßt er noch einen weiteren, viel kürzeren Text folgen unter der Überschrift »Wo

18 Bl. A iij[r].

19 Die Bibliographie der Hauspostille Veit Dietrichs WA 52, XXIX-XXXV ist mit WA 60, 323 zu ergänzen durch zwei in Wittenberg 1545 und 1546 von Peter Seitz d. Ä. hergestellte Drucke, von denen nur der erste im VD 16 12 (1988), 216 (L 4839) verzeichnet ist.

20 Bl. D[r]-Fiiij[r].

21 Siehe oben Anm. 8. Dietrich übernahm diese Druckbearbeitung in die Hauspostille; WA 52, 326, 1 - 335, 5.

22 Bl. [F 4[v]] - [G 2[v]].

23 Dem ersten Teil WA 52, 305, 28 - 310, 12 entspricht die Exaudipredigt vom 12. Mai 1532; WA 36, 175, 10 - 177, 15.

24 Dem zweiten Teil WA 52, 310, 13 - 313, 28 entspricht die Exaudipredigt vom 21. Mai 1531; WA 34 I, 430-439. Vgl. WA 52, XVIII f die Bemerkung, dieser Teil sei »eine sehr freie Bearbeitung von Gedanken aus der Predigt des Jahres 1531«, und die Angabe, in der von Rörer und Andreas Poach (1515-1585) besorgten und Jena 1559 erstmals gedruckten Hauspostille werde zu Exaudi nur Luthers Predigt von 1532 reproduziert, hingegen fehle der zweite Teil der Exaudipredigt bei Dietrich.

25 Bl. [F 4[v]]; mit den Worten »Derhalb ist von nôten ...« beginnt der aus der Hauspostille entlehnte Text WA 52, 310, 23.

26 Rhaus Textauszug endet Bl. [G 2[v]] genau mit der Exaudipredigt der Hauspostille WA 52, 313, 28.

die rechte Kirche zur zeit Christi gewest sey.«[27] Obgleich er keinen Hinweis gibt auf den Verfasser oder den Fundort, kann auch bei diesem Text Dietrichs Hauspostille als Quelle nachgewiesen werden. In freier Form kompiliert Rhau hier zwei Passagen aus der Epiphaniaspredigt der Hauspostille.[28]

Was bewog Rhau, zwei ganz seelsorgerlich gestimmten Texten – einer Lutherpredigt über J 3, 16 und seiner eigenen umfangreichen »Vorrede« – noch den Text über die »zweierlei Kirchen« anzufügen? Wahrscheinlich spürte er bei dem »Unterricht von zweierlei Kirchen« und dem angehängten Text – die beide auf Predigten Luthers zurückgehen –, daß dadurch schlichte evangelische Christen eher ermutigt werden konnten als durch den viel umfangreicheren, mehr grundsätzliche theologische Überlegungen bietenden Auszug aus Luthers Schrift »Wider Hans Worst«. Vielleicht wollte er jenem theologisch anspruchsvolleren Text ganz bewußt einen Text an die Seite stellen, der gut geeignet war, evangelische Christen zu stärken in der bedrängenden Situation, die seit 1546 durch den Krieg des Kaisers gegen die protestantischen Reichsstände eingetreten war. Rhau macht in seinem Widmungsbrief an die zwei in Coburg lebenden Töchter zwar keine Anspielungen auf die kirchenpolitische Situation, sondern spricht nur von der bedrückenden familiären Situation nach dem Tod seines Sohnes; gleichwohl ist nicht auszuschließen, daß er selbst bei dieser Publikation unausgesprochen die besonders für die Wittenberger entmutigende kirchenpolitische Lage vor Augen hatte. Der kleine ekklesiologische Traktat ist auf einen tröstenden Tenor gestimmt. Er entstammt einer Predigt über J 15, 25 - 16, 4, und zwar liegt diesen ekklesiologischen Gedanken eine Auslegung von J 16, 2 f zugrunde, bei der Luther diesen Text in der eigenen Situation als Ermutigung der evangelischen Christen verstehen kann. Wie in Luthers Predigt wird in dem »Unterricht von zweierlei Kirchen« ohne scharfe Polemik – etwa mit der Antichrist-Vorstellung – angesichts des Gegensatzes von exkommunizierender Papstkirche und Kirche der exkommunizierten Christen J 16, 2 f zum Trost für die Glaubenden, die ihr ganzes Heilsvertrauen ausschließlich auf Christus bauen: »die rechte Kirche kennet Christum vnd den Vater / Das ist / sie trôstet sich allein Gottes gûte vnd barmhertzigkeit / durch Christum / Vnd vmb solches trosts vnd hoffnung willen / mus sie verfolget werden.«[29]

Georg Rhaus Publikation fand Resonanz, wie aus der Anzahl und zeitlichen Streuung der Drucke zu schließen ist. Vielleicht wäre die Resonanz noch größer gewesen, wenn auf der Titelseite auch auf den »kurzen Unterricht von zweierlei Kirchen« hingewiesen worden wäre.

27 Bl. G iij^{r} - [G3^{v}].
28 WA 52, 606, 14-17; 610, 10-19.
29 Bl. G ij^{r}; vgl. WA 52, 313, 17-20.

Der junge Luther und Martin Heidegger

Von Gerhard Oehlschläger

Im Sommersemester 1920 las der Privatdozent Heidegger (1889-1976) in Freiburg über »Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks«.[1] In dieser die Frage nach dem »unum necessarium« der Philosophie stellenden Vorlesung erarbeitet Heidegger die Methode der phänomenologischen Destruktion. In den Ausführungen Heideggers finden wir zwei bemerkenswerte Aussagen. Erstens: »Die radikale Explikation der phänomenologischen Problematik, deren Sinn gewonnen werden soll, wird die griechische Philosophie (Plato und Aristoteles) und ebenso die neuzeitliche seit Descartes in den destruktiven Aspekt zu nehmen wissen, so zwar, daß damit die positiv entscheidende Destruktion der *christlichen Philosophie* und Theologie sich erst klar vorbereitet.«[2] Und zweitens: »Es besteht die Notwendigkeit einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie und der Verunstaltung der christlichen Existenz durch sie. Die *wahrhafte Idee der christlichen Philosophie*; christlich keine Etikette für eine schlechte und epigonenhafte griechische. Der Weg zu einer ursprünglichen christlichen – griechentumfreien – Theologie.«[3]

Diesen beiden Zitaten ist zu entnehmen, daß der frühe Heidegger es als eine philosophische Aufgabe ansah, die christliche Theologie von ihren griechischen und auch den späteren römischen Überlagerungen zu befreien. Durch eine phänomenologische Destruktion soll dieses Vorhaben der Hermeneutik vollzogen werden. Die Hermeneutik hat für Heidegger die Aufgabe, »die überkommene und herrschende Ausgelegtheit nach ihren verdeckten Motiven, unausdrücklichen Tendenzen und Auslegungswegen aufzulockern und im abbauenden Rückgang zu den ursprünglichen Motivquellen der Explikation vorzudringen. Die Hermeneutik bewerkstelligt ihre Aufgabe nur auf dem Wege der Destruktion.«[4]

HGA Martin Heidegger: Gesamtausgabe. Bd. 1 ff. F 1914 ff.

1 HGA. Bd. 59: Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks: Theorie der philosophischen Begriffsbildung. F 1993.

2 HGA 59, 12 (Hervorhebung vom Vf.). 3 HGA 59, 91.

4 Martin Heidegger: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles: Anzeige der hermeneutischen Situation. (1922). Dilthey-Jahrbuch 6 (1989), 249.

Bereits in der frühen Vorlesung im Wintersemester 1919/20 über: »Grundprobleme der Phänomenologie«,[5] hatte Heidegger auf ein verdecktes Motiv, auf eine unausdrückliche Tendenz des frühen Christentums hingewiesen, die ihm für die Hermeneutik der Faktizität wichtig war: die Valenz der Selbstwelt.

> »Das tiefste historische Paradigma für den merkwürdigen Prozeß der Verlegung des Schwerpunktes des faktischen Lebens und der Lebenswelt in die Selbstwelt und die Welt der inneren Erfahrungen gibt sich uns in der Entstehung des Christentums. Die Selbstwelt als solche tritt ins Leben und wird als solche gelebt. [...] Hier liegen die Motive für die Ausbildung ganz neuer Ausdruckszusammenhänge, die sich das Leben schafft, sogar bis zu dem, was wir heute *Geschichte* nennen.«[6]

Heidegger bemerkt dazu, daß diese altchristliche Errungenschaft »durch das Eindringen der antiken Wissenschaft in das Christentum verbildet und verschüttet«[7] wurde. Diese Motivquelle ursprünglichen Verstehens bricht jedoch eruptivartig immer wieder durch in der Geschichte des Christentums wie bei »Augustinus«, in der mittelalterlichen Mystik bei »Bernhard von Clairvaux, Bonaventura, Eckhard, Tauler« und auch bei »Luther«. Das Augustinuszitat: »crede, ut intelligas« übersetzt Heidegger: »lebe lebendig dein Selbst – und erst auf diesem Erfahrungsgrunde, dieser letzten und vollsten Selbsterfahrung, baut sich Erkennen auf.«[8]

Wichtige Hinweise über Heideggers Lutherstudium finden wir im Band 60 der Gesamtausgabe. Der Band 60 beinhaltet drei Vorlesungen: 1. aus dem Wintersemester 1920/21 mit dem Titel »Einleitung in die Phänomenologie der Religion«, 2. aus dem Sommersemester 1921: »Augustinus und der Neuplatonismus« und 3. das Vorlesungsfragment: Ausarbeitungen und Entwürfe zu einer nicht gehaltenen Vorlesung 1918/19 unter der Überschrift »Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik«. In dem letztgenannten Vorlesungsfragment finden wir Heideggers erste Erwähnung Luthers. Das Manuskript trägt das Datum: »10.VIII.19« Genannt und in einer Anmerkung zitiert wird als Literatur: »Anfänge reformatorischer Bibelauslegung, hrsg. v. Johannes Ficker, 1. Bd. Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, Leipzig 1908, S. LXXXIII«.[9] Einen weiteren wichtigen Hinweis entnehmen wir der zuerst genannten Vorlesung »Einleitung in die Phänomenologie der Religion«: »Der Galaterbrief war bedeutend für den

5 HGA. Bd. 58: Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20). F 1993.
6 HGA 58, 61.
7 HGA 58, 205.
8 HGA 58, 62; andere Übersetzung ebd, 205: »das Selbst soll sich erst im vollen Leben verwirklichen, ehe es erkennen kann.«
9 HGA. Bd. 60: Phänomenologie des religiösen Lebens. F 1995, 308.

jungen Luther, er ist mit dem Römerbrief zum dogmatischen Fundament geworden.«[10] Wesentlich ist die Passage über Luther in der Vorlesung »Augustinus und der Neuplatonismus«. Hier geht Heidegger ausführlich auf Luthers Heidelberger Disputation von 1518 ein. Heidegger behandelt in dieser Vorlesung die Übernahme des Platonismus durch die Patristik. Grundlegend dafür ist das Verständnis von R 1, 19 f. Heidegger führt aus:

> »Dieser Satz [R 1, 19 f] kehrt in den patristischen Schriften ständig wieder, er gibt die Richtung auf den (platonischen) Aufstieg aus der sinnlichen Welt zur übersinnlichen. Er ist (oder wird aufgefaßt als) die aus Paulus genommene Bestätigung des Platonismus. Aber darin liegt ein Mißverständnis dieser Paulus-Stelle. Erst *Luther* hat sie zum ersten Mal eigentlich verstanden. Luther hat in seinen ersten Werken ein neues Verständnis des Urchristentums eröffnet. Später ist er selbst der Last der Tradition zum Opfer gefallen: es beginnt das Einsetzen der *protestantischen Scholastik*. Die Erkenntnisse Luthers aus seiner frühen Zeit sind entscheidend für die geistigen Zusammenhänge des Christentums mit der Kultur. Dies wird heute bei der Bekümmerung um christlich religiöse Erneuerung verkannt. Klar kommt Luthers Auffassung zum Ausdruck in seiner Heidelberger Disputation von 1518. Darin verteidigt er 40 Thesen, 28 theologische und 12 philosophische. Für uns wichtig sind hier die Thesen 19, 21, 22.«[11]

Auf Luthers Heidelberger Disputation werden wir in vorliegender Untersuchung zurückkommen.

Im Vorwort der letzten Vorlesung, die Heidegger als Privatdozent hält, faßt er diese Freiburger Zeit noch einmal zusammen: »Begleiter im Suchen war der junge *Luther* und Vorbild *Aristoteles*, den jener haßte. Stöße gab *Kierkegaard*, und die Augen hat mir *Husserl* eingesetzt.«[12] Daß Heidegger sich in seiner Privatdozentenzeit in Freiburg intensiv mit Luther beschäftigt hat, wird des öfteren bezeugt.

Julius Ebbinghaus (1885-1981), der sich im Februar 1921 bei Edmund Husserl (1859-1938) in Freiburg habilitierte, berichtet von seiner Freundschaft mit Heidegger: »Er [Heidegger] hatte, ich weiß nicht mehr von wem oder aus welchem Anlaß, die Erlanger Ausgabe der Werke *Luthers* als eine Prämie oder Geschenk erhalten – und so lasen wir denn auch eine Zeitlang auf unseren gemeinsamen Abenden in *Luthers* reformatorischen Schriften.«[13] Aufgrund dieser gemeinsa-

10 HGA 60, 67.
11 HGA 60, 281 f.
12 HGA. Bd. 63: Ontologie: (Hermeneutik der Faktizität). 2. Aufl. F 1995.
13 Julius Ebbinghaus. In: Philosophie in Selbstdarstellungen/ hrsg. von Ludwig J. Pongratz. Bd. 3. HH 1977, 33; zitiert von Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers. 3., erw. Aufl. Pfullingen 1990, 310.

men Lutherlektüre veröffentlichte Ebbinghaus 1927 im »Lutherjahrbuch« eine Arbeit mit dem Titel: »Luther und Kant«.[14]

Karl Jaspers (1883-1969) berichtet von seiner ersten Begegnung mit Heidegger. Im Frühjahr 1920 besuchte er in Freiburg Husserl und traf dort auch Heidegger: »Ich besuchte ihn, saß allein mit ihm in seiner Klause, sah ihn beim Lutherstudium, sah die Intensität seiner Arbeit, hatte Sympathie für die eindringliche knappe Weise seines Sprechens.«[15]

Heinrich Schlier (1900-1978) charakterisiert in Erinnerung an die Marburger Zeit das Denken Heideggers dahingehend, daß »seine sachliche und persönliche Nähe zum Christlichen« bestimmend waren:

> »Aus der Marburger Zeit ist mir eines in Erinnerung geblieben. Nicht nur die Teilnahme [Heideggers] an Bultmanns Seminar, sondern auch der Vortrag, den er uns hielt, und zwar über Luthers Galaterbrief. Ich weiß nicht mehr viel von dem, was er enthielt, aber ich weiß noch genau, wie großen Eindruck er auf die Zuhörer machte, und wie verwundert sie über diese verborgene Seite ihres Lehrers waren, besonders über seine reiche Lutherkenntnis.«[16]

Welche Bedeutung hat das Lutherstudium für Heidegger auf diesem Teil seines Denkweges – und wohl auch für weitere Wegabschnitte seines Denkens – gehabt? Explizit hat Heidegger sich dazu nie geäußert. Er hat die Spuren Luthers auf seinen Denkwegen nie aufgedeckt. Pöggeler sagt dazu: »Man hat schon früh von Heidegger gesagt, daß er wie ein Fuchs mit dem Schwanz hinter sich die Spuren verwische.«[17] Wir können Luthers Bedeutung für Heideggers Denken nur so aufzeigen, daß wir versuchen, die Grundstrukturen seines frühen Denkens darzustellen und sie mit Gedanken des jungen Luther zu vergleichen. Wir beschränken uns dabei auf die ersten sechs Freiburger Vorlesungen Heideggers vom Wintersemester 1918/19 bis zum Sommersemester 1921.

Mit der Vorlesung »Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles: Einführung in die phänomenologische Forschung«[18] im Wintersemester 1921/22 beginnt ein neuer Abschnitt des Heideggerschen Denkweges. In dieser Vorlesung spricht Heidegger zum erstenmal von einem »prinzipiellen Atheismus«.[19] »Philosophie

14 Julius Ebbinghaus: Luther und Kant. LuJ 9 (1927), 119-155; Pöggeler: Der Denkweg ..., 310.
15 Karl Jaspers: Philosophische Autobiographie. M 1984, 92.
16 Heinrich Schlier: Denken im Nachdenken. In: Erinnerung an Martin Heidegger/ hrsg. von Günther Neske. Pfullingen 1977, 219.
17 Pöggeler: Der Denkweg ..., 318.
18 HGA. Bd. 61: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles: Einführung in die phänomenologische Forschung. 2. durchges. Aufl. F 1994.

muß in ihrer radikalen, sich auf sich selbst stellenden Fraglichkeit prinzipiell *atheistisch* sein.«[20] Der Grundansatz des Christentums ist ein historischer, der Grundansatz der Philosophie ein allgemein-geistiger. Philosophie muß frei sein von jeglicher religiöser Bindung. Der historisch-christliche Grundansatz, die Bindung an Jesus Christus kann für philosophisches Denken nicht maßgebend sein. Im Grunde genommen hatte Heidegger diese Kursbestimmung bereits in den ersten Vorlesungen vollzogen. Diese Klarstellung bedeutet für Heidegger jedoch nicht, daß hinfort christliches, lutherisches Denken unbeachtet bleiben müsse. Im Gegenteil – aber der ausdrückliche auf Dienlichkeit für das Christentum ausgerichtete Bezug seines philosophischen Denkens gerät in Wegfall. Es muß der Philosophie grundsätzlich nur um ihre eigene »radikale Fraglichkeit« gehen.

Bis in die neunziger Jahre konnte die Bedeutung Luthers für Heidegger nur vermutet werden.[21] Mit der Veröffentlichung der frühen Vorlesungen zeigt sich nun ein genaueres Bild des Denkweges des frühen Heideggers. Welche möglichen Spuren hat das Lutherstudium im Denken Heideggers hinterlassen? Wir geben zunächst die Grundgedanken Heideggers in den ersten sechs Vorlesungen seiner Privatdozentenzeit wieder und stellen ihnen wesentliche Grundgedanken des jungen Luther zur Seite.

I Das Problem des Selbstseins

Die hier vorgelegte Untersuchung versteht Heideggers Frage nach dem Verständnis des Selbstseins als Problem und Mitte seiner frühen Phänomenologie. Dieses Verständnis ist das »unum necessarium«,[22] um dessen Erarbeitung und Verstehen sich Heidegger in der frühen Freiburger Zeit bemüht. Der Hinweis und die Frage von Friedrich Wilhelm von Herrmann könnte nach wie vor gelten: »Der

19 HGA 61, 196.

20 HGA 61, 197.

21 Die für diese Thematik wichtigen frühen Vorlesungen Heideggers wurden erst in den neunziger Jahren veröffentlicht: HGA 58: 1992; 59: 1993; 60: 1995.

Frühe theologische Hinweise und Darstellungen, die eine Beziehung zwischen dem Denken Luthers und dem Denken Heideggers aufgewiesen haben, sind folgende: Rektoratsrede von Edmund SCHLINK: Wahrheit und Torheit. KD 1 (1955), 6. 11; Heinrich BORNKAMM: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. 2., neu bearb. und erw. Aufl. GÖ 1970, 161-164. Hingewiesen sei auf spätere Beiträge zu diesem Thema Robert S. CORRINGTON: Being and faith: Sein und Zeit and Luther. Anglican theological review 70 (Cambridge, MA 1988), 16-31; Jaromir BREJDAK: Philosophia crucis: Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus. F 1996.

22 HGA 59, 169.

Neubeginn mitphilosophierender Aneignung muß zunächst unter dem Titel ›Dasein und Bewußtsein‹ stehen. Wer von uns ... dürfte von sich selbst behaupten, den Rückgang vom Bewußtsein auf das Dasein denkerisch mit allen Konsequenzen schon vollzogen zu haben?«[23] Über die Vorlesung vom Wintersemester 1920 hatte Heidegger als zweites Motto ein Wort von Thomas von Kempen (1379/80-1471) gestellt: »Internus homo, sui ipsius curam omnibus curis anteponit.«[24] Wer in sich zu leben weiß, der setzt die Sorge, in sich zu leben, allen anderen Sorgen vor. In einer Zeit, die es zutiefst verschmäht, in sich zu leben, wird es um so dringlicher sein, nach dem Selbstsein zu fragen.

1 Heideggers phänomenologischer Ansatz

Unausdrücklich und unabgehoben verbirgt sich in den ersten sechs Vorlesungen der frühen Freiburger Zeit (1918-1924) Heideggers – gegenüber Husserl – eigener phänomenologischer Denkansatz. Er bahnt sich bereits in der ersten Vorlesung im Wintersemester 1918/19 an.[25] Neben der den Hauptteil dieser Vorlesung ausfüllenden Auseinandersetzung mit dem Positivismus/Neukantianismus finden wir im letzten Drittel erste Hinweise auf Heideggers frühes phänomenologisches Denken.

Das phänomenologische Problem ist die »Sache selbst«, nach der die Phänomenologie fragt und die sie auslegt. Es ist das Problem der »*Gegebenheit* – dieses Zauberwort der Phänomenologie«.[26] Die »Gegebenheit«, »Sache selbst« zeigt sich als vorweltliches, vortheoretisches, als durch ein »Noch-nicht« (als unbestimmt) bestimmtes »Etwas überhaupt«, das »Erlebbare überhaupt«, das »Leben an und für sich«. Dieses Grundphänomen ist zu erkennen durch eine »hermeneutische Intuition.«[27] In ihm finden sich zwei Momente: 1. Es hat »Ereignischarakter«, das heißt, es ist »sich selbst mitnehmendes Erleben des Erlebens«[28] und 2. es hat den Sinn des »›Auf zu‹, der ›Richtung auf‹, des ›In eine (bestimmte) Welt *hinein*‹«.[29]

23 Friedrich Wilhelm von Herrmann: Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl. F 1981, 50.
24 Thomas von Kempen: De imitatione Christi libri quatuor. 8. Aufl. Ratisbonae [1957], 77 (lib. 2, cap. 5, 9).
25 HGA. Bd. 56/57: Die Bestimmung der Philosophie. F 1987.
26 HGA 58, 5.
27 HGA 56/57, 117.
28 HGA 56/57, 117.
29 HGA 56/57, 115.
30 HGA 56/57, 109.
31 HGA 56/57, 110.

Heidegger weist in dieser ersten Vorlesung hin auf das die Phänomenologie in Freiheit stellende Kriterium, *»von allem Standpunkthaften abzusehen«*.[30] Er warnt: »Und die *Todsünde* wäre die Meinung, *sie selbst sei ein Standpunkt*.«[31] Dazu sagt er 1923: »*Standpunktfreiheit* ist, wenn das Wort überhaupt etwas besagen soll, nichts anderes als ausdrückliche *Aneignung des Blickstandes*.«[32] Um diesen Blickstand wird sich Heidegger bereits 1918/19 bemüht haben. In der wissenschaftlichen Forschung »gibt [es] kein iurare in verba magistri«.[33] Was könnte in der Phänomenologie ein »Standpunkt« sein?

Walter Biemel (* 1918) zeigt »den Punkt [auf], an dem Heideggers Kritik an Husserl ansetzt«.[34] Er nimmt Bezug auf Heideggers Darstellung in der Vorlesung »Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs« im Sommersemester 1925.[35] Wesentlich sind drei Fragen Heideggers an Husserl: »[1.] Welches ist der Boden, aus dem dieses Gegenstandsfeld [sc. der Phänomenologie Husserls] gewonnen wird? [2.] Welches ist der Weg der Gewinnung dieses thematischen Feldes. [3.] Welches sind die Bestimmungen dieses neugefundenen Gegenstandsfeldes, des sogenannten reinen Bewußtseins?«[36] Biemel zeigt das Problem Husserls auf: »Wie kann das Bewußtsein möglicher Gegenstand einer absoluten Wissenschaft werden?« und weist darauf hin, daß bei Husserl also »nicht die Sache selbst [im Vordergrund steht], sondern die absolute Wissenschaft«. So lautet dann auch Heideggers Antwort: »Die Herausarbeitung des reinen Bewußtseins als thematisches Feld der Phänomenologie ist *nicht phänomenologisch im Rückgang auf die Sachen selbst* gewonnen, sondern im Rückgang auf eine traditionelle Idee der Philosophie. Deshalb sind alle bestimmten Charaktere, die als Seinsbestimmungen der Erlebnisse auftreten, keine ursprünglichen.«[37] Für Heidegger ist das »reine Bewußtsein« Husserls ein unsachgemäßer »Standpunkt« der Phänomenologie. Als Folgerung dieser Kritik erarbeitet Heidegger seinen eigenen »Blickstand«: ein in der Philosophie bislang nicht erkanntes Selbstsein. Heidegger veranschaulicht dieses zum Grundphänomen gehörende Selbstsein dabei anhand des als Paradigma dazu verstandenen christlichen Glaubens. Auf diese Thematik beziehen sich die nachfolgenden Ausführungen, die sich dem von Heidegger entdeckten Verständnis des Selbstseins zuwenden.

32 HGA 63, 83.
33 HGA 58, 6.
34 Walter Biemel: Erinnerungsfragmente. In: Erinnerung an Martin Heidegger, 21.
35 HGA. Bd. 20: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. 3., durchges. Aufl. F 1979.
36 HGA 20, 141.
37 HGA 20, 147; siehe Biemel: Erinnerungsfragmente, 21.

2 Die Frage nach dem Wie

In der ersten Vorlesung, Kriegsnotsemester 1918/19, schildert Heidegger das Umwelterlebnis:

> »Sie kommen wie gewöhnlich in diesen Hörsaal um die gewohnte Stunde und gehen auf *Ihren* gewohnten Platz zu. [...] In den Hörsaal tretend, sehe ich das Katheder. [...] Was sehe ›ich‹? Braune Flächen, die sich rechtwinklig schneiden? Nein, ich sehe etwas anderes: eine Kiste, [...] Keineswegs, [...] Ich sehe das Katheder gleichsam in einem Schlag; ich sehe es nicht nur isoliert, [...], ich sehe das Katheder in einer Orientierung, Beleuchtung, einem Hintergrund.«
>
> »In dem Erlebnis des Kathedersehens gibt sich *mir* etwas aus einer unmittelbaren Umwelt. Dieses Umweltliche (Katheder, Buch, Tafel, Kollegheft, Füllfeder, Pedell, Korpsstudent, Straßenbahn, Automobil usf. usf.) sind nicht Sachen mit einem Bedeutungscharakter, Gegenstände, und dazu noch aufgefaßt als das und das bedeutend, sondern das Bedeutsame ist das Primäre.«[38]
>
> »In diesem Erleben, in diesem Hinleben zu, liegt etwas von mir: Es geht *mein* Ich voll aus sich heraus und schwingt *mit* in diesem ›Sehen‹, [...] Nur im Mitanklingen des jeweiligen eigenen Ich erlebt es ein Umweltliches, weltet es, und wo und wenn es für mich weltet, bin *ich* irgendwie ganz dabei.«[39]

Mit diesem ersten Paradigma in der von vielen weiteren, ähnlichen Paradigmen geprägten Vorlesungsreihe Heideggers wird auf die Richtung des Weges hingewiesen, den sein Denken gehen wird.

»Wir sind in die Kümmerlichkeit der Wüste gegangen und harren darauf, statt ewig Sachen zu *erkennen, zuschauend zu verstehen* und verstehend zu schauen. ›... und Gott der Herr ließ aufwachsen ... *den Baum des Lebens mitten im Garten* – und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen.‹ (1 Mose 2, 9)«[40] Am Baum der Erkenntnis hat der Mensch am Anfang – und weiterhin – gefrevelt, aber wie steht es mit dem Baum des Lebens? Gehören »Leben« und »Erkenntnis« nicht zusammen? Sie wachsen als Zeichen der Zugehörigkeit an einem Ort. Heideggers Denken wendet sich dem »Leben«, dem »Erleben« zu. »Wir sind in die Kümmerlichkeit der Wüste gegangen ...« der Weg zum Erleben wird »Bekümmerung« mit sich bringen, weil er zunächst in die »Wüste« führt. Man muß alles – und das ist viel – zurücklassen, was Theorie und objektivierendes Denken hervorgebracht haben.

Wie begegnet der Student anläßlich der Vorlesung dem im Hörsaal stehenden Katheder? Erkennt der Eintretende »braune Flächen, die sich rechtwinklig schneiden«, sieht er eine »Kiste«? Heidegger steigert im Prozeß der Theoretisierung

38 HGA 56/57, 70-73.
39 HGA 56/57, 73.
40 HGA 56/57, 65.

diese Art des Erkennens: »Es [das Katheder] ist braun; braun ist eine Farbe; Farbe ist echtes Empfindungsdatum; Empfindungsdatum ist Resultat von physischen und physiologischen Prozessen; die physischen sind die primäre Ursache; diese Ursache, das Objektive, ist eine bestimmte Anzahl von Ätherschwingungen; die Ätherkerne zerfallen in einfache Elemente; zwischen ihnen als einfachen Elementen bestehen einfache Gesetzlichkeiten; die Elemente sind letzte; *die Elemente sind etwas überhaupt.*«[41] Ein solches Erkennen, eine solche Theorie ist nicht ursprünglich, sie ist gekünstelt, konstruiert, sie ist ein »Ent-lebnis.«[42] Philosophie ist »Urwissenschaft«,[43] sie fragt nach dem Ursprünglichen. Das Katheder wird, wie im Paradigma deutlich wird, erlebt. Was ist »Erleben«, was ist »Leben«, gibt es im Erleben einen weisenden Weg hin zum Ursprung? Das ist Heideggers phänomenologische Frage.

Dieses Fragen ist ein Weg in die »Kümmerlichkeit der Wüste«: «*Wir wissen nichts von Philosophie und von Theorien der Welterklärung oder ähnlichem.*«[44] Wie ist die Frage nach den »Sachen selbst«, nach dem »Leben an sich«[45] zu stellen? Die einfache, aber alles tragende, den Blickstand wiedergebende Explikation dieser Fragestellung lautet: »Etwas, was uns so nahe liegt, daß wir uns meist gar nicht ausdrücklich darum kümmern; Etwas, zu dem wir so gar keine Distanz haben, um es selbst in seinem ›überhaupt‹ zu sehen; und die Distanz *zu* ihm fehlt, weil wir es selbst sind, und wir uns selbst nur vom Leben aus selbst, das wir sind, das uns (accusativ) ist, in seinen eigenen Richtungen sehen.«[46] Die phänomenologische Aufgabe ist, das Leben aus dem Leben zu sehen. Nicht soll *vom* Leben gesprochen werden, auch nicht *über* das Leben, sondern *aus* dem Leben selbst soll erlebend – distanzlos – das Leben verstanden werden. Das Leben, das auf diese Weise erkannt wird, nennt Heidegger das »faktische Leben«,[47] »Faktizität«,[48] ein Begriff, der hinfort die weiteren frühen Vorlesungen bestimmen wird.

Dieser hier erkannte Methodenansatz ist in vieler Hinsicht problematisch. Das Problem der Zirkelhaftigkeit, das Reflexionsproblem, das Problem von Anschauung und Ausdruck weisen die Frage auf: Wie kann solches Verstehen und

41 HGA 56/57, 113.
42 HGA 56/57, 84.
43 HGA 56/57, 12.
44 HGA 58, 31.
45 HGA 58, 29.
46 HGA 58, 29
47 HGA 58, 37 und fortlaufend.
48 HGA 58, 172. 173; also bereits im Wintersemester 1919/20.

Reden von einem »aus« her überhaupt geschehen? Heidegger sieht die Trivialitätsträchtigkeit solchen Verstehens und Redens. Aber »*diese trivialsten Trivialitäten* [müssen] *absolut problematisch werden*«.[49] In der Erarbeitung dieser Fragen zeigt sich als Charakter des faktischen Lebens »Selbstgenügsamkeit«[50] – es gibt keinen Ort *neben* dem Leben, wir müssen uns mit dem Leben begnügen, es kann uns nur das, was lebensmäßig ist, begegnen –, es zeigt sich der »Weltcharakter«[51] des Lebens – Umwelt, Mitwelt und Selbstwelt –, es zeigt sich der »Reliefcharakter«,[52] die »Bekundungsgestalt«,[53] das heißt die »Situation«. In Hinblick auf diese verschiedenen Charaktere stellt sich das wichtige und weiterführende Problem, »überhaupt *den* Aspekt des Lebens« zu finden, in dem sich »alles und jedes irgendwie bekundet, ausdrückt, manifestiert«.[54] Die Frage nach diesem prinzipiellen Aspekt wird die *entscheidende* Frage. Heidegger entdeckt – »in den großen Konfessionen«[55] das merkwürdige Phänomen, daß in der Geschichte sich immer wieder zeigt, wie Lebenswelt – Umwelt, Mitwelt und Selbstwelt – und Selbstleben eine untrennbare lebendige Einheit bilden. Lebenswelt und Selbstleben sind nicht ein Nebeneinander, sondern sind permutabel. »In der Darstellung des Selbstlebens bekundet sich zugleich die Lebenswelt und deren spezifische, aus dem Selbst herkommende und von da vorgezeichnete Rhythmik und umgekehrt.«[56] Faktizität, die ursprüngliche Weise des Erlebens, des Lebens »an sich« ist da, wo die Erfahrung einer Lebenswelt zugleich die Erfahrung der eigensten Weise des Selbstlebens ist und umgekehrt. Der alles begründende Lebensaspekt, die eigentliche Faktizität ist nicht ein hochqualifizierter Inhalt eines Wasseins, sondern das Wiesein der Zugehörigkeit. Es zeigt sich also, »*daß das faktische Leben in einer merkwürdigen Zugespitztheit auf die Selbstwelt gelebt, erfahren und dementsprechend auch historisch verstanden werden kann*«.[57] »Diese Zugespitztheit ist kein Wasgehalt, sondern ein Wiegehalt, in dem jeder noch so verschiedene Wasgehalt stehen kann.«[58] In diesem Wiesein der Zugehörigkeit von Selbst und Welt hat die Philosophie ihren Gegenstand gefunden: die Urwirk-

49 HGA 58, 36.
50 HGA 58, 30 u. ö.
51 HGA 58, 33.
52 HGA 58, 38.
53 HGA 58, 43.
54 HGA 58, 55.
55 HGA 58, 58.
56 HGA 58, 59.
57 HGA 58, 59.
58 HGA 58, 85.

lichkeit. »Das Selbst im aktuellen Vollzug der Lebenserfahrung, das Selbst im Erfahren seiner selbst ist die Urwirklichkeit.«[59] Es stellt sich die Frage nach einer Phänomenologie dieses Selbstseins.

3 Das Wie des Selbstseins

Das Wie des Selbstseins, das heißt das »ineinander Aufgehen« von Welt und Selbst, begegnet in der Erfahrung einer »Situation«.[60] Heidegger nennt als Beispiele einer Situation: ein Jahr im Felde, ein Semester, ein Gang ins Kolleg, eine Bergbesteigung zum Sonnenaufgang. Diese Begebenheiten mit ihren mannigfaltigen, als »welten« verstandenen Beziehungen, erhalten Situationscharakter, wenn sie als eine »Einheit« und als »Dauer« erfahren werden. Eine erfahrene Situation ist kein an mir als Zuschauer vorbeigehender Vorgang, sondern »sie passiert mir«, sie ist eine distanzlose Erfahrung.[61] Situation hat Dauer: sie entsteht und erlischt.

Das Verständnis des Begriffs »Situation« ist problematisch. »Situation« ist nicht so zu verstehen, daß die inhaltliche Mannigfaltigkeit einer Lebenserfahrung wiedergegeben wird. Man kann nicht, um sie zu charakterisieren, aufzählen, »*was* von mir in diesem Moment gerade erfahren und erlebt wird«.[62] Das Charakteristische einer »Situation« ist, daß uns in ihr das Selbst gegenwärtig ist.[63] Diese Selbsterfahrung ist die eigentliche »ausdrucksmäßige Ausprägung einer Situation«.[64] In einer »Situation« ist man »mit sich selbst vertraut«, »hat« man sich selbst. Heidegger sieht Situation in Verbindung mit »Berufung«, »Schicksal«, »Gnade«.[65] »Situation« kann sich überall und jederzeit ereignen. »Situationen« können uns in ihrem Gehalt völlig verborgen sein, wir können sie nicht inhaltlich wiedergeben, und dennoch finden wir unser Selbst in ihnen.[66] »Situation ist eben der eigentümliche Charakter, in dem ich mich selbst habe, nicht den Inhalt des Erlebten.«[67] Es stellen sich die Fragen: a) Wie ist die Verbundenheit, Zugehörigkeit von Welt und Selbst und b) wie ist das Selbstsein dieser Zugehörigkeit zur Welt und c) wie ist die Welt in dieser Zugehörigkeit zu verstehen?

59 HGA 59, 173.
60 HGA56/57, 205 f; 58, 258 f.
61 HGA 56/57, 205.
62 HGA 58, 259.
63 HGA 58, 258.
64 HGA 58, 259.
65 HGA 58, 259.
66 HGA 58, 260.
67 HGA 58, 260.

Diesen Fragen zuvor muß ein bereits genannter Grundgedanke nochmals bedacht werden. Es ist der Grundgedanke, daß das Sinnverstehen von Leben – Faktizität – nicht wiedergegeben werden darf durch ein theoretisch, objektiv zu gewinnendes, sich auf alles beziehendes Ordnungsgefüge, wozu in der Regel der Mensch seine Vernunft, seine ratio verwendet. »Aber das *Leben* ist kein Objekt und kann nie Objekt werden; es ist nichts Objektartiges. Das zu erkennen ist unser Hauptziel.«[68] Leben zeigt sich nicht in einer Ordnungsgestalt, sondern in distanzlosen »Bekundungszusammenhängen«, in »Ausdruckszusammenhängen«, im Erfahren einer »Situation«. Die Weiterführung dieses Grundgedankens bedeutet, daß das Sinnverstehen – Verstehen – des Lebens zu charakterisieren ist als Verstehen von »Bezügen«. Alles Leben ist – weil Bekundungszusammenhang – ein »Auf zu«, ein »sich Richten auf«, es ist intentional, es zeigt sich in Bezügen. Dieser Bezugssinn des Lebens wird erfahren als Motiv und Tendenz, wobei jedoch der Bezug zwischen Motiv und Tendenz nicht als ein Bezug zwischen Objekten anzusehen ist, sondern Motiv und Tendenz sind radikal allein aus ihrem Bezogensein her zu verstehen. Wesentlich ist der Bezugssinn als solcher.

Zu a) Wie ist die Verbundenheit, Zugehörigkeit von Welt und Selbst zu verstehen? Wir gehen aus von dem zwischen Motiv und Tendenz sich zeigenden Bezugssinn eines Bekundungszusammenhanges. Die Frage ist: Wie sind Motiv und Tendenz in ihrem Bezug zu verstehen? Es muß einen Zugang, das heißt einen Bezug zu ihnen geben. Wir unterscheiden also zwischen »konkretem« Bezug (Motiv – Tendenz) und »genuinem« Bezug (Zugang zur Erfahrung von Motiv und Tendenz). »Verdeutlichen wir die Rede vom Bezug zum Bezug durch die Rede von der Weise des Gehabtwerdens des Bezugs, dann öffnet sich ein Problemgebiet. Wir sagen vorläufig roh: der Bezug wird gehabt *im* Vollzug.«[69] Motiv und Tendenz sind zugänglich im *Vollzug* als genuiner Bezug. Vollzug ist das »Dabeiseins des Selbst«,[70] wobei das Selbst in keiner Weise als ein Objekt zu denken ist, sondern sich allein zeigt im Wie des aktuellen Dabeiseins, das heißt nur im aktuellen Vollzug. Der Vollzug, das Wie des Selbstseins als Dabeisein ist die »ausdrucksmäßige Ausprägung einer Situation«,[71] die uns jederzeit widerfahren kann.

Wir fassen zusammen: Situation ist zu kennzeichnen als eine ergreifende, rufende Lebenserfahrung. Die Gehalte der Situation zeigen sich als Bekundungs- und Ausdruckszusammenhänge (Bezugssinn, Motive und Tendenzen). Das ver-

68 HGA 58, 236. 142.
69 HGA 59, 62.
70 HGA 58, 260.
71 HGA 58, 259.

stehende Erfahren dieser Bekundungen in ihrem Bezugssinn ereignet sich in einem aktuell erfahrenen Dabeisein, in einer aktuell erfahrenen Zugehörigkeit, die sich ausprägt als ein Selbstsein (Vollzug). Dieses Selbstsein ist *in* der Situation sowie die Situation *in* ihm. Das Selbst unterliegt dem Rhythmus des Entstehens und Vergehens der Situation.

Zu b) Wie ist das Selbstsein zu verstehen? Charakteristikum des – menschlichen – Selbstseins ist ein aktuelles Dabeisein. Dieses Dabeisein ist ein *Wiesein, eine Möglichkeit*, das heißt keine Wirklichkeit, die sich als solche hypostasieren und ausweisen kann. Das Selbstsein bleibt entgegen einem Wirklichsein immer ein aktuelles, es ist letztlich »unerreichbar«. Das Selbst ist also kein getrenntes Subjekt, kein feststellbares Ego, keine Person, kein Wassein. Das Selbstsein ist kein perennierendes, es geht auf und vergeht wieder. Das Selbstsein ist als Dabeisein eine Verheißung, Berufung und Beauftragung.

Zu c) Wie ist Welt zu verstehen? »Welt« im genuinen Sinne ereignet sich in der Situation gleichursprünglich mit dem Dabeisein des Selbst. Sie ist deshalb gleichfalls keine Wirklichkeit, sondern Möglichkeit – Gehaltssinn – und gleichfalls letztlich nicht »faßbar«. Welt bedeutet immer ein »Welten«.

Heideggers phänomenologische Untersuchungen »Grundprobleme der Phänomenologie«[72] im Wintersemester 1919/20 und »Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks«[73] im Sommersemester 1920 zeigen immer wieder neue Wege auf, um diesen Phänomenen näher zu kommen. Bezugssinn: die Beziehung selbst, Vollzugssinn: das Dabeisein als Selbst und Gehaltssinn: die Einheit als Idee, sind die Urstruktur der »Situation«.[74] Mit diesem Entwurf ist die herkömmliche Gebundenheit des Verstehens an das Subjekt-Objekt Schema durchbrochen. Das Selbst als ein »Sich-Selbst-Haben« ist ein »Vertrautsein mit«: »Mich-Selbst-Haben ist kein Anstarren des Ich als eines Objektes, sondern es ist der Prozeß des Gewinnens und Verlierens einer gewissen Vertrautheit des Lebens mit sich selbst. Es ist etwas, was schwingungsmäßig gleichsam da ist und wieder verschwindet (Rhythmus).«[75]

Anschaulich wird dieses phänomenologische Verstehen des Selbstseins in Heideggers Interpretation der Thessalonicherbriefe.[76] Hier kommt paradigmatisch zum Tragen, welche Bedeutung dieses neu verstandene Selbstsein hat. Als erste

72 HGA 58.
73 HGA 59.
74 HGA 58, 261.
75 HGA 58, 258.
76 HGA 60, 87-125.

Grundbestimmung urchristlicher Religiosität nennt Heidegger die Zusammengehörigkeit von Religiosität und Lebenserfahrung. Urchristliche Religiosität ist Lebenserfahrung selbst, das heißt, sie ist keine Lehre, keine Welterklärung, sondern ein neues Lebens- und Selbstverständnis. Heidegger macht das an vier Aspekten deutlich: a) Das Gewordensein der Thessalonicher, b) das Wissen von diesem Gewordensein, c) ihr Gottesverhältnis, d) das Verhältnis zwischen Paulus und der Gemeinde. Zu a): Das Gewordensein – γενεσθαι – der Thessalonicher ist kein »beliebiges Vorkommnis«, es ist »absolute Umwendung« zum Vollzugsmäßigen, zum Wie.[77] Gewordensein bedeutet ein Selbst-Gewordensein. Die Thessalonicher haben in der Verkündigung des Apostels eine »Situation« erfahren. Zu b): Das Wissen davon ist kein theoretischer, noëtischer Vorgang, sondern ein »vollzugsgeschichtliches Verstehen«, ein sich immer wiederholendes, die Lebenserfahrung begleitendes Wissen um das Selbst. Zu c): Gott wird aus einer Wie-Situation verstanden. Das Selbst entspringt dieser Beziehung. Der Gottesbegriff ist kein Wasbegriff. »Es ist ein Abfall vom eigentlichen Verstehen, wenn Gott primär als Gegenstand der Spekulation gefaßt wird.«[78] Heidegger sagt: Gott aus einer Wie-Situation zu verstehen, »ist aber niemals versucht worden, weil die griechische Philosophie sich in das Christentum eingedrängt hat. Nur Luther hat einen Vorstoß in diese Richtung gemacht, und von daher ist sein Haß gegen Aristoteles erklärlich.«[79] Zu d): Paulus »erfährt [sich] in ihnen [den Thessalonichern] notwendig [...] selbst.«[80] Die Begegnung des Paulus mit den Thessalonichern ist für ihn selbst eine »Situation«. Sein Gewordensein und das Gewordensein der Gemeinde sind eng miteinander verknüpft. Paulus kann sagen: »mein eigentliches *Sein seid Ihr* (3,7).«[81]

Die Entdeckung des Wie des Selbstseins wird auch bestimmend für Heideggers phänomenologische Methode der »formalen Anzeige«.[82] Hier kann nur in Parenthese auf diesen wichtigen phänomenologischen Ansatz hingewiesen werden. In der »formalen Anzeige« zeigt sich ein methodischer Dreiertakt: a) »formal anzeigend« bedeutet, im Erfahren des Begegnenden auf das Uneigentliche hinzuweisen, die Leere auszukosten, in der Schwebe und Labilität zu bleiben; b) »formal anzeigend« bedeutet: im Verstehen des Begegnenden nach dem richtungweisen-

77 HGA 60, 95.
78 HGA 60, 97.
79 HGA 60, 97.
80 HGA 60, 93.
81 HGA 60, 140; bezieht sich auf 1 Th 3, 7.
82 HGA 56/57, 116; 58, 162; 59, 29. 74. 172; 60, 62; 61, 31.

den Kriterium des aus der Einheit von Welt und Selbst verstandenen Wie des Selbstseins – Vollzug – zu fragen; c) »formal anzeigend« bedeutet, die Frage nach dem Wiesein immer aktuell, das heißt unbestimmt zu lassen. Diese drei Schritte bilden einen Gedankenkreis, der in sich selbst zurückkehrt. Dieser methodische Ansatz ist »nicht die rettende Küste, sondern der Sprung ins treibende Boot, und es hängt daran, das Tau für die Segel in die Hand zu bekommen und nach dem Wind zu sehen«.[83] Das Wie des Selbstseins bedeutet um der Aktualität willen die Übernahme der radikalen, ständigen Unzulänglichkeit. Eigentliche Faktizität kennt kein letztes Erreichen eines Zieles. Heidegger charakterisiert deshalb in der Vorlesung Sommersemester 1920 das Wie des Selbstseins durch den Begriff der »Bekümmerung«.[84] Er verwendet den Begriff »Bekümmerung«, um den »aktuellen Vollzug« des Selbstseins zu explizieren. Der Vollzug als Selbstsein kennt kein aufweisbares Resultat, sondern ist um des aktuellen Wieseins willen ein *ständiges* Neuwerden. Das erfahrene Wiesein darf nicht wieder zu einer Washeit werden. Das ist jedoch die ständige Gefahr eines ergriffenen Wieseins. Der Vollzug des Selbst muß deshalb ein ständig »aktueller« sein. Die »Bekümmerung« ist die Bereitschaft, sich einer Unzulänglichkeit und einer ständigen Erneuerung des Selbstseins auszusetzen. Das Selbstsein erfährt damit eine tiefe Unsicherheit.[85]

Mit diesem Begriff »Bekümmerung« zeigt sich in der Thematik des Selbstseins ein weiterer Schwerpunkt. Nicht nur das Wie des Selbst als Vertrautheit, sondern auch das Wie des Selbst als Bekümmerung aufgrund der Unsicherheit ist die »Urwirklichkeit«.[86] Das Selbstsein tritt mit dieser Schwerpunktsverlagerung in eine neue Dimension. Sie erweist sich als die Dimension der »Zeitlichkeit«.

4 Das Wie des Selbstsein in der Zeitlichkeit

Schon in der Vorlesung im Wintersemester 1919/20 hatte Heidegger davor gewarnt, der Versuchung der Objektivierung der Zeit zu verfallen. »Das *Problem der Zeit* ist mit dem der Situation verbunden.«[87]

Heidegger erarbeitet dieses Problem in der Vorlesung »Einleitung in die Phänomenologie der Religion« des Wintersemesters 1920/21. In dieser Vorlesung interpretiert Heidegger die frühesten schriftlichen Zeugnisse des Christentums, den 1. und 2. Thessalonicherbrief. Der religiöse Grundsinn dieser Briefe wird von

83 HGA 61, 37.
84 HGA 59, 173.
85 HGA 59, 174.
86 HGA 59, 173.
87 HGA 58, 259.

Heidegger in zwei Sätzen wiedergegeben: »1. Urchristliche Religiosität ist in der urchristlichen Lebenserfahrung und ist eine solche selbst. 2. Die faktische Lebenserfahrung ist historisch. Die christliche Religiosität lebt die Zeitlichkeit als solche.«[88] Die Thessalonicherbriefe zeigen, daß das frühe Christentum das unmittelbar bevorstehende Ende der Welt erwartet. »[...] das Zentrum des christlichen Lebens [ist] das eschatologische Problem.«[89] In der Frage nach dem Verständnis der Parusie erhalten die Interpretationsweisen des Wasseins und des Wieseins eine herausragende Bedeutung.

Heidegger macht deutlich, daß Paulus sich in seinen Briefen entschieden gegen eine ordnende, festlegende Was-Bestimmung des Parusieverständnisses wendet. Er geht gar nicht auf das »Wann« der Parusie ein. Wer nach dem »Wann« fragt, will einen Zeitpunkt berechnen, denkt bereits in einer »einstellungsmäßigen, objektiven Zeit«.[90] Die Beteiligung des Selbst ist unterbunden, die Erwartung der Parusie geschieht in »Friede und Sicherheit«[91] und ist der Beunruhigung beraubt. Die solche Parusieerwartung haben, werden von ihr überrascht werden. »Sie können sich selbst nicht retten, weil sie sich selbst nicht haben, weil sie das eigene Leben vergessen haben, weil sie sich selbst nicht haben in der Klarheit des eigentlichen Wissens.«[92]

Das Wie der Parusie bedeutet demgegenüber: »Ihr aber, liebe Brüder, seid nicht in der Finsternis, daß euch der Tag wie ein Dieb ergreife.«[93] Das Wieverständnis der Parusie weiß um den »Tag«, der die »›Helle‹ des Wissens um sich selbst« bedeutet.[94] »Parusie« bedeutet die bevorstehende Erscheinung der eigentlichen Situation, des Selbstseins. Angesichts dieser auf uns zukommenden, noch ausstehenden Situation stellt sich die Frage: Wird uns diese Situation, dieses Selbstsein zuteil? Nicht das »Wann« ist zu beachten, sondern die Bedeutsamkeit dieses Bevorstehenden. »Das Wann ist bestimmt durch das Wie des Sich-Verhaltens, dies ist bestimmt durch den Vollzug der faktischen Lebenserfahrung in jedem ihrer Momente.«[95] Nur wer im Wie des Selbstseins erfunden wird, erfährt die Parusie. Der Vollzug, das Beteiligtsein, das Dabeisein in der Erscheinung der Parusie

88 HGA 60, 80. 82
89 HGA 60, 104.
90 HGA 60, 102.
91 HGA 60, 103.
92 HGA 60, 103.
93 1 Th 5, 4.
94 HGA 60, 104.
95 HGA 60, 106.

bedeuten die ängstliche, sich überprüfende Frage, ob der Betreffende lebensweltlich die Situation bis zum entscheidenden Tag durchhalten wird. Die Thessalonicher haben die Erfahrung ihres Selbstseins aus Gott gemacht. Sie wissen, daß es gilt, die Situation durchzuhalten, sie wissen um ihre »Unzulänglichkeit« und daß sie ständig der Gefahr des Abfalls ausgesetzt sind. In der Parusie begegnet ihnen die Zeitlichkeit als Unsicherheit und Unbestimmtheit, aber auch als mögliche, herausgehobene Erfahrung ihres Selbstseins. »Wenn die παρουσία davon abhängt, wie ich lebe, dann bin ich außerstande, das von mir geforderte Glauben und Lieben durchzuhalten, dann komme ich in die Nähe der Verzweiflung. Die so denken, ängstigen sich in einem echten Sinn, im Zeichen der wahren Bekümmerung, ob sie die Werke des Glaubens und der Liebe durchführen können und durchhalten werden bis zum entscheidenden Tag. Paulus aber hilft ihnen nicht, sondern macht ihre Not nur noch größer (2 Th 1, 5: ἔνδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως).«[96]

Es treten Mächte auf gegen die bevorstehende Parusie. Der Antichrist will sie verhindern.[97] Die Bedrängnis und Bekümmerung wächst dadurch, daß das Wiesein des Selbstseins »steigerungsfähig« ist. Die »πίστις« stellt einen »Vollzugszusammenhang [dar], der eine *Steigerung* erfahren *kann*«.[98] Es gilt dem »Was« abzusterben. Gott wird erfahren in seiner Andersartigkeit. Er stellt uns in Prüfungen, er gibt sich so, als wollte er uns die Situation entziehen und verweigern. Er prüft uns in diesen Anfechtungen, ob wir aus dem reinen Wie leben oder doch noch aus einem Was.[99] Gott darf nicht wie ein »Halt« im Leben verstanden werden. »Der Christ findet nicht in Gott seinen ›Halt‹ [...] Das ist eine Blasphemie! Gott ist nie ein ›Halt‹.«[100] Der Vollzugszusammenhang mit Gott stellt uns immer in eine Unsicherheit. Alles steht unter einem »noch nicht« und einem »nur noch«. Das »ὡς μὴ« 1 K 7, 29-32 soll so verstanden werden, daß überhaupt noch nicht erreicht ist, wie wir alles haben sollen.[101] »Es bleibt nur noch wenig Zeit, der Christ lebt ständig im Nur-Noch, das seine Bedrängnis erhöht. Die zusammengedrängte Zeitlichkeit ist konstitutiv für die christliche Religion: ein ›Nur noch‹; es bleibt keine Zeit zum Hinausschieben.«[102] Das alles sind Charaktere der Zeitlichkeit des Selbstseins.

96 HGA 60, 107.
97 HGA 60, 110 f.
98 HGA 60, 109.
99 HGA 60, 98.
100 HGA 60, 122.
101 HGA 60, 120.
102 HGA 60, 119.

»Aus jenem Vollzugszusammenhang mit Gott erwächst erst so etwas wie Zeitlichkeit.«[103] »Zeitlichkeit« erhält ihre Bedeutung aus der Situation, aus dem »Vollzugszusammenhang mit Gott«, aus dem eigentlichen Selbstsein: sie ist Bedrängnis, Leiden, die Erfahrung der Unsicherheit und Unbestimmtheit dieses Selbstseins. Es gilt sie durchzuhalten. »Das Unsichere ist nicht zufällig, sondern notwendig.«[104] »Notwendig« bedeutet »vollzugsnotwendig«. Das äußerst Bemerkenswerte dieser Interpretation eines neutestamentlichen Textes besteht darin, daß ein Situations- und Selbstverständnis als hermeneutischer Schlüssel dient, der ein Verstehen erschließt, das als dem Text höchst angemessen erscheint. Es ist ein Situations- und Selbstverständnis, das ein Novum darstellt. Heidegger selbst stellt die Frage: »Liegt hier phänomenal wirklich etwas Neues vor? Das Problem der *Situation* ohne Objektivierung ist bisher in der philosophischen Literatur nicht gestellt worden.«[105] Sicherlich ist Heidegger zuzustimmen. Aber wie sieht es in der Theologie aus?

II Grundgedanken der Theologie des jungen Luthers

Wir wenden uns mit der Frage nach der »Situation ohne Objektivierung«, das heißt eines »Selbstseins nicht durch ein Wassein«, an die Theologie Luthers, und stellen die Frage, ob uns ähnliche Gedanken, wie wir sie in den frühen Vorlesungen Heideggers erkannt haben, in der Theologie Luthers begegnen. Wir greifen einige Grundgedanken des jungen Luther auf, und wenden uns in der Hauptsache den Schriften Luthers zu, die Heidegger gekannt und erarbeitet hat: die Heidelberger Disputation vom 26. April 1518 und die frühe Galaterbriefvorlesung von 1516/17.

1 Theologia crucis

Das theologische Denken des jungen, sich von der hierarchisch-sakramentalen Tradition lösenden Luther ist wesentlich eine theologia crucis. Sie wendet sich gegen eine theologia gloriae. Luthers Ablehnung der theologia gloriae, der Theologie von der Herrlichkeit Gottes, hat ihren Grund darin, daß sich in ihr der Mensch primär an den Schöpfungswerken Gottes, an seinen Schöpfungsgaben orientiert, nicht wesentlich an Gott selbst. Die Folge ist, daß der Mensch sich selbst von seinen Werken her versteht und sein eigentliches Selbstsein vor Gott nicht beachtet.

103 HGA 60, 114. 117. 119.
104 HGA 60, 105.
105 HGA 58, 258.

Luther lehnt eine Schöpfungsoffenbarung nicht grundsätzlich ab. Man kann Gott auch an seinen Schöpfungswerken und seinem Gesetz wahrnehmen, aber der Mensch mißbraucht diesen Erkenntnisweg. Wegen dieses Mißbrauchs hat Gott einen anderen Weg der Offenbarung gewählt. Gott offenbart sich nur noch durch Leiden und Kreuz. Dem Kreuz und Leiden kann nur das Glauben entsprechen.

In den Thesen 22 und 24 der Heidelberger Disputation spricht Luther von der theologia gloriae.[106] These 22: »Jene Weisheit, die das unsichtbare Wesen Gottes ersieht, das man wahrnimmt aus seinen Werken [operibus = aus den Schöpfungswerken], bläht auf, macht gänzlich blind und verstockt.« These 24: »Nicht ist jene Weisheit an sich schlecht und nicht ist das Gesetz an sich abzulehnen, sondern der Mensch ohne Theologie des Kreuzes mißbraucht beides aufs höchste.«[107] Luther spricht in diesen Thesen von den Schöpfungswerken Gottes – opera Dei –, seiner Schöpfungsgabe. Sie spricht eine gewaltige Sprache. Neben diese Schöpfungsgabe stellt Luther als weitere Gabe Gottes das Gesetz. Auch das Gesetz Gottes ist ein Zeichen seiner Majestät und Macht. Der Mensch mißbraucht beides. Sobald der Mensch sich den Schöpfungswerken und dem Gesetz Gottes zuwendet, verfällt er diesen Werken, versteht sich ganz aus ihnen und sieht das Gesetz als Aufforderung an, Leistungen zu vollbringen und seine Fähigkeit unter Beweis zu stellen. Sein Übermut und Stolz werden dadurch geweckt. Die theologia gloriae führt den Menschen dahin, daß er in seinem Wesen aufgebläht, blind und verstockt ist.

Die »opera«, auf die der Theologe der Herrlichkeit blickt, und die er aufgrund des Gesetzes tut, gelten als objektiver Tatbestand, als ein Wassein, sie bedürfen nicht einer »fiducia misericordiae Dei«. Darum verweigert sich Gott diesem Verständnis und offenbart sich nur noch im Kreuz und Leiden, in der Verbergung. These 19 und 20: »Nicht der heißt mit Recht ein Theologe, der Gottes unsichtbares Wesen ersieht, wenn er es wahrnimmt an seinen Werken [per ea, quae facta

106 Luther verwendet in der Heidelberger Disputatio zwar den Begriff »theologia gloriae« – StA 1, 208, 14 ≙ WA 1, 362, 15 –, bevorzugt aber in These 19 »Theologus« und in These 21 den Begriff »Theologus gloriae«. Der Begriff »Herrlichkeit« – gloria, δόξα – ist wesentliches Epitheton Gottes. Insofern ist »Theologie«, die »Rede von Gott«, ursprünglich »theologia gloriae«. Aber gerade diese »theologia gloriae« ist dem Menschen verschlossen, weil er sie nicht ertragen kann, weil sie ihn in jeder Weise zur Aufgeblähtheit und zum Stolz verleitet. Der Mensch, der theologus gloriae, »praefert opera passionibus, et gloria cruci«; StA 1, 208, 23 ≙ WA 1, 362, 24. Weil der Mensch sich so verhält, darum gibt es für ihn nur den Weg des »theologus crucis« (These 24). Der Gegensatz von »theologia gloriae« und »theologia crucis« ist der Gegensatz von »theologia operis« und »theologia fidei«.

107 StA 1, 216, 1 f (22). 5 f ≙ WA 1, 354, 23 f (22). 27 f (24).

sunt], sondern der, welcher, was von Gott sichtbar ist, seine Rückseite, durch Leiden und Kreuz ersieht und wahrnimmt«.[108] Die theologia crucis hat zum Inhalt, daß Gott nur erkannt und gefunden wird im Kreuz und im Leiden. These 20 nimmt Bezug auf Ex 33, 23. Die Posteriora Dei, crux et passio, ist das wahre Angesicht Gottes. Nur im »Vorbeigehen«[109] begegnet Gott dem Menschen. »Deum non inueniri nisi in passionibus et cruce.«[110] Dabei denkt Luther in erster Linie an das Kreuz und das Leiden Christi, aber immer zugleich auch an die Gewissensnot und die Angst des Menschen.

Gott verbirgt sich im Kreuz und Leiden. Offenbarung Gottes geschieht nur noch in der Verbergung. Nur in der Verhüllung läßt Gott seine »visibilia« sehen. In der theologia crucis ist Gott immer der deus absconditus. »Vere tu es Deus absconditus.«[111] »... uiuimus in abscondito Dei, ⟨id est, in nuda fiducia misericordiae eius⟩ ...«[112] Das wahre Leben begegnet uns nur in der Verbergung Gottes, das bedeutet: im bloßen Vertrauen auf seine Barmherzigkeit, auf ihn selbst.

Warum es nur diesen Weg Gottes gibt, macht Luther in einer Predigt vom 24. Februar 1517 deutlich: Wenn der Mensch sich verbirgt, verleugnet er sich, wenn Gott sich verbirgt, so offenbart er sich. Durch seine Verbergung geschieht nichts anderes, als daß er die Hindernisse der Offenbarung beseitigt, das heißt: den Stolz, die Überheblichkeit.[113] Die Verbergung ist nötig, weil der Mensch seinem Stolz sonst nicht entgehen kann. Es ist nämlich unmöglich, daß man sich aufgrund seiner guten Werke nicht aufbläht, wenn man nicht zuvor durch Leiden und Übel ganz leer geworden und stille gelegt ist, bis man weiß, daß man selbst nichts ist und die Werke uns nicht zu eigen gehören, sondern Gottes sind.[114]

Durch das Kreuz Christi und die Erfahrung der Gewissensangst wird die Werkheiligkeit zerstört.[115] Der alte Mensch wird gekreuzigt, der sich durch Werke Anerkennung und Geltung verschaffen will. Durch das Kreuz Christi wird dem

108 WA 1, 354, 17-20 ≙ StA 1, 215, 10-13: »19 Non ille theologus dicitur, qui inuisibilia dei per ea quae facta sunt conspicit. 20 Sed qui inuisibilia dei et posteriora per passionem et crucem conspecta intelligit.«

109 Vgl. Ex 33, 19. 22.

110 WA 1, 362, 28 ≙ StA 1, 208, 27.

111 Is 45, 15.

112 StA 1, 201, 24 f ≙ WA 1, 357, 3.

113 WA 1, 138, 13 f: »Homo abscondit sua ut neget, Deus abscondit ut revelet – sua absconsione nihil aliud facit quam ut impedimenta revelationis tollat, i. e. superbiam.«

114 WA 1, 362, 31-33 ≙ StA 1, 209, 2-5: »Impossibile est enim, ut non infletur operibus suis bonis, qui non prius exinanitus et destructus est passionibus et malis, donec sciat seipsum esse nihil, et opera non sua, sed Dei esse.«

Menschen deutlich, daß das Gesetz Gottes für ihn nicht eine Aufforderung zur Erlangung der Gerechtigkeit, sondern das in Kreuz und Leiden stellende Gericht ist. Der Mensch erfährt sich als ein »ad nihilum redactus per crucem et passionem«.[116]

Dem Offenbarungsgeschehen Gottes als Schöpfung und Gesetz zu entsprechen ist dem Menschen unmöglich. Das menschliche Selbstsein, das aufgebläht, stolz und sich rühmend der Meinung ist, durch Erbringung und Aufweisung guter Werke Gottes Gesetz erfüllt zu haben, verfällt dem Gericht Gottes. Das Kreuz Christi ist die Offenbarung des Gerichts. Die Offenbarung Gottes durch Leiden und Kreuz Christi wendet sich an das menschliche Gewissen. Die theologia crucis stellt die Frage nach einem Wiesein, nach einem anderen, Gott entsprechenden Selbstsein des Menschen. Was ist das für ein Selbstsein und wie ereignet sich ein solches?

2 Die Gnade

Die Offenbarungsbegegnung Gottes mit dem Menschen versteht Luther in der Weise, daß wir angehalten werden,

> »..., nit das leyden Christi mehr an zusehen (dan das hatt nu seyn werck gethan und dich erschreckt), sundern durch hyn dringen und ansehen seyn fruntlich hertz, wie voller lieb das gegen dir ist, die yhn da zu zwingt, das er deyn gewissen und deyn sund ßo schwerlich tregt. Alßo wirt dir das hertz gegen yhm susße und die zuvorsicht des glaubens gsterket. Darnach weiyter steyg durch Christus hertz zu gottis hertz und sehe, das Christus die liebe dir nit hette mocht erzeigen, wan es gott nit hett gewolt yn ewiger liebe haben, dem Christus mit seyner lieb gegen dir gehorsam ist.«[117]

Durch die Liebe Gottes wird in uns die Frage nach unserem Herzen, nach unserer Liebe geweckt. »Nu will yhe gott geliebt seyn auß gantzem hertzen, ... Und will, das alle unßere gutte werck unßer eygen und nit des tzuchtmeysters, des gesetzs, des todts, oder der helle, odder des hymels seyn; das ist, das wyr sie nit auß lautter furcht des todts odder helle, auch nitt auß genieß des hymells thun, ßondern auß freyem geist, lust und liebe der gerechtickeit.«[118] Der Mensch erfährt den eigentlichen Willen Gottes: Gott will uns selbst, unser Herz. Er will nicht primär unser Tun und Handeln. Die Erfüllung des Gesetzes kann nicht aus

115 WA 1, 362, 30f ≙ StA 1, 209, 1f: »... per crucem destruuntur opera, et crucifigitur Adam, qui per opera potius aedificatur.«
116 StA 1, 210, 9f ≙ WA 1, 363, 29f.
117 WA 2, 140, 31-38.
118 WA 10 I 1, 453, 11-17.

Angst vor Strafe, nicht aufgrund einer zu erwartenden Belohnung geschehen, sondern »aus freiem Geist, Lust und Liebe der Gerechtigkeit«. »Gott will nicht das Unsre, sondern uns selbst.«[119] Gott fordert nicht, daß wir ihm etwas geben, sondern daß wir bereit sind zum Nehmen. »Das hertz gibt Gott nichts, sondern nimpt nur von yhm, das wil auch Gott haben, auff das er Gott sey warhafftig, denn Gotte gebůhrt zu geben und nicht zu nhemen.«[120] Gott gibt und schenkt dem Menschen seine Gnade

Luther sagt in der frühen Galatervorlesung (1516/17): »Hec enim gratia spiritualis est et occulta, quia aufert peccata et offensas occultissime tegit, ...«[121] Diese Gnade, die geistlich und verborgen ist, weil sie die Sünde wegnimmt und die Verstöße ganz heimlich zudeckt, ist die in Christus gestaltgewordene Verheißung Gottes. Sie ist eine radikal andere Gottesbeziehung als die, die dem Gesetz zugehört.

Luther unterscheidet zwischen dem Gesetz des Geistes – der Gnade – und dem Gesetz des Buchstabens – dem eigentlichen, fordernden Gesetz. Das Gesetz des Buchstabens ist ein äußeres Gesetz, das geschrieben ist oder mit Worten genannt wird, ohne daß sich der Wille daran freuen kann.[122] Die zu diesem Gesetz gehörende Gottesbeziehung ist eine solche der Forderung, der Leistung, des Urteilens, des Anrechtes, der Geltung und der Strafe. Dieses Gesetz ist die »lex mortis et peccati.«[123] Das Gesetz des Geistes, die Gnade dagegen ist nicht mit Buchstaben aufgezeichnet, sondern »ist der lebendige Wille und ein erfahrbares Leben selbst, ›geschrieben mit dem Finger Gottes‹, das heißt vom Heiligen Geist, ›in unseren Herzen‹«.[124] Die Gottesbeziehung der Gnade ist eine Beziehung der Bejahung, der Zustimmung, der Freude, der Hingabe, der Liebe. Sie ist keine nur »lehrende«, sondern »helfende« und »heilende«.[125]

Die Gottesbeziehung des Gesetzes und der Gnade ist deutlich unterschieden als ein Wassein und ein Wiesein. Weil Gnade hinführt zur Bejahung, Freude und Liebe, muß Anerkennung und Geltung, Anrecht und Lohn, Werke und Leistung gänzlich von ihr ferngehalten werden. Luthers Gnadenverständnis ist nur von

119 WA 55 I, 280, Anm. 23, 5: »Non enim requirit nostra, Sed nos.«
120 WA 18, 506, 23-25.
121 WA 57 II, 55, 1 f.
122 WA 57 II, 73, 21 f: »Lex autem litere est, que scribitur litteris vel dicitur verbis vel cogitatur conceptibus absque voluntate delectante in illa.«
123 WA 57 II, 73, 23.
124 WA 57 II, 73, 17-18: » ... est ipsa viva voluntas experimentalisque vita ›scripta digito dei‹ i.e. spiritu sancto ›in cordibus nostris‹, ...«
125 WA 57 II, 80, 17. 25.

dem in ihm liegenden Selbstsein her zu verstehen. Gnade ist Berufung zum Selbstsein, zu einem unüblichen, besonderen Selbstsein. Der Mensch, der sich der Gnade öffnet, wird zu einem überhaupt diese Bezeichnung verdienenden, neuen Selbst. Das Selbstsein durch Gnade, das heißt durch Bejahung, Zustimmung, Freude und Liebe bedeutet die Erfahrung des Findens und Dabeiseins des Eigenen. Luther weist in der Galaterbriefvorlesung immer wieder daraufhin, »daß das Gesetz ohne die Gnade nicht erfüllt werden kann, selbst wenn die Werke notwendigerweise entweder aus Furcht vor Schaden oder um des eigenen Vorteils willen und keineswegs aus Liebe zu Gott getan werden. Denn wenn sie aus Furcht vor Schaden getan werden, ist klar, daß sie ohne den eigenen Willen, ja geradezu gegen und wider ihn getan werden.«[126] Wo so gehandelt wird, daß man seinen «eigenen» Willen, das heißt sein Selbst, in seinem Handeln nicht wiederfindet, ja wo das Handeln sogar davon bestimmt ist, daß das Selbst lästig und unbequem ist, da wird »notwendigerweise« gesündigt, »da er im Innern gegen das Gesetz handelt – weil sein Wille dem Innern widerstrebt – wenn er auch äußerlich gezwungenermaßen nach dem Gesetz handelt«.[127]

Sobald die Gnade nur allgemein, als eine Art Großzügigkeit verstanden, und der Selbstbezug derselben übersehen und nicht beachtet wird – wie heute vielleicht üblich –, wird das Gnadenverständnis zu einem banalen »positiven« Denken. Gnade ist das Angebot eines herausgehobenen Selbstseins, das in Christus für den Menschen offenbar geworden ist. »Denn so ist es, daß Gott eher Fleisch wurde, als daß das Fleisch Gott wurde.«[128] Daß Gott dem Menschen «ähnlich» wurde, damit das Umgekehrte möglich wird, bedeutet, daß durch Christus die »Erfüllung des Gesetzes« geschehen ist.[129] »›Christus aber‹, der allein das Gesetz erfüllte (Mt 5, 17) ›hat uns‹, und zwar alle, die wir Gefangene und Schuldner des Gesetzes sind, ›erlöst von dem Fluch des Gesetzes‹.«[130] Christus hat die Liebe gelebt, welch die Erfüllung des Gesetzes ist, das heißt er hat nach dem Gesetz aus »lebendigem , eigenem Willen«, aus »Bejahung und Freude«, aus seinem Selbstsein gehandelt und hat das Gesetz dadurch erfüllt. Darin ist Christus uns »Vorbild« und »Beispiel« geworden.[131] Er ist für uns »Gerechtigkeit, Frieden und Leben geworden«.[132]

126 WA 57 II, 79, 7-11, bes. 10 f: »... sine voluntate, immo contraria et aversante voluntate; ...«
127 WA 57 II, 79, 11-13.
128 WA 57 II, 94, 10 f.
129 WA 57 II, 60, 1.
130 WA 57 II, 23, 5-7.
131 WA 57 II, 94, 7 f.
132 WA 57 II, 80, 27.

Welt und Menschheit haben dadurch eine Zäsur erfahren. »Sünde, Zorn und Tod« üben nicht mehr die alleinige Herrschaft aus.[133] Durch Christus ist eine neue Welt und eine neue Menschheit verwirklicht. Luther betont: sie sollen nicht nur verwirklicht werden, sondern sie sind bereits verwirklicht. »So sollen drei und sieben zehn nicht ergeben, sondern es sind zehn, ... Ebenso soll ein volles Glas Wein nicht gefüllt werden, sondern es ist gefüllt.«[134] Wer an Christus glaubt, gehört zur neuen Welt, zur neuen Menschheit, er ist »iustus«. »Im Blick auf das darin liegende Geheimnis sprach Christus am Kreuz, bevor er starb: ›Es ist vollbracht.‹«[135]

Gnade ist die Verheißung, um der Gerechtigkeit Christi willen zu dieser neuen Welt zu gehören, das heißt frei zu sein von dem Zwang und der Forderung des Gesetzes. Der Glaubende ist als Freigestellter nicht mehr dem Gesetz unterworfen. »Die Freiheit in Christus besteht, kurz gesagt, darin, sich durch kein äußeres Werk binden zu lassen, sondern sich gegenüber jedem, was es auch sei, frei und indifferent [libere et indifferenter] zu verhalten, es sei denn, daß es die brüderliche Liebe [anders] erfordere.«[136] Dieses Angebot der Gnade bedeutet: »werde, der du bist«. Luther spricht davon, daß uns zwar die Gerechtigkeit Christi genügt, aber »keiner hat einen so starken Glauben, daß er nicht noch stärker werden könnte oder müßte. Um ihn wachsen zu lassen, muß man daher gute Werke vollbringen und böse meiden.«[137]

Die Bedeutung der Gnade kommt zum Ausdruck in der Formel »simul iustus et peccator«. Wir finden diese Formel nicht in der Galaterbriefvorlesung. Sie steht jedoch in der vorausgehenden Römerbriefvorlesung. »Nunquid ergo perfecte iustus? Non, sed simul peccator et Iustus; peccator re vera, Sed Iustus ex reputatione et promissione Dei certa, quod liberet ab illo, donec perfecte sanet.«[138] Mit dieser Formel »simul iustus et peccator« hebt Luther die Prädikatenlogik der mittelalterlichen Metaphysik auf. Sehr unbefangen verändert Luther metaphysische Grundstrukturen. In der frühen Psalmenvorlesung von 1513/16 weist er daraufhin, daß die *Substanz* des Menschen seine *Qualität* ist, die ihm »von außen« hinzugefügt wird, die deshalb wechseln kann und daß das *Sein* des Menschen ein *Akzidens* ist.[139] Durch den Hinweis auf eine »wechselhafte« Substanz wird die

133 Vgl. WA 57 II, 80, 26 f.
134 WA 57 II, 105, 24-26.
135 WA 57 II, 74, 9-16.
136 WA 57 II, 63, 25 f.
137 WA 57 II, 70, 26-28.
138 WA 56, 272, 16-19.

Frage nach der »Substanz« ganz neu gestellt. Zugleich stellt sich die Frage: was bedeutet diese Umkehrung von Substanz und Akzidens für das Rechtfertigungsverständnis des »simul iustus et peccator«? Wir erkennen hier einen Ansatz der lutherischen Destruktion der mittelalterlichen Metaphysik. Auf welche Weise Luther Abstand nimmt von dem üblichen metaphysischen Wirklichkeitsverständnis und ob er diesen Weg der Destruktion weiter verfolgt hat, kann hier nicht eingehender erarbeitet werden.[140]

3 Das Wort und der Glaube

Wort Gottes und Glaube sind für Luther Korrelate. Er versteht das Wort Gottes, die Verkündigung der Bibel, auf die Weise, daß ihm nicht das »Was« das Wesentliche ist, sondern das »qua re«, das »Warum«. Luther spricht von dem »usus« des Wortes, dem »Brauch«, das heißt der Intention, der Absicht, nach der zu fragen ist.[141]

Dieses »qua re« hat die Gestalt des »für uns«. Luther sagt in der Galaterbriefvorlesung zu G 4, 19: »bis daß Christus in euch Gestalt gewinne«:

> »Mag es auch richtig sein, daß Christus persönlich [personaliter] in keinem Menschen ganz und gar Gestalt gewinnen kann, ... so muß man sich doch unbedingt davor hüten, jene Erkenntnis spekulativ [speculative] aufzufassen, als eine Erkenntnis nämlich, durch die Christus als Objekt [obiective] erkannt wird. Denn diese Erkenntnis ist tot, und gerade die bösen Geister besitzen sie so sehr, daß sie durch sie Ketzer und Übermütige mit großer Begier zu Fall bringen. Sondern man muß sie als praktische Erkenntnis [practica] verstehen, das heißt als Leben, Sein und Erfahrung [vita, essentia et experientia] nach dem Beispiel und dem Vorbild Christi, so daß eben nicht Christus der Gegenstand unserer Erkenntnis ist, sondern vielmehr wir der Gegenstand seines Erkennens.«[142]

Christus »speculative«, als Objekt erkennen, bedeutet, das Erkennen auf seine menschliche und göttliche Natur zu richten. Im »praktischen« Erkennen wird das »für uns« beachtet. Die Bibel ist nicht so zu lesen, daß Christus der Gegenstand unserer Erkenntnis ist, sondern so, daß wir verstehen, wie Christus uns zum Gegenüber seines Erkennens gemacht hat, das heißt, wie alles bei ihm auf uns ausgerichtet ist. In »Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens

139 WA 55 II, 388, 148f: »Et sic ›substantia‹ propie magis est qualitas vel extrinsecum quam ipsa essentia rei.«

140 Vgl. hierzu besonders: Rudolf Malter: Das reformatorische Denken und die Philosophie: Luthers Entwurf einer transzendental-praktischen Metaphysik. Bonn 1980, 139-188. Hier finden wir auch eine reichhaltige Literaturangabe. Wilfried Joest: Ontologie der Person bei Luther. GÖ 1967, 265-269.

141 WA 27, 105, 5. 12.

142 WA 57 II, 94, 1-9.

Christi« von 1519 führt Luther aus: »Du bist ein Tor, wenn du, während Christus deinetwegen trauert und leidet, in Sicherheit über dich einhergehst, als ob du des Mitleids mit dir weniger bedürfest. Denn in Christi Mitleid geht es ja ganz persönlich um dich selbst: jener trauert deinetwegen, und deine Trauer meint nicht dich, sondern jenen?« »Wer nicht sich selbst in dem Leiden Christi erkennt und findet, der erkennt es nicht hinreichend und hat vergeblich Mitleid mit Christus.«[143]

Wesentlich ist deshalb für Luther das »mündlich gepredigte Evangelium«, das er sogar vom Evangelium, das geschrieben ist, unterscheidet.[144] Dieses Wort, dem ein »erlebendes«, beteiligtes Anhören entspricht, ist das Wort, das zum Glauben führt. Auf dieses »Anhören« ist Wert zu legen, nicht auf eine Kenntnisnahme. Luther sagt von diesem Glauben in »Von der Freiheit eines Christenmenschen«:

> »Weytter ists mit dem glauben alßo gethan / das / wilcher dem andern glaubt / der glaubt / yhm darumb / das er yhn fur eynen frumen, wahrhafftigen man achtet / wilchs die grőßte ehre ist / die ein mensch dem andern thun kann / als widderumb die grőßte schmach ist / ßo er yhn fur eynen loßen, lugenhafftigen leychtfertigen man achtet. Alßo auch wenn die seele gottis wort festiglich glaubt / ßo helt sie yhn fur wahrhafftig, frum vnd gerecht / da mit sie yhm thut die aller grőßsiste ehre / die sie yhm thun kann / denn da gibt sie yhm recht / da lessit sie yhm recht / da ehret sie syinen namen / vnd lessit mit yhr handeln wie er will / denn sie zweyffelt nit er sey frum / wahrhafftig ynn allen seynen worten. ... Wenn denn gott sihet / das yhm die seel / wahrheit gibt vnd alßo ehret durch yhren glauben / ßo ehret er sie widderumb / vnd helt sie auch für frum vnd warhafftig / vnd sie ist auch frum vnd wahrhafftig durch solchen glauben.«[145]

Von diesem Glauben sagt Luther: »... glaubstu, so hastu / glaubstu nit / so hastu nit.«[146] Dieses »Haben« ist nicht als ein Aufweisen und Besitzen zu verstehen, sondern ist das »Haben« der Liebe und Freude eines Selbstseins. Es besteht darin, daß der Glaubende »durch den Glauben ... eins mit Christus« wird.[147] Für Luther ist allezeit H 11, 1 die wesentliche Deutung des Glaubens. Der Glaube ist etwas Verborgenes. »Deshalb bezeichnet man in der Regel wesentlich die Seelen der Gläubigen als die im Dunkel Verborgenen, als die Rechtschaffenen im Herzen, als die im Geheimen Unbefleckten.«[148] Glauben bedeutet wesentlich auch ein »Durchhalten«, das Festhalten an der Gnade, daß der alte Mensch absterbe

143 WA 1, 338, 14-16; 339, 36 f.
144 WA 57 II, 77, 7-10.
145 StA 2, 273, 32 - 275, 15. ≙ WA 7, 25, 3-21.
146 StA 2, 273, 2 ≙ WA 7, 24, 13 f.
147 Vgl. WA 57 II, 69, 19-25.
148 WA 57 II, 70, 20-22: »Inde propriissimo vocabulo frequenter vocantur anime fidelium absconditе in obscuro, recte corde, in occultis immaculatae.«

und der neue sich verwirkliche. In immer neuen Wendungen macht Luther deutlich, daß der Glaubende noch nicht am Ziel ist.

»... wir werden auch ›Galiläer‹ genannt, das heißt ›die Wandernden‹, weil wir noch nicht am Ziel angelangt sind, sondern fortwährend aus Ägypten ausziehen und begonnen haben, uns zum Land der Verheißungen aufzumachen. Daher sind wir schon Erlöste und werden doch unablässig weiterhin erlöst; wir sind Kinder Gottes geworden und werden es; der Geist ist uns geschickt und wird geschickt; wir haben alles erkannt und erkennen es, nämlich nur das Stückwerk, bis da ›kommt das Vollkommene‹ 1 K 13 [10].«[149]

»Daraus geht hervor, wie das Leben des Christen nicht im Sein, sondern im Werden besteht, nicht im Sieg, sondern im Kampf, ...«[150]

III Luther und Heidegger

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, das Denken Luthers mit dem Denken Heideggers zu vergleichen, um Ähnlichkeiten beider Denker aufzuzeigen. Heidegger hat sich in seiner frühen Privatdozentenzeit Luther als Begleiter auf seinem Denkweg auserwählt. Warum sollte Luther sein Begleiter sein? Vielleicht, weil Heidegger erkannte, daß Luther am Anfang des 16. Jahrhunderts vor einer ähnlichen Aufgabe stand wie Heidegger am Anfang des 20. Jahrhunderts. Es war die Aufgabe durch alle Entstellungen und Verbildungen hindurch nach einer Ursprünglichkeit zu fragen – im Falle Luthers der der christlichen Theologie und im Falle Heideggers der der Philosophie.

Diese hermeneutische Aufgabe führt Heidegger durch auf dem Wege der Destruktion. Heideggers Wahl für Luthers Begleitung hatte sicherlich auch darin ihren Grund, daß Heidegger bei seiner Lutherlektüre erkannte, daß Luthers Denken gleichfalls von einer destruierenden Hermeneutik bestimmt war.[151] Darauf macht auch Jacques Derrida in einem bemerkenswerten Interview aufmerksam: »... man muß vor allem, was Heidegger betrifft, erinnern, daß es eine christliche, genauer lutherische Tradition dessen gibt, was Heidegger die *Destruktion* nennt. Luther – ich erinnere das in meinem Buch über J. L. Nancy und über das, was er selbst die ›Dekonstruktion des Christentums‹ nennt – sprach bereits von *destructio*, um die Notwendigkeit einer Desedimentierung der theologischen Schichten zu bezeichnen, welche die ursprüngliche Nacktheit der wiederherzustellenden christlichen Botschaft verbargen.«[152]

149 WA 57 II, 88, 20-25.

150 WA 57 II, 102, 15-17.

151 Vgl. dazu John VAN BUREN: Martin Heidegger, Martin Luther. In: Reading Heidegger from the start/ hrsg. von Theodore Kisiel; John van Buren. Albany 1994. 167. 169 f.

152 Dieses Zitat, das mir Herr Dr. Stefan Winter, Universität Braunschweig, übermittelte, und das

Der frühe Heidegger versteht seine Philosophie als eine Antwort auf den neuzeitlichen Positivismus – kritischen Realismus –, der eine Liaison mit dem Neukantianismus – Erkenntnistheorie, Wertetheorie – eingegangen war. Hier kann nur in ganz grober, stichwortartiger Weise der Positivismus charakterisiert werden: grundlegend ist ein Tatsachenwissen als Objektbereich, alle Wesensfragen sind Scheinprobleme; nicht Wahrheit, sondern sinnliche Gewißheit ist entscheidend; zu suchen ist technische Verfügungsgewalt des Menschen über Natur und Gesellschaft in Verbindung mit Wertperspektiven des Humanismus. In Heideggers erster Vorlesung hören wir: »Wir stehen an der methodischen Wegkreuzung, die über Leben oder Tod der Philosophie überhaupt entscheidet, an einem Abgrund: entweder ins Nichts, d. h. der absoluten Sachlichkeit, oder es gelingt der Sprung in eine *andere Welt*, oder genauer: überhaupt erst in die Welt.«[153]

Luther versteht sein Denken als Antwort auf Werkgerechtigkeit, Sakramentalismus und Hierarchie. Auch ihm geht es um Alles oder Nichts.[154] Luthers entscheidendes, neues Frömmigkeitsverständnis bestand in der radikalen Unterscheidung von *Wassein* und *Wiesein*, genauer: in der Erkenntnis eines Wieseins ohne ein Wassein. Wir haben dieses Verständnis dargestellt in seiner Lehre der theologia crucis, in seinem Gnaden- und Wortverständnis. Werkgerechtigkeit orientiert sich am Was. Sie ist eine gänzliche Entstellung des eigentlichen christlichen Glaubens. Die ursprüngliche christliche Botschaft ist das Offenbarwerden eines Wieseins, das in sich selbst entsteht und nicht durch ein Wassein hervorgerufen wird. Dieses Wiesein ist Gnade. Wiesein als Gnade ist die Offenbarungserfahrung einer Vertrauen und Zuversicht erweckenden Hinwendung – Liebe – Gottes zum Menschen. Gleichursprünglich zeigt sich in dieser Offenbarung eine Verwerfung jeglichen Wasseins. Wiesein als Gnade bleibt somit gänzlich unabhängig von jedem Wassein. In diesem Wiesein erfährt der Mensch sein eigentliches, ursprüngliches Selbstsein, das heißt, er versteht alle Geschehnisse seines Lebens wesentlich nicht

erwähne Interview Derridas über sein neues Buch »Le toucher« findet sich in »Le monde de l'education 284 (September 2000).

153 HGA 56/57, 63.

154 Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, der Frage nachzugehen, ob »Werkgerechtigkeit« und »Positivismus« eine analoge Grundlage haben könnten. Heidegger sieht den Anfang mittelalterlichen Denkens davon bestimmt, daß Aristoteles gänzlich mißverstanden wurde. Unabsehbare Folgen hat die entstellende Übersetzung des aristotelischen »ἔργον« und der »ἐνέργεια« durch das lateinische – römische – Wort »actualitas« gehabt. Vgl. dazu Martin HEIDEGGER: Nietzsche. Bd. 2. Pfullingen 1961, 411-414. Vielleicht erkannte in der Tat Heidegger eine Ähnlichkeit in der Gegnerschaft, mit der Luther zu tun hatte, und der Gegnerschaft, die ihm gegenüber stand.

als sein Tun oder als schicksalshafte Zufälligkeiten, sondern als sich beziehend auf die Liebe Gottes zu ihm. Die Annahme dieses Wieseins und das Leben in ihm wird Glaube genannt. Derselbe wird durch Verkündigung des Wortes Gottes geweckt und kann sich nur immer neu im aktuellen Vollzug ereignen. »Aktueller Vollzug« bedeutet: dieses Wiesein, Selbstsein ist kein Besitz, hat keine Sicherheit, sondern Unsicherheit, es ist Entscheidung und Sprung. Die Möglichkeit des »Vollzuges« ist ständig neu zu ergreifen. Sie ist deshalb auch ständig vom möglichen »Entzug«, vom möglichen Verfallen in eine Washeit, bestimmt. Das Grundwesen menschlichen Lebens ist keine »actualitas«, kein Wirklichkeit, sondern ein aktuelles Dabeisein, ein sich ereignendes Zugehörigsein, eine Beziehung als solche.[155]

Wenn wir uns nunmehr dem Wie-Verständnis Heideggers zuwenden, wird deutlich, daß wir bereits in der Kurzfassung lutherischen Denkens viele heideggersche Begriffe verwendet haben. In der Tat: wir können in Hinblick auf Bedeutung und Verständnis des Wieseins bei Luther und Heidegger von einer Ähnlichkeit sprechen. Heidegger hebt mit dem Begriff des Wieseins – Urstruktur – das Wesensdenken als Vorhandenheit – Wassein – auf. Wiesein und Selbstsein sind reine Beziehungsweisen. Sie sind als »Beziehung überhaupt« zu denken. Der Vorhandenheitsbegriff – Washeit – ist ein Derivat. Wiesein wird durch jegliches Wirken – Erwirken, Bewirken – zerstört. Zum Wirken gehört das Vorhandensein. Wiesein ist eine seinshafte, sich ereignende Beziehung. Damit wird die Grundstruktur der bisherigen Metaphysik aufgehoben.[156]

Aber wie steht es mit dem Hiatus von »historisch« und »allgemein-geistig«, dem Hiatus zwischen Theologie und Philosophie? Gibt es in Wahrheit diesen Hiatus? Die lutherische Lehre kennt die Uroffenbarung, die nicht historisch-einmalig, sondern allgemein-geistig zu verstehen ist. Paul Tillich (1886-1965) spricht von Grundoffenbarung und macht deutlich, daß bereits in der Grundoffenbarung von Vergebung und Rechtfertigung zu sprechen ist.[157] Sind nicht »Situation«, oder

155 Heidegger gebraucht später anstatt des Begriffes »aktueller Vollzug« den Begriff »Existenz«; vgl. Martin HEIDEGGER: Sein und Zeit. 14. Aufl. TÜ 1977, 42: »Das ›Wesen‹ des Daseins liegt in seiner Existenz.« Vgl. dazu auch die Terminologie Malters: »Übergang vom Ich zum Glauben« und »›Übergang‹ vom ichhaften zum spirituellen Verstehen«; Malter: Das reformatorische Denken ..., 121 f. Ob allerdings die Terminologie Malters mit dem Existenzbegriff Heideggers übereinstimmt, ist eine Frage.

156 Zur Entstehung der metaphysischen Begriffe »τί ἐστιν« (Washeit) und »ὅτι ἔστιν« (Daßheit) als Abfall von der Urstruktur vgl. Martin HEIDEGGER: Einführung in die Metaphysik. TÜ 1976, 138-141.

157 Paul TILLICH: Rechtfertigung und Zweifel. (1924). In: Ders.: Gesammelte Werke/ hrsg. von Renate Albrecht. Bd. 8: Offenbarung und Glaube: Schriften zur Theologie II. S 1970, 85-100.

»Faktizität« eine Art Offenbarung? Bei Tillich ist die Heilsoffenbarung in Christus Korrektur, Bestätigung und Vertiefung der Grundoffenbarung. Vielleicht ist hier ein Blick auf den späten Heidegger erlaubt, wo er das Verhältnis von Philosophie und Theologie neu aufgreift.[158]

Die lutherische »theologia crucis« selbst scheint von Heidegger unbeachtet geblieben zu sein. Man könnte meinen, daß allein die Offenbarung des Wieseins für Heidegger von Wichtigkeit gewesen ist. Die »theologia crucis« selbst könnte durch eine »hölderlinsche und nietzschesche Theologie des Fehls Gottes« ersetzt worden sein.[159] Bornkamm ist der Meinung, daß Heideggers Erwähnung der »theologia crucis« lediglich eine strenge Grenzziehung zwischen dem philosophischen und theologischen Bereich zum Ausdruck bringt. Der theologische Bereich ist gekennzeichnet vom Leiden und Kreuz, der philosophische dagegen vom Sichtbaren und Geschaffenen. Allein die Herausstellung des Wieseins auch für die Philosophie und damit auch die radikale Abwendung vom Wassein, vom Vorhandenen und Sichtbaren macht diese Deutung sehr unwahrscheinlich.[160]

Hat für Heidegger die »theologia crucis« eine Bedeutung gehabt? In der frühen Zeit Heideggers scheint sie zu fehlen, wir können nur Anklänge an sie erkennen. In der Auslegung der Thessalonicherbriefe schildert Heidegger Gott als einen »Nicht-Halt« und den Entzug Gottes, der ein Wink zum reinen Wiesein in sich birgt, als »tentatio«. Gott stellt in Bedrängnis und Bekümmerung. Wir müssen den Denkweg Heideggers jedoch weiter verfolgen. In »Sein und Zeit« wird die »Geworfenheit« genannt, wird die »Angst« als Grundbefindlichkeit verstanden. Heidegger spricht vom »Sein zum Tode«, das »cogito sum« wird ersetzt durch das »sum moribundus«.[161]

Wir müssen uns der Spätphilosophie[162] Heideggers zuwenden, seiner seinsgeschichtlichen Philosophie. Heideggers Entwurf der Metaphysik als Seinsgeschichte bedeutet, daß die Geschichte der Metaphysik die Geschichte der Seinsverlassenheit ist. Sie ist die Geschichte des Seins, das sich »dem Seienden im Ganzen entzogen hat, so, daß dieses nur noch als beliebig manipulierbares Feld

158 HGA. Bd. 65: Beiträge zur Philosophie: (Vom Ereignis). 2., durchges. Aufl. F 1994, 439.
159 Jean Grondin: Von Heidegger zu Gadamer. DA 2001, 75.
160 Bornkamm: Luther im Spiegel ..., 161.
161 HGA 20, 437.
162 »Beiträge zur Philosophie« ist nach dem Willen Heideggers erst nach seinem Tode 1989 in HGA 65 veröffentlicht worden.
163 Paola-Ludovica Coriando: Der letzte Gott als Anfang: zur ab-gründigen Zeit-Räumlichkeit des Übergangs in Heideggers »Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)«. M 1998, 17.

einer unbegrenzten Herstellbarkeit erscheint.«[163] Dieses Sichentziehen des Seins stößt den Menschen in äußerste Sinnlosigkeit und Verstehensleere. Das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zu den Mitmenschen und zu allem Seienden wird aufs tiefste entstellt. Alles wird dem Menschen zur Machbarkeit. Die Not des Ausbleibens des Seins wird gar nicht mehr verstanden. Es entsteht die Not der Notlosigkeit. Im Sinnverlust steigert der Mensch sein Machen ins Riesenhafte.

Dieses Sichentziehen und Abwenden des Seins versteht Heidegger nicht als »Gericht«. Die Begriffe »Gericht«, »Sünde«, »Gerechtigkeit« fehlen bei Heidegger. Nach Heidegger sind diese Begriffe keine ursprünglichen. Im Rahmen dieser Arbeit kann auf diese Problematik nicht weiter eingegangen werden. Die entstellende Begriffsbildung dieser Worte geschah durch ihre Übertragung ins Lateinische. »Δικαιοσύνη« und »δίκη« sind etwas völlig anderes als »iustitia«, ebenso ist »ἀλήθεια« und ihr Gegenteil etwas völlig anderes als »veritas« und »falsum«.[164] Nicht die Sünde des Menschen ist die Ursache des Sichentziehens, sondern Sein und Gott stellen von sich aus alles Seiende und den Menschen unter das Geschick der Seinsverlassenheit. Erst aufgrund dieser Seinsverlassenheit verfällt der Mensch immer aufs neue und im steigernden Maße dem Wassein und vergißt das Wiesein. Dieses Seinsgeschick ist so zu verstehen, daß es den Menschen zu einem ganz neuen Wieverständnis führen will, daß es dem seinshaften und göttlichen Wiesein ähnlicher werde. Sein und Gott sind ein reines Wiesein, ohne jegliches Wassein.

Metaphysik ist die Geschichte des Geschicks des Ausbleibens, der Absage des Seins und der Verweigerung des Gottes. In dieser Seinsverlassenheit und dieser Verweigerung begegnet dem Menschen die »Kehre«.[165] Die »Kehre« ist die merkwürdige Erfahrung, daß das Verlassen und die Verweigerung gerade das Offenbarwerden des Neuen und Anderen ist. Im Verlassen liegt ein Lassen, im Entzug ein Ziehen, im Ausbleiben ein Bleiben, in der Absage ein Sagen. In der Verweigerung begegnet uns der erste »Vorbeigang« des Gottes. Hier finden wir bei Heidegger die Gedanken, die an Luther und an die »theologia crucis« erinnern.[166] Theologisch gesagt: der deus absconditus ist der deus revelatus. Daß diese Absage des Seins und die Verweigerung des Gottes nicht mehr verstanden wurde und in Vergessenheit geriet, dazu hat nach Heidegger die Verchristlichung der Metaphysik beigetragen. Durch die Übernahme der Metaphysik ist das Christentum die Ursache

164 HGA. Bd. 54: Parminedes. 2. Aufl. F 1992, 57-79.
165 HGA 65, 311. 407 u. ö.; vgl. Coriando: Der letzte Gott ..., 31-58.
166 HGA 65, 8. 17. 23. 228. 248. 252. 280. 294. 309. 331. 395. 406-417.

dafür geworden, daß die Seinsverlassenheit, der Entzug des Seins, das heißt lutherisch gesprochen: die »theologia crucis« und der »deus absconditus« nicht mehr gesehen und erkannt werden.[167]

Eine weitere Parallele lutherischen und heideggerschen Denkens fällt ins Auge, wenn wir an Luthers Wortverständnis denken. Das gesamte christliche Offenbarungsgeschehen begegnet uns nach dem Verständnis Luthers allein im Wort, im »äußeren« Wort. Der späte Heidegger will zu der Einsicht hinführen, »daß die Sprache kein Werk des Menschen ist: Die Sprache spricht. Der Mensch spricht nur, indem er der Sprache entspricht.«[168] Wir müssen uns in dieser Arbeit aus formalen Gründen mit diesem Hinweis begnügen.[169]

Dieser auf Ähnlichkeiten des Denkens abzielende Vergleich von lutherischem und heideggerschem Denken, darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß Heidegger in dem aus dem Jahr 1927 stammenden Vortrag »Phänomenologie und Theologie« neben den Weg des christlichen Glaubens eine eigene vorwissenschaftliche Lebensform stellt, die eine »freie Selbstübernahme des ganzen Daseins« beinhaltet und in der sich die Integrität des Wieseins ereignet. Zwischen dieser vom christlichen Glauben völlig frei bleibenden, zur Ontologie »wesensmäßig« hinzugehörenden lebensweltlichen Existenz und dem christlichen Glauben gibt es dann nur noch die »Todfeindschaft«.[170] Dieser befremdlichen Stellungnahme liegt ein entstellter Glaubens- und Theologiebegriff zugrunde. Der christliche Glaube kennt durchaus auch extra Christum einen Glaubensvollzug, z. B. im Alten Testament. Vermutlich hat sich Heidegger in seinem Vortrag »Phänomenologie und Theologie« an einer Theologie orientiert, die eine Offenbarung außerhalb des christlichen Glaubens sowie eine Grundoffenbarung radikal ablehnt.[171]

167 HGA 65, 24. 110. 115. 126 u. ö.

168 HGA 9: Wegmarken. F 1976, 72.

169 Vgl. zum Wortverständnis Luthers Malter: Das reformatorische Denken ..., 200-221. 364-373. Heideggers Verständnis der Sprache finden wir in HGA 12: Unterwegs zur Sprache. F 1985. Vgl. auch INDEX ZU HEIDEGGERS »SEIN UND ZEIT«/ zsgest. von Hildegard Feick. TÜ 1968, 80 f.

170 HGA 9, 45-78. 66.

171 Der im Vortrag »Phänomenologie und Theologie« explizierte Glaubensbegriff könnte als Paradigma die »dialektische Theologie« haben. Es ist jene Theologie, zu der Tillich sagt: »Wenn ich gefragt werde: Was ist falsch in der dialektischen Theologie?, so antworte ich: daß sie nicht dialektisch ist«; Paul TILLICH: Was ist falsch an der »dialektischen« Theologie? (1935). In: Ders.: Gesammelte Werke/ hrsg. von Renate Albrecht. Bd. 7: Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung: Schriften zur Theologie I. S 1962, 247. Eine solche Theologie ist diastatisch! Der eigentlich dialektische Glaubensbegriff ist universal – Ja und Nein gehören untrennbar

Ob nicht der Zeitpunkt gekommen ist, daß die lutherische Theologie sich zum Dialog mit Heidegger bereit erklärt? In diesem Dialog müßte die lutherische Theologie sich dem Lutherverständnis Heideggers öffnen. Wie hat Heidegger Luther gelesen? Wo zeigen sich weitere Ähnlichkeiten zwischen dem Denken Heideggers und der lutherischen Theologie? Dieser Dialog müßte kritisch geführt werden. Stellt das Denken Heideggers eine legitime Weiterentwicklung lutherischen Denkens dar? Könnte das dialogische Gespräch als prinzipielles Grundanliegen die Auseinandersetzung mit der Metaphysik zum Inhalt haben? Sollte nicht insbesondere unser Verfallensein an ein metaphysisches Kausalitätsdenken aufgewiesen werden, und wie sehr sich unser neuzeitliches Denken seit Descartes noch gesteigert hat in der Ausrichtung auf den Modus des Ergründens? Hat nicht die causa efficiens die absolute Herrschaft angetreten? Hat das Denken der Grundlosigkeit und damit der Nicht-Wirklichkeit überhaupt noch einen Ort in unseren Fragen? Washat die Rede der Grundlosigkeit mit dem Zentrum lutherischen Denkens: der »Rechtfertigungslehre« zu tun? Öffnet sich in der Heideggerschen Philosophie nicht ein neuer Zugang zu diesem zentralen Gedanken? Der Dialog müßte darin bestehen, daß gemeinsam gefragt würde nach dem, »was dadurch ist, daß es nicht wirkt und keiner Wirkung bedarf. Würde diese Einsicht lebendig, dann wäre diese heillose Welt schon fast gerettet.«[172]

zusammen – und ist nicht in eine supranaturalen Ekklesiologie eingekapselt – Ja und Nein sind unvereinbar auseinandergerissen. Heidegger verbirgt in dem betreffenden Vortrag seinen eigenen Ansatz. Die theologische Einsicht des »Wieseins« ist nicht gettohaft an den christlichen Glaubensbereich gebunden. Wenn Heidegger von diesem Wiesein her ein neues Aristotelesverständnis expliziert, dann geschieht nichts anderes, als daß er Luther zustimmt: »Wer ohne Gefahr in Aristoteles philosophieren will, für den ist es notwendig, daß er vorher in Christus ordentlich zum Narren gemacht wird«; WA 59, 409, 3 f; Helmar JUNGHANS: Die probationes zu den philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation Luthers im Jahre 1518. LuJ 46 (1979), 35. Vgl. zu diesem Problem auch Erwin METZKE: Coincidentia oppositorum: gesammelte Studien zur Philosophiegeschichte/ hrsg. von Karlfried Gründer. Witten 1961, 357-359.

172 Martin HEIDEGGER; Imma VON BODMERSHOF: Briefwechsel 1959-1976/ hrsg. von Bruno Pieger. S 2000, 94 (67), Martin Heidegger an Irma von Bodmersdorf am Neujahrstag 1968 aus Freiburg im Breisgau.



Wittenberg, Lutherhaus: Blick in den Museumsshop der am 6. März 2003 neu eröffneten Dauerausstellungen »Martin Luther in Wittenberg: ein biografischer Rundgang«, »Zu Hause bei Martin Luther: ein alltagsgeschichtlicher Rundgang« und »Luthers Bild und Lutherbilder: ein Rundgang durch die Wirkungsgeschichte«

»Der geköderte Leviathan«

Martin Luthers kreuzestheologische Metapher in der römisch-katholischen Theologie und ihre konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung

Von Michael Plathow

I Die Angel-Wurm-Metapher

Sprache und Bilder erstellen und erhellen in der Ausdruckswelt Wirklichkeit. Das gilt in besonderem Maß von der Bildersprache, den Gedankenbildern, den Metaphern. Dabei bleiben Bilder als semiotische Zeichen zunächst doppeldeutig; erst die verbale Mitteilung verleiht als Deutungsmuster den Bildern, Metaphern und Gleichnissen Eindeutigkeit.

Ein Meister bildhafter Sprache war Martin Luther, wie seine Predigten, Sermone, Katechismen, Briefe und Tischreden zeigen.[1] Die bildhaften Vergleiche stellt er dabei in den Dienst der »Sache«[2] reformatorischer Verkündigung und Theologie; die Bilder sind »nicht nur praktisch-pädagogisch, sondern im strengen Sinn theologisch zu verstehen«.[3] In augenfälliger Weise hat Luther bekanntlich seine Kreuzestheologie durch die Deutung der »Lutherrose« als »Merkzeichen« im Brief an Lazarus Spengler (1479-1534) vom 8. Juli 1530 vorgestellt.[4]

Als besonders einprägendes Bild für die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi erweist sich die Angel-Wurm-Metapher in der erklärungskräftigen Darstellung vom geköderten Teufel in Fischgestalt. Seiner konfessionskundlichen Bedeutung und Wirkung soll im folgenden unser Augenmerk gelten.

GERL Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame offizielle Feststellung. Anhang (Annex) zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung/ Hrsg. Lutherischer Weltbund; Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen. F; PB 2000.

PL Patrologiae cursus completus/ hrsg. von Jacques-Paul Migne: Series latina. 217 Bde. P 1849-1855.

1 Michael Plathow: Bildhafter Glaube: Luthers Theologie in Bildern. In: Ders.: Freiheit und Verantwortung: Aufsätze zu Martin Luther im heutigen Kontext. Erlangen 1996, 339-350.

2 WA 40 II, 327, 11 - 328, 2.

3 Hans Freiherr von Campenhausen: Die Bilderfrage in der Reformation. ZKG 63 (1957), 120.

4 WA Br 5, 445, 5-21 (1628).

1 *Die Angel-Wurm-Methaper bei Martin Luther*

Am Ostermontag, dem 2. April, 1526 vormittags predigt Luther in der Wittenberger Stadtkirche:

»Derwegen verbirgets Gott dem teufel, das er in inn dem Son, der Mensch geworden, so sahen wil und thut wie ein fischer, der fisch fangen wil, der bindet ein schnur an einen stecken und unden an die schnur eine scharpfe angel, daran henget er ein wůrmlein, und wirfft das ins wasser, da kompt denn der fisch, sihet das arme wůrmlein, sihet aber nit die scharpfe angel, in dem wůrmlein verborgen, und beist drein, meint, er bekom ein guth niedlich bisslein, aber die angel bleibt im imm munde oder halse stecken, wird also gefangen und ergriffen. Also thut Gott der vater auch, da nimpt er seinen eingepornen geliepten Sohn, den henget er an die linea oder schnur der Patriarchen und Propheten, mus Adams, Abrahams, Davids fleisch und bluth annemen, und lest in aus dem hohen himel in die welt kommen, da der teufel sihet, wie Christus als ein armer, elender wurm, wie er sich im 22. Psalm selber so nennet, das ist, als ein armer geplagter mensch einhergehet, leith hunger, durst, kelte, frost und hitze, weinet und hat eitel elend und jamer in dieser welt, gebaret wie ein ander mensch. Es weis aber der Satan nicht, das dis in diesem Christo verborgen, das er ewiger almechtiger Gott ist, gleich dem vater, doch ein ander person, darumb dencket er, ob wol Christus wunderzeichen thut, ›haben doch die propheten auch wunderzeichen gethan, ich habe sie aber all aufgefressen, wie hoch und heilig sie gewesen, will den Christum auch wol verschlingen‹, und meinth, er wôl an dem man ein niedlich bisslein haben, hebt an, frist den Christum und verschlinget in, aber es bekompt im, wie dem hund das gras. Denn der Christus bleibt im im hals stecken und mus in wieder speien, wie der walfisch den Propheten Jonas, und eben mit dem fressen ermordet und erwůrget sich der teufel selbst unnd wird von Christo gefangen.«[5]

Verborgen unter dem Gegenteil, der Macht unter der Schwachheit, besiegt Gott in Jesus Christus die getäuschte Macht des Teufels. Im großen Galaterkommentar von 1531/35 erklärt Luther das Bild vom geköderten Teufel in Fischgestalt:

»So wird das Reich der Gottheit dem Menschen Christus nicht wegen seiner Menschheit übergeben, sondern wegen der Gottheit. Denn allein die Gottheit hat alles geschaffen, wobei die Menschheit nichts mitgewirkt hat. So kann die Menschheit auch nicht die Sünde und den Tod besiegen, sondern der Angelhaken, der unter dem Würmlein verborgen war, in den der Teufel hineinbiß, der hat den Teufel besiegt und verschlungen, der im Begriff war, das Würmchen zu verschlingen. Daher hatte die Menschheit allein nichts ausgerichtet, sondern die Gottheit, die mit der Menschheit verbunden war, hat's allein getan und die Menschheit in Kraft der Gottheit. So rechtfertigt hier allein der Glaube und wirkt alles.«[6]

Das Heilswirken Gottes an der sündigen Menschheit zeigt sich, im Kreuz des Angelhakens, das heißt in der tiefsten Ohnmacht des Menschseins Jesu Christi,

5 WA 20, 334, 16 - 335, 2.
6 WA 40 I, 417, 29 - 418, 10.

in der durch die universale Gottespräsenz nach der Idiomenkommunikation die Gottheit Jesu Christi den Sieg über die Macht der Sünde, des Teufels und des Todes davonträgt: »die Gottheit, mit der Menschheit verbunden, allein und die Menschheit in Kraft der Gottheit«. An diesem Erlösungsgeschehen haben die Glaubenden teil durch den »seligen Tausch« in der Rechtfertigung allein aus Gnade.

Das Bild vom geköderten und besiegten Teufel durch die Gottheit Jesu Christi in der Schwachheit seines Menschseins findet sich in frühen[7] und späten[8] Schriften Luthers, in Predigten,[9] Kommentaren,[10] andeutungsweise in Trostbriefen[11] und als Ichneumon-Bild gefaßt[12] in Tischreden.[13]

2 Traditionsgeschichtlicher Hintergrund

Das Motiv vom geköderten Leviathan hat seine biblische Verortung im Job 40, 25 f, wobei die Parallele des Köderwurms mit der Menschheit in Jesus Christus aus Ps 22, 7 gedeutet ist. Es wurde – wie auch Luther weiß – als ein Typ für die Heilsbedeutung des Todes Jesu von den Kirchenvätern des Ostens wie Origenes (185-254), Gregor von Nyssa (um 334-394), Johannes Chrysostomos (354-407), Johannes von Damaskus (um 650 - um 750) und denen des Westens über Gregor den Großen (um 540-604)[14] wie Ambrosius (339-397)[15] im Mittelalter genannt. Auch in der christlichen Ikonographie fand das Motiv Aufnahme; etwa im »Hortus deliciarum« der Harrad von Landsperg (12. Jh.),[16] in einem Email-Triptychon aus

7 WA 57 III, 128, 20 - 129, 25; WA 10 III, 100, 24.

8 WA 47, 80, 15 f.

9 Vgl. oben Anm. 5; WA 32, 41, 12–26.

10 Vgl. oben Anm. 6 f.

11 WA Br 4, 307, 14-22 (1188); 319, 5-8 (1197).

12 WA 45, 367, 15-33.

13 WA TR 4, 34 f (3959); 3, 659, 3-8 (3851); 5, 552, 23-29 (6232 b); vgl. Hans-Martin Barth: Der Teufel und Jesus Christus: GÖ 1967, 77-82; Michael Kreuzer: »Und das Wort ist Fleisch geworden«: zur Bedeutung des Menschseins Jesu bei Johannes Driedo und Luther. PB 1998.

14 Gregor der Grosse: Moralia in Iob, lib. 33, 14-18; Patrologiae cursus completus/ hrsg. von Jacques-Paul Migne. Series latina 76 (1849), 680-696 ≙ Corpus christianorum: series latina 143 B (1985), 1697-1705 (28-34).

15 Ambrosius: Expositio evangelii secundum Lucam, 4, 12; Patrologiae cursus completus/ hrsg. von Jacques-Paul Migne. Series latina 15 (1887), 1699 CD ≙ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 32 IV (1902), 146, 24 - 147, 2; vgl. Gustav Aulén: Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens. Zeitschrift für systematische Theologie 9 (1931), 501-538; Osmo Tiililä: Das Strafleiden Christi. Helsinki 1941.

16 Johannes Zellinger: Der geköderte Leviathan im Hortus deliciarum der Harrad von Landsperg. Historisches Jahrbuch 45 (1925), 161-177.

dem Maasgebiet, heute im »Victoria and Albert Museum« in London; in einem Fenster in Châlons-sur-Marne – alle aus dem 12. Jahrhundert.[17]

Daß das Wort vom Kreuz[18] seine metaphorische Deutung als Kraft Gottes, verborgen unter dem Angelkreuz, das den geköderten Leviathan besiegt, findet, erfährt eine signifikante Entsprechung in Luthers Auslegung der dramatischen Erzählung von der »ehernen Schlange«[19]: Die Ein-Bildung des gekreuzigten Christus überwindet die Tod bringende Macht der feurigen Schlangen der Sünde und des Bösen.[20] Nach der erklärungskräftigen Anschauung des »fröhlichen Wechsels« und »seligen Tausches«[21] erfährt durch die Kraft Gottes der Ungerechte die Gerechtigkeit Jesu Christi, der Nicht-Liebenswerte die Liebe Jesu Christi, der Sünder das Geschenk der Vergebung.

Gegenüber der Tradition nimmt Luther bei der Interpretation der Beispielerzählung vom geköderten und besiegten Leviathan von seiner kreuzestheologischen Christologie und Soteriologie her Veränderungen vor:

Jesu Christi Kreuz und Auferstehung, in dem seine Menschwerdung, sein Leben, Predigen und Wirken Ziel und Erfüllung finden, erweist sich als der Real- und Erkenntnisgrund für Person und Werk Jesu Christi. Hier erschließt sich die Liebe des dreieinen Gottes zu den Menschen unter der Macht der Sünde, des Teufels und des Todes, eben die »amor crucis ex cruce natus«.[22] Christus, der Gekreuzigte uns zum Heil steht in der Mitte von Luthers Theologie; im gekreuzigten wird der auferstandene Christus geglaubt und erkannt. Jesus Christus hat in der Menschwerdung nicht nur die Kreatürlichkeit angenommen, sondern das ganze Elend der Menschheit unter der Macht der Sünde, des Todes und des Zorngerichtes Gottes. Auch die »visio beatifica« kannte er nicht, wie mittelalterliche

17 Gerd Heinz-Mohr: Lexikon der Symbole: Bilder und Zeichen der christlichen Kunst. Düsseldorf; Köln 1971, 109 (Fischer).

18 1 K 1, 18 f.

19 Nu 21, 4-9; J 3, 14 f.

20 WA Br 12, 136, 41-66 (4244 a); 5, 374, 31-34 (1593); WA 25, 476, 12-17; 477, 27 -478, 7; 2, 689, 17-23 ≙ Cl 1, 165, 28-34.

21 WA 40 II, 227, 34 - 229, 14; 56, 204, 18 f ≙ Cl 5, 227, 30 f; WA 7, 26, 4-12 ≙ Cl 2, 16, 5-14.

22 WA 1, 365, 13 f; vgl. Michael Plathow: Versöhnende Liebe und versöhnte Liebe: zu Luthers 28. These der Heidelberger Disputation. In: Ders.: Freiheit und Verantwortung, 11-13; ders.: Crux probat omnia. In: Ebd, 351-374; ders.: Wirklichkeit – erschlossen im Kreuz. KD 47 (2001), 180-202; ders.: Kreuz und Wirklichkeit: die »aus dem Kreuz geborene Liebe des Kreuzes« nach der 28. These von Luthers Heidelberger Disputation. In: Humanismus und Reformation: historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkung/ hrsg. von Reinhold Mokrosch; Helmut Merkel. MS 2001, 96-108. Vgl. Theodor Dieter: Der junge Luther und Aristoteles. B; NY 2001, 136-148.

Theologen wie Johannes Duns Scotus (um 1265-1308), Thomas von Aquin (1225-1274)[23] u. a. meinten. Obwohl selbst ohne Sünde,[24] wurde Jesus Christus der »größte Sünder«.[25]

In der Personeinheit von wahrer Mensch und wahrer Gott[26] hat Jesus Christus durch die universale Gottespräsenz in der Idiomenkommunikation nach seiner Gottheit im auferweckten Gekreuzigten die Macht der Sünde, des Teufels und des Todes überwunden. Im Heilsgeschehen blieb seine menschliche Natur inaktiv wie das eigentümliche Dasein des Köderwurms. Der dreieine Gott in seiner Liebe ist »solo Christo« Autor des Heils. Demgegenüber subsistiert für Thomas von Aquino die menschliche Natur Jesu Christi in der Hypostase des Logos, so daß sie durch den menschlichen Willen als »instrumentum coniunctum« beim Erlösungswirken Gottes mitwirkt.[27] Luther wandte sich – unter Absehen des Täuschungsaspektes im Bild vom geköderten Leviathan – vor allem gegen die skotistisch-ockhamistische Anschauung, daß Jesus Christus seiner Menschheit nach am Heilsgeschehen Gottes aktiv mitwirke und – hiermit soteriologisch verbunden – dagegen, daß die Menschen in kreatürlicher Selbständigkeit sich auf die Gnade Gottes mitwirkend vorbereiten können.

Luther zeigt, daß bei der Personeinheit Jesu Christi durch die »communicatio idiomatum« nicht nur die göttliche Natur und damit der Gott-Logos in seinen innertrinitarischen Bezügen am Leiden Jesu Anteil hat,[28] sondern daß in seiner universalen Gottesgegenwart Gott in Christi Kreuz aus Liebe das Heil schafft.[29] Als existentiell denkender Frömmigkeitstheologe betont Luther in der soteriologischen Entsprechung zugleich, daß allein aus Gnade dem Sünder die Rechtfertigung durch den Glauben allein geschenkt wird. Die Liebe des dreieinen Gottes erschließt sich vergebend und neuschaffend in der Rechtfertigung des Sünders,

23 Thomas von Aquino: Summa theologiae, lib. 3, qu. 48, art. 3, ad 1; THOMAS VON AQUINO: Opera omnia/ iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Bd. 11. Romae 1903, 465 f.

24 H 4, 15; 1 J 3, 5.

25 WA 40 I, 433, 26 - 434, 12.

26 WA 39 II, 98, 6-10.

27 Thomas von Aquino: Summa theologiae, lib. 3, qu. 2, art. 2; qu. 13, art. 2; qu. 19, art. 1; qu. 43, art. 2; qu. 48, art. 2; Thomas von Aquino: Opera omnia 11, 24 f. 173. 239-241. 417. 464.

28 WA 39 II, 98, 6-10; 7, 214, 23 - 220, 5; 10 I 1, 206, 28 - 208, 2; 12, 585-591; 11, 48-54; 450, 27 - 451, 20. Vgl. Reiner JANSEN: Studien zu Luthers Trinitätslehre. F 1996, 116; Albrecht PETERS: Verborgener Gott – Dreieiniger Gott: Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Luthers. In: Martin Luther »Reformator und Vater des Glaubens«: Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für Europäische Geschichte Mainz/ hrsg. von Peter Manns. S 1985, 86 f.

29 2 K 5, 19 f.

wie sie die Schöpfung ins Dasein liebt und die Auferstehung zum ewigen Leben durch Gottes Gericht hindurch wirkt.[30] Bei der grundlegenden Relationalität von Gott und Mensch und der Externität menschlichen und geschöpflichen Lebens unterscheidet Luther Gottes Werk und menschliches Handeln – opus dei und opus hominum[31] – ohne sie zu trennen.

II Die konfessionskundlich-ökumenische Frage

Die Frage nach der »Mitwirkung« der menschlichen Natur Jesu Christi im Erlösungsgeschehen oder dem alleinigen Heilswirken Gottes im Kreuz Christi und entsprechend die Frage nach dem »Mitwirken« der Menschen bei der Zueignung des Heils oder der Rechtfertigung der Sünder allein aus Gnade durch den Glauben allein hat nicht geringe konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung für kontroverstheologische Differenzen zwischen der evangelischen und römisch-katholischen Theologie in Geschichte und Gegenwart.[32] Hans Urs von Balthasar (1905-1988) – als Schüler Erich Przywaras (1889-1972)[33] der römisch-katholische Kreuzestheologe –,[34] Leo Scheffczyk,[35] indirekt Peter Hünermann[36] zeigen die theologische Differenz an Luthers Verständnis der Metapher vom geköderten Leviathan auf; wobei erwähnt werden muß, daß Luther eine semantische Vielstimmigkeit und metaphorische Vielheit für die Versöhnungs- und Erlösungstat Jesu Christi am Kreuz und seiner Heilsbedeutung kennt.[37]

Für Gerhard L. Müller stellt die Frage nach der »Mitwirkung« der menschlichen Natur Christi im Erlösungsgeschehen mit ihren soteriologischen, ekklesiologischen und sakramenttheologischen Implikationen eine Art »Grunddifferenz« dar; er schreibt:

30 R 4, 5. 17.

31 Vgl. WA 18, 614, 16 ≙ Cl 1, 107, 2.

32 Vgl. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen = Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum/ hrsg. von Henricus Denzinger. 38., verb., erw., ins Dt. übertr., aktualisierte Aufl. Lateinisch-deutsch/ hrsg. von Peter Hünermann. FR; BL; Rom; W 1999, 504. 506 (1525. 1529).

33 Eva-Maria Faber: Kirche zwischen Identität und Differenz. Würzburg 1993, 282 285.

34 Hans Urs von Balthasar: Theodramatik. Bd. 3: Die Handlung. Einsiedeln 1980, 265 f; ders.: Theologik. Bd. 2: Wahrheit Gottes. Einsiedeln 1985, 309 f.

35 Leo Scheffczyk; Anton Ziegenaus: Katholische Dogmatik. Bd. 4: Jesus Christus: die Fülle des Heils. Aachen 2000, 308.

36 Peter Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort in der Zeit; eine systematische Christologie. MS 1994, 231 f.

37 Plathow: Wirklichkeit ..., 192 f.

»Im Zusammenhang mit Luthers Rechtfertigungslehre stellt sich jedoch die Frage, inwiefern auch dem menschlichen freien Willen Jesu eine Heilsbedeutung zukomme. Es ist nicht deutlich, ob der stellvertretende Sühnetod Christi nur von der Person des Logos in der menschlichen Natur erlitten oder nicht auch in der Freiheit des menschlichen Willens Jesu gehorsam vollzogen wird. Auswirkungen hat diese Fragestellung auf die Lehre von Kirche, Opfer und Verdienst.«[38]

III Luther in der gegenwärtigen römisch-katholischen Theologie[39]

1 Skizze der Lutherrezeption

In der Pluralität römisch-katholischer Gegenwartstheologie läßt sich – abgesehen von Einzelstudien zur Theologie Luthers und zu seiner Kreuzestheologie im besonderen etwa durch Peter Manns (1923-1991),[40] Erwin Iserloh (1915-1996),[41] Theobald Beer,[42] Jos E. Vercruysse,[43] Hubertus Blaumeiser[44] u. a. – eine sehr verschiedene Aufnahme Luthers feststellen.

Erinnert sei zunächst mehr skizzenhaft: Nach den von der Neuscholastik bestimmten Dogmatiken hatten, vorbereitet durch römisch-katholische Theologen wie John Henry Newman (1801-1890), Romano Guardini (1885-1968), die Nouvelle Théologie sowie Erich Przywara, der einen konsequent kreuzestheologischen Ansatz – auch durch die Beschäftigung mit Luther[45] – in seinem Werk verfolgte, und – inspiriert durch das II. Vaticanum – Johannes Feiner und

38 Gerhard Ludwig Müller: Katholische Dogmatik: für Studium und Praxis der Theologie. FR 1995, 364; siehe weiter ebd, 606 f. 644-646.

39 Vgl. auch Gottfried Maron: Das katholische Lutherbild der Gegenwart. GÖ 1982.

40 Peter Manns: Was macht Martin Luther zum »Vater im Glauben« für die eine Christenheit? In: Ders.: Vater im Glauben: Studien zur Theologie Martin Luther. S 1988, 400-423; Zur Lage der Lutherforschung heute/ hrsg. von Peter Manns. Wiesbaden 1982.

41 Erwin Iserloh: Der fröhliche Wechsel und Streit. Cath 36 (1982), 101-114; ders.: Sacramentum et exemplum. In: Reformata reformanda = Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965. Bd. 1. MS 1965, 247-264 u. a.

42 Theobald Beer: Der fröhliche Wechsel und Streit: Grundzüge der Theologie Martin Luthers. Einsiedeln 1980.

43 Jos E. Vercruysse: Luther's theology of the cross. Gregorianum 57 (Roma 1976), 523-548; ders.: Gesetz und Liebe: die Struktur der Heidelberger Disputation Luthers. LuJ 48 (1981), 7-43.

44 Hubertus Blaumeiser: Martin Luthers Kreuzestheologie: Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. PB 1995; ders.: Im gekreuzigten Christus ist die wahre Theologie: Leitlinien der theologia crucis bei Martin Luther. Cath 51 (1997), 32–35; ders.: Kreuzestheologie. Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 6. FR 1997, 454-456.

45 Vgl. Faber: Kirche zwischen Identität und Differenz, 138; Erich Przywara: Crucis mysterium: das christliche Heute. PB 1939; ders.: Luther konsequent. Scholastik 12 (1937), 386-392.

Magnus Löhrer (1928-1999) das theologische Gemeinschaftswerk »Mysterium salutis: Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik« herausgegeben.[46]

Diesem heilsgeschichtlichen Entwurf römisch-katholischer Dogmatik waren zunächst nur die Werke der theologischen Antipoden Karl Rahner (1904-1084) aus der Schule Maurice Blondels (1861-1949) und Joseph Maréchals (1878-1944) und Hans Urs von Balthasar, der Schüler Przywaras, zur Seite zu stellen, wobei beide auch an »Mysterium salutis« beteiligt waren. Indem für Rahner – im transzendentaltheologischen Begründungszusammenhang – Gottes Selbstmitteilung und das übernatürliche Existential des Menschen korrespondieren, transzendentalisiert er das Kreuz Christi.[47] Zugleich betont er für die Menschwerdung Jesu Christi den »reinen Chalcedonismus«,[48] der Leiden und Tod allein der kreatürlichen Wirklichkeit Jesu Christi zurechnet, Gott aber Impassibilität eigen sein läßt. Von Balthasar widerspricht: »Hier fehlt deutlich eine Theologia Crucis, die uns Rahner bisher schuldig geblieben ist«;[49] »das Kreuz ist die Selbstverherrlichung der Liebe Gottes in der Welt«, weil »im Tragen aller Sünden ... die ewige Liebe sich in die äußersten Finsternisse der Gottverlassenheit begibt, um in der letzten Schwäche sich stärker zu erweisen als alle Schuld der Welt«.[50]

Gegen eine Kontrastierung von Inkarnations- und Kreuzestheologie betonte Joseph Ratzinger[51] – auch von biblisch-theologischen Überlegungen her[52] –, daß Inkarnationstheologie und Kreuzestheologie als zueinander gehörende Polaritäten wie Sein und Tun, esse und operari, miteinander verbunden sind. In Folge stellt Walter Kasper fest: »Im Kreuz kommt die Menschwerdung Gottes zu ihrem eigentlichen Sinnziel. Das ganze Christusgeschehen muß darum vom Kreuz her begriffen werden«;[53] das aber schließt mit Origenes[54] durch die sich selbst mittei-

46 Mysterium salutis: Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik/ hrsg. von Johannes Feiner; Magnus Löhrer. 6 Bde. Einsiedeln; ZH; Köln 1965-1981.

47 Karl Rahner: Theologia crucis. II. Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Bd. 10. FR 1985, 61.

48 Karl Rahner: Jesus Christus – Sinn des Lebens. In: Ders.: Schriften zur Theologie. Bd. 15. ZH; Einsiedeln; Köln 1983, 211.

49 Hans Urs von Balthasar: Cordula oder der Ernstfall. Einsiedeln 1963, 91.

50 Ebd, 39.

51 Joseph Ratzinger: Einführung in das Christentum. M 1968, 184-197; vgl. auch Werner Hülsbusch: Elemente einer Kreuzestheologie in den Spätschriften Bonaventuras. Düsseldorf 1968, 9-19.

52 Joseph Ratzinger Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie. M 1982, 15-27.

53 Walter Kasper: Der Gott Jesu Christi. MZ 1982, 241.

54 Origenes: De principiis II, 4, 4; Patrologiae cursus completus/ hrsg. von Jacques-Paul Migne: Series graeca. Bd. 11. P 1857, 203.

lende Liebe des dreieinen Gottes im Kreuz Christi das Apathie-Axiom für Gott aus. Auf diesem Hintergrund entfalten in der Gegenwart – anders etwa Scheffczyk[55] – im Gespräch mit den evangelischen Theologen Jürgen Moltmann, Eberhard Jüngel, Wolfhart Pannenberg, Kazoh Kitamori u. a. eine kreuzestheologische Trinitätslehre Gisbert Greshake,[56] Jürgen Werbick,[57] Wilhelm Breuning,[58] Bernd Jochen Hilberath[59] u. a.

In der gegenwärtigen römisch-katholischen Dogmatik erfährt Luthers Kreuzestheologie eine direkte Erwähnung zum einen als theologiegeschichtliche Position – so etwa bei Walter Kasper,[60] Hans Kessler,[61] Wilhelm Breuning,[62] Gerhard L. Müller,[63] Leo Scheffczyk;[64] die kritische Abgrenzung fließt bei Gerhard L. Müller und Scheffczyk ein. Zum andern sind es von Balthasar und Hünermann, die auf eine differenzierte Diskussion der Kreuzestheologie Luthers eingehen; der erste bei aller Nähe in kritischer Distanz, der zweite in einem um Weiterführung bemühten Gespräch.

2 Hans Urs von Balthasars theodramatische Kreuzestheologie

Hans Urs von Balthasar hat in seiner theodramatischen Kreuzestheologie von seinem Lehrer Przywara übernommen nicht nur das Analogieverständnis, sondern auch die Kondeszendenzstruktur der Christologie, die in der Kenosis im gekreuzeigten Christus die soteriologische Verortung erfährt, weil sich im Kreuz

55 Leo Scheffczyk; Anton Ziegenaus: Katholische Dogmatik. Bd. 2: Der Gott der Offenbarung. Aachen 1996, 417 f.

56 Gisbert Greshake: Der dreieine Gott: eine trinitarische Theologie. 2. Aufl. FR 1977, 337-362.

57 Jürgen Werbick: Trinitätslehre. In: Handbuch der Dogmatik/ hrsg. von Theodor Schneider. Bd. 2: Gnadenlehre, Ekklesiologie, Mariologie, Sakramentenlehre, Eschatologie, Trinitätslehre. Düsseldorf 1992, 536-543.

58 Wilhelm Breuning: Gotteslehre. In: Glaubenszugänge: Lehrbuch der Katholischen Dogmatik/ hrsg. von Wolfgang Beinert. Bd. 1. PB 1995, 215 f. 326-328.

59 Bernd Jochen Hilberath: Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen: Orientierung zur christlichen Rede von Gott. MZ 1990, 77-92.

60 Kasper: Der Gott Jesu Christi, 238.

61 Hans Kessler: Christologie. In: Handbuch der Dogmatik/ hrsg. von Theodor Schneider. Bd. 1: Prologomena, Gotteslehre, Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie. Düsseldorf 1992, 367-369. 418 f.

62 Breuning: Gotteslehre, 326.

63 Müller: Katholische Dogmatik, 364 f. 606-608. 644-646; Gerhard Ludwig Müller: Christologie – Die Lehre von Jesus dem Christus. In: Glaubenszugänge: Lehrbuch der Katholischen Dogmatik/ hrsg. von Wolfgang Beinert. Bd. 2. PB 1995, 231.

64 Scheffczyk; Ziegenaus: Katholische Dogmatik 4, 394.

die umfassende Sündhaftigkeit der Menschheit zeigt, und das Theologumenon des commercium, die erklärungskräftige Anschauung von »fröhlichem Wechsel« und »seligem Tausch«.[65] Diese Nähe zu Luthers Kreuzestheologie, die sich auch in der differenzierten Beschäftigung mit ihr in von Balthasars Oevres zeigt,[66] verbindet sich mit der kritischen Distanz des römisch-katholischen Theologen.[67] Die Differenz ist der römisch-katholischen Selbstidentität eigen.

Von Balthasar setzt »Fragezeichen«[68] an Luthers theologia crucis und will – auch durch die signifikante Stellung der Auseinandersetzung mit Luther in seinem Werk[69] – Mängel und Differenzen aufzeigen, thetisch zusammengefaßt:

1. Bei Luthers theologia crucis handele es sich um eine rein formale »Widerspruchs-Dialektik«,[70] die sich als Schlüssel für die »dialektische Methode« und für eine »Verphilosophierung des Kreuzesmysteriums«[71] etwa Hegelscher Provenienz erweise.

2. Indem Luthers Kreuzestheologie die Analogie völlig ablehne, folge das Konstrukt eines verborgenen deus nudus.[72]

3. Luthers Reduktion der Kreuzestheologie auf Soteriologie und diese auf das zentrale commercium führe zu einer Aktualisierung der communio ideomatum und zu einer subjektiven Heilsgewißheit.[73]

4. Wichtig für unser Thema, daß die Menschheit Jesu im dramatischen Heilsgeschehen nach Luther »rein passiv« bleibe,[74] keine heilsvermittelnde Bedeutung habe.

65 Vgl. von Balthasar: Theodramatik 3, 263-269; 2, 305-314.

66 Hans Urs VON BALTHASAR: Mysterium paschale. In: Mysterium salutis: Grundriß der heilsgeschichtlichen Dogmatik. Bd. 3: Das Christusereignis. Teil 2/ unter Mitarbeit von Hans Urs von Balthasar ... Einsiedeln; ZH; Köln 1969, 168. 225; ders.: Theodramatik 3, 263-276; DERS.: Theologik 2, 305-314.

67 Vgl. auch Steffen LÖSEL: Kreuzwege: ein ökumenisches Gespräch mit Hans Urs von Balthasar. PB 2001.

68 von Balthasar: Theologik 2, 314.

69 von Balthasar: Mysterium paschale, 168, bedenkt er Luthers Kreuzestheologie im Abschnitt »Kreuz und Philosophie«; ders.: Theodramatik 3, 263-269, in einer historischen Darstellung der Soteriologie unter dem Gesichtspunkt »Substitution«; ders.: Theologik 2, 305-314, unter dem theologiegeschichtlichen Aspekt der »Theologie des Widerspruchs«.

70 von Balthasar: Theologik 2, 314. 305; ders.: Theodramatik 3, 266. 268; ders.: Mysterium salutis 3 II, 168.

71 von Balthasar: Mysterium paschale, 168.

72 von Balthasar: Theologik 2, 304 f; ders.: Theodramatik 3, 268.

73 von Balthasar: Theologik 2, 312; ders.: Theodramatik 3, 266.

74 von Balthasar: Theologik 2, 309 f; ders.: Theodramatik 3, 265.

5. Inkonsequent hierzu impliziere Luthers Trennung von favor und donum[75] bei der Heilszueignung ein Mitwirken des Menschen.

Die Nähe und Distanz zu Luther stellt Hans Urs von Balthasar in eine mystagogische Entfaltung des trinitarischen Heilsdramas, das in der Kenosis Jesu Christi bis zum Schrei am Kreuz seine Peripetie findet. Das Ein-für-allemal des Kreuzes Christi[76] – damit widerstreitet Hans Urs von Balthasar mit Luther jeder Form von »theologia crucis naturalis«[77] – ist als Zeichen des Zornes Gottes über die Sünden der Menschen schon hineingenommen in die Liebe des dreieinen Gottes. Denn die Hingabe Jesu Christi im Sendungsgehorsam Leiden schaffender Liebe hat sich im Liebes-Mysterium der innertrinitarischen »Urkenose«[78] schon vorausereignet, um sich analogisch im Kreuz auf Golgatha als ewige Liebe des dreieinen Gottes zu verherrlichen. Leiden und Schmerz nimmt er – anders als Rahner und Scheffczyk – in die innertrinitarische Liebesbeziehung auf.[79] Der Gedanke einer »Urkenose«, selbst im »betrachtenden Gebet«, stößt allerdings auch bei den römisch-katholischen Dogmatikern auf Zurückhaltung bis Kritik.[80]

Nun ist von Balthasar in den genannten fünf kritischen Anfragen ganz von der Lutherinterpretation Beers[81] bestimmt;[82] sie wurde schon von römisch-katholischen Lutherforschern widerlegt.[83]

Für den existentiell denkenden Frömmigkeitstheologen Luther korrespondiert die Kreuzestheologie mit der »Sache der Theologie«,[84] der Rechtfertigung des Sünders als Zueignung der Selbstvergegenwärtigung der Liebe des dreieinen Gottes im »amor crucis ex cruce natus«, wie er inhaltlich den »Grund«,[85] die »sum-

75 von Balthasar: Theologik 2, 310; ders.: Theodramatik 3, 268.

76 R 6,10.

77 Vgl. Oswald Bayer: Kreuzestheologie. Theol. Realenzyklopädie 19 (1990), 774-779; von Balthasar: Mysterium paschale, 164-168.

78 von Balthasar: Theodramatik 3, 297-305l., u. a.

79 Hans Urs von Balthasar: Theodramatik. Bd. 4: Das Endspiel. Einsiedeln 1983, 191-222.

80 Greshake: Der dreieine Gott, 347 f, Anm. 359. 362; Breuning: Gotteslehre, 325 f.

81 Beer: Der fröhliche Wechsel ...

82 von Balthasar: Theologik 2, 307, Anm. 9; ders.: Theodramatik 3, 263, Anm. 1.

83 Erwin Iserloh: Gratia und donum: Rechtfertigung und Heiligung nach Luthers »Wider den Löwener Theologen Latomus« 1521. In: Ders.: Luther und die Reformation: Beiträge zu einem ökumenischen Lutherverständnis. Aschaffenburg 1974, 88-105; ders.: Der fröhliche Wechsel und Streit: zu Theobald Beers Werk über Grundzüge der Theologie Martin Luthers. Cath 36 (1982), 101-114; Jared Wicks: Revision des katholischen Lutherbildes?: zu Theobald Beers Grundzüge der Theologie Martin Luthers. ThRe 78 (1982), 1-12.

84 WA 40 II, 327, 11 - 328, 2.

85 WA 49, 571, 24.

ma«,[86] das »mysterium«,[87] das »obiectum fidei«[88] von Wort und Glaube, Wort und Bekenntnis expliziert und ihre kritische und kriteriologische Funktion bestimmt.

Im Blick auf das Heil der Menschen unter der Macht der Sünde, des Bösen und des Todes unterscheidet, aber trennt nicht Luthers Kreuzestheologie Person und Werk Jesu Christi,[89] das im Selbsterschließungsgeschehen des dreieinen Gottes begründet ist. Mit der Personeinheit von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus nimmt in der Idiomenkommunikation auch die trirelationale Liebesgemeinschaft des dreieinen Gottes am Leiden des gekreuzigten Christus teil.[90] Das Kreuz Christi ist der Real- und Erkenntnisgrund für die sich unter dem Gegenteil verbergende Liebe Gottes zu den Menschen, so daß die verborgene Majestät Gott – »Quae supra nos, nihil ad nos«[91] – nur in der Perspektive der endgültigen Offenbarung des dreieinen Gottes im »Licht der Herrlichkeit«[92] zu denken ist.

Die Heilsbedeutung des Todes Jesu schließlich konkretiert sich in der genetischen Folge und untrennbaren Einheit von Rechtfertigung und Heiligung allein durch den Glauben, wobei die Gnade als favor und donum, wie Christus als sacramentum und exemplum wohl zu unterscheiden, aber in ihrer Einheit nicht zu trennen sind.

Von Balthasars Kritik an Luther spitzt sich entsprechend der römisch-katholischen Tradition zu in der Frage nach der heilsvermittelnden Bedeutung der Menschheit Jesu und ihrer Wirkung – wie etwa Gerhard L. Müller unter kontroverstheologischem Gesichtspunkt zu zeigen versucht – für die Soteriologie, Sakramentenlehre, Ekklesiologie u. a.; »rein passiv« sei Jesus Christus seiner Menschheit nach wie der Wurm an der Angel in der Metapher vom geköderten Leviathan.[93] Diesem »Grunddissens« und ihren theologischen Wirkungen wollen wir weiter nachgehen.

86 WA 18, 786, 17 f ≙ Cl 3, 291, 41 f.
87 WA 18, 606, 26 ≙ Cl 3, 101, 25.
88 WA 19, 482, 8-14.
89 Jörg Bauer: Lutherische Christologie im Streit um die neue Bestimmung von Gott und Mensch. EvTh 41 (1981), 423-439.
90 Vgl. oben Anm. 28.
91 Cl 3, 100, 17 ≙ WA 18, 605, 20 f.
92 Vgl. Cl 3, 291, 4-19 ≙ WA 18, 785, 26-38; Albrecht Peters: Verborgener Gott – Dreieiniger Gott: Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Martin Luthers. In: Martin Luther »Reformator und Vater des Glaubens«/ hrsg. von Peter Manns. S 1985, 74-105.
93 Siehe oben Anm. 34.

3 Peter Hünermanns Weiterdenken der Intention Luthers

Peter Hünermann greift Luthers Intention konstruktiv auf im eigenen Weiterdenken. Er nimmt in »Offenbarung Gottes in der Zeit«,[94] vor allem aber in »Jesus Christus: Gottes Wort in der Zeit«[95] innerhalb des thematischen Zusammenhangs vom »fröhlichen Wechsel« eine detaillierte Analyse von Luthers Kreuzestheologie vor. Luthers Glaubenswissenschaft beanspruche, eine »allem seinen Ort zuweisende universale Plausibilitätsstruktur zu entwickeln – allerdings sub contrario alles Welthaften«,[96] das heißt ein neues Wirklichkeitsverständnis mit der Durchbrechung des Substanz-Verständnisses[97] und seiner Ersetzung durch eine relationale Ontologie der personalen Externität.[98]

Auf diesem Hintergrund nimmt Gott selbst im gekreuzigten Jesus Christus das menschliche Elend unter der Macht der Sünde an und wird Autor des Heils, das heißt, das Gottsein Jesu Christi, verborgen unter der menschlichen Schwachheit, ist stärker als Sünde, Tod und Verdammnis. Jesus Christus als Mensch ist »lediglich Zeichen des Heils«, dem Luther »keine direkte Kausalität in bezug auf das Heil zuerkennt«.[99] Dieses Ausbleiben eines Vermittlungsgedankens in bezug auf das Erlösungsgeschehen durch Jesus als Mensch wie auch auf die Rechtfertigung des Menschen »hängt – begrifflich gesehen – aufs engste mit der ... Neubestimmung von Substanz zusammen, die begrifflich unzureichend durchgeführt wird«.[100] Hier nun nimmt Hünermann die Unterscheidung von Person-Selbstsein einerseits und Substanzhaftem andererseits vor und will Luthers Intention in der Weise fortschreiben, daß er Jesu menschliches Selbst- und Freisein und sein Bestimmtsein durch Gott in Formen des Werdens »durchkonjugiert«.[101]

In Entsprechung von Wolfhart Pannenbergs anthropologischem Zugang zum Personwerden, daß »wir auch schon sind«,[102] und daß die Besonderheit von Jesu menschlicher Person »auf dem Weg« darin gründet, »daß er aus seiner besonde-

94 Peter HÜNERMANN: Offenbarung Gottes in der Zeit: Prolegomena zur Christologie. MS 1989, 137-144.

95 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 223-251, auch 374-378.

96 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 226.

97 Vgl. auch Edmund SCHLINK: Weisheit und Torheit. KD 1 (1955), 1-22.

98 Wilfried JOEST: Ontologie der Person bei Luther. GÖ 1967, 13-16; Gerhard EBELING: Luthers Wirklichkeitsverständnis. ZThK 90 (1993), 409-424.

99 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 234.

100 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 234.

101 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 247.

102 Wolfhart PANNENBERG: Person und Subjekt. In: Ders.: Grundfragen systematischer Theologie: gesammelte Aufsätze. Bd. 2. GÖ 1980, 91.

ren Beziehung zum Vater der ewige Sohn ist«,[103] zeigt Hünermann, daß Jesu Selbstsein als freies Sich-Verdanken »das In-Gott-gegründete«, nicht sich selbst konstituierende Sein, »aber dennoch selbst« vollzogene Sein ist.[104] So vermag Jesus Christus im Tod am Kreuz »restlos von Gott her zu sein« als umfassende Dankbarkeit. Zugleich erwächst im Tod »die vorbehaltlose Möglichkeit, sich restlos und in umfassender Weise an den Anderen, an die Welt, zuhöchst an den Vater selbst zu verschenken«.[105] Jesus Christus empfängt sich und seine Freiheit aus dem Gehorsam Gott gegenüber; »seine Autonomie gründet in der Danksagung«[106] und in der Hingabe im Tod am Kreuz für die Befreiung und Erlösung der Menschen, die dann im Ja-Sagen der Glaubenden das definitive Versöhntsein der Menschen eröffnet.

Nun weiß auch Luther um den Gehorsam Jesu bis zum Leiden und Sterben am Kreuz, wie die biblischen Zeugnisse seine irdische Verkündigung und Wirksamkeit und seinen Leidensgehorsam auf dem Weg ans Kreuz in die Person einbinden, die im Licht der Auferstehung Sohn Gottes ist,[107] wie überhaupt verschiedene Verstehensweisen des Christuszeugnisses und Christusbekenntnisses, situativ und sachbedingt unterschiedlich wie sie sind,[108] im polyphonen neutestamentlichen Kanon angelegt sind. Auch spricht Luther, das ontologische Kausalschema durch relational-personale Kategorien ersetzend, vom »Werden« des Glaubenden.[109] Gleichwohl stellt sich wiederum die Frage nach der am Heil »mitwirkenden« Bedeutung der Menschheit Jesu Christi im Erlösungshandeln Gottes und nach der konfessionskundlich-ökumenischen Relevanz der »Instrumentalität« des Wurmes an der Angel im Gleichnis vom »geköderten Leviathan«.

Sie hat hohes konfessionskundlich-ökumenisches Gewicht, wie auch Hünermann feststellt.[110] Erweist sie sich auch als konfessioneller »Grunddissens«, wie Gerhard L. Müller[111] – mit von Balthasar – betont, indem er das christologische Sachproblem in der Rechtfertigungslehre, im Verständnis der Kirche, des eucharistischen Opfers wie der ekklesialen Struktur der Gnade wiederfindet?

103 Pannenberg: Person und Subjekt, 94.
104 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 247.
105 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 396.
106 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 394.
107 Wolfhart PANNENBERG: Systematische Theologie. Bd. 2. GÖ 1991, 385-387. 407-409.
108 R 1,1-4; G 4, 4; Mt 1, 18-24; L 2, 1-21; J 1, 1-14 u. a.
109 WA 7, 336, 31-36.
110 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 244.
111 Müller: Katholische Dogmatik, 364f. 383. 644f.

Läßt sich die konfessionskundlich-ökumenische Frage, die im Bild vom »gekö-derten Leviathan« zum Ausdruck kommt, in Richtung eines »differenzierten Konsenses« einer Antwort entgegenführen?

Die Persongeschichte Jesu einschließlich seines Leidensgehorsams, das heißt seines vollen personalen Beteiligtseins, wird in Anspruch genommen vom alleinigen Heilshandeln des dreieinen Gottes; die Gottheit in der Personeinheit Jesu Christi wirkt die Erlösung.[112] Gott ist »Autor des Heils«.[113] Hierin besteht Gemeinsamkeit, und zwar nicht nur mit Hünermann. Der Unterschied liegt darin, daß Luther Gottes alleiniges Heilswirken bekennt, Hünermann demgegenüber das Personsein Jesu in der Daseinsform des Dankes als Resultat einer solchen Zuwendung Gottes beschreibt, welche zugleich Resultat menschlicher Freiheit ist, ohne eigenmächtig zu sein im Heilsgeschehen. Der Unterschied läßt sich auf die verschiedene Aussagestruktur zurückführen, die bei Luther sich im doxologischen Lobpreis des alleinigen Heilshandelns durch die liebende Gottespräsenz in Jesus Christus konzentriert, und bei Hünermann in der Beschreibung des sich frei hingebenden Daseins als Sein Gottes in ihm: eine konfessionskundliche Differenz, die aber keine notwendige und hinreichende Begründung für einen Grunddissens implizieren muß. Eine Entsprechung findet diese Feststellung für die Zueignung des Heils an die Menschen unter der Macht der Sünde, des Bösen und des Todes, wie sie die Rechtfertigungslehre expliziert.

Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« am 31. Oktober 1999 hat nun einen »differenzierten Konsens« in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre erklärt: »Es ist unser gemeinsamer Glaube, daß die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. ... Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken«.[114] Und die Gemeinsame offizielle Feststellung ergänzt: »Rechtfertigung geschieht ›allein aus Gnade‹ (GE 15 und 16), allein durch Glauben, der Mensch wird ›unabhängig von Werken‹

112 Vgl. 2 K 5, 19; WA. 40 I, 418, 7-10; LEHRVERWERFUNGEN – KIRCHENTRENNEND? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute/ hrsg. von K[arl] Lehmann, W[olfhart] Pannenberg. FR; GÖ 1986, 53, 14 f.

113 Hünermann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 392 f.

114 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 15; GERL, 13 f (15).

gerechtfertigt.[115] ›Die Gnade ist es, die den Glauben schafft, nicht nur, wenn der Glaube neu im Menschen anfängt, sondern solange der Glaube währt.‹[116] Gottes Gnadenwirken schließt das Handeln des Menschen nicht aus: Gott wirkt alles, das Wollen und das Vollbringen, daher sind wir aufgerufen, uns zu mühen.[117] ›... alsbald der Heilige Geist, wie gesagt, durchs Wort und heilige Sakrament solch sein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des Heiligen Geistes mitwirken können und sollen ...‹.«[118] Auf das Sachproblem des »Mitwirkens« beim Empfang der Gnade oder des alleinigen Wirkens der Gnade bezogen – auf der logischen Ebene ein kontradiktorischer Gegensatz, auf der existentiellen Ebene mit Ph 2, 12 f widerfahrene Einheit[119] – erweist sich die Differenz darin, daß römisch-katholischerseits im »Mitwirken«, »in solch personaler Zustimmung selbst eine Wirkung der Gnade und kein Tun des Menschen aus eigenen Kräften« gesehen wird;[120] wenn lutherischerseits mit dem »Sola gratia« betont wird, »daß der Mensch die Rechtfertigung nur empfangen kann (mere passive), so verneinen sie damit jede Möglichkeit eines eigenen Beitrags des Menschen zu seiner Rechtfertigung, nicht aber sein volles personales Beteiligtsein im Glauben, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird«.[121] Den Antwortcharakter des Glaubens aufnehmend, sagt in diesem Sinn »Lehrverwerfung – kirchentrennend?«: »Die Antwort des Glaubens ist selbst erwirkt durch das unerzwingbare und von außen auf den Menschen zukommende Wort der Verheißung. ›Mitwirkung‹ kann es nur in *dem* Sinne geben, daß das Herz beim Glauben dabei ist, wenn das Wort es trifft und Glauben schafft.«[122] Daß die Gnade Gottes beim Sünder ankommt, den Menschen in Anspruch nimmt,

115 Anhang (Annex) zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung, 2 C ≙ GERL, 43 (2 C); im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf R 3, 28 und Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 25; GERL, 17 (25).

116 Im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf Thomas von Aquino: Summa theologiae, lib. 2 II, qu. 4, art. 4, ad 3; Thomas von Aquino: Opera omnia/ iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Bd. 8. Romae 1895, 47.

117 Im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf Ph 2, 12 f.

118 Im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf Formula concordiae, Solida declaratio 2, 5; BSLK, 897, 37-43.

119 Michael Plathow: Das Problem des concursus divinus: das Zusammenwirken von göttlichem Schöpferwirken und geschöpflichem Eigenwirken in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik«. GÖ 1976, 182-185.

120 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 20; GERL, 15 (20).

121 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 21; GERL, 16 (21).

122 Lehrverwerfungen – kirchentrennend? 1, 53, 12-22.

umschreibt Luther mit dem »glaub des hertzen«.[123] Zugleich ist die doxologische Struktur des Lobpreises des alleinigen Gnadenwirkens Gottes im »Sola gratia« bei Luther dominant gegenüber der beschreibenden Aussagestruktur etwa im Tridentinum.[124] Angesichts der Gemeinsamkeit geben die freilich bestehenden Differenzen keine notwendige und hinreichende Begründung für dissentierende Argumente ab.

Auch beim Opferaspekt der Eucharistiefeier eröffnet der »differenzierte Konsens« Gemeinsamkeiten bei Unterschieden durch die Verschränkung des alleinigen Liebeshandelns des dreieinen Gottes im gekreuzigten Christus in der katabatischen Linie und der antwortenden Fürbitte und der dankenden Preisung der Gemeinde in der anabatischen Linie,[125] wie sie die Abendmahlsgebete und die ganze Feier des Abendmahls im »Evangelischen Gottesdienstbuch«[126] zeigen. Lehrunterschiede bestehen nicht nur im Gebrauch der Opferterminologie,[127] sondern auch im Verständnis der »oblatio ecclesiae«,[128] doch geben diese keine notwendige und hinreichende Begründung für einen antagonistischen Widerspruch. Hier warten noch Aufgaben theologischer Filigranarbeit und pastoraler Übersetzung,[129] zumal das inkarnationstheologisch begründete Kirchen- und Amtsverständnis und die ekklesiale Struktur der Gnade römisch-katholischerseits hier eingebunden sind.

Für diese komplexe Problematik, die sich römisch-katholischerseits mit Themen des »ius divinum« verbinden, sei im Sinn eines »differenzierten Konsenses« angemerkt, daß Luther im geistlichen Bereich nicht nur mit 1 K 3, 9 das alleinige Wirken des Heiligen Geistes beim apostolischen Predigt- und Trostdienst »im

123 Cl 2, 16, 30 ≙ WA 7, 26, 21.

124 Edmund Schlink: Gesetz und Evangelium als kontroverstheologisches Problem. In: Ders.: Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen: Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen. GÖ 1961, 126-159, bes. 149-152; vgl. Cl 3, 293, 4-11 ≙ WA 18, 787, 11-14.

125 Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche/ hrsg. von Karl Lehmann; Edmund Schlink. FR; GÖ 1983, 234; Ulrich Kühn: Reformation und die Einheit der Kirche: Referat vor der Synode der EKD am 31. Oktober 1983 in Worms. In: Gesichtspunkte für Stellungnahmen zu den Konvergenzerklärungen »Taufe, Eucharistie und Amt« der ÖKR-Kommission für Glaube und Kirchenverfassung. Hannover [1983], 27 f. (EKD-Texte; 7); ders.: Der eucharistische Charakter des Herrenmahls. PTh 88 (1999), 255-268; u. a.

126 Evangelisches Gottesdienstbuch: Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der Kirchenleitung ... B; Bielefeld; Hannover 1999, 633 f.

127 Michael Welker: Was geht vor beim Abendmahl? S 1999, 121-124.

128 Karl-Heinrich Bieritz: Oblatio Ecclesiae. ThLZ 94 (1969), 241-252.

129 Vgl. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 43; GERL, 24 (43).

Zusammenwirken mit uns« betont,[130] sondern auf der Grundlage des allgemeinen Priestertums in CA V und XIV mit dem »rite vocatus« zum Dienstauftrag Gottes am »publice docere aut administrare sacramenta« ein »sichtbares, d. h. institutionelles, Kennzeichen der Kirche«[131] kennt. Der von Gott beauftragte Dienst an der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung repräsentiert institutionell die Unverfügbarkeit des »verbum externum«, das so als »lebendiges Wort des Evangeliums« gepriesen wird. Die Unterschiede in den verschieden gestalteten Diensten an Wort und Sakramenten[132] im geschichtlichen Wandel müssen sich nicht als notwendige und hinreichende Begründung für eine Disqualifizierung als Kirchen erweisen, wenn auch die Differenzen und Dissense in Ordination / Priesterweihe, im gegliederten Amt / synodalen Strukturen, in episkopaler oder presbyteraler Sukzession und nicht zuletzt im Papsttum nach wie vor offendkundig sind. Verständigung über die Differenzen als konfessionskundlich-ökumenische Vertiefung – gegen Gleichmacherei, Identitätsnivellierung einerseits und Selbstgenügsamkeit, Konfessionalismus andererseits – ist angesagt.

Das gilt verstärkt für das Kirchenverständnis,[133] in dem die kontroverstheologische Interpretation der Metapher vom »geköderten Leviathan« für von Balthasar, Gerhard L. Müller, Scheffczyk seine signifikante Bedeutung erfährt. Es geht um die Heilsbedeutung der institutionellen Implikationen des Kircheseins. In der sichtbaren römisch-katholischen Kirche, dem Zeichen und Werkzeug göttlicher Gnade, der Empfängerin und Vermittlerin der Gnade, die in ihr und durch sie wirkt, wird das Heil – in Analogie zur menschlichen Natur Jesu Christi –

130 WA 18, 754, 11-16 ≙ Cl 3, 253, 23-29: »Sed ... facit solus spiritus in nobis, nos sine nobis recreans et conservans recreatos, ... Sed non operatur sine nobis, ut quos in hoc ipsum recreauit et conseruat, ut operaretur in nobis et nos ei cooperaremur. Sic per nos preaedicat, miseretur pauperibus, consolatur afflictos.« Joest: Ontologie der Person bei Luther, 318, spricht von »*In*-wirken« in Gottes Allmachtswirken.

131 WA 50, 633, 1.

132 Bernd J. Hilberath: Rechtfertigung und Kirche. In: Verborgener Gott – verborgene Kirche/ hrsg. von Johannes Brosseder. S 2001, 239; Lehrverwerfungen – kirchentrennend? 1, 166 f; vgl. Lehrverurteilungen im Gespräch: die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland/ hrsg. von der Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz, dem Kirchenamt der EKD und dem Lutherischen Kirchenamt der VELKD. GÖ 1993, 42-48. 140-155.

133 Vgl. die neuen ökumenischen Diuskussionspapiere zum Kirchenverständnis Das Wesen und die Bestimmung der Kirche: ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung; Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung (The nature and purpose of the church ⟨dt.⟩)/ hrsg. von Dagmar Heller. F 2000; Communio Sanctorum: die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen/ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. PB 2000.

durch ihr »Mitwirken« zugeeignet. In der evangelischen Kirche wirkt das verkündigte Wort Gottes verborgen unter den schwachen Wörtern und geschöpflichen Zeichen, durch den Heiligen Geist den Glauben des einzelnen und der Gemeinde in der verborgenen Glaubensgemeinschaft. Die Kirche ist als Ort der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung Empfängerin, die im Bekenntnis antwortet auf das Geschenk der Gnade Gottes und in ihrer äußeren Gestalt und Ordnung der verantwortlichen Sorge für die rechte Predigt des Evangeliums und den evangeliumsgemäßen Gebrauch der Sakramente dient.[134] Bei der Differenz in der heilsvermittelnden sakramentalen Bedeutung der sichtbaren Kirche aus römisch-katholischer Sicht bekennt sich evangelisches und römisch-katholisches Kirchesein als Werk des dreieinen Gottes, der sich als der Liebende in Jesus Christus durch den Heiligen Geist mitteilt und vergegenwärtigt in Wort und Sakrament.[135] Wo der dreieine, barmherzige Gott angebetet wird, Gottes Heilsgeschichte von Abraham bis zu Jesu Kreuz, Auferstehung und Kommen in Herrlichkeit verkündigt wird, Glaubende für dieses Heilshandeln des dreieinen Gottes eintreten, auch für andere in Liebe eintreten und sich in ihrem ethischen Verhalten immer als Glied der Kirche in der Freiheit eines Christenmenschen sehen, ereignet sich Kirche Jesu Christi.[136] Diese Gemeinsamkeit bei großen Differenzen – im ekklesiologischen Selbstverständnis, in der ekklesialen Struktur der Gnade und der Sakramente, eben ihre Bindung an die hierarchische Gestalt der Kirche mit ihrer Qualität nach göttlichem Recht sowie im pastoralen Leben des Volkes Gottes als Glauben mit der römisch-katholischen Kirche, *könnte* den Grund für einen »differenzierten Konsens« geben, der eine konziliare Gemeinschaft in »versöhnter Verschiedenheit«[137] sich gegenseitig als Kirchen anerkennender Kirchen ermöglicht: eine Kirchengemeinschaft selbständiger Kirchen ohne Exklusiv- und

134 Vgl. Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis: ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen; ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland/ hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Hannover 2001, 6. (EKD-Texte; 69).

135 Lehrverurteilungen im Gespräch, 235: »Wenn von einem Tun und Wirken der Kirche die Rede ist, so muß jedem Mißverständnis von vornherein der Boden entzogen werden, als ob Kirche als Gemeinde oder ihrem Amtsträger eine Aktivität parallel zum Gnadenhandeln Gottes – zusätzlich ergänzend oder auf gleicher Ebene mitwirkend – zukommt.«

136 Dietrich Ritschl: Konsens ist nicht das höchste Ziel: Gründe für eine Hermeneutik des Vertrauens in den Christus praesens. In: Ökumene vor neuen Zeiten: für Theodor Schneider/ hrsg. von Konrad Raiser; Dorothea Sattler. FR; BL; W 2000, 545.

137 Vgl. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 3; Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, 3; GERL, 8 (3); 40 (3).

Integrationsansprüche; eine Kirchengemeinschaft sich unterscheidender, aber nicht antagonistischer Kirchen; eine Kirchengemeinschaft, die in der Bezeugung der Einheit des Leibes Christi sichtbare Gestalt findet,[138] »auf daß die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast«;[139] eine Kirchengemeinschaft, die durch Buße und Erneuerung entgegengeht dem Gericht und der Gnade Gottes.

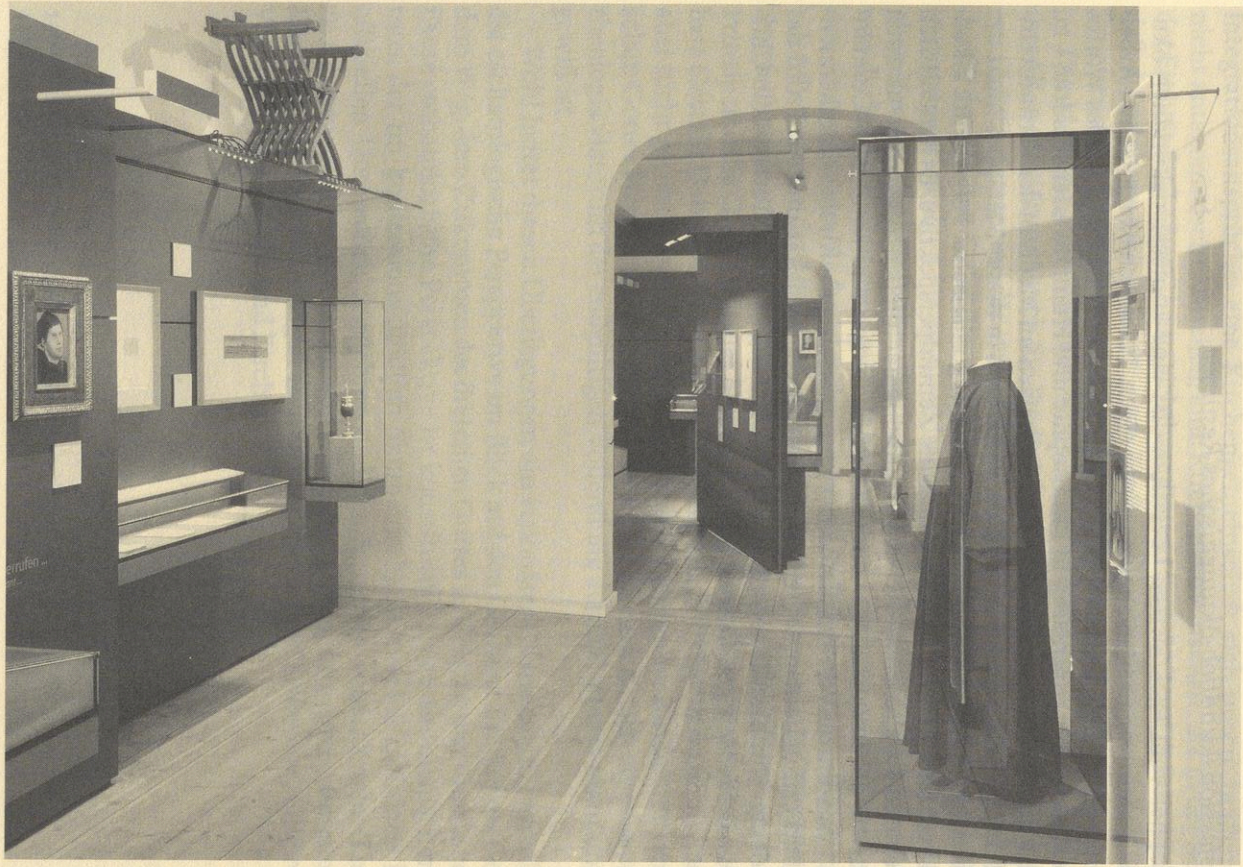
Die Identität evangelischen Kircheseins und Kirchewerdens erweist sich in ihrer Konstituierung durch die Predigt des Wortes Gottes, eben vom auferweckten Gekreuzigten, und die evangeliumsgemäße Verwaltung der Sakramente, wodurch der Heilige Geist den Glauben des einzelnen und der Gemeinde wirkt. Instituierende Folgen für die Gestalten und Ordnungen in ihrer neutestamentlichen Verschiedenheit haben Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung, denen die Institutionen nach menschlichem Recht dienend zugeordnet sind; nach den evangelischen Merkmalen des allgemeinen Priestertums und der fundamentalen Bedeutung der christlichen Freiheit des gerechtfertigten Sünders und des angefochtenen und vergewisserten Gewissens erfahren das presbyterial-synodale Prinzip und die Gleichheit von Männern und Frauen, Rassen und Nationen sichtbare Gestalt. Dabei wird in biblisch-reformatorischer Urteilskraft unterschieden, aber nicht getrennt zwischen sichtbarer und verborgener Kirche und damit zwischen Gottes Handeln und menschlichem Tun in einer Kreuzestheologie, die als theologia viatorum der endgültigen Vollendung durch Gottes Gericht und Gnade gewiß ist.

Wohl haftet diesen Überlegungen ein visionärer Charakter an, vor allem aber die eschatologische Perspektive im Blick auf den Glauben des Volkes Gottes auf dem Weg, dem Zukommen des dreieinen Gottes in Gericht und Gnade entgegen. Diese eschatologische Perspektive ist konstitutiv für den ökumenischen Realismus, der im konfessionskundlich-ökumenischen Gespräch zwischen kirchenoffiziellen Unterscheidungslehren und den Stimmen vordenkender Theologen zu trennen weiß bei der verantwortlichen Bemühung um einen »differenzierten Konsens« in den Spannungen zwischen Identität und Differenz, Differenz und Verständigung, Kirche und Kirchen.

138 Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, 8.
139 J 17, 21.

V Konfessionskundlich-ökumenisches Resümee

Der Metapher vom »geköderten Leviathan« ist eine konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung in signifikanter Weise eigen. Nach den exegetischen Arbeiten im Sinn des evangelischen Schriftprinzips und der Letzgültigkeit des Wortes Gottes sowie den Erkenntnissen in Philosophie und Humanwissenschaften – zu denken ist an Luthers Postulat von Schriftbeweisen im Medium der Vernunfteinsicht auf dem Reichstag in Worms 1521 – läßt sich in dieser Metapher nicht der kontroverstheologische »Grunddissens« mit antagonistischer Folge heute fokussieren; sie eröffnet keine dissenstheoretische Zentralperspektive. Es handelt sich um Unterscheidungslehren, die sich in ihren sprachlichen Aussagestrukturen ergänzen wie die Inkarnations- und Kreuzestheologie und konziliare Gemeinschaft in »versöhnter Verschiedenheit« sich gegenseitig als Kirchen anerkennender Kirchen ermöglicht und die Differenzen in der Identität und im Profil der verschiedenen Kirchen als gegenseitige Bereicherung im Volk Gottes, Leib Christi und Haus des Heiligen Geistes erkennbar sein läßt.



Wittenberg, Lutherhaus: Blick in den Raum »Worms – vor Kaiser und Reich«
der am 6. März 2003 neu eröffneten Dauerausstellung
»Martin Luther in Wittenberg: ein biografischer Rundgang«

Luther Reception in Korea

Von Jin-Seop Eom

It is a formidable task to write on the subject. There have been, however, some investigations on the subject both in Korean and English.[1] So our task is to summarize them and explain new findings, though not to enumerate all the information therein.

I Luther's Works Translated in Korean

Catholicism was introduced into the country more than two hundred years ago. Approximately one hundred years later Protestantism, pioneered by the Presbyterians and Methodists (1885), was introduced.[2] So one cannot expect much Luther

LW-Ke Ruteo seonjip (Luthers Werke ⟨korean.⟩). 12 vol. Seoul: Concordia, 1981-1989.

1 Han-gook Bae: Hanguge isseosoe ui Ruteo yeon gu (Luther studies in Korea). RuYu 8 (April 1967), 19-31. It is the first of its kind, dealing from the beginning to the year 1967. It was abridged and added as an appendix to RuYu 9 (1983), 550-558), of LW-KE together with Jae-jin Kim's investigation of master's theses on Luther from 1956 to 1983; Jae-jin Kim: Hanguk gwa Ruteo yeon gu (Korea and Luther study). In: LW-KE 9, 559-563. In 1990 Yong-hwa Na wrote on Luther research in this country. After a brief explanation of yesterday and today of Luther research he deals more extensively with Won-yong Ji and two other theologians, and then focuses on four research areas, mostly using results of master's theses; Yong-hwa Na: Hanguk eso ui Ruteo yeon gu wa myeot kkaji munjejeom (Luther studies in Korea and some problems). Sinhak gwa sinang 4 (Syngal 1990), 187-224. Ji has, on his side, a section on Korea in each of his articles in English. Won-yong Ji: Luther in East Asia. CJ 20 (1994), 33-38; Won-yong Ji: Luther studies in the Sino-cultural region in Asia. CJ 27 (2001), 334-338. Weon-sang Kwak surveyed theses on Luther on master's and doctoral level. He classifies them, entered with title, author, and place, according to the year of writing and according to the themes; Weon-sang Kwak: 1983 nyeondo buteo 2000 nyeondo kkaji Ruteo gwallyeon seokbaksa nonmun jeongni (Master's theses and doctoral dissertations related to Luther [1983-2000]). RuYu 15 (2001), 145-178.

2 The first Protestant clergy missionary to put his feet on Korean soil was, however, a German Lutheran, Karl A. F. Gützlaff (1803-1851), who visited the west coast of the »Hermit kingdom« in 1832, distributing the Bible and Christian literature in Chinese to the people.

research in the beginning, let alone publication of his works. There had been no work published until the end of Japan's annexation of the country in 1945. The first work of Luther ever to be published in Korean was »Freedom of a Christian«. It was translated by Dr. Bong-rang Park (1918-2001) and published by a Christian publisher in 1949.[3] When one year later the Korean War broke out, however, all the copies were lost.

Five years after the cease-fire of the War, Lutheranism, for the first time, was introduced to Korea in 1958 through the Lutheran Church-Missouri Synod in America. Now Luther research would begin in earnest. Won-yong Ji, who had studied in Germany and received a doctorate in the USA, would lead this process in the country.[4] The first work to be published by the new church was »A short explanation of Dr. Martin Luther's Small Catechism«. It was translated by Ji and published by the publishing house of the church in 1960.[5] Ji published »To the Christian nobility of the German nation« in 1982,[6] which he republished in 1993 in a book together with the other two Reformation treatises from 1520 with an introduction in each treatise.[7] This book is a steady seller as a textbook at seminaries.

Meanwhile, Ji led the publication of the Korean Edition of Luther's Works (LW-KE). It was completed in twelve volumes in 1989 after twelve years of intense engagement with seventy-eight items entered with a brief explanation for each, indices of subjects and Bible passages, and eight appendices in 6.496 pages. The LW-KE is divided into three categories relevant to Luther's thought: (1) »Luther and Scripture«, two volumes each on the Old and New Testaments: (2) »Luther and theology«, three volumes of Luther's Reformation writings; and (3) »Luther and ministry«, five volumes on Luther as »Pastor for the church«, »Pastor for the world«, »Luther the preacher«, »Luther the counselor«, and »Luther the com-

3 Martin Luther: Grisdoin ui jayu (Freedom of a Christian ⟨korean.⟩)/ tr. by Bong-rang Park. Seoul: Bogeumdongjihoe (Gospel Club), 1949.

4 See above the article by Yong-hwa Na in note 1, who did a doctorate at Concordia Seminary in St. Louis under the guidance of Won-yong Ji. Part 3 (191-203) deals with Ji's life and works as well as his interpretations of Luther's theology divided into eight categories.

5 [Martin Luther]: Sogyori mundapseo haeseol (A short explanation of Dr. Martin Luther's Small Catechism ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1960. 216 p.

6 Martin Luther: Dogil Christian gwijok ege bonaenun geul (To the Christian nobility of the German nation ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1982. 162 p.

7 [Martin Luther]: Maltin Ruteo ui jongyo gaehyeok samdae nonmun (Martin Luther's three Reformation treatises ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1993. 347 p.

municator«.[8] In 1990, the edition received the Best Publication Award (in translation and editing) from the National Association of Christian Publishers in the country.

A new version of »Freedom of a Christian« appeared in 1975 as a part of a volume in a complete series by a secular publisher.[9] The next year another secular publisher republished it as a part of a volume in a complete series.[10] In 1977 another secular publisher published it together with other writings of Luther in one volume in a complete series.[11] Following a short introduction by the editor, excerpts of the following works are translated: »Freedom of a Christian«, »To the Christian nobility of the German nation«, »Bondage of the Will«, documents from the Peasants' War, »Trade and usury«, »Lectures on Romans«, »Lectures on Galatians«. The book has a chronological table in an appendix. A new translation of the treatise came out as a part of a book in 1989 and in a single volume in 1996.[12]

Some of the political writings of Luther edited and introduced by J. M. Porter were translated in 1985.[13] It contains nine articles written from 1520 to 1531, three of which are writings from the Peasants' War. Excerpts from »The Bondage

8 [Martin Luther]: Ruteo seonjip (Luthers Werke ⟨korean.⟩)/ ed. by C. Seoul: Concordia, 1981-1989. Cited from CJ 27 (2001), 338. For the publication of the Korean Edition of Luther's Works, confer Won-yong Ji: A history of Lutheranism in Korea: a personal account. StL: Concordia, 1988, 232, n. 6.

9 Martin Luther: Grisdoin ui jayu (Freedom of a Christian ⟨korean.⟩). In: Segye myeongjeo gyoyang daejeonjip (World great books of culture). Vol. 3/ introduced by Hwan-deok Park; tr. by Jong-won Gong and Hwan-deok Park. Seoul: Beomjosa, 1975, 17-20. 375-406. The same publisher republished this volume two years later as vol. 4 of »Elite Books« series.

10 Martin Luther: Grisdoin ui jayu (Freedom of a Christian ⟨korean.⟩)/ introduced and transl. by Kyung-yun Clum. In: Segye sasang jeonjip (World great books of thoughts). Vol. 28. Seoul: Samsung Press, 1976, 9. 275-298.

11 [Martin Luther]: Ruteo (Luther ⟨korean.⟩)/ ed. by Hwan-deok Park with an introduction by Nam-joon Jang; tr. by Hwan-deok Park and Nam-joon Jang. Seoul: Beomjosa, 1977. 459 p. (Hyeondae gyoyang daejeonjip [Modern great books of culture]; 3). Different publishers republished the same volume in 1978, 1986 and 1988; Seoul: Daeyangseojeok, 1978. 459 p. (Segye sasang daejeonjip [World's great books of thoughts]; 13); Seoul: Yangmundang, 1986. 459 p. (Segye sasang daejeonjip [World great books of thoughts]; 10); Seoul: Yangwudang, 1988. 459 p. (Segye sasang daejeonjip [World great books of thoughts]; 10).

12 Hendrik Willem van Loon: Seongseo iyagi (The story of the Bible ⟨korean.⟩). Martin Luther: Grisdoin ui jayu (Freedom of a Christian ⟨korean.⟩)/ tr. by Jong-yoon Lee. Seoul: Geumseong, 1989. 365 p.: ill.; Martin Luther: Grisdoin ui jayu (Freedom of a Christian ⟨korean.⟩)/ tr. by In-soo Han. Seoul: Gyeonggeon, 1996. 202 p.

13 [Martin Luther]: Ruteo ui jeongchi sasang (Selected political writings of Luther ⟨korean.⟩)/ ed. in English by J. M. Porter; tr. in Korean by Chi-mo Hong. Seoul: Concordia, 1985. 219 p.

of the will« were published three years later.[14] »The Martin Luther Easter book«, edited by Roland Bainton (1894-1984), came out in 1992.[15]

More varied selections by John Dillenberger (* 1918) were translated in 1994,[16] providing beginners with a primary source at close hand. Excerpts from the »Commentary on Romans« were published in 2001.[17] This translation has no reference to sources, but contains a translation of an introduction by John Theodore Mueller (1885-1967) at Concordia Seminary.

Luther's Table Talks edited and translated by Ji was published in 1963.[18] It contains a selection of 685 items in 14 chapters and an index. A new book of »Table Talks« edited by Donald E. Demaray was translated in 1992.[19] The book, with Luther's sayings divided into twelve categories, is designed for laypeople and has no references to sources.

Young-han Kim, a Presbyterian theologian, translated Hugh T. Kerr's (1909-1992) book »A compend of Luther's theology« from 1966 in 1991.[20] In addition to the eleven chapters of the book containing Luther's sayings on various subjects, Kim adds the translation of »Die Reformatoren: Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin« (1976) by Kurt Aland (1915-1994), and two articles by Albrecht Peters

14 Martin LUTHER: Ingan ege jayu uijiga inneunga? (Bondage of the Will ⟨korean.⟩)/ ed. in English by Clifford Pond; tr. in Korean by Ju-seok Jeon. Seoul: Nachimbansa, 1988. 123 p.

15 [Martin LUTHER]: Grisdo ui sunan gwa buhwal (The Martin Luther Easter book ⟨korean.⟩)/ arr. and tr. in English by Roland H. Bainton; tr. in Korean by Deuk-joong Kim. Seoul, Concordia, 1992. 136 p.

16 [Martin LUTHER]: Ruteo jeojakseon (Martin Luther: selections from his writings ⟨korean.⟩)/ ed. with an introduction in English by John Dillenberger, and tr. by in Korean by Hyung-ki Rhee. Seoul: Christian Digest, 1994.

17 [Martin LUTHER]: Ruteo ui romaseo jusok (Luther's lectures on the Romans ⟨korean.⟩)/ tr. by Mun-jae Park. Seoul: Christian Digest, 2001. 281 p.

18 [Martin LUTHER]: Taksang damhwa (Tischreden ⟨korean.⟩)/ ed. and tr. by Won-yong Ji. Seoul: Christian Literature Society of Korea, 1963. 322 p.

19 [Martin LUTHER]: Ruteo ege deuneunda: siktak eseo nanun iyagi (Listen to Luther: selections from Martin Luther's table talk ⟨korean.⟩)/ ed. in English by Donald E. Demaray; tr. in Korean by Jong-seok Yoon. Seoul: Duranno, 1992. 233 p.

20 [Martin LUTHER]: Ruteo sinhak gaeyo (A compendium of Luther's theology ⟨korean.⟩)/ ed. and tr. in English by Hugh Thomson Kerr, Jr.; ed. and tr. in Korean with an introduction by Young-han Kim. Seoul: The Presbyterian Church of Korea, 1991. 421 p. In the introduction Kim, professor for contemporary theology and Christian philosophy, maintains that Luther is not only an initiator of the Reformation but also rediscovered cores of the Protestantism that had been lost since Augustine: the glory of God, the absolute authority of the Bible, and justification by faith which is existential.

(1924-1987), who was Kim's mentor at Heidelberg: »Martin Luther: sein Leben und sein Werk« (1982) and »Verborgener Gott: dreieiniger Gott nach Martin Luther« (1983). The book also contains Kim's introduction and indices for all three parts of the book.

A Catholic publishing house published in 1995 sermons of Luther that were edited by Peter Manns (1923-1991) in commemoration of the 500th anniversary of Luther's birth. The translator of the book says that the reason for translation is that he wants to show »Luther as he really is« whose thoughts are not well known even though he is known as »the Reformer« in Korea.[21]

II General Presentation of Luther

The first Luther biography ever to be introduced in Korean was written by Litt. D. James Scarth Gale (1863-1937) in 1908.[22] The author, a Presbyterian missionary from Canada, deals with Luther's biography from his birth to his death with an edificatory interest. There is no mention of the Peasants' War, which has something to do with the historical fact that Japan was at that time tightening its hold on the country, which would culminate in the formal annexation in 1910 and last until 1945. In 1919, the year of the March 1 movement of independence against Japan's occupation, another missionary, William R. Foote (1869-1930) wrote a book on the achievements of Luther and Calvin.[23] In 1929 Nam-seok Baek translated a book by John L. Nuelsen (1867-1948).[24] Even though it was a translation, with its modern style and more systematic and detailed contents, it was a very helpful book for the Korean Church in her early years. The first part deals with Luther's biography; the second with his breaking down the old; and the third with his building the new. For almost three decades until the independence from Japan in 1945 there was no monograph of any kind written on Luther. Luther's Reformation was explained only as a part in church history textbooks.[25] Even though

21 [Martin Luther]: Martin Ruteo ui gangron (Predigten Martin Luthers ⟨korean.⟩)/ ed. in German by Peter Manns; tr. in Korean by Soo-hyeon Lee. Waegwan: Bundo, 1995. 264 p.

22 James Scarth Gale: Nuteo gaegyo guiryak (Summary of Luther's Reformation)/ proofread by Chang-jik Rhee. Seoul: Gwanghagseopo, 1908. 195 p. The book is divided in 20 chapters.

23 W[illiam] R. Foote: Gaengjeong gyo sagi (History of the Reformation). Seoul: Joseon yasogyo seohoe, 1919. 84 p.

24 John L. Nuelsen: Ruteo ui wijeok (Luther the leader ⟨korean.⟩)/ tr. by Nam-seok Baek. Seoul: Korean Jesus Society, 1929. 252 p.

25 Han-gook Bae mentions two books in RuYu 8 (1967), 22: Williston Walker: Gidokgyosa (A history of the Christian church ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyeong-gi Yoo and Chi-boo Gi. Seoul:

there were a number of theological journals before 1945, there was strangely enough neither any article about Luther nor about Calvin nor about John Wesley (1703-1791).[26] The joy of independence did not last very long because of the outbreak of the Korean War, 1950-1953. After the war, In-myung Oh wrote a book about Luther's Reformation in 1954.[27] Even though it was almost a duplication of the previous book by Gale from 1908 with only the addition of the Ninety-five theses in an appendix, it contributed to the study of Luther. The war made, however, a vacuum for Luther study as well as for other areas.

However, for the ten years from the beginning of the Lutheran mission in 1958, a great leap forward would take place in Luther research. »Luther's Reformation« written by Ji in 1959 briefly explains the history and essence of the Reformation.[28] It describes in four chapters the beginning, essence and contribution of the Reformation, and its being the fountain of Protestantism. The text of the Ninety-five theses constitutes another chapter. The book has a chronological table in the appendix. Ji's biography of Luther came out the next year.[29] It was a standard Luther biography at that time with its comprehensive treatment of various aspects and stages of the Reformer's life. It has appendices, namely, a chronological table, the Ninety-five Thesis in Latin, German, English and Korean, and a bibliography. In the meantime, In-myung Oh's biography of Luther appeared in 1959.[30] Though mostly based on Japanese books, it was a biography of high rank with detailed description. In 1968 a popular version for children came out in a paperback edition.[31] The section on Germany in the volume, »Praiseworthy personalities«, briefly introduces Luther with the title, »Courage of faith«.

Sinsaengsa, 1932, 258-298 (part 6: Ruteo ui jonggyo gaehyeok [Luther's Reformation (korean.)]); Chi-jin HAN: Jonggyo gaehyeok sayo (Summary of the Reformation). Institute of Philosophy 1933, 69-107 (chaps. 4 f).

26 There were at that time the Methodist journal »Sinhak segye« (Theological world, founded in 1916) and the Presbyterian journal »Sinhak jinam« (Theological review, founded in 1918). There is only one article, by the missionary William M. BAIRD: Maltin Ruteo ui sajeok (Achievements of Martin Luther). Sinhak jinam 7 (Seoul July 1925) nr. 3, 72-83, while there appeared for the first time an introduction to Calvin in 1937.

27 In-myung OH: Ruteo ui jongyo gaehyeoksa (History of Luther's Reformation). Seoul: Gimunsa, 1954. 164 p.

28 Won-yong JI: Ruteo ui jonggyo gaehyeok (Reformation of Luther). Seoul: Concordia, 1959. 64 p.

29 Won-yong JI: Maltin Ruteo: saenge wa sasang (Martin Luther: life and thought). Seoul: Christian Literature Society of Korea, 1960. 283 p.: ill.

30 In-myung OH: Matin Ruteo: geu saenge wa gaehyeok sasang (Martin Luther: his life and reformatory thought). Seoul: Gimunsa, 1959. 250 p.

A university professor and historian, Seong-shik Kim, wrote Luther's biography in 1969.[32] It is a revision of the lecture notes delivered to students at several universities between 1966 and 1967 in commemoration of the 450th anniversary of Luther's Reformation. A historian as he is, the author is tracing, in detail, the genealogy from Luther's Reformation (Protestantism) to the modern Western society, and finally to the world community. He even compares Luther's Reformation to Jesus' advent in its breaking the old and transforming the traditional society, politics, economics and culture including the church. Luther accomplished all this, though not intended initially. The author, however, tears down what he accomplished when he in the end opens up the possibility of a linkage between Luther and »God is dead theology« or »religion without God«, and relapses into an idea of work righteousness as well.

There are some popular versions of Luther biography written in Korean. Wonsang Ji wrote a book on Luther in 1980.[33] The Korea Christian Culture Institute published a pocket book on Luther in 1983.[34] Taek-hyeon Kim, a university professor and historian, in 1993 wrote a popular book on five great persons in the history of the West including Luther.[35] He exercises imagination in writing, so that the reader can get an easier understanding. He is, however, tendentious in describing Luther's actions during the Peasants' War and is critical of the magisterial reformation Luther's Reformation came to take the form of. In 1999 Byung-hak Oh wrote a book about Luther for children in a series on great persons of faith.[36]

There are also some translations of Luther biography. Richard Friedenthal's (1896-1979) book was translated in 1975 in two volumes in a series by a secular

31 Jong-hwan Lee: Segye midamjip (Persons of good deeds). Seoul: Jeongeumsa, 1968. 270 p.: ill. (Hankuk sonyeon sonyeo jeonjip [Good books for boys and girls])

32 Seong-shik Kim: Ruteo (Luther). Seoul: Jimungak, 1969. 402 p. (Segye sasang daejeonjip [Great books of world thoughts]; 15). It was republished as vol. 12 of »Dae cheolhakja jeonjip (Books of great philosophers)« by Uimyeongdang in Seoul in Jan. 1983, 397 p., and as vol. 7 of »Segye wiin hoegorok (Recollections of great persons)« by Uimyeongdang in Seoul in Sep. 1983. 397 p.

33 Won-sang Ji: Matin Ruteo (Martin Luther). Seoul: Yupoong Press, 1980. 218 p.: ill.

34 Korea Christian Culture Institute: Matin Ruteo (Martin Luther)/ compiled by Joon-jik Lee. Seoul: Korea Christian Culture Institute, 1983. 175 p.: ill. It has »Ninety-five theses« and a chronological table as appendices.

35 Taek-hyeon Kim: Yeoksareul umjigin dasot inmul ui iyagi (Five persons who changed history). Seoul: Ungjin Press, 1993. 359 p.: ill. The five are Julius Caesar (100-44), Jeanne D'Arc († 1431), Martin Luther, Oliver Cromwell (1599-1658), and Otto von Bismark (1815-1898).

36 Byung-hak Oh: Matin Ruteo (Martin Luther). Seoul: Gyujang munhwasa, 1999. 187 p.

publisher.[37] Three years later Hanns Lilje's (1899-1977) book came out in a paperback series by a secular publisher.[38] In 1981 a drama company dramatized Luther's life. The script is a translation of John Osborne's (1929-1994) »Luther«.[39] It is a play in three acts and eleven scenes. Well known among the public is, however, Roland H. Bainton's book translated in 1982.[40] Demands for biographies dealing with Luther's whole life span were met when Heiko Oberman's (1930-2001) book[41] and James M. Kittelson's book were published in 1995.[42]

More popular biographies were also published. Tadao Yanaihara (1893-1961), who was a Japanese Christian and university administrator, had written a book on eight great men in history including Luther in 1948. It was edited and translated in Korean in 1982.[43] Mike Fearon's book published in 2000 is an easy to read book for young people by simplification and by inference.[44]

Biographies dealing with mainline reformers including Luther also have been translated. Kurt Aland's book on four reformers was published in 1983.[45] A book by Benjamin B. Warfield (1851-1921), an American theologian who is well known in reformed circles in the country, was translated in 1986. Its title is »Calvin,

37 Richard Friedenthal: Martin Ruteo ui saenge (Luther: sein Leben und seine Zeit ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyeong-seok Kim. Seoul: Samsung Art and Culture Foundation, 1975. 429 p. (Samsung Art and Culture Foundation paperback; 121 f).

38 Hanns Lilje: Martin Ruteo (Martin Luther in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt ⟨korean.⟩)/ tr. by Il-young Cha. Seoul: Tamgudang, 1978. 239 p.: ill.

39 John Osborne: Ruteo (Luther ⟨korean.⟩)/ tr. and directed by Jong-ryul Choi. Seoul: Drama Company Witness, 1981. 118 p.

40 Roland H. Bainton: Matin Ruteo ui saengae (Here I stand: a life of Martin Luther ⟨korean.⟩)/ tr. by Jong-tae Lee. Seoul: Word of Life Press, 1982. 449 p.: ill.

41 Heiko Augustinus Oberman: Ruteo: hananim gwa angma saiui ingan (Luther: man between God and devil ⟨korean.⟩)/ tr. by Yang-ho Lee and Seong-gook Hwang. Byeongcheon: Korea Theological Study Institute, 1995. 533 p.: ill.

42 James M. Kittelson: Gaehyeokja Maltin Ruteo (Luther the reformer: the story of the man and his career ⟨korean.⟩)/ tr. by Seung-cheol Kim. Seoul: Concordia, 1995. 383 p.: ill.

43 Tadao Yanaihara: Uriga mannayahal saram (Yo no sonkeisuru jinbutu [People we need to meet] ⟨korean.⟩)/ tr. by Soon-myung Hong. Seoul: Jongno Book, 1982. 270 p. The eight men are Abraham Lincoln (1809-1865), Oliver Cromwell, Luther, Saint Paul, Isaiah, Jeremiah, Inazo Nidobe (1862-1933), and Kanzo Uchimura (1861-1930), the last two of whom are Japanese and are omitted in the Korean edition.

44 Mike Fearon: Matin Ruteo: bulgul ui jonggyo gaehyeokja (Martin Luther ⟨korean.⟩)/ tr. by Gyeong-yeol Kim. Seoul: Gidok sinmunsa, 2000. 184 p.

45 Kurt Aland: Ne saram ui gaehyeokjadeul: Ruteo, Melanchthon, Kalvin, Zwingli (Four reformers: Luther, Melanchthon, Calvin, Zwingli ⟨korean.⟩)/ tr. by Gi-moon Lee. Seoul: Concordia, 1983. 188 p.

Luther, Augustine« (see the order!).[46] He does not deal with Luther separately, but only together with Calvin that forms one tenth of the whole book. Olivier Christin's book on Luther and Calvin came out in 1998 in a pocket book series equipped richly with illustrations and pictures.[47]

III. The Theology of Luther

Monographs on Luther's theology began to appear somewhat late. In 1965 Hangook Bae gathered together articles written by Won-yong Ji and edited them under the title »Luther and the Reformation«.[48] It is a collection of articles previously published in journals and newspapers, and lectures delivered, which are related to the Reformation. There are fourteen articles and nine short papers divided into three parts. The first part (The dawn of a new age) deals with the Reformation and Renaissance, as well as the essence, the contribution, and the cultural significance of the Reformation. The second part (A new man in a new age) deals with Luther the man and the theologian, and his thoughts on Scripture, faith, education, Anfechtung, vocation, family, and the Peasants' War as well as the significance of the Ninety-five theses. The third part (Echoes of the Reformation) deals with relationships between Luther and John Wesley and Calvin as well as with reformation movements in Roman Catholicism.

Ji, on his side, edited a book of twelve articles by Korean and Western scholars in 1986.[49] The first part (Significance of the Reformation) deals with paradoxes and significances of Luther's Reformation. The second part (Contents of the Reformation thought) deals with fundamental principles of evangelical faith, late medieval theology as a background for Luther's concept of justification, Luther's

46 Benjamin B. Warfield: Kalvin, Ruteo, Augustine (Calvin, Luther, Augustine ⟨korean.⟩)/ ed. and tr. by The Institute for Calvinistic Studies in Korea. Seoul: Gidokgyo munhwasa, 1986. 409 p.

47 Olivier Christin: Jonggyo gaehyeok: Ruteo wa Kalvin; Protestant ui tansaeng (Les Reformes: Luther Calvin et les protesteants ⟨korean.⟩)/ tr. by Gye-byeong Chae. Seoul: Sigong, 1998. 159 p.: ill.

48 [Won-yong Ji]: Ruteo wa jonggyo gaehyeok (Luther and the Reformation)/ ed. by Han-gook Bae. Seoul: Concordia, 1965. 349 p.

49 Ruteo sasang ui jinsu (Essentials of Luther's thought: a collection of articles)/ ed. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1986. 325 p. The Western scholars are Jaroslav Pelikan, Thomas Coates (1910-1980), Heinrich Bornkamm (1901-1977), Bengt Hägglund (* 1920), Regin Prenter (1907-1990), and Hubert Kirchner. All of their articles are translated into Korean.

hermeneutical principle, theology of the cross, Luther's concept of education, and Luther and humanism. The third part (Aftermath of the Reformation) deals with Two Kingdom Theory, Luther and the Peasants' War, Luther and the Church, and Luther's pneumatology.

It was Hyung-ki Rhee, a church historian at a Presbyterian seminary in Seoul, who first wrote a monograph in Korea on Luther's theology in 1984, albeit together with Calvin. He had written a doctoral thesis on Luther and Erasmus at Drew University in Madison, N. J. Taking into consideration the indivisible interrelationship between biography and theology in Luther's case, he understands the Reformer's thoughts in terms of theological biography.[50] As he therefore discusses aspects of Luther's theology, he chronologically traces important facets of Luther's development. Each chapter includes excerpts of Luther's works in English translation, which provides primary sources to seminary students. He starts from the background of the Reformation and ends with the colloquy at Marburg in 1529.

Following Rhee, the Old Church historian and Ambrosius expert Byung-ha Cho, wrote in 2000 a book on the development of Luther's reformation thought from 1517 to the time before 1530.[51] The book begins with the Ninety-five theses and ends also with the colloquy with Zwingli, examining some of Luther's works during this period. Cho bases his explication on the books by Paul Althaus (1888-1966), Heiko Oberman, and Bernhard Lohse (1928-1997).[52] Though not an original book, it will serve as a textbook equipped with primary sources and interpretations. It has chronological tables of four Reformers, and tables of contents of Melanchthon's Loci theologici and Calvin's Institutes.

Yang-ho Lee, a Reformation historian and co-translator of Oberman's »Luther«, published a book in 2002, some articles in which had been previously published.[53] After a brief presentation of Luther's biography and discussion about Luther's

50 Hyung-Ki Rhee: Jonggyo gaehyeok sinhak sasang: Ruteo wa Kalvin eul jungsimeuro (The theology of the Reformation: Luther and Calvin). Seoul: Presbyterian Seminary Publishing House, 1984. 527 p.

51 Byung-ha Cho: Martin Ruteo wa gaehyeok sasang ui baljeon: jongyogaehyeoksa yeon gu. (Martin Luther and the development of the Reformation). Vol. 1: 1517-1530. Seoul: Handeul Press, 2000. 208 p. He translates certain concepts in alternatives to deliver a more exact meaning.

52 Paul Althaus: Die Theologie Martin Luthers. 7. Aufl. GÜ: GVH, 1994. 392 p.; Heiko Oberman: Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. Berlin: Severin und Siedler, 1982. 380 p.: ill.; Bernhard Lohse: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. GÖ: V&R, 1995; ders.: Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und sein Werk. 2., durchges. Aufl. M: Beck, 1983. 257 p.

theological background and the structure of his theology in the first three chapters, Lee goes on to dealing with various aspects of Luther's theology in the next nine chapters: God, faith, man, church, sacraments, spiritual counseling, family, politics, and economy. He claims in chapter three that one can not find dualistic but tripartite dimensions in Luther's theology. Thus, Luther operates with three kinds of kingdom, reason, epistemology in knowing God, use of the Law, righteousness, church, etc. Lee, in this way, does not give justification to the dialectical dimension of Luther's thoughts, losing sight of the eschatological dimension of Luther's thought and freedom of a Christian from the law. It is characteristic of Lee that he translates »justification« in terms of i-shin-deug-ui (by-faith-acquire-righteousness), not in terms of the common usage, i-shin-ching-ui (by-faith-be called-righteous).

There are several translations dealing with Luther's theology. The third part, »The Lutheran Church« of Frederick E. Mayer's (1892-1954) book, »The religious bodies of America«, was translated in 1960 as a separate volume with the title »Lutheran theology«.[54] Two years later Philip S. Watson's (* 1909) book followed.[55] Though a translation, it contributed to Luther studies in the country. In recent years books by German Luther scholars were published in Korean. Bernhard Lohse's book on the introduction to Luther's life and work was translated in 1993,[56] while his book on Luther's theology was translated in 2002 by Byung-sig Chung.[57] Meanwhile, Paul Althaus' book on the theology of Luther appeared in 1994.[58]

53 Yang-ho Lee: Ruteo ui saenge wa sasang (Luther's life and thoughts). Seoul: Christian Literature Society of Korea, 2002. 248 p.

54 Frederick E. Mayer: Ruteogyo sinhak (Lutheran theology ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1960. 226 p.: ill.

55 Philipp S. Watson: Protestant sinang weolli (Let God be God: an interpretation of the theology of Martin Luther ⟨korean.⟩)/ tr. by Jang-sik Lee. Seoul: Concordia, 1962. 352 p.

56 Bernhard Lohse: Ruteo yeon gu immun (Martin Luther: an introduction to his life and work ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyung-ki Rhee. Seoul: Christian Digest, 1993. 358 p.

57 Bernhard Lohse: Matin Ruteo ui sinhak: yeoksa jeogimyeo jojiksinhak jeogeuro bon Ruteo sinhak (Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang ⟨korean.⟩)/ tr. by Byung-sig Chung. Byeongcheon: Korea Theological Study Institute, 2002. 495 p.

58 There are two versions available. Paul Althaus: Ruteo ui sinhak (The theology of Martin Luther ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyung-ki Rhee. Seoul: Christian Digest, 1994. 494 p. Paul Althaus: Martin Ruteo ui sinhak (The theology of Martin Luther ⟨korean.⟩)/ tr. by Young-cheol Gu. Seoul: Seong gwang munhwasa, 1994. 570 p.

In 1961 Won-yong Ji published a book on education. It is a modified translation of his doctoral thesis at Concordia Seminary in St. Louis, Mo.[59] It is a scholarly book with extensive footnotes and seven appendices and a bibliography. Three years later, the author was recognized with the first Christian publishers' cultural award. It stimulated the interests of many seminarians in Luther's theology and encouraged them to write their master's theses on Luther's thought on education. Jeong-sook Jeong, a professor of Christian education at a Presbyterian seminary in Seoul, wrote on the views on education by five Reformers in 1983.[60] In the section on Luther, she concludes that Luther has a historical significance not only as a Reformer, but also as an education reformer and education thinker. Luther focused in education on the total man (totus homo) for service to church, country and society in his calling. He demonstrated lofty ideas on education even modern education scholars could hardly think of. Geum-hi Yang at another Presbyterian seminary in Seoul published a book on the same theme in 1999.[61] In three chapters she deals with the understanding of education by Luther, Calvin, and Erasmus. In two chapters she also compares Luther with Calvin for the place and role of education, and Luther's concept of education with that of Erasmus with reference to their respective understandings of man. In the last chapter she deals with the significance of the Reformation for the history of education thought.

Kyung-yun Chun (* 1919), professor emeritus at a Presbyterian seminary in Seoul, published a book in 1974 with collections of articles and translations, some of which had been previously published.[62] Though a New Testament scholar, he

59 Won-yong Ji: Ruteo ui sasang: sinhak gwa gyoyuk (Luther's thought: theology and education). Seoul: Concordia, 1961. 331 p. – 7th print. 1991. 331 p.

60 Jeong-sook Jeong: Jonggyo gaehyeokjadeul ui gyoyuk sasang (Reformers' thought on education). Seoul: Presbyterian General Assembly Theological Seminary Press, 1983. 287 p. The book deals with education thoughts by Luther, Melanchthon, John Knox (1513?-1572), Zwingli, and Calvin, and includes almost one hundred pages of bibliography.

61 Geum-Hi Yang: Jonggyo gaehyeok gwa gyoyuk sasang (Reformation and Christian education). Seoul: Publishing House of the Presbyterian Church of Korea, 1999. 372 p.

62 Kyung-yun Chun: Ruteo sinhak ui jewolli (Several issues in Luther's theology). Seoul: Hansin College Press, 1974. 237 p. Articles: Hermeneutic of Luther; Deus absconditus and »Bondage of the will«; Eucharistic debate between Luther and Zwingli; On »Freedom of a Christian«; Original language of »Freedom of a Christian«; On Anfechtung of Luther; Luther's thought on the dread of death. Translations: Luther's preface in »Theologia Germanica« from 1518 with the author's introduction; The Ninety-five theses with the author's intro-

has spent some time in studying Luther. His interest goes beyond hermeneutical problems, stretching to subjects like Anfechtung and Deus absconditus. His articles were refreshing in a time when Luther research was lying barren.

In 1982 Byung-hi Bae received a Litt. D. in German literature for a thesis on the new German words in the 16th century created by Luther's Bible translation.[63] Bae is of the opinion that this was an epoch-making cultural event. Luther played a crucial role in establishing a language system based on words used among wider social circles, instead of on those borrowed from Latin and French. Luther translated the Bible directly from the original languages, using expressions that were lively and close to ordinary folk. This would have an enormous influence on the formation of the »Neuhochdeutsch« that would be also the first language to be spoken, read and written by the whole population. So Luther deserves to be called »der Vater der deutschen Sprache«. Though not a »Begründer«, he was a »Gestalter of German«.

Han-joo Yang, a historian, wrote in 1993 a doctoral thesis on Luther's ideas about history.[64] He understands Luther's view on history in the context of the two kingdoms. He is of the opinion that Luther's Two Kingdom Theory has been studied from a social, ethical and political viewpoint. He tries therefore to study it from a historical viewpoint. Developing the concept of history expounded in Augustine's »City of God«, Luther does not apprehend the two kingdoms in an everlasting opposition to and conflict with each other. God is active in both kingdoms, and history continues in their cooperation and tension between them. For Calvin, however, there exists neither any tension nor paradox between them; they are connected with each other and dependent on each other. The world is for Luther mostly an arena for saving activity, while for Calvin an object to be transformed. Man is for Luther a spectator to the battle between God and Satan, while for Calvin a participant in it. Otherwise, the author enumerates shortcomings of

duction; »Freedom of a Christian« (excerpts). Appendixes: Luther and una sancta from the Catholic point of view; Anselm's life and Proslogion; St. Thomas's view on faith. Yong-hwa Na's article (207-209) in note 1 deals with Chun's interpretation of Luther's theology.

63 Byung-hi BAE: 16 segi dogeo ui sinjo eo e gwanhan yeon gu: Martin Luther ui sinjo eo reul jungsimeuro (Eine Studie über die Neuprägungen in der deutschen Sprache des 16. Jahrhunderts: mit besonderer Berücksichtigung von Martin Luthers Wortschatzes). Seoul, 1982. 184 p. – Seoul, Sogang Univ., Dep. of German Literature, Litt. D. Diss., 1982.

64 Han-joo YANG: Ruteo ui yeoksa ihae wa duwangguk sasang (Luther's understanding of history and Two kingdom theory). Seoul, 1993. 163 p.: ill. – Seoul, Kyunghee Univ., Dep. of History, Ph. D. Diss., 1993.

Luther's Two Kingdom Theory alleged by Karl Barth (1886-1968), Helmuth Thielicke (1908-1986), and Paul Tillich (1886-1965), etc.

Many years of rule by military regimes aroused the interest in radical reformers, especially among the progressive theological circles. The Reformation historian Chi-mo Hong edited a collection of articles on radical reformation in 1993 as a kind of evangelical response to this interest.[65] It contains articles by twelve scholars, one of whom is a foreigner, and another one of whom is not a Christian. The collected articles are »The origin of Anabaptists« (Chi-mo Hong), »On the relationship between Thomas Müntzer and Anabaptism« (Hyeon-baek Jeong), »A historical interpretation on the concept of Anabaptism« (Chi-mo Hong), »Müntzer's thought and his time« (Chi-mo Hong), »Luther: Müntzer's critic« (R. Stauffer), »Castellio's religious radicalism« (Nam-soo Kang), »Calvin's criticism of fanatical spirituals« (Chang-seop Shim), »Chiliasmus and magister Thomas Müntzer« (Jae-ryong Kim), »Characteristics of the German Peasants' War« (Jeong-mo Ahn, non-Christian), »An investigation of the research of the Peasants' War in 1525« (Heon-soo Kim), and »Winstanley's political thought« (Hee-wan Lim).

In the next year Klaus Ebert's book on Thomas Müntzer was published by the Korea Theological Study Institute that published some books on Minjung (people) theology, Korean liberation theology.[66] The translation would furnish Müntzer enthusiasts with rich material. Doo-hwan Shon, a church historian, wrote a book on the radical reformation in 1997.[67] Following chapter 1 of prolegomena, chapter 2 deals with the classification of radical reformers. Then chapter 3 deals with the Peasants' War, and chapter 4 with the life and thought of Thomas Müntzer, and finally chapter 5 contains concluding remarks. The author claims to have managed to look at Müntzer as a son of his time. He maintains that Luther's Reformation came short in that it was mainly in the religious areas, while Müntzer's reformation was also a socio-political one. The 16th Century Reformation was at the same time a social reformation. The author maintains that Müntzer had a

65 Geupjin jonggyo gaehyeoksaron (Articles on radical reformation)/ ed. Chi-mo Hong. Seoul: Neutinamu, 1993. 303 p.

66 Klaus Ebert: Tomas Mwincheo: dogil nongmin hyeongmyeong ga ui samgwa sasang (Thomas Müntzer: von Eigensinn und Widerspruch (korean.))/ tr. by Hui-cheon Oh. Byeongcheon: Korea Theological Study Institute, 1994. 300: ill. p.

67 Doo-hwan Shon: Geupjin jongyogaehyeok yeon gu: Thomas Müntzer ui sasang eul jungsimeuro (Radical reformation: with an emphasis on Thomas Müntzer). Seoul: Calvin Theological College and Seminary, 1997. 175 p.: ill. It has rich bibliographies, and appendixes: »Attitudes of Luther and Müntzer on the Peasants' revolt« in Korean, »Calvin and Anabaptists« in English, and maps over Müntzer's activities and the proceedings of Peasants' War.

leading role in introducing spiritualism into Protestantism and emphasized sanctification and inner word. That Müntzer underwent a change from a theologian to a social reformer was a turning point in the history of Protestantism. This he did by forming a socio-political theology in Protestantism and giving vitality and dynamics to Christian theology.

In 1999, a political theorist, Moon-kang Chang wrote a doctoral thesis on Luther's political thought as was found during the Peasants' War.[68] The primary purpose of the thesis is to refute the assertion that Luther did not have any clear and consistent idea about the Peasants' War and to prove that one can find, in his words and deeds, a consistent posture on the subject. After the introduction of chapter 1, chapter 2 deals with the Christian bases of Luther's political thought and his understanding of the Peasants' War, focusing on three concepts, i. e. »Gottes Gottheit«, sola scriptura, Satan and eschatology, all of which have been unjustly ignored by most Marxist and other contemporary non-Christian researchers. Then chapter 3 deals with the consistency of Luther's writings on the Peasants' War, and chapter 4 with the consistency of Luther's deeds on the Peasants' War by tracing Luther's attitude and behavior from the Wittenberg unrest in 1521 to the aftermath of the Peasants' War in 1525. Chapter 5 deals with the fallacies of the »Lutherschmähungen« at the time of the Peasants' War. Chang maintains that three general and fundamental errors against Luther can be refuted by historical facts. The last chapter gives five concluding points. Chang finds at the core of Luther's idea on the Peasants' War a crystallization of his views on religion and politics, and hopes Luther's thoughts provide a better understanding of relations between politics and religion in Korean society.

Luther scholar at a Presbyterian seminary in Gwangju, Ji-hun Hong, published in 2000 a book on Luther and Anabaptism that is mainly a translation of his doctoral thesis.[69] In chapter 1 he deals with the historiography of the study on »Luther and Anabaptism« since 1960. In the following chapters he deals with

68 Moon-kang CHANG: Martin Ruteo ui jeongchi sasang: nongmin jeonjaeng e daehan ilgwanseongeul jungsimeuro (Martin Luther's political thought: with an emphasis upon the consistency in his position on the Peasants' War). Seoul, 1999. 236 p. – Seoul, Sung Kyun Kwan Univ., Dep. of Political Science and Diplomacy, Ph. D. Diss., 1999. This was the third doctoral thesis on Luther defended in the country. Interestingly enough, all three doctoral theses on Luther were written at secular universities.

69 Ji-hun HONG: Martin Ruteo wa anabaptism (Martin Luther and Anabaptism). Seoul: Handeul, 2000. 223 p. Hong's doctoral thesis is as follows: Luthers Auseinandersetzung mit dem Taufsverständnis. Bonn, 1995. – Bonn, Univ., Th. D. Diss., 1995.

respective understandings on baptism of Luther and Anabaptists, before dealing with disputations on baptism between Luther and them and concluding his findings. The author shares the claim of Mennonite historians that Luther did not have a detailed understanding about different kinds of Anabaptists. Luther understood the thoughts of Schweizer Brüder on baptism only in Müntzer's revolutionary and spiritualistic background, and related them with Zwingli's symbolic understanding of the sacraments, even though he knew the existence of peaceful Anabaptists like Schweizer Brüder or Zürcher Täufer. The author, on the other hand, criticizes Mennonite historians for overlooking the fact that Luther's understanding about baptism had developed theologically in opposition to, and not independent from that of the Anabaptists. Luther meant that his concept of »faith« in baptism established in his opposition to the medieval concept of ex opere operato was misunderstood by the Anabaptists to the effect that »Glaube« or »Geisttaufe« was »Wesen der Taufe«. For Luther baptism is not constituted by faith, but by the promise of God on which faith rests.

Dong-geon Kim edited a book on Luther's theology in 1996.[70] It is a result of an open lectureship in commemoration of the 450th anniversary of Luther's death. It was done in cooperation with students from two seminaries and their respective professors. The first part, the contents of which were lectured and discussed, deals with Luther's life, his view of the Scriptures, Two Kingdom Theory, his view on education, and Luther and the role of theology. The second part is a collection of four articles: »Luther and the Peasants' War« (Hee-guk Lim), »Baptism and faith: Luther's attitude towards Anabaptists« (Ji-hun Hong), »Martin Luther's melancholy and Korean Christians« (Young-hun Hwang), »Social ethics: Luther's view on the Lord's Supper from a missiological perspective« (Dong-seon Kim).

Mun-young Lee, a renowned administration scholar of seventy-four, wrote a book about how the relationship between man, religion, and state should be.[71] He traces the line from Luther's thoughts via Puritanism to the founding of the United States, the model of administration. He is convinced that the »Ninety-five theses« can be used as a paradigm for a reformation of administration, and applies the analysis of the theses to the concrete situation in which administration is carried out. The book title indicates the right order, that is, man, religion and

70 Ruteo reul saenggak hamyeo: ruteo wa sidae jeongsin (Thinking of Luther: Luther and contemporary spirit)/ ed. Dong-geon Kim. Seoul: Handeul, 1996. 281 p.

71 Mun-young Lee: Ingan, jonggyo, gukka: choengyodo jeongsin (Man, religion, state: Puritanism). Seoul: Nanam, 2001. 576 p. He attended classes of the Reformation, Puritanism, and Confessions of Augustine for the writing of this book.

state, and is thus divided into three main parts with the theses in the appendix. Chapter six of more than fifty pages in Part Two specifically has the title »Why [we need] Martin Luther's 95 theses?«

A systematic theologian, Eung-séob Kang did a somewhat unusual study on Luther in 1999.[72] His book, mainly a translation of the author's doctoral thesis,[73] is born out of an interest to find an epistemological Anknüpfungspunkt between theology and psychoanalysis. He claims to have found a methodology, »mutual symbolism«, for that while reading identification theory and Luther's »Bondage of the Will«. The man of free will found in Erasmus' *Diatribe* does not, in reality, experience freedom and liberation in his life and, in this regard, is similar to the man who lives stuck in only one mechanism and cannot free himself from oppression, as is found in the identification theory of Sigmund Freud (1856-1939) and Jacques Marie Lacan (1901-1981). The first part of the book deals with five traditional methods; the second with the identification theory of Freud; and the third with that of Lacan. The fourth part applies the identification theory in reading Luther's »Bondage of the will«.[74] The author aims to continue using the methodology in finding a suitable foundation for the ethics of St. Paul and Luther.

We need to mention some translations dealing with aspects of Luther's theology. Gustav Aulén's (1879-1977) book on atonement theories appeared first in 1964 and in 1992.[75] Gustaf Wingren's (1910-2000) book on vocation came out in 1975.[76] Paul Althaus' book on Luther's ethics came out in 1989,[77] while Carter

72 Eung-séob KANG: Dongilsi wa noye uiji: Freud wa Lacan ui dongilsi iron gwa Erasmus wa Ruteo ui nonjaeng (Identification and bondage of the will: identification theories of Freud and Lacan, and the debate between Erasmus and Luther). Seoul: Baegui, 1999. 304 p.

73 Eung-séob KANG: Les théories freudiennes et lacaniennes sur l'identification: application au traité Du serf arbitre de Martin Luther. Paris, 1998. 375 p. – Montpellier, Univ., The Protestant Faculty, Th. D. Diss., 1998.

74 Sigmund FREUD: Essais de psychoanalyse (1921). P: Payot, 1981, 167-174. Jacques ANSALDI: L'identification. 9th Seminar. Not yet published as of 1999.

75 Gustav AULÉN: Sokjoeron yeon gu: seungnija Grisdo (Christus victor: an historical study of the three main types of the idea of the atonement ⟨korean.⟩)/ tr. by Kyung-yun Chun. Seoul: Hyangrinsa, 1964. 119 p. This book was later published by another publisher. Gustav AULÉN: Seungnija Grisdo (Christus victor: an historical study of the three main types of the idea of the atonement ⟨korean.⟩)/ tr. by Chang-soo Moon. Seoul: Jeonggyeongsa, 1992. 197 p.

76 Gustaf WINGREN: Christian ui somyung: Christian ui sahoejeok gineung (The Christian calling ⟨korean.⟩)/ tr. by Yong-gil Maeng. Seoul: Concordia, 1975. 252 p.

77 Paul ALTHAUS: Maltin Ruteo ui yulli (The ethics of Martin Luther ⟨korean.⟩)/ tr. by Hi-sook Lee. Seoul: Concordia, 1989. 228 p.

Lindberg's book on justification appeared one year later.[78] Carl Friedrich Wilhelm Walther's (1811-1887) book on law and gospel was published in 1993.[79] Erik H. Erikson's (1902-1994) book came out in 1982.[80] Alister McGrath's book on the theology of the cross was published in 2001.[81]

Each year many theses are written about Luther on the master's level, mostly at theological seminaries but also at secular graduate schools. According to data available, there were 47 theses written from 1956 to 1982, and 220 from 1983 to 2000, in addition to three doctoral theses.[82] The number is not small in a Reformed and Catholic country like Korea. Luther is a popular figure for his symbolic power in reforming various spheres of life. Many of the theses deal with Luther's thought on education. This is partly due to the contribution of Won-yong Ji and partly to the large number of students majoring in Christian education. Two Kingdom Theory has also been a very popular subject, which had to do with the tense relationship between church and state under the rule of generals turned presidents. The ideological interest sprung from the confrontation between South and North Korea fostered the study on the Peasants' War. Other subjects of interest are the doctrine of justification, justification and sanctification, Word / preaching, Word and the Holy Spirit, gospel and law (see the order!), the third use of the law, freedom of a Christian, bondage of the will, theology of the cross, ethics, ecclesiology, worship, music, Lord's Supper, infant baptism, spirituality, Anfechtung, mysticism, as well as the background and impact of the Reformation.

78 Carter LINDBERG: Maltin Ruteo: eunchong euro uiropgedoem (Martin Luther: justified by grace ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyeon-ju Lee. Seoul: Concordia, 1990. 106 p.

79 C. F. W. WALTHER: Yulbeop gwa bogeum (Law and gospel ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1993. 310 p.

80 Erik H. ERIKSON: Cheongnyeon Ruteo (Young man Luther: a study in psychoanalysis and history ⟨korean.⟩)/ tr. by Yeon-seok Choi. Seoul: Ingan Press, 1982. 323 p. Another publisher, Christian Digest in Seoul, republished it in 1997. 359 p.

81 Alister E. MCGRATH: Ruteo ui sipjaga sinhak: Maltin Ruteo ui sinhakjeok hyeokpa (Luther's theology of the cross: Martin Luther's theological breakthrough ⟨korean.⟩)/ tr. by Jin-oh Chung and Dae-yeol Choi. Seoul: Concordia, 2001. 263 p.

82 Yong-hwa NA: Hanguk eso ui Ruteo yeon gu wa myeot kkaji munjejeom (Luther studies in Korea and some problems). Sinhak gwa sinang 4 (Syngal 1990), 187-224; Jae-jin KIM: Hanguk gwa Ruteo yeon gu (Korea and Luther study). In: LW-KE 9, 559-563; Weon-sang KWAK: 1983 nyeondo buteo 2000 nyeondo kkaji Ruteo gwallyeon seokbaksa nonmun jeongni (Master's theses and doctoral dissertations related to Luther [1983-2000]). RuYu 15 (2001), 145-178.

V History of the Reformation

The first book on general history of the Reformation to be written was by Chi-jin Han in 1933.[83] A professor in philosophy at Ewha Women's College in Seoul at that time, he deals with a short history of the Reformation in twelve chapters. He begins with characteristics of the Reformation, and Catholicism and the cultural situation before the Reformation. Then he deals with reformations influenced by Luther, Calvin and Zwingli in their respective territories: Germany, Switzerland, Geneva, France, the Netherlands, and British Islands. It ends with the Counter-Reformation and the significance of the Reformation. His overall view on the Reformation is negative. Even though the Reformation movement started with the study of classical literature and awakening of the individual, it could not free itself from its own dogmatism and factionalism as well as from the Roman traditionalism. Free thinking and worldly learning was not favored by the Reformers. It was only with Francis Bacon (1561-1626) and Renè Descartes (1596-1650) that free thinking would begin to prevail. Since Han's book, there was no book published on the history of the Reformation for a while. One had to rely on books dealing with general church history.[84]

Chi-mo Hong, a Reformation historian and now professor emeritus at a Presbyterian school, who studied Reformation history in Glasgow, wrote an introduction book about the Reformation in 1977.[85] A collection of articles as it is, it does not contain all the ingredients of a general Reformation history. However, the author introduces the findings of many scholars, sometimes making his own critical stance, if necessary. Chapter 1 deals with Renaissance and Reformation, chapters 2-3 with Luther's Reformation, chapter 4 with Calvin's Reformation, chapter 5 with the Reformation in England and Scotland including historiography.

83 Chi-jin HAN: Jonggyo gaehyeoksayo (A short history of the Reformation). Seoul: Ewha Women's College, 1933. 211 p. It has some questions in the end of each chapter, which is an indication that it was used as a textbook for the university students.

84 John DILLENBERGER; and Claude WELCH: Sinkyosa (Protestant Christianity ⟨korean.⟩)/ tr. by Bong-eun Chung. Seoul: Sinkyosa, 1958. 420 p.; John William Charles WAND: Geundae gyohoesa (A history of the modern church ⟨korean.⟩)/ tr. by Jang-sik Lee. Seoul: Christian Literature Society of Korea, 1961. 424 p.; Elgín S. MOYER: Inmul jungsim ui gyohoesa (Great leaders of the Christian church ⟨korean.⟩)/ tr. by Ahn-jeon Kwak and Gae-won Sim. Seoul: Christian Literature Society of Korea, 1961. 447 p.; YOYAK GIDOK GYOHOESA (An outline of the Christian church history)/ ed. Gwang-seong Park. Seoul: Yeongeumsa, 1963. 223 p.

85 Chi-mo HONG: Jonggyo gaehyeoksa (History of the Reformation). Seoul: Seong gwang munhwasa, 1977. 377 p. It is a collection of papers written since 1963.

The book has another chapter with the achievements of three historians' research (Albert Hyma [1893-1978], Gerhard Ritter [1888-1967], Roland H. Bainton, and book-reviews of books by five different historians on different aspects of the Reformation (Albert Hyma, Lewis W. Spitz [1922-1999], Regnerus Richardus Post [1894-1968], Gordon Donaldson [1913-1993], W. Stanford Reid [1913-1996]).

Seong-hwa Kim wrote a book on the Reformation in 1986.[86] Hae-yeon Kim published a book in 1994.[87] Do-geon Lim's book came out the next year.[88] His treatment of the Reformation spans from the beginning to Puritanism, Lutheran Orthodoxy, Dort Synod, and Westminster Confession. It includes also chapters on the Lord's Supper by Zwingli and Calvin. Two years later Sang-gyu Lee's book was published.[89] After having dealt with mainline reformers and their respective regions, Lee deals with Anabaptists among whom he includes Thomas Müntzer. Another Presbyterian Church historian Deok-gyo Oh wrote a book on general Reformation history in 1998.[90] His book deals with various reformers and territories. It ends with Andrew Melville (1545-1622) and the Covenanters. In 2000 another Presbyterian, Boo-saeng Jin, published a book.[91] He inserted at the end a set of questions for candidates preparing for qualifying exams for ordination. Yeon-soo Oh's book published in the same year has ten chapters, each chapter except the first having an English summary in the end.[92] In 2001 Gi-ryun Kim, a Methodist historian, published a book on the Reformation.[93]

86 Seong-hwa Kim: Jonggyo gaehyeoksa: Martin Luther wa John Calvin eul jungsimeuro (History of Reformation: with an emphasis on Martin Luther and John Calvin). Gwangju: Gyomun press, 1986. 390 p.

87 Hae-yeon Kim: Gidokgyo jonggyo gaehyeoksa (A history of the Reformation). Seoul: Eunsong, 1994. 372 p.

88 Do-geon Lim: Jonggyogaehyeok ui yeogsawa sinhak (The history and theology of the Reformation). Seoul: Christian Literature Crusade, 1995. 297 p.

89 Sang-gyu Lee: Gyohoi gaehyeoksa: 16 segi jonggyo gaehyeok ui yeoksareul ganmyeonghage gisulhan (A walk through the history of the 16th century Reformation). Seoul: Seong gwang munhwasa, 1997. 357 p.

90 Deok-gyo Oh: Jonggyo gaehyeoksa (The Reformation). Suwon: Hapdong Theological Seminary Press, 1998. 345 p.

91 Boo-saeng Jin: Jonggyo gaehyeoksa (The church in the Reformation 1517-1648). Seoul: Lifebook, 2000. 438 p.

92 Yeon-soo Oh: Jonggyo gaehyeoksa (The Reformation). Seoul, Hangeul, 2000. 247 p.

93 Gi-ryun Kim: Jongyo gaehyeoksa (History of the Reformation). Daejeon: Mokwon University Pubishing House, 2001. 418 p.

94 George L. Mosse: Jonggyo gaehyeok (The Reformation (korean.))/ tr. by Min-ho Lee. Seoul: Tamgudang, 1979. 205 p.

Many books on Reformation history have been translated during the last two decades. George L. Mosse's (1918-1978) book was published by a secular publisher in 1979.[94] »The Story of Christianity«, two volume books by Justo L. Gonzáles, was published in more volumes in the Korean version. Part 1 (»The Reformation«) of the second volume (»The Reformation to the Present Day«) was published in 1987.[95] Richard Stauffer's (1921-1984) book followed two years later.[96] In 1990 Lewis W. Spitz' book on the Protestant Reformation appeared,[97] and another book of his on the history of the Reformation in 1983.[98] In the meantime, Thomas M. Lindsay's (1843-1914) three volume books were published in 1990-1991 by two Presbyterian scholars.[99] Roland H. Bainton's book came out in 1993.[100] R. Tudur Jones' (1921-1998) book came out in 1994.[101] Timothy George's book published in the same year deals with the theology of four reformers: Luther, Calvin, Zwingli and Menno Simons (1496-1561).[102] The next year Georges Casalis' (* 1917) book came out.[103] Owen Chadwick's (* 1916) book came out in 1999.[104]

There are also translations dealing with specific thoughts of the reformers. Paul D. L. Avis' book on the ecclesiology of the reformers appeared in 1987.[105] In

95 Justo L. Gonzáles: Jonggyo gaehyeoksa (The Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Young-il Seo. Seoul: Eunseong, 1987. 219 p.

96 Richard Stauffer: Jonggyo gaehyeok (La Réforme, 1517-1564 ⟨korean.⟩)/ tr. by Geon-taek Park. Seoul: Christian Literature Crusade, 1989. 149 p.

97 Lewis W. Spitz: Jongyo gaehyeok ui jeongsin (The Protestant Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyeon-cheol Chung. Seoul: Pungman, 1990. 274 p.

98 Lewis W. Spitz: Jonggyo gaehyeoksa (The Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Young-il Seo. Seoul: Christian Literature Crusade, 1983. 514 p.

99 Thomas M. Lindsay: Jongyo gaehyeoksa I-III (A History of the Reformation I-III ⟨korean.⟩)/ tr. by Hyung-ki Rhee and Jong-soon Cha. Seoul: Publishing House of the Presbyterian Church of Korea, 1990-1991. 1278 p.

100 Roland H. Bainton: 16 segi jonggyo gaehyeok (The Reformation of the sixteenth century ⟨korean.⟩)/ tr. by Chi-mo Hong and Hun-yeong Lee. Seoul: Christian Digest, 1993. 242 p.: ill.

101 R. Tudor Jones: Gidokgyo gaehyeoksa (The Great Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Jae-young Kim. Seoul: Compass House Publishers, 1994. 380 p.

102 Timothy George: Gaehyeokjadeul ui sinhak: juyo jonggyogaehyeokja sain ui samgwa sinhak (Theology of the four reformers ⟨korean.⟩)/ tr. by Eun-seon Lee and Young-min Pi. Seoul: Jordan, 1994. 395 p.: ill.

103 Georges Casalis: Ruteo wa gobaek gyohoe (Luther et l'Eglise confessante ⟨korean.⟩)/ tr. by Oh-gap Lee. Seoul: Solomon, 1995. 258 p.

104 Owen Chadwick: Jongyo gaehyeoksa (The Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Yo-han Seo. Seoul: Christian Digest, 1999. 479 p.

105 Paul D. L. Avis: Jonggyo gaehyeokjadeul ui gyohoe gwan (The Church in the theology of the reformers ⟨korean.⟩)/ tr. by Gi-mun Lee. Seoul: Concordia, 1987. 272 p.

the same year Thomas F. Torrance's (* 1913) book on kingdom and church was translated.[106] Alister E. McGrath's book on justification by faith was published in 1996,[107] while his book on Reformation thought came out in 1992.[108] The latter deals with Luther in his context like Steven Ozment's book on the »Intellectual and religious history of Late Medieval and Reformation Europe« published in 1998.[109]

VI Roman-Catholic Luther Research

Few books on Luther are published from the Catholic side. As far as we know, there is no monograph written by Roman-Catholics in this country. However, there are some translations. John O'Brien's (1893-1980) book on the Reformation, which is of a negative mind, was published in 1961.[110] Akio Sawada's book on Luther and Maria from 1964 was translated from Japanese more than three decades later, that is, in 1997.[111]

Seong-tae Kim, a professor of church history at the Catholic University of Korea in Seoul, has written some weighty articles on Luther. In an article from 1981, »Luther: the Catholic young man«, he investigates Luther's life as a Catholic.[112] After explaining his thoughts on the proper attitude in historical research and presenting Roman-Catholic Luther research divided in negative and positive camps, he deals with Luther's life leading up to the so-called »Turmerlebnis«. He maintains that what Luther attacked, justification through works, for example,

106 T[homas] F. Torrance: Jonggyo gaehyeokjadeul ui jongmalron (Kingdom and church: a study in the theology of the Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Chyeol-hyeon Baek. Seoul: Giminsa, 1987. 262 p.

107 Alister E. McGrath: Isinchingui ui hyeondaejeok uimi: urineun mideum euro uiropdahameul eonneunda (Justification by faith: what it means for us today ⟨korean.⟩)/ tr. by Seong-ung Kim. Seoul: Lifebook, 1996. 222 p.

108 Alister E. McGrath: Jonggyo gaehyeok sasang immun (Reformation thought: an introduction ⟨korean.⟩)/ tr. by Jong-sook Park. Seoul: Seong gwang munhwasa, 1992. 298 p.

109 Steven E. Ozment: Gaehyeok ui sidae (1250-1550): jungse mal ui jiseong jonggyosa wa Yureop ui jonggyo gaehyeok (The age of reform [1250-1550]: an intellectual and religious history of Late Medieval and Reformation Europe ⟨korean.⟩)/ tr. by Doo-hwan Shon and Jeong-jin Kang. Seoul: Calvin Books, 1998. 600 p.

110 John O'Brien: Jonggyo gaehyeok ui wonin gwa gyeolgwa (The Reformation ⟨korean.⟩)/ tr. by Seog-woo Choi. Seoul: Gyeonghyang japjisa, 1961. 116 p.

111 Akio Sawada: Ruteo wa Maria (Luther and Maria ⟨korean.⟩)/ tr. by Jong-hyu Chung. Seoul: Catholic Press, 1997. 236 p.

112 Seong-tae Kim: Gatolik cheongnyeon Ruteo (Luther: the Catholic young man). Catholic University journal 7 (Seoul 1981), 1-37.

was not the official teaching of the Church, while what Luther saw new concerning the concept of God in his »Turmerlebnis« was not actually new. His failure in his monastic life was due to his own characteristics and excessive subjectivism, and his theology was a transformation of what he received, which was, to be sure, in the boundary of Catholic tradition, due to his sensitive and individualistic disposition.

In an article from 1985, Kim deals with the »Ninety-five theses«.[113] In 60 pages, he investigates in detail the origin and history of indulgences in general and in Germany in particular. Then he deals with Luther's theses: Luther's objection to the selling of indulgences in the »Ninety-five theses«, the date and factuality of his publicizing the theses. In opposition both to Roman-Catholics, who maintain that Luther was still a loyal servant at the time of the theses, and Protestants, who maintain that Luther had already deviated from the Roman church before 1517, Kim is of the opinion that Luther, even though outwardly looking like a loyal servant of the Church, was inwardly a heretic to a certain degree due to the fact that he challenged the sacrament of penance and papal primacy. Therefore, that Luther came out with the »Ninety-five theses« on the 31st October 1517 was the beginning of the Reformation, and of Protestantism.

In an article from 1987, Kim deals with the events of the year 1518: debates between Luther and Johann Tetzel (um 1465-1519), and between Luther, Johann Eck (1486-1543) and Andreas Karlstadt (1486-1541); the Heidelberg Disputation and the theology of the cross; Sylvester Prieras' (um 1456-1523) theses against Luther and Luther's counter-theses; Leo X's (1475-1521) instruction to Cajetan (1468-1534) and the latter's hearing of Luther at Augsburg.[114] Kim concludes that the year 1518 was a turning point in Luther's life. Even though Luther's wish for a scholarly debate was not met, he through theses and counter-theses could establish his theological method and lay a foundation for his theology.

There have also been some master's theses written by Roman-Catholics. Their themes are mostly related to in-house problems: Luther's concept on justification from the position of Trent;[115] comparison of Francis Assisi (1182-1226) and Luther

113 Seong-tae Kim: Jonggyo gaehyeokga Martin Ruteo: daesamyeongje reul jungsimeuro (Martin Luther, the reformer: treatise on the Ninety-five theses). Catholic University journal 11 (Seoul 1985), 5-64. This research was carried out with the aid of the Education Ministry of the country.

114 Seong-tae Kim: Martin Ruteo, 1518: daesa nonjaeng (Martin Luther, 1518: Ninety-five theses). Catholic University journal 13 (Seoul 1987), 67-101.

115 In-sook Kim: Ruteo ui uihwagwan gwa Trent gonguihoe ui uihwagwan yeon gu: Trent gonguihoe ui ipjang eseo bon Ruteo ui uihwagwan (Comparison of Luther's concept on justifica-

in respect to church renewal;[116] a historical research on the »Ninety-five theses« for reunification;[117] Erwin Iserloh's (1915-1996) contention about the factuality of Luther's publicizing the »Ninety-five theses«;[118] the real presence of the Lord's Supper.[119]

VII Others

A translation of the Augsburg Confession appeared in 1965.[120] The Book of Concord was published in 1988 in commemoration of the 30th anniversary of Lutheran mission work in Korea.[121] In 1983, in commemoration of the 500th anniversary of Luther's birth, the Presbyterian quarterly, »Gidokgyo sasang« (Theological thought) issued a special number on Luther. It contains an article by Hyung-ki Rhee on the anthropology of Luther and Karl Marx (1818-1883), and translated articles by Gerhard Ebeling (1912-2001), Martin Honecker and Otto H. Pesch.[122] The number also includes a transcript of a symposium by four Korean theologians. Won-yong

tion with that of Trent: Luther's concept on justification from the position of Trent). Seoul, 1978. 109 p. – Seoul, Catholic Univ. of Korea, Dep. of Theology, Th. M. Diss., 1978.

116 Myeong-hwan Ho: Gyohoe soesin gwanjeomeseo bon Assissi ui St. Francisco wa Ruteo ui bigyo gochal (Comparison of St. Francis of Assisi and Luther from a point of church renewal). Seoul, 1993. 124 p. – Seoul, Catholic Univ. of Korea, Dep. of Theology, Th. M. Diss., 1993.

117 Hyeon-jin Ok: Ruteo ui 95 ge nonje: ilchireul wihan gyohoesajeok yeon gu (Luther's Ninety-five theses: church historical research for reunification). Kwangju, 1994. 88 p. – Kwangju, Catholic Univ., Dep. of Theology, Th. M. Diss., 1994.

118 Myeong-cheol Jeon: Ruteo ui daesamyungje gongsiseong e gwanhan gatolikjeok sogo: Erwin Iserloh ui gyeonhae reul jungsimeuro (A study on the hanging of Luther's theses on indulgences: with an emphasis on Erwin Iserloh). Seoul, 1996. 82 p. – Seoul, Catholic Univ. of Korea, Dep. of Theology, Th. M. Diss., 1996.

119 Seung-tae Lee: 16 segi jonggyo gaehyeokgadeul ui seongchan nonjaeng: siljaehyeonjoneul jungsimeuro (Debate on the Lord's Supper among the Reformers of the 16th century: with respect to the real presence). Seoul, 1995. 87 p. – Seoul, Catholic Univ. of Korea, Dep. of Theology, Th. M. Diss., 1995.

120 Augsbulg sinang gobaekseo (The Augsburg Confession ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1965. 88 p.

121 Sinang gobaekseo: ruteogyo sinang gobaekjip (The Book of Concord ⟨korean.⟩)/ ed. and tr. by Won-yong Ji. Seoul, Concordia, 1988. 656 p.

122 Sinhag sasang 43 (Winter 1983): Hyung-ki Rhee: Ruteo wa Marx ui ingan ihae (Anthropology of Luther and Marx), 713-739; Gerhard Ebeling: Ruteo ui seongseo ui jaebalgyeon« (Luther's rediscovery of the Bible ⟨korean.⟩), 740-763; Martin Honecker: Ruteo ui jeongchi yulli (Luther's political ethics ⟨korean.⟩), 764-786; Otto H. Pesch: Gatolik e kkichin Ruteo ui yeonghyang (Luther's influence on Catholicism ⟨korean.⟩), 787-820.

Ji wrote a personal account of Lutheran mission work in Korea in English in 1988, the Korean translation of which appeared the next year.[123]

There are also books of spirituality. »Theologia Germanica« was published in 1991.[124] Andrew Kosten's book on devotions and prayers of Luther appeared in 1989,[125] and Walter Trobisch's book of a similar kind came out in 1997.[126] Books on other Reformers also need to be mentioned. Melanchthon's Loci theologici was published in 1998.[127] More books on Erasmus were translated. A popular version by C. Augustijn came out in 1986,[128] while Stefan Zweig's (1881-1942) book appeared in 1997.[129] Books by Roland H. Bainton and Anton J. Gail (1910-1981) came out in 1998.[130] Two books on Zwingli appeared. Ulrich Gäbler's book was translated in 1993,[131] and Martin Haas' book in 1999.[132]

The idea of »Luther Study Institute« was conceived as early as 1965, but had not been materialized until 1996. From the start, it resumed the publication of the journal, »Luther Study« (Ru-tu yun-ku) which first appeared in June 1965. Eleven issues came out during a three-year period between June 1965 and June 1968. Since then its publication had been discontinued for thirty years until it

123 Won-yong Ji: Hankuk Ruteo gyohoesa: hoego wa jeonmang (A history of Lutheranism in Korea: a personal account ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Ji. Seoul: Concordia, 1989. 292 p.: ill.

124 Matin ruteo ui dogil sinhak (Theologia Germanica ⟨korean.⟩)/ tr. by Jin-jun Noh. Seoul: Eunseong, 1991. 267 p.

125 [Martin Luther]: Matin Ruteo ui gyeonggeon gwa gido (Devotions and prayers of Martin Luther ⟨korean.⟩)/ ed. in English by Andrew Kosten; tr. in Korean by Soon-young Jeon. Seoul: Lifebook, 1989. 111 p.

126 [Martin Luther]: Matin Ruteo myeongsang ui sigan (Martin Luther's quiet time ⟨korean.⟩)/ ed. in English by Walter Trobisch; tr. in Korean by Eul-ho Hwang, Seoul: Lifebook, 1989. 30 p.

127 Philipp Melanchthon: Sinhak ui juyo gaenyeomdeul (Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae ⟨korean.⟩)/ tr. by In-soo Han. Seoul: Gyeunggeon, 1998. 238 p.

128 C[ornelis] Augustijn: Erasmus (Erasmus: Vernieuwer van kerk en theologie ⟨korean.⟩)/ tr. by Won-yong Shin. Seoul: Hongseongsa, 1986. 191 p.

129 Stefan Zweig: Eramsus: widaehan inmunjuuija ui seungniwa bigeuk (Erasmus: Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam ⟨korean.⟩)/ tr. by Min-young Chung. Seoul: Jajagnamu, 1997. 231 p.

130 Roland H. Bainton: Erasmus (Erasmus of Christendom ⟨korean.⟩)/ tr. by Jong-sook Park. Seoul: Hyundae jiseongsa, 1998. 406 p. Anton J. Gail: Erasmus (Erasmus von Rotterdam ⟨korean.⟩)/ tr. by Cho-il Chung. Seoul: Hangilsa, 1998. 305 p.: ill.

131 Ulrich Gäbler: Zwingli (Huldrych Zwingli ⟨korean.⟩)/ tr. by Jong-sook Park. Seoul: Agape Press, 1993. 204 p.

132 Martin Haas: Huldrich Zwingli wa geu sidae: Zurich jonggyo gaehyeokga ui saenge wa sayeok (Huldrich Zwingli und seine Zeit ⟨korean.⟩)/ tr. by Mi-hyeon Chung, Seoul: Theology Institute of Presbyterian Church of Korea, 1999. 338 p.: ill.

reappeared some years ago. Vol. 12 came out in 1997, vol. 13 in 1999, vol. 14 in 2000, and vol. 15 in 2001. Articles included in this journal are varied: short papers, translations of primary and secondary sources, book reviews, and information about Luther studies in various countries, etc.

»Luther Study Institute« has held »Luther Lectureship« since 1999. In November 1999 Robert Rosin, director of the Center for Reformation Research and professor at Concordia Seminary in St. Louis, delivered a lecture with the title: »Luther as educator: his contribution to universal education«.[133] In the lecture Rosin maintains that Luther's Reformation went hand in hand with educational reform. The Reformation was indebted to the »new learning« with a five-fold core of grammar/language, poetry, rhetoric, history, and moral philosophy, which competed with the established scholasticism with its syllogisms. Thus, »no Renaissance education, no Reformation«, as was phrased by Bernd Moeller. As time passed, however, the situation was reversed. The Reformation in turn would help to alter the purpose of education. Thus, »no Reformation, no humanism«. The purpose of education would include the renewal of the whole secular life and of the whole creation. Reformation and education are linked and serve each other. Together they have a huge impact on life, on how Christians see their place in this world.

In 2001, Won-yong Ji, professor emeritus at Concordia Seminary in St. Louis, delivered a lecture: »Luther studies in East Asia: current situation, contribution and future perspective«.[134] He first introduces Luther studies in Japan, Korea and the Chinese-speaking region, and then deals with the prospect of Luther studies in East Asia. Regarding it regrettable that »the Reformation« has been incorrectly translated in Korean as »jong-gyo (religious) gae-hyuk (reformation)« and thus the concept has lost its far reaching import in all aspects of life, he suggests a restoration of the concept in deed as well as in language. A change in the paradigm of Luther study is thus required: cultural, intellectual, socio-political aspects of the Reformation need to be studied, which applies especially in the case of Chinese Luther scholars who are not Christians. In this regard, cooperative work among Luther scholars from Asian countries is required.

133 Robert Rosin: Gyoyukja Ruteo: ilban gyoyuk e kkichin geuui gongheon (Luther as educator: his contribution to universal education (korean.)). RuYu 14 (2000), 45-75.

134 Won-yong Ji: Dong Asia esoui Ruteo yeon gu: hyeon juso wa gongheon gwa jeonmang (Luther studies in East Asia: current situation, contribution, and future perspective). RuYu 15 (2001), 7-28. Ji has written about Luther studies in several countries in the journal.

Das Melanchthonjubiläum 1997

Teil 2: Tagungen (Fortsetzung), Vorlesungsreihen, Festschriften, Monographien zur Theologie und Frömmigkeit, Reformationsjubiläen

Von Helmar Junghans

Verschiedene Ursachen haben dazu geführt, daß die für 2001 angekündigte Fortsetzung der Sammelbesprechung »Das Melanchthonjubiläum 1997«[1] erst zwei Jahre später erscheint. Dies hat den Nachteil, daß die Aktualität der Rezensionen in bezug auf das Erscheinungsjahr der berücksichtigten Veröffentlichungen abgenommen hat. Es gibt aber auch Vorteile. So können jetzt noch Bände mit angezeigt werden, die zwar im Zusammenhang mit dem Jubiläum entstanden, aber erst später erschienen sind. Was aber wichtiger ist: es wird sechs Jahre nach dem Melanchthonjubiläum an die vielfältigen Veröffentlichungen, die es hervorgebracht hat, erinnert und damit der Tendenz entgegen gesteuert, nach Abschluß des Jubiläums das Interesse an ihnen und damit an Melanchthon selbst verebben zu lassen.

VII Tagungen (Fortsetzung)

In Vorbereitung auf die internationale Wanderausstellung »Philipp Melanchthon – Briefe für Europa«, die vom Melanchthonhaus in Bretten organisiert wurde,[2] fanden 1993 in Wittenberg die Tagung »Melanchthons Einfluß auf Skandinavien« und 1995 in Bretten die Tagung »Melanchthons Einfluß auf Mittelosteuropa« statt. Nach dem Jubiläum wurde diese Konzeption 1999 durch eine weitere Tagung unter dem Thema »Melanchthon und Westeuropa« in Bretten abgerundet. Alle Vorträge der drei Tagungen sind nun veröffentlicht, von denen nicht alle angezeigt werden können.

Melanchthon und Europa. Teilbd. 1: Skandinavien und Mittelosteuropa/ hrsg. von Günter Frank und Martin Treu. S: Thorbecke, 2001. 305 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 6 I)[3]

Leif Grane eröffnet den Band mit »Melanchthons prägenden Einfluß auf die Reformation in den skandinavischen Ländern«, wobei er die unterschiedliche Entwicklung der Reformation in den einzelnen Ländern kundig darlegt. Er greift

1 Siehe LuJ 67 (2000), 95-162, bes. 161.
2 Siehe LuJ 67 (2000), 124 f.
3 Die vollständigen Titel der 17 Beiträge siehe LuB 2003, Nr. 039.

mehrfach die in den skandinavischen Ländern vorhandene Überzeugung von der Einheit von Luther und Melanchthon auf und findet auch selbst, daß es bei der Melanchthonrezeption selten um spezifische Lehranschauungen Melanchthons ging. Das traf noch mehr zu, als Grane selbst bewußt war. Denn er rechnet zu den Melanchthonschriften auch die lateinische Übersetzung vom »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen« durch Bugenhagen. Nun hat zwar Melanchthon den Entwurf geliefert, aber die Endfassung wurde nach mehreren Beratungen am kursächsischen Hof und Änderungen von Luther und Bugenhagen herausgegeben. Außerdem wäre angesichts der Freiheit, die sich viele Übersetzer damals nahmen, Bugenhagens Übersetzung noch im einzelnen zu untersuchen. Von den skandinavischen Studenten, die bis zu Luthers Tod in Wittenberg studierten, berichtet Grane, es sei auffallend, wie diese Luther zwar »mit Verehrung« erwähnten, Melanchthon aber als ihren eigentlichen Lehrer nannten. Der Leser gewinnt den Eindruck, daß die Frage nach der Lutherrezeption in den skandinavischen Ländern wenig Sinn macht.

Korrigiert wird dieses Bild von *Wilhelm Friese*, der sich der reformatorischen Literatur in Nordeuropa zuwendet. Er zeigt auf, wie die Übersetzer der Bibel in die dänische, schwedische, finnische und isländische Sprache die Lutherbibel heranzogen. Er nennt Olaus Petri (um 1493-1552), der seine Schriften »ganz im Sinn und Geist Luthers« verfaßte. Er geht auf das Kirchenlied ein, durch das »die Reformation in das Volk ›hineingesungen‹ wurde«. Dafür wurde das deutsche reformatorische Liedgut – damit selbstredend Lutherlieder – herangezogen, wobei nicht immer zu entscheiden ist, wieweit es sich um eine Übersetzung oder Nachdichtung handelt. Die Übersetzung von Luthers Katechismus hält er für »wohl das meist verbreitetste Druckerzeugnis« (31). Schließlich verweist er noch auf Melanchthons Bedeutung für Schulwesen, Schuldrama und neulateinische Dichtung.

Letzterer wendet sich *Minna Skafte Jensen* zu, indem sie über die 1583 von dem als Lektor der Theologie zu Ripen tätigen Peder Hegelund (1542-1614) herausgegebene Sammlung von »Epigrammen« unterrichtet. »Epigramme« bezeichnet hier in einem weiteren Sinn Gedichte überhaupt. Die Hälfte dieser Epigramme stammen von Melanchthon und sind unter pädagogischen Gesichtspunkten ausgewählt worden. Damit erhielt Melanchthon nicht nur einen starken Einfluß auf die Bildung, sondern die Vfn. meint, diese Ausgabe sei im Streit gegen Philippisten zugleich als eine Verteidigung Melanchthons veröffentlicht worden.

Zwei Beiträge beschäftigen sich überraschenderweise mit »Melanchthon in Island«. *Sigurdur Pétursson* spürt auf, welche Melanchthonschriften nach Island gelangten. Eine Besonderheit stellt die isländische Übersetzung der »Margarita

theologica« des Johannes Spangenberg (1484-1550) dar, durch die Inhalte von Melanchthons »Loci communes theologici« – die ebenfalls bis Island gelangt waren – in der Volkssprache vermittelt wurden. 1589 erschien ein isländisches Gesangbuch mit 328 meist aus dem Deutschen und dem Lateinischen übersetzten Kirchenliedern, darunter drei lateinische von Melanchthon. Es lassen sich auch Nachwirkungen des von Melanchthon herausgegebenen »Chronicon Carionis« sowie die Verwendung von Melanchthons Grammatik und Dialektik aufzeigen.

Besondere Aufmerksamkeit verdient der Beitrag von *Risto Saarinen*, welcher der Rezeption von Melanchthons Lehre der heroischen Tugend in Finnland nachgeht. Dafür unterrichtet er über Melanchthons Ausführungen und deren Rezeption in der protestantischen Ethik nach Melanchthons Tod. Schließlich zeigt er auf, daß der erste Professor der praktischen Philosophie in Turku, Michael Wexionius (1609-1670), Themen übernahm, die bei Melanchthon zu finden sind: die Lehre von der göttlichen Inspiration der heroischen Tugend, daß die eigentliche virtus heroica nur im frommen Christen vorhanden sei und auch überragende intellektuelle Fähigkeiten heroisch genannt werden können. Mit dieser Tugendlehre wirkte Melanchthon in Finnland fort, auch wenn sein Name unerwähnt blieb.

Von den acht Beiträgen zu Mittelosteuropa beschäftigen sich zwei mit Melanchthons Beziehungen zu Polen, sechs zu Ungarn und einer zur orthodoxen Kirche des Ostens. *Janusz Tazbir* berichtet, daß seit dem Vortrag »Luther und Melanchthon in Polen« von Oskar Bartel (1893-1973) im Jahre 1960 infolge neuerer Quelleneditionen sich die Informationsmöglichkeiten über Melanchthons Beziehungen zu Polen verbessert haben. Größere Studien seien aber bisher noch nicht erschienen. Melanchthon habe zwar eine große Zahl polnischer Studenten für die evangelische Verkündigung ausgebildet, aber das sei »im geringsten Grad für die eigene Kirche« geschehen (161). Denn viele dienten später der Gegenreformation, dem Antitrinitarismus oder Calvinismus. Und wenn heutiges Interesse sich auch besonders dem Einfluß Melanchthons auf Schule und Bildung zuwende, sei er im 16. und 17. Jahrhundert doch vor allem als einer »der herausragendsten Anführer der Reformation« angesehen worden (167). Dennoch sei er weder von den Anhängern zu den bedeutenden Reformatoren noch von den Gegnern zu den großen Häretikern wie Calvin, Luther oder Zwingli gezählt worden. »Selbstverständlich interessierte man sich für Melanchthon in Polen sehr viel weniger als für Luther, doch bestimmt mehr, als beispielsweise für Bucer« (173). *Janusz Małłek* zeigt anhand von Korrespondenz, Empfehlungsbriefen, Studenten und Melanchthonschriften, welchen von der Forschung bisher nicht beachteten Einfluß Melanchthon auf die Reformation und die Festigung der »Humanistenschulen« in »Polnisch-

Preußen« hatte, zu dem die Städte Danzig, Elbing und Thorn gehörten. Bei seiner Durchsicht von Bibliotheken fand er in der Universitätsbibliothek Elbing neben 500 Lutherschriften etwas über 150 Melanchthonschriften (180).

Max Josef Suda weist anhand der einzelnen Artikel nach, wie die »Confessio Pentapolitana« unter Leonhard Stöckels (1510-1560) Einfluß – von wenigen Differenzen abgesehen – 1549 der »Confessio Augustana invariata« bzw. »Confessio Augustana variata« folgte oder mit Aussagen Melanchthons in seinen »Loci communes theologici« übereinstimmte. Dabei ist der Vf. sich bewußt, daß Bekenntnisschriften Konsensdokumente sind und daher die »Confessio Pentapolitana« als »Bekenntnis zur Reform der Kirche auf den Spuren Luthers und Melanchthons« zu begreifen ist (201). *Emmerich Tempfli* untersucht die Synode von Erdőd, die am 20. September 1545 stattfand und Entscheidungen für das Partium – Gebiet an der oberen Theiß – traf. Er kann Melanchthons Einfluß personell anhand der Teilnahme von dessen Schülern und inhaltlich an der Übereinstimmung der dort beschlossenen Artikel vor allem mit der »Confessio Augustana variata« aufzeigen. Dies sei aber nicht als Abgrenzung von Luther zu verstehen, denn jeder Adlige und Laie mußte die »Confessio Augustana invariata« beschwören. Die Melanchthonschüler versuchten aber gleichzeitig, »ihre eigene Lehre zu definieren und ihre eigene, unabhängige Kirchenordnung zu schaffen« (214). Im Anhang sind die zwölf lateinischen Artikel der »Confessio Pentapolitana« mit deutscher Übersetzung beigefügt.

Robert Kolb lenkt den Blick auf ein Bekenntnis ungarischer Studenten in Wittenberg im Jahre 1568 gegen den Antitrinitarismus in ihrer Heimat. Er verfolgt, wie sie an Melanchthon – zum Teil wörtlich – anknüpften und mit der von diesem erlernten Methode dessen Lehre fortführend auf die Probleme ihrer Zeit anwendeten. Sie übten damit auch Einfluß auf die Wittenberger Universität aus, denn Georg Major (1502-1574) veröffentlichte 1569 eine scharfe Kritik gegen einzelne Antitrinitarier.

David P. Daniel skizziert zunächst die Entstehung der vielgestaltigen Konfessionslandschaft in Ungarn und die mannigfaltigen Beziehungen Melanchthons zu Ungarn, um dann die Fragen aufzugreifen, wieweit der Leucorea und besonders Melanchthon die Aufsplitterung der ungarischen Evangelischen zuzuschreiben ist und ob die ungarische Burse in Wittenberg die Wiege des ungarischen Calvinismus war. Er unterscheidet zwischen den Ungarn sowie den Slawen und Deutschen aus Ungarn. Letztere neigten trotz enger Beziehungen zu Melanchthon nicht zu den Reformierten, sondern betrachteten Melanchthons Theologie als authentisch lutherisch. Für die Ungarn macht Daniel geltend, daß diese schon

längere Zeit Beziehungen zu italienischen Humanisten unterhielten und Melanchthon besonders um humanistischer Studien willen aufsuchten. So seien auch die in Ungarn am häufigsten gedruckten Melanchthonschriften »seine historischen, grammatischen, rhetorischen und kritischen Studien klassischer Schriften« (269). Melanchthon unterhielt zwar mit Ungarn eine ansehnliche Korrespondenz, in der er sich aber nur wenig mit theologischen Fragen befaßte. Die ungarischen Studenten hätten reformierte Ansichten bereits mit nach Wittenberg gebracht. Unterschiedliche Aussagen Melanchthons – auch zur Realpräsenz – hätten es dann in Ungarn verschiedenen theologischen Richtungen ermöglicht, sich auf ihn zu berufen.

Ágnes Ritoók-Szalay berichtet über »die Ursachen der Entstehung und begleitenden Umstände des traditionellen Melanchthon-Kultes«. Sie erklärt die auffällige Tatsache, daß viele ungarische Studenten aus kleineren Orten nach Wittenberg zogen, damit, daß ungarische Reformatoren, wenn sie einen Gutsherrn für die Reformation gewonnen hatten, auch dessen weitere Besitzungen aufsuchten und von dort Studenten schickten. Ungarische Erasmianer wählten Melanchthon als dessen Nachfolger. Eine besondere Bedeutung mißt die Vfn. aber Melanchthons Zuwendung bei. Nach dem Schmalkaldischen Krieg legte Melanchthon den Ungarn, welche die deutsche Predigt nicht verstanden, in seinem Haus die Sonntagsevangelien aus. Er wurde von den Ungarn als Gastgeber verehrt. Melanchthon mühte sich um die Versorgung ungarischer Studenten während und nach dem Studium. Besondere Wirkung sieht sie aber von der überarbeiteten Ausgabe des Danielkommentars ausgehen, die Melanchthon nach der Eroberung von Ofen durch die Türken 1541 als eine Trostschrift für die Ungarn gestaltete. Melanchthon war nun nicht nur ein Gelehrter, ein Autor wertvoller Handbücher, sondern auch ein mitfühlender Freund.

Melanchthon und Europa. Teilbd. 2: Westeuropa/ hrsg. von Günter Frank und Kees Meerhoff. S: Thorbecke, 2002. 364 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 6 II)[4]

Lawrence D. Green eröffnet diesen Band mit einem Thema, das kaum ein Leser in einem Band über Melanchthon in Westeuropa erwartet, das aber sachverständig abgehandelt wird: Melanchthons Rhetorik. Er stellt den Unterschied zwischen der klassischen Rhetorik und der Rhetorik der Renaissancehumanisten heraus, die sie vorrangig als eine Kunst des Überredens verstehen. Der Vf. skizziert Melanchthons aus antiken Autoren schöpfende und doch auch eigenständige

4 Die vollständigen Titel der 18 Beiträge siehe LuB 2003, Nr. 040.

Psychologie, auf welche Melanchthon seine Rhetorik ausrichtete, nämlich in der Seele bzw. im Herz Emotionen zu erzeugen. Dabei ging es ihm letztlich um das Wort Gottes, das über den Verstand in die verderbte Seele gelangt, um sie zu heilen.

Peter Mack beschäftigt sich mit den wenig beachteten Kommentaren Melanchthons zu lateinischen Klassikern wie Terentius (185-159), Cicero (106-43) oder Vergil (70-19) und stellt fest, daß diese für den Schulbetrieb bestimmten Erläuterungen sich auf formale Gesichtspunkte beschränken und nicht auf Lehrinhalte eingehen.

Peter Walter gibt ein Beispiel für Melanchthons Ausstrahlung bis Spanien, indem er die Melanchthonrezeption des Humanisten Melchior Cano (1509-1560) verfolgt, der 1546-1551 in Salamanca lehrte und Konzilstheologe der Zweiten Trienter Tagungsperiode 1551/52 war. Cano verfaßte »Loci theologici«, deren erstes Buch nach der Autorität für theologische Aussagen fragt. Die Kritik, die Cano dabei an Melanchthons »Biblizismus« übte, beurteilt Walter als nicht immer zutreffend, erklärt sie aber damit, daß Cano sich hauptsächlich auf Positionen des frühen Melanchthon bezog.

Neben Beiträgen, die der Rezeption von Melanchthons »Loci communes« in der »Institution de la religion chrétienne« Calvins und der »Initia doctrinae physicae« sowie dessen Einfluß auf die Logik und auf die Oviddeutung im französischen Sprachraum nachgehen, befaßt sich *Heinz Scheible* mit Melanchthons ökumenischem Einsatz in Frankreich. Im Mittelpunkt steht die Einladung König Franz I. von Frankreich (1494, 1515-1547) im Jahre 1535 an Melanchthon und das Verbot des sächsischen Kurfürsten, ihr zu folgen. Dabei werden die Vorgeschichte zu dieser Einladung und die Bemühungen, Religionsstreitigkeiten beizulegen, in die politische Gesamtentwicklung eingebunden und detailliert dargelegt. Es wird deutlich, wie aus Melanchthons kirchenpolitischer Tätigkeit ihm »Haß aus den eigenen Reihen« unverdient erwuchs. 1530 in Augsburg kritisierte ihn sein Freund Hieronymus Baumgartner (1498-1565) heftig, obgleich Melanchthon »nichts anderes als die kursächsische Verhandlungsposition vertrat« (208). Sein Gutachten zu Reformen für Frankreich – »ein vorsichtig abgewogener Kompromißvorschlag« (205) – wurde so entstellt in Umlauf gebracht, daß der kursächsische Hof ihm grollte.

Ian Maclean untersucht für den Zeitraum 1560-1602 sorgfältig die Druckgeschichte der »Opera omnia« Melanchthons, des von Caspar Peucer (1525-1602) fortgeführten »Chronicon Carionis«, von Sammlungen mit Melanchthonbriefen sowie der von Johannes Manlius zusammengestellten und 1563 in Basel veröffentlichten »Locorum communium collectanea ... per multos annos tum ex lectionibus Philippi Melanchthonis tum ex aliorum doctissimorum virorum

relationibus excerpta«. Er gelangt zu folgenden Ergebnissen: Das Interesse an Melanchthonschriften nach 1560 – abgesehen von dem erfolgreichen Verkauf der Sammlung des Manlius – wird überschätzt, besonders für die Zeit nach Erscheinen des Konkordienbuches. Es scheint, daß nach der Verhaftung Peucers 1574 die kaiserliche Kanzlei weniger Druckprivilegien für protestantische Schriften erteilte, so daß diese ungehindert nachgedruckt werden konnten. Ein Nachdruck läßt noch keinen Schluß über das Interesse an dem Gedruckten zu, da nicht immer alles verkauft wird. Auffallend ist die Anzahl von Exemplaren der untersuchten Melanchthonschriften und besonders der Ausgabe der »Opera omnia« von 1601 in englischen Bibliotheken. Es scheint, daß während der Streit um die Philippisten das Interesse an Melanchthon in Deutschland zurückgehen ließ, es in England fortbestand.

Günter Frank stellt Melanchthons Zuordnung von Philosophie und Theologie – daß die von der Vernunft gewonnene Gotteserkenntnis der Ergänzung durch die Offenbarung bedarf – in den Rahmen der Entwicklung der durch Thomas von Aquino (1225-1274) begründeten philosophischen Theologie bis zur Religionsphilosophie im 17. Jahrhundert. Er sieht in den fünf Gemeinbegriffen jeder Religion bei Lord Herbert von Cherbury (1582/83-1648) eine Rezeption von Ausführungen Melanchthons zu vom menschlichen Intellekt erkennbaren notitiae communes. Anhand der von dem Jenaer Theologen Johann Musaeus (1613-1681) an Lord Herbert von Cherbury geübten Kritik veranschaulicht der Vf., daß Musaeus zwar die ersten beiden Gemeinbegriffe übernimmt, dann aber – und das nun ganz im Sinne Melanchthons – die Insuffizienz dieser natürlichen Theologie in bezug auf die Soteriologie und damit die Notwendigkeit der Offenbarung herausstellt. Der Vf. beurteilt »das unsystematische Ergänzungsverhältnis zwischen Theologie und Philosophie« als die Schwäche der Konzeption Melanchthons (302), während die systematische Zuordnung bei Lord Herbert von Cherbury auf die Offenbarung verzichte und aus der philosophischen Theologie eine Religionsphilosophie werden lasse.

Herman J. Seiderhuis verfolgt für die Zeit bis 1566 die Verbreitung von Melanchthonschriften in den Niederlanden, niederländische Studenten in Wittenberg und persönliche Beziehungen zu Melanchthon. Es zeigt sich, daß viele niederländische Schüler Melanchthons seine Nähe zu Calvin sahen und zum Calvinismus übertraten. Bald nach 1563 seien mit dem »Heidelberger Katechismus«, da er zum erheblichen Teil von dem Melanchthonschüler Zacharias Ursinus (1534-1583) verfaßt wurde, Gedanken Melanchthons in den Niederlanden verbreitet worden. Im 17. Jahrhundert während des Streites zwischen den Remonstranten und den Kontraremonstranten nahmen beide Parteien Melanchthon für sich in Anspruch.

Der letzte Beitrag stellt *Ashley Hall* die Melanchthonrezeption in Nordamerika während des 19. Jahrhunderts in den Rahmen der Einwanderungsgeschichte. Niederländische und skandinavische Lutheraner gelangten in ein calvinistisches Umfeld. Diejenigen, die sich anpassen wollten, sahen in Melanchthon – nicht zuletzt in der »Confessio Augustana variata« – ein Modell für die Annäherung, während für diejenigen, die lutherisch bleiben wollten, Melanchthon ein abschreckendes Beispiel dafür war, was aus Kompromissen erwächst. Nach der Einwanderung deutscher Pietisten entwickelt sich ein ökumenisches Bestreben unter Lutheranern, wofür sich drei Faktoren nennen lassen: Die Lutheraner hatten keine eigene Theologenausbildung und wurden daher auch nicht mit dem Konkordienbuch vertraut gemacht. Das Wachsen eines amerikanischen Bewußtseins förderte die Neigung zu kirchlichen Zusammenschlüssen. Der Rationalismus ließ konfessionelle Unterschiede als unbedeutend erscheinen. Für diese amerikanischen Lutheraner oder »Neulutheraner« war der irenische Melanchthon Leitbild. Dieser Melanchthonrezeption traten die einwandernden deutschen Altlutheraner entgegen, welche die Missouri-Synode bildeten. Sie warfen Melanchthon, dem Ketzer und falschen Propheten, Kryptocalvinismus und Kryptoromanismus vor. Die Ironie der Geschichte lag nun darin, daß die Neulutheraner Melanchthon verehrten, aber seine Werke nicht lasen, die Altlutheraner dagegen ihm Verrat vorwarfen, aber zugleich mit ihrem entschiedenen Festhalten am Konkordienbuch auch die von Melanchthon formulierte »Augsburgische Konfession« und deren Apologie als klare und echte Interpretation des christlichen Glaubens lehrten.

Nachdem die preußisch gewordene Universität Wittenberg 1817 mit der Universität in Halle vereinigt und praktisch dorthin verlagert worden war, entstand nach 1830 durch Umbau und Neubau auf dem Gelände der ehemaligen Leucorea eine Kaserne, die bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges genutzt wurde. Danach dienten diese Gebäude als Wohnungen. 1994 erfolgte die Gründung der »Leucorea: Stiftung des öffentlichen Rechts an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg« mit der Auflage, die Einrichtungen in Wittenberg für akademische Veranstaltungen zu nutzen. Eine grundlegende Sanierung ließ ein technisch vorzüglich ausgestattetes Forschungs- und Tagungszentrum entstehen. Es wurde ein »Zentrum für Reformationsgeschichte und Lutherische Orthodoxie« errichtet, das jährlich seit 1994 am Wochenende des zweiten Advents das »Wittenberger Symposium zur Lutherischen Orthodoxie« sowie seit 2000 »Frühjahrstagungen zur Wittenberger Reformation« mit Schwerpunkt im 16. Jahrhundert durchführt. Zum Melanchthonjubiläum widmeten beide Abteilungen[5] dem Jubilar auf dem Gelände seiner akademischen Tätigkeit eine Tagung.

Melanchthonbild und Melanchthonrezeption in der Lutherischen Orthodoxie und im Pietismus: Referate des dritten Wittenberger Symposiums zur Erforschung der Lutherischen Orthodoxie (Wittenberg, 6.-8. Dezember 1996)/ hrsg. im Auftrag des Vorstandes der Stiftung Leucorea von Udo Sträter. Wittenberg: Edition Hans Lufft, 1999. 232 S. (Themata Leucoreana)

Der Band enthält sieben Vorträge und eine umfangreiche Untersuchung von *Theodor Mahlmann*.[6] Dieser sucht eine Antwort auf zwei schlichte Fragen: Wann wurde Melanchthon erstmals als »Praeceptor Germaniae« bezeichnet? Hat Leonhart Hütter (1563-11616) tatsächlich ein Melanchthonbild öffentlich von der Wand gerissen und zertrampelt? Da der Vf. in beiden Fällen die Überlieferung minutiös zurückverfolgt, fördert er viele Einzelheiten der Melanchthonrezeption zutage. Er spürt die früheste Bezeichnung Melanchthons als Praeceptor Germaniae im Jahre 1569 auf und erweist die Vernichtung eines Melanchthonbildes durch Hütter als Legende, auch wenn nach 1602 das Melanchthonbild – nicht aber das Lutherbild – aus dem Hörsaal entfernt wurde. Bis zu einem quellenbelegten Nachweis sollte die verbreitete Behauptung, Melanchthon sei schon zu seiner Lebenszeit Praeceptor Germaniae genannt worden, nun unwiederholt bleiben.

An positiver Melanchthonrezeption wird dargelegt, wie Melanchthons Schüler Martin Chemnitz (1522-1586) und David Chytraeus (1531-1600) seine Wittenberger Universitätsreform in die Gestaltung der 1576 gegründeten Helmstedter Universität einbrachten und wie aus Melanchthons täglicher Morgenandacht – die aus Gebet, Lesen eines Kapitels der Heiligen Schrift und memoria eines mit dem jeweiligen Datum verbundenen Geschehens bestand – sein Wunsch nach einem evangelischen Kalender erwuchs, den seine Schüler Paul Eber (1511-1569) und Caspar Goltwurm (um 1524-1559) erfolgreich erfüllten.[7] Negativ erscheint,

5 Siehe dazu LuJ 67 (2000), 148-150, die Besprechung von »Philipp Melanchthon als Politiker zwischen Reich, Reichsständen und Konfessionsparteien/ hrsg. im Auftrag der Stiftung ›Leucorea‹ von Günther Wartenberg und Matthias Zentner unter Mitwirk. von Markus Hein. Wittenberg: Edition Hans Lufft, 1998. 248 S. (Themata Leucoreana)«.

6 Die vollständigen Titel siehe LuB 2003, Nr. 644.

7 Die Aussage, »daß gerade Luther die traditionelle Datumsangabe nach den jeweiligen Heiligentagen noch lange und ganz unbefangen, ja unreflektiert angewendet hat ..., während Melanchthon – wie auch die Schweizer Reformatoren – schon früh die profane, heute gebräuchliche Datierung nach Monatstagen oder die alte römische Tagesbezeichnung nach Kalenden, Nonen und Iden bevorzugt hat« (57), kann leicht übersehen lassen, daß Luther am 22. April 1507 mit »10. Calend. Maias« und 1514 mit »16. Junii« datierte, also von Anfang an die drei Datierungsarten wie Melanchthon und Schweizer Reformatoren nebeneinander benutzte, die sich damit alle in guter Gesellschaft mit vielen Humanisten ihrer Zeit befanden.

wie Melanchthons Gesetzesverständnis in den Streit um den tertius usus legis bis in das Jahrzehnt nach seinem Tod einbezogen wurde und sein Amtsverständnis – welches das Gegenüber von Amt und Gemeinde betonte – mitwirkte, daß die orthodoxen Lutheraner überwiegend »dem allgemeinen Priestertum kaum eine Bedeutung für die kirchlichen Strukturen« einräumten (45).

Während bei Abraham Calov (1612-1686) nur selten eine Erwähnung Melanchthons zu finden ist, lassen sich bei Johann Friedrich Mayer (1650-1712) Veröffentlichungen über Melanchthon anführen. Calovs Zurückhaltung wird damit erklärt, daß er bei aller Achtung für Melanchthon einerseits den Streit um dessen Person scheute und andererseits mehr an Lehre als an Personen interessiert war. Mayer charakterisierte Melanchthon zunächst als unbeugsamen »Kämpfer für die lutherische Lehre« (95), um dann aber sogleich seine übermäßige Furcht und Milde zu tadeln, die der lutherischen Kirche großen Schaden zugefügt habe. *Volker Gummelt* erklärt diese Spannung aus der konfessionellen Situation im Herzogtum Schleswig-Holstein und im Herzogtum Pommern, die beide die »Formula concordiae« nicht unterschrieben hatten. Mayer war seit 1686 Hauptpastor an St. Jakobi in Hamburg und lehrte daneben als Theologieprofessor in Kiel, ehe er 1701 nach Greifswald ging. In Pommern bildete das »Corpus doctrinae Pomericanum« von 1564/65 – das im ersten Teil Melanchthons »Corpus doctrinae christianae« enthielt – die Bekenntnisgrundlage. Mayer erkannte diese Tatsache an, setzte sich aber zugleich in Übereinstimmung mit den Wittenberger Theologieprofessoren – zu denen er von 1684 bis 1687 selbst gehört hatte – dafür ein, »daß Melanchthons Schriften nur zusammen mit einer rechten, d. h. streng lutherischen Auslegung gelesen werden dürfen« (100).

Johannes Wallmann unterscheidet zwischen dem Melanchthonbild im kirchlichen und im radikalen Pietismus. Für ersteres befragt er Philipp Jakob Spener (1635-1705), der Melanchthon selten erwähnte, ihn nicht als theologische Autorität anführte und weder die Melanchthonkritik der orthodoxen Lutheraner noch radikalen Pietisten vertrat. Im Unterschied dazu befaßte sich Gottfried Arnold (1666-1714) in seiner »Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie« intensiv mit Melanchthon, dem er die Hauptschuld für den erneuten Verfall der Kirche nach ihrer Erneuerung durch das Evangelium während der Reformation aufbürdete.

Eine Besonderheit stellt eine Ausstellung dar, die nicht wie »Philipp Melanchthon – Briefe für Europa« mittels Tagungen vorbereitet, sondern in dem dreisemestrigen Seminar »Philipp Melanchthon und die Marburger Professoren« unter Leitung von Barbara Bauer am Institut für Neuere deutsche Literatur und Medien in Marburg erarbeitet wurde. Nachdem das Ergebnis 1999 veröffentlicht

worden war, wurde die Ausstellung im Melanchthonhaus Bretten wiederholt und dazu MELANCHTHON UND DIE MARBURGER PROFESSOREN (1527-1627): Katalog und Aufsätze/ von Barbara Bauer ...; hrsg. von Barbara Bauer. 2., verb. und erw. Aufl. 2 Bde. Marburg: Völker & Ritter, 2000. 439 S.; S. 441-955, herausgebracht.[8]

Das Thema behandelt drei Marburger Professorengenerationen in allen Fachgebieten. Der Stoff ist nach den Lehrfächern gegliedert: Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Poesie, Historiographie, Staatstheorie – Sozialethik – Fürstenerziehung, Psychologie, Naturphilosophie – Astronomie – Astrologie, Botanik, Medizin und Chemie, Jurisprudenz und Naturrecht sowie Theologie. Zu jedem Fachgebiet gehört eine prägnante Vorstellung dieser Disziplin im 16. Jahrhundert, Ausführungen über die Beziehung Melanchthons oder allgemeiner der Wittenberger zu ihr und in einem dritten Kapitel über ihre Vertreter in Marburg. Danach folgt eine gründliche Beschreibung der ausgestellten Bücher. Diese sind bemerkenswert, weil sie oft ungewöhnlich ausführlich auf deren Inhalt eingehen. Dadurch ist es möglich, ihre Stellung innerhalb der jeweiligen Wissenschaft konkret zu beschreiben und dem Einfluß Melanchthons nachzugehen. Der erhebliche Anteil von Exponaten aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und auch aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts gewährt nicht nur Einblicke in die Marburger Melanchthonrezeption bis in die ersten Jahre des Dreißigjährigen Krieges, sondern informiert gleichzeitig über viele Einzelheiten der Wissenschaftsgeschichte dieser Zeit.

Da die einzelnen Kapitel von Melanchthon ausgehen, enthalten sie auch eine ganze Menge zur Wittenberger Universitätsgeschichte. Melanchthons Angaben über seine Vorlesungen in den »Scripta publice proposita a professoribus«, die von 1553 bis 1572 erschienen sind und über die Jahre 1540 bis 1569 unterrichten, sind Anlaß genug, den ersten Band auszustellen und diese einzigartige Quelle zur Geschichte einer Universität im 16. Jahrhundert zu beschreiben (170-177). Sie werden als Vorbild für den 1591 posthum erschienenen »Elenchus professorum« des Petrus Nigidius (1501-1583) angesehen, der »den Beginn der Marburger Universitätsgeschichtsschreibung« markiert (169). Die beiden Bände enthalten auch Aussagen zum Studienbetrieb wie diese: Daniel Arcularius († 1596) hat vor seiner Berufung zum ordentlichen Theologieprofessor 1571 in Marburg einige Jahre Studenten Melanchthons »Loci praecipui theologici« erklärt (606). Wenn man bedenkt, daß diese Information in der 1605 von Wilhelm Dilich (1571/72-1650) veröffentlichten »Hessische[n] Chronica« enthalten und eher zufällig ist, wird klar, wie lückenhaft unser Wissen über die Melanchthonrezeption im Studienbetrieb ist.

8 Die vollständigen Titel siehe LuB 2002, Nr. 038.

Die Einleitung »Melanchthon in Marburg« kommt zu dem Ergebnis, daß die Melanchthonrezeption von seiten der Marburger Professoren nicht einheitlich anhand von politischen oder kirchengeschichtlichen Zäsuren periodisiert werden kann. Es sei vielmehr auf vier Einflußbereiche zu achten: Die naturkundliche und medizinische Sachbuchliteratur habe aus Melanchthons »Initia doctrinae physicae«, »Commentarius de anima« und »Liber de anima« »gewichtige Impulse« erhalten. Die Systematik von Melanchthons »Loci communes theologici« habe den Vertretern nicht-theologischer Fächer – einschließlich dem Juristen Johannes Oldendorp (1488-1567) – als Vorbild für die Anordnung ihres Stoffes gedient. Bis in die siebziger Jahre sei Melanchthon der »Textbuchautor für die Trivialfächer« geblieben. In der Theologie hat sich erst die dritte Professorengeneration mit ihm beschäftigt (27-29). Bemerkenswert ist, daß trotz des geringen Einflusses der Wittenberger auf die Theologische Fakultät von den 32 Professoren gleichmäßig über alle drei Generationen verteilt mehr als die Hälfte – 17 – aus Wittenberg kam.

An den Katalog schließen sich noch elf Untersuchungen in unterschiedlicher Durchführung zur Marburger Melanchthonrezeption an. Der Beitrag »Unica Musarum morientum vita, Philippe: Philipp Melanchthon im Spiegel der Dichtungen seines Zeitgenossen Helius Eobanus Hessus« folgt ganz unkritisch der Klage des Eobanus, daß die Hinwendung zur Volkssprache die humanistischen Studien vernichte, und dessen Lob Melanchthons, daß er sie bewahre. Vollkommen unerwähnt bleibt, daß die von Luther begründete reformatorische Theologie sich weiter der lateinischen Sprache bediente, aber nicht nur dies, sondern wegen der hohen Bedeutung der Schriftauslegung eine humanistische Ausbildung in Grammatik und Rhetorik als hermeneutisches Rüstzeug erforderte und infolge der Hinwendung zu den Originalsprachen Hebräisch und Griechisch zu ordentlichen Lehrfächern an der Universität aufsteigen ließ. Bildungsfeindlichkeit ist daher der lutherischen Reformation fremd. Andererseits muß auch gefragt werden, wie sehr die verbreitete, mit Spott und Satire betriebene Kritik der Humanisten an der scholastischen Universitätsbildung nicht ungewollt zur Abkehr von der Bildung überhaupt beigetragen hat. Im Gegensatz zur Engführung dieses Beitrages werden in »Ferrarius Montanus, Melanchthon und die *querelle des femmes*« zunächst Äußerungen des Marburger Juristen Johann Eisermann aus Amöneburg (1485/86-1558) über Frauen in seiner Kommentierung entsprechender Gesetzestexte ausgebreitet. Danach unterrichtet *Stephan Buchholz* über die Tradition, aus der Eisermann – das ist Ferrarius Montanus – seine »typisch pejorative Sicht der Frau« (896) schöpfte, wobei frauenfeindliche Urteile von Humanisten eine große Rolle spielten. Auch hier vermeidet dieser Beitrag unzutreffende Verallgemeinerung,

indem er den Humanisten Henricus Cornelius Agrippa von Nettersheim (1488-1535) anführt, der die Superiorität des Weiblichen aufwies. Indem erst jetzt und nicht schon am Anfang bei Melanchthon »die aus der Antike übernommene Geringschätzung der Frau« konstatiert wird (892), tritt der gemeinsame Traditionshintergrund hervor, ohne eine Abhängigkeit Eisermanns von Melanchthon anzunehmen. Die naheliegende Konzentration auf Melanchthon zum Melanchthonjubiläum wird durch die positive Würdigung überwunden, wie Luther sich in seiner Rede über Frauen von Humanisten unterschied und gegen Sebastian Franck (1499-1542) polemisierte, der »das Geschäft humanistischer Weiberverächter betrieben zu haben« scheint (894).

VIII Vorlesungsreihen

Wie die Zuhörenden der Wittenberger Sonntagsvorlesungen 1997 ihr Wissen über Melanchthon erweitern konnten, berichtet »MAN WEISS SO WENIG ÜBER IHN«: Philipp Melanchthon: ein Mensch zwischen Angst und Zuversicht/ hrsg. vom Evang. Predigerseminar der Lutherstadt Wittenberg. Wittenberg: Drei Kastanien, 1997. 140 S.: Ill.[9] *Markus Wriedt* erfaßt Erlebnisse Melanchthons in Elternhaus, Schule und Universität, die sein späteres Verhalten in Wittenberg prägen (9-32). Dabei macht er die bedenkenswerte Bemerkung, daß Melanchthon bereits in Tübingen infolge eigenständiger Beschäftigung mit der Heiligen Schrift auf dem Weg zum Reformator war (15). *Dietrich Korsch* zeigt die Folgerichtigkeit auf, mit der Melanchthon humanistisches Bildungsstreben und paulinische Theologie zu einem geschlossenen evangelischem Bildungskonzept verband. Er beschreibt Melanchthons Loci theologici sachgemäß – in Abgrenzung von der Vorstellung, es handele sich um das erste System evangelischer Lehrsätze – als eine Anleitung zum Bibelverstehen (33-52). *Stefan Rhein* erinnert an Melanchthons europaweite Wirkung.[10] *Siegfried Bräuer* tut Melanchthons Beschäftigung mit Träumen – das nicht ohne Einfluß auf dessen Entscheidungen blieb – nicht einfach als Aberglaube ab, sondern legt dar, wie Melanchthon seine Vorstellungen über Träume mit seiner Schöpfungstheologie verbunden hat (69-98). *Johannes Schilling* vergegenwärtigt – was meist übersehen wird –, wie Melanchthons Tageslauf, sein Theologietreiben und sein Schrifttum von Gebeten durchzogen wurde. Er skizziert Melanchthons Lehre vom Gebet, die Gründe für das Beten angibt, Forderungen für den

9 Die vollständigen Titel der sechs Vorträge siehe LuB 1998, Nr. 053.

10 Dies geschieht in Anlehnung an die Wanderausstellung »Philipp Melanchthon: Briefe für Europa«; vgl. LuJ 67 (2000), 124-127.

Inhalt eines Gebetes aufstellt und Beten als integrierenden Bestandteil des Christseins begreift (99-118). *Heinz Scheible* verfolgt zustimmend, wie Melanchthon sich Luthers Unterscheidung von Gesetz und Evangelium aneignete und sich davon in seinem Verhalten zur weltlichen Obrigkeit – besonders auch in den schwierigen Jahren nach Luthers Tod – leiten ließ (119-138). So wurden wesentliche Züge aus Melanchthons Leben, Denken und Wirken vor Augen geführt, wobei auch angesprochen wurde, was für Christen auch heute noch relevant sein kann.

MELANCHTHONS BLEIBENDE BEDEUTUNG: Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zum Melanchthon-Jahr 1997/ hrsg. von Johannes Schilling. Kiel: Christian-Albrechts-Universität, 1998. 150 S., Portr., enthält acht Vorträge.[11]

Da die Ringvorlesung – wie die Wittenberger Sonntagsvorlesungen – von der Überzeugung ausging, daß »Melanchthon gegenwärtig ziemlich unbekannt ist« (5), eröffnete *Johannes Schilling* die Reihe mit »Philipp Melanchthon: eine Vorstellung«. Darin stellte er Melanchthons Lehren und Handeln unter den Gesichtspunkt »unterscheiden und zusammenbringen«. Auf eine Skizze von Melanchthons Lebenslauf folgt seine Vorstellung als Lehrer, Reformator in Zusammenarbeit mit Luther, Organisator des neuen Kirchenwesens und Ratgeber in politischen, vor allem kirchenpolitischen Fragen. Auch seiner regen Reisetätigkeit wird gedacht. Abschließend hält der Vf. fest, was zu den neuesten Erkenntnissen der Melanchthonforschung zählt: »Seine große philologische, philosophische und theologische Kompetenz hat die Nachwelt sein geistliches Leben, seine Frömmigkeit, kurz, Melanchthon als Christenmenschen kaum beachten lassen. Dabei ist diese Seite ganz stark bei ihm ausgeprägt« (23).

Jörg Haustein unterrichtet in »Melanchthon und die katholische Kirche« zuerst über Melanchthonvorstellungen bei romtreuen Autoren. Johannes Cochlaeus (1479-1552) hielt ihn wegen seiner Begabungen und der Art seines Auftretens für gefährlicher und widerwärtiger als Luther. Johann Adam Möhler (1796-1836) erkannte Melanchthons Geistesgröße an, sah ihn aber als von Luther Verführten, der schließlich »einerseits haltlos zwischen Katholizismus und Luthertum, andererseits zwischen diesem und den calvinistischen Bestimmungen« schwankte (28). Zum Augustana-Jubiläum 1980 fand das »Katholische« bei Melanchthon Anerkennung. Der zweite Abschnitt behandelt Melanchthons Auseinandersetzung mit dem römischen Papsttum und sieht ihn dabei nahe bei Luther, denn seine Verhandlungsbereitschaft habe nie die Forderung nach Zulassung des Evan-

11 Die vollständigen Titel siehe LuB 1999, Nr.061.

geliums und damit auch der daraus sich ergebenen Folgen aufgegeben. Das Hauptinteresse des Vortrages ist es aber, Melanchthon als den großen Ekklesiologen unter den Reformatoren zu erweisen, der einen qualitativen Traditionsbegriff – eine von der Heiligen Schrift qualifizierte Tradition – einem quantitativen Traditionsbegriff – der Institutionen einbezieht – entgegenstellt. Bemerkenswert ist auch der Hinweis, daß Melanchthon 1539 in »Die fürnemisten Unterscheid zwischen reiner Christlicher lere des Evangelii und der Abgöttischen Papistischen Lere« die »Gattung der antithetisch vergleichenden kontroverstheologischen Unterscheidungslehre« begründete und damit ansatzweise »eine erste evangelisch-katholische Konfessionskunde« verfaßte (33).

Der Alttestamentler *Rüdiger Bartelmus* behandelt Reuchlins Beziehungen zur jüdischen Tradition als Hintergrund für Melanchthons Propagierung des Hebräischen. Der Vf. rühmt Melanchthon als Philologen, der bei der Bibelübersetzung oftmals dem Theologen Luther unterlag, ohne in seinem Urteil auf die Probleme des Übertragens eines Textes für eine bestimmte Leserschaft in einem anderen Kulturkreis einzugehen. Dabei unterschätzt er einerseits Luthers philologische Bemühungen. Aus der Annerkennung des Leipziger Gräzisten Petrus Mosellanus (1493-1524) von 1519, daß Luther genug Griechisch und Hebräisch kenne, um Schriftauslegungen beurteilen zu können, entnimmt der Vf. einen Hinweis auf nur geringe Kenntnisse. Er verfolgt nicht, wie Luther in nachfolgenden Jahren beim Auslegen und Übersetzen der Heiligen Schrift seine philologischen Kenntnisse vertiefte. Er geht andererseits nicht der Frage nach, in welchem Verhältnis die Philologie zum Interesse des Theologen Melanchthon stand, Schriftaussagen zur Bestimmung von Loci in den Dienst zu stellen.

Der Systematiker *Christoph Schwöbel* wendet sich »Melanchthons ›Loci communes‹ von 1521« zu. Er spricht von einer rhetorischen Theologie, weil Melanchthon die Locimethode der Rhetorik[12] entnahm, die er freilich schriftbezogen ausführte. Er unterstreicht, daß es bei den Loci darum geht, »aus der Schrift für das Studium der Schrift Orientierung zu bieten« (66), und betont den dynamischen Charakter der Theologie Melanchthons, der seine Texte stetig überarbeitete. Der Vf. hebt hervor, daß Melanchthon seine Loci mit einer Affektenlehre beginnt – wobei er biblische Aussagen zum menschlichen Herzen in den Mittelpunkt rückt – und diese ein so großes Gewicht erhält, »daß die ›Loci communes ...‹ insgesamt eine theologische Affektenlehre sind« (73). Hier könnte eine stärkere Berücksichtigung der Affektenlehre der Rhetorik den Inhalt des Begriffes »rhetorischen Theo-

12 Irrtümlich wird Rudolf Agricola (1444-1485) als Melanchthons Tübinger Lehrer bezeichnet (63f).

logie« noch vertiefen. Da der Vf. eine Dogmatik nicht »auf bestimmte als gültig vorausgesetzte Axiome verpflichtet« sieht (79), sondern als ihren Gegenstand »das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens« benennt, kann er die von Melanchthon 1521 veröffentlichten »Loci communes ...« mit ihren »auf der Basis der Schrift« erhobenen grundlegenden Glaubensaussagen als »erste evangelische Dogmatik« bezeichnen (78), die eine seitdem nicht abreißende Debatte über die von ihr benannten Grundprobleme eröffnete.

Die im Thema der Ringvorlesung angekündigte »bleibende Bedeutung« tritt besonders in den beiden folgenden Beiträgen zu tage, in denen *Reinhart Staats* aus Melanchthon Denkanstöße für die Verbesserung der heutigen Universität gewinnt und *Hartmut Kreß* die Bedeutung des Naturrechts für die Gestaltung einer Wertegemeinschaft in einer pluralistischen Gesellschaft aufzeigt.

Reiner Preul trägt dem Vorhandensein einer Schleiermacher-Forschungsstelle in Kiel Rechnung, indem er »Schleiermachers Verhältnis zu Melanchthon« darstellt, ohne mangels Quellen eine Melanchthonrezeption Schleiermachers bieten zu können. Ein Abschnitt zu Schleiermachers Predigten über die »Augsburgische Konfession« verfolgt, wo Schleiermacher ihr zustimmte, ihren Text vertiefte oder über Melanchthon hinausging, ohne in Gegensatz zu ihm zu geraten, und wo er ihr widersprach. Er wendete sich gegen Verdammungsurteile und gegen Aussagen zum Zorn Gottes, die ihm nicht dem Wesen Gottes zu entsprechen schienen.

Hartmut Lehmann informiert über »Das Melanchthonjubiläum 1897«, indem er über vier evangelische Festreden und zwei römisch-katholische Veröffentlichungen referiert. So interessant diese Einzelheiten sind, verdient doch seine grundsätzliche Beurteilung besondere Aufmerksamkeit. Ihm erscheinen die Würdigungen »auf seltsame Weise unzeitgemäß, um nicht zu sagen blaß und verstaubt«. Unklar bliebe, was »christlicher Humanismus« sei, unklar erschienen »viele der zu Formeln geronnenen Formulierungen« (146). Unbeachtet blieben Vorgänge in Politik, Industrie und Bildung. Zwischen 1868 und 1890 wurden in Deutschland neun Technische Hochschulen und Realschulen gegründet. Die »Melanchthonischen Ideale wurden nicht vor dem Hintergrund der Erfahrungen der eigenen Zeit« überprüft. Der Vf. findet das typisch »für den geistigen Horizont des protestantischen Bildungsbürgertums« dieser Zeit. Die Rahmenbedingungen hatten sich schneller geändert als die Mentalität der Gebildeten (146 f).

MELANCHTHON: zehn Vorträge/ hrsg. von Hanns Christof Brennecke; Walter Sparn. Erlangen: Universitätsbibliothek, 1998. 216 S., Portr. (Erlanger Forschungen: Reihe A, Geisteswissenschaften; 85), enthält die Vorträge der von der Theologischen Fakultät Erlangen 1997 veranstalteten Ringvorlesung.[13]

Hanns Christof Brennecke stellt Melanchthon in die Ausbildung der frühneuzeitlichen Territorialstaaten hinein, die Söhnen aus dem Bürgertum über das Universitätsstudium den Aufstieg in die fürstliche Verwaltung ermöglichte. Beachtenswert ist der Hinweis, daß Melanchthon schon in Tübingen nicht nur als hervorragender Humanist Anerkennung fand, sondern auch »als Wissenschaftler ein Teamarbeiter ist, der Projekte immer mit anderen plant und gemeinsam verwirklicht, auch an fremden Projekten mitarbeitet« (19). Der Vf. hebt besonders die von Melanchthon ausgeformte Verbindung von Bildung und Theologie sowie von Theologie und anderen Wissenschaften hervor. Die Information zum Jahre 1547: »Melanchthon, ..., kehrte nach Wittenberg zurück und beschloß, ... in Wittenberg zu bleiben und die neuen politischen Verhältnisse und den ›Judas von Meißen‹ als Landesherr zu akzeptieren«, ist zu knapp ausgefallen. Denn sie verschweigt, daß vor dieser Entscheidung Kurfürst Moritz von Sachsen (1521, 1541-1553) Melanchthon persönlich zugesichert hatte, er werde keine papistischen Mißbräuche einführen, sondern Gottes Wort fördern. Unzutreffend ist die Annahme, Moritz habe es »nicht übermäßig bekümmert«, als Verräter der evangelischen Sache zu gelten (27). Noch knapper fällt die Mitteilung »Schon 1552 mußte der Kaiser nachgeben« aus (29), die unerwähnt läßt, daß dies die Folge der Politik des Kurfürsten Moritz von Sachsen war. So bleibt Melanchthons Mitarbeit an einer Politik, welche die reformatorische Kirche erhalten wollte, ohne eine Reichsexekution herauszufordern, vollständig im Dunkeln. Melanchthon war keinesfalls »konfliktscheu« (28), wenn es um das Evangelium ging, auch wenn er sich bemühte, nutzlose Streitereien zu vermeiden.[14]

Walter Sparn zeigt in »Die Welt als Natur und als Geschichte« nicht nur auf, wie Melanchthon physikotheologisch die Erkenntnis der Natur und Gottes miteinander verknüpfte und lehrte, »daß man sich zur Welt gleichermaßen rational und religiös verhalten kann und soll« (33), sondern auch wie Melanchthon dies lebenslang »wissenschaftstheoretisch zu begründen, wissenschaftspraktisch durchzuführen und wissenschaftsorganisatorisch wirksam zu machen« suchte (34). Er veranschaulicht dies an dem Beitrag Melanchthons zur Ethik – die dieser mit der

13 Die vollständigen Titel siehe LuB 2000, Nr. 035. *Reinhard Slenczka* hat seinen bereits in »Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene« veröffentlichten Beitrag »Philipp Melanchthon und die orthodoxe Kirche des Ostens« überarbeitet vorgetragen (siehe unten Seite 199), der Vortrag über »Melanchthon und Luther in der Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts« von *Christof Gestrich* beruht auf den ausführlicheren Darlegungen LuJ 66 (1999), 29-54.

14 Zu summarisch fällt die Gleichsetzung der Melanchthonanhänger mit den Kryptocalvinisten aus (27), da nicht alle Melanchthonschüler zu ihnen gezählt werden können.

Geschichte verknüpfte –, zur Psychologie und zur Physik. Er weist auf dessen kaum beachteten Anstöße zur Erweiterung der Geographie um die Physiogeographie hin, die heute als Kulturgeographie ausgeprägt ist. Melanchthon wollte damit festhalten, daß der Lenker der Welt »das für die gute Lebensführung der Menschen Notwendige und Günstige bereitstellt« (48). Indem Melanchthon einerseits Glaube und Wissenschaft klar unterschied und andererseits ihren Zusammenhang erklärte, schuf er eine Grundlage, auf der er die in der Artistischen Fakultät gelehrten Wissenschaften und die Theologie erfolgreich und wirkungsvoll fördern konnte.

Günter R. Schmidt stellt in »Melanchthon als Moralpädagoge« diesen als »Sprachgenie« vor, für den klares Denken und klares Formulieren zusammengehörten. Er erinnert an Melanchthons Wirken in Schule und Universität, ehe er sich dessen Behandlung pädagogischer Fragen zuwendet. Quellennah unterrichtet er detailliert über Melanchthons Verständnis pädagogischer Begriffe. Aus dessen Bestimmung von paedagogia, »daß die Menschen durch äußere Zucht in Schranken gehalten (coerceantur), an ehrbare Sitten gewöhnt und gelehrt werden«, folgert er, daß Melanchthon die Pädagogik im Kern als Moralpädagogik verstand (61). Sorgfältig zeichnet er Melanchthon Unterscheidung nach, was dieser der Erziehung mittels der Vernunft zutraute und welche Wirkung er vom Evangelium erwartete. Obgleich das Evangelium primär nicht auf weltliche Zwecke ziele, habe es doch auch weltliche Wirkungen. Am Schluß listet er auf, was er aus Melanchthons Einsichten von bleibender Bedeutung hält und zu den »bis heute gültigen Grundlagen einer evangelischen Pädagogik« zählt (73).

Inhaltlich eng verbunden ist der nachfolgende Vortrag »Melanchthons Ethik zwischen Tugend und Begabung«, in dem *Risto Saarinen* unter Hinweis auf die Zweiregimentenlehre Melanchthons Unterscheidung zwischen Moralphilosophie und Theologie verdeutlicht, aber sogleich auch auf ihre Zuordnung eingeht. Da Melanchthon den Grund der Tugenden in Gottes Wirken durch natürliche Kenntnisse und Anstöße sieht, spricht der Vf. von einer theozentrisch angelegten Tugendlehre. Die theologische Prägung komme auch dadurch zum Ausdruck, daß Melanchthon 1538-1540 die Tugenden in seiner »Philosophiae moralis epitome« mit Hilfe der Zehn Gebote gliederte. Dem Vf. geht es um den Nachweis, daß nicht behauptet werden kann, Melanchthon habe für den Bereich des Gesetzes bzw. des gesellschaftlichen Lebens den Aristotelismus rehabilitiert, auch wenn er an die Ethik des Aristoteles (384-322) anknüpfte. Denn Melanchthon habe, indem er die Grundlagen für die Tugenden in den vom Schöpfer gewirkten Gaben sah, die Habituslehre des Aristoteles weithin durch die »schöpfungsmäßige Begabung«

ersetzt (83). Diese theologisch begründete Begabungsethik habe er nicht mit der Offenbarung verbunden, sondern als der Vernunft zugänglich angesehen. Melanchthons Ausführungen zur heroischen Tugend und damit zur individuellen Begabung hätten die Entwicklung zum neuzeitlichen Individualismus gefördert.

Die Vorträge von Sparn, Schmidt und Saarinen lassen gleichermaßen erkennen, wie Melanchthon die Naturwissenschaften in die reformatorische Theologie eingebunden, wie er Aristoteles »getauft« hat.

Der Literaturwissenschaftler *Volker Honemann* lenkt in »Melanchthon als Erzähler« die Aufmerksamkeit auf »eine recht ungewöhnliche Perspektive« (96). Zu seiner eigenen Überraschung hat er eine erhebliche Anzahl von Erzählungen in Briefen, Reden, selbst in theologischen Werken wie in den »Loci communes ...«, Kommentaren zu biblischen Büchern oder in den »Postillae« gefunden. Den Zeitgenossen war dies bekannt. Manche legten Sammlungen mit von Melanchthon verwendeten Erzählungen an, die er aus der schriftlichen Überlieferung seit der Antike schöpfte oder ihm zu Ohren gekommen waren. Wenn auch eine »gewisse Vorliebe für Schauergeschichten« vorhanden gewesen scheint, richtete er sein Hauptinteresse doch auf historisches, für ihn nicht-fiktives Erzählgut. Sein Interesse galt dem Exemplarischen, um Einsichten zu vertiefen und Vorbilder für sittliches Handeln vor Augen zu stellen. Der Vf. bekennt, daß die Beschäftigung mit Melanchthon als Erzähler ihm seine Persönlichkeit näher gebracht hat als manche seiner theologischen Schriften (109).

Der Kirchenrechtler *Dietrich Pirson* wählt in »Melanchthons Bedeutung für die reformatorische Kirchenordnung« drei Punkte aus, »in denen die Hand oder besser der Kopf *Melanchthons* besonders deutlich wird« (143). Sein Verständnis vom Predigtamt erforderte eine Ausbildung zur Befähigung, die christliche Botschaft aus Kenntnis der Ursprünge der Kirche und der Heiligen Schrift selbständig zu beurteilen. Das schlug sich in kirchenrechtlichen Festlegungen zur Berufung und Ordination von Pfarrern, aber auch in der »Weisungsfreiheit des Pfarrers bei seiner Verkündigung« nieder (145). Von erheblicher Auswirkung auf das Kirchenrecht mußte auch sein, daß Melanchthon die Kontinuität der Kirche nicht mehr mit der successio apostolica begründete, sondern mit der an den notae ecclesiae sichtbaren Verkündigung der christlichen Botschaft. Melanchthon kritisierte an der potestas iurisdictionis im kanonischen Recht, daß sie der Kirche Machtausübung in weltlichen Dingen zuerkannte und rechtliche Anforderung als heilsnotwendig deklarierte. Er wollte aber deshalb den Bischöfen eine potestas iurisdictionis nicht ganz absprechen, sondern zählte zu ihren Aufgaben, dem Evangelium widersprechende Lehren zu verwerfen und Gottlose aus der Gemeinde

auszuschließen, »sine vi humana, sed verbo«.[15] Der Vf. wendet sich dagegen, aus dieser eingängigen Formel zu folgern, kirchenleitendes Handeln könne nur in einem »konsensualen Entscheidungsprozeß« erfolgen. Denn mit verbo sei nicht einfach das Reden gemeint, sondern die Entscheidungen entstünden daraus, »daß das gemeinsame Unterstelltsein unter das Wort Gottes die Verbindlichkeit erzeugt« (150). Dieser Vortrag erinnert nicht nur an den Einfluß Melanchthons auf Entstehung und Entwicklung des evangelischen Kirchenrechts, sondern ist auch zugleich ein Beispiel dafür, daß Formulierungen Melanchthons bis in die gegenwärtige Diskussion um eine Theorie des evangelischen Kirchenrechts nachwirken. Der Vf. ist sich bewußt, daß es »nicht ganz leicht ist«, die Beiträge der einzelnen Reformatoren auseinanderzuhalten (143). Wenn auf gründliche Vergleiche verzichtet wird – was ja durchaus zweckmäßig sein kann –, ist es exakter, von der Bedeutung von Melanchthontexten zu reden, zumal die Frage der geistigen Urheberschaft in Wittenberg kein Thema war, es gab wichtigere Probleme zu lösen.

Hartmut Fritz, Oberstudiendirektor des Melanchthongymnasiums in Nürnberg, berichtet über »Melanchthon in Nürnberg«. Er skizziert das vorreformatorische Nürnberg, das sich der Jurisdiktion des Bischofs von Bamberg entzogen hatte und in dem sich eine humanistische sodalitas bildete. Er behandelt die einzelnen Beziehungen Melanchthons zu Nürnberg: Sein Vater erlernte in Nürnberg das Platnerhandwerk. Als Melanchthon 1518 nach Wittenberg reiste, führte er Gespräche mit dem Humanisten Willibald Pirckheimer (1470-1530). 1523 kehrte sein Schüler Hieronymus Baumgärtner (1498-1565) nach Nürnberg zurück, der für die Reformation wirkte und mit Melanchthon in Verbindung bliebe. Besonderes Gewicht erhielt Melanchthons Mitwirkung an der Gründung der »Oberen Schule« 1526, zu der auch die Begegnung mit Albrecht Dürer (1471-1528) gehörte. In dieser Zeit half er der Äbtissin Caritas Pirckheimer (1467-1530) gegen Bestrebungen, ihr Kloster mit Gewalt zu säkularisieren. Als Melanchthon 1552 seine Reise zum Konzil in Trient in Nürnberg infolge der politischen Entwicklung unterbrach, hielt er hier 30 Vorlesungen, ehe er nach Wittenberg zurückkehrte. 1555 rief ihn der Rat zur Hilfe, um den Streit zu schlichten, der mit Anhängern des Andreas Osiander (1498-1552) entstanden war. Melanchthon beriet auf einem Pfarrkonvent ein antiosiandrisches Bekenntnis. Der Vf. ruft aber nicht nur die positive Bedeutung Melanchthons für Nürnberg ins Gedächtnis, sondern verfolgt auch die infolge Mangel an Schülern kümmerliche Entwicklung der 1526 glanzvoll gegründeten und großzügig ausgestatten Schule. Und wenn er auch auf ein

15 Augsburgische Konfession 28, 21; BSLK 124, 6-9.

ehrendes Gedenken Melanchthons durch die Stadt Nürnberg im 19. Jahrhundert und auf die Namensgebung »Melanchthongymnasium« 1933 hinweisen kann, muß er doch für 1997 feststellen, daß die Stadt Nürnberg, die sich 1996 noch am Lutherjubiläum beteiligt hatte, kein Interesse am Melanchthonjubiläum zeigte, sondern die Gedenkveranstaltungen den Kirchen und dem Melanchthongymnasium überließ, ja daß Melanchthon inzwischen vielen Nürnbergern unbekannt geworden ist.[16]

Eike Wolgast – der schon 1977 in seiner Untersuchung »Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände« Luthers Gutachten in politischen Fragen analysiert hat – stellt in »Melanchthon als politischer Berater« diesen als denjenigen vor, der bis zu Luthers Tod die diplomatische Außenvertretung der Wittenberger Theologen wahrnahm. Er charakterisiert Melanchthon als für Politik und Kirchenpolitik »gleichermaßen geeignet wie ungeeignet« (180). Geeignet war er, weil er Verständnis für politische Probleme aufbrachte, Polarisierung zu vermeiden und Konfliktlösung durch Gespräch suchte, wobei er Pragmatismus und Menschlichkeit zeigte. Seine Politikfähigkeit wurde aber dadurch geschwächt, daß er selbstkritisch sich und seine Konfessionspartei reflektierte und den Vorwurf fürchtete, ein Schisma hervorzurufen. Der Vf. unterrichtet kundig über Melanchthons politische Äußerungen und Handlungen in drei Phasen, wobei er nicht nach den vier Kurfürsten periodisiert – unter denen Melanchthon in Wittenberg lebte und die unterschiedliche Erwartungen gegenüber den Wittenberger Theologen hatten –, sondern die Klärung der Frage von Widerstand und Bündnis im Oktober 1530 sowie Luthers Tod 1546 als Zäsur verwendet. Er gelangt zu dem Ergebnis: »Die Einfluß- und Gestaltungsmöglichkeiten Melanchthons auf dem politischen Felde blieben gering und nahmen nach 1530, vor allem nach 1548, noch deutlich ab« (207).

Philip Melanchthon: then and now (1497-1997); essays celebrating the 500th anniversary of the birth of Philip Melanchthon, theologian, teacher and reformer/ hrsg. von Scott H. Hendrix; Timothy J. Wengert. Columbia, S. C.: Lutheran Southern Seminary, 1999. 119 S., enthält fünf Beiträge, die im Zusammenhang mit Jubiläumsveranstaltungen im Lutheran Theological Seminary at Gettysburg, The Lutheran Theological Seminary at Philadelphia und Lutheran Theological Southern Seminary in Colombia, S. C. im Herbst 1997 entstanden sind.[17]

16 Im Zusammenhang mit einer Bestellung für das Melanchthongymnasium ergab sich in einem Telefonat innerhalb von Nürnberg die Frage: »Kennen sie Philipp Melanchthon nicht?« Die Antwort mußte korrigiert werden: »Nein, nicht Pippi Langstrumpf – Philipp Melanchthon!«

17 Die vollständigen Titel siehe LuB 2000, Nr. 044.

Stephen R. Herr – dessen Untersuchung anstelle eines von seinem Referenten nicht zum Druck freigegebenen Vortrages aufgenommen wurde – informiert über »The image of Philip Melanchthon among 19th-century North American Lutherans (1850-1900)« vor allem anhand von Veröffentlichungen zur 400-Jahrfeier 1897. Er unterscheidet die Melanchthonvorstellungen dreier Gruppen von Lutheranern: Die Neo-Lutherans (American Lutherans) sahen in Melanchthon einen Mann der Wissenschaft mit Interesse an der Ethik sowie einen Befürworter ihrer eigenen Interessen, die Theologie weiter zu entwickeln. 1857 gründeten sie eine Melanchthon Synode. Wenn diese Lutheraner einschließlich der Melanchthon Synode auch scheiterten, stellten sie doch die verbreiteten negativen Urteile über Melanchthon in Frage. Unter den Old Lutherans wurde zwar auch die Zusammenarbeit von Luther und Melanchthon für die Reformation gesehen, aber manche betonten seine Unterordnung unter Luther, kritisierten ihn als irenischen Theologen und als zu kompromißbereit, ja unterschieden sogar zwischen Melanchthon als Verfasser der »Augsburgische Konfession« und dem späteren Melanchthon als Synergisten. Dagegen orientierten sich die Mediating Theologians an deutschen Melanchthonforschern, maßen seiner theologischen Leistung eine große Bedeutung bei und hoben die Zusammenarbeit von Luther und Melanchthon hervor.

Timothy J. Wengert schildert in »Beyond stereotypes: the real Philip Melanchthon« Melanchthon als historische Persönlichkeit in enger Zusammenarbeit mit Luther, wobei er kundig Ergebnisse der gegenwärtigen Melanchthonforschung einbringt. Dafür listet er wichtige Ereignisse von Melanchthons Lebenslauf auf, ehe er sich dem Theologen zuwendet und vier Schwerpunkte setzt: Er hebt die Bedeutung der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium für Melanchthons Theologie, seine Exegese sowie Auseinandersetzung mit Johannes Calvin (1509-1564) und Johann Agricola (1492/94-1566) hervor. Er skizziert die Entfaltung der Unterscheidung zwischen einer menschlichen und einer göttlichen Gerechtigkeit, einem bürgerlichen und einem theologischen Gebrauch des Gesetzes sowie deren positive Auswirkung auf Melanchthons Reform der Artistischen Fakultät. Der Vf. zeigt auf, wie Melanchthon – angeregt vom Renaissancehumanismus – Dialektik und Rhetorik einander zuordnete sowie seine Locimethode entwickelte und dadurch zur theologischen Klarheit gelangte. Daraus ergab sich allerdings auch eine Schwerpunktbildung in der Exegese, die nicht jeden Vers sorgfältig exegesierte, und ein Übergehen von Problemen, bei denen er unfruchtbare Streitigkeiten befürchtete. Schließlich weist der Vf. auf eine meist unbeachtete Gegebenheit in Melanchthons Entwicklung hin: Dieser erwarb seine politischen Vorstellungen nicht wie viele Reformatoren in der Kirche, sondern in einem Milieu,

in dem die Beziehung zu Renaissancehöfen eine Rolle spielte. Denn sein Vater Georg (1459-1508) stand mit dem pfälzischen Kurfürsten und sogar mit Kaiser Maximilian I. (1459, 1486-1519) in Verbindung. Johannes Reuchlin (1455-1522) betätigte sich als Diplomat. Daher muß manches, was ihm in seinem Verhalten auf dem Augsburger Reichstag 1530 als Verrat angerechnet worden ist, als kluge Verhandlungstaktik und sonst weiter nichts beurteilt werden.

Jubiläumsfeierlichkeiten, die einem Theologen gewidmet sind, drängen – zumal vor Studenten – die Frage auf: Ist ihre Theologie noch relevant? Drei Beiträge geben darauf eine positive Antwort.

Walter R. Bouman vergegenwärtigt in »Melanchthon's significance for the church today« nicht nur wichtige theologische Aussagen von ihm, sondern fordert die Erneuerung der Lehre von der Trinität und von der Erbsünde, die Argwohn gegenüber denen, die Macht ausüben, und uns selbst weckt. Aus der »Augsburgischen Konfession« entnimmt er Anregungen für eine Gottesdienstreform, wozu er auch mehr Aufmerksamkeit auf den Inhalt der gesungenen Texte zählt. Besonders liegt ihm an Melanchthon als Vorbild für ökumenische Verständigung und Verträge. Bouman führt eine für die lutherische Kirche fruchtbare Melanchthonrezeption vor Augen, ohne alle damit verbundenen Überlegungen Melanchthons aufzunehmen, wie z. B. die trotz seiner Bemühungen um Verständigung mit der römischen Kirche bis zu seinem Lebensende an ihr geäußerte Kritik.

Michael B. Aune bringt aus der modernen Humanismusforschung ein, daß der Renaissancehumanismus keine Philosophie war, sondern seine Einheit in der Beschäftigung mit Methoden des Diskurses, mit den Wissenschaften der Sprache und den Prozessen menschlicher Kommunikation hatte. Dabei gewann die Rhetorik eine herausragende Rolle, so daß von einer theologia rhetorica gesprochen werden kann. Unter der Überschrift »›A heart moved‹: Philip Melanchthon's forgotten truth about worship« verfolgt der Vf., wie Melanchthon Dialektik und Rhetorik verknüpfte und die Aufgabe des Gottesdienstes darin sah, mit Hilfe einer theologia rhetorica das »Herz zu bewegen«, wobei er die Unterrichtung des Verstandes einschloß. Diese anregende Darlegung von Melanchthons Theologie wird zugleich in der Diskussion um die Gottesdienstgestaltung als Wegweisung angesichts von Traditionalisten, denen es um eine korrekte Liturgie geht, und Erneuerern (creativists), die erreichen wollen, daß die Gottesdienstbesucher sich wohl fühlen, eingebracht. Denn Melanchthons Konzentration auf ein bewegtes Herz erinnert daran, daß es im Gottesdienst um einen denkenden, willigen, entschiedenen und tätigen Glauben geht, der weiß und vertraut, daß Gott uns zu Glaubenden und zu einem Christus für unseren Nächsten macht.

Susan K. Hedahl gibt in »Melanchthon and the task of preaching« eine wertvolle Übersicht über neun Veröffentlichungen Melanchthons von 1519 bis 1552, die der Rhetorik gewidmet sind oder Ausführungen zur Rhetorik enthalten. Sie bietet jeweils eine knappe Inhaltsangabe und wichtige Aussagen, so daß sie Melanchthons Anstöße zu einer evangelischen Homiletik auflisten und am Schluß in den Entwurf einer rhetorischen Homiletik einbringen kann.

Diese Broschüre ist ein wichtiges Dokument für die Melanchthonrezeption zum Melanchthonjubiläum 1997 unter Lutheranern in Nordamerika.

IX Festschriften

Zu den Jubiläumsschriften ist auch »Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anläßlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997« zu rechnen, die im »Lutherjahrbuch« bereits vorgestellt wurde.[18]

PHILIPP MELANCHTHON: ein Wegbereiter für die Ökumene/ hrsg. von Jörg Haustein. 2., überarb. Aufl. GÖ: V&R, 1997. 256 S.: Ill. (Bensheimer Hefte; 82),[19] ist als Handreichung für die Beschäftigung mit Melanchthon in den Kirchgemeinden konzipiert worden. *Heinz Scheible* skizziert Melanchthons Leben unter besonderer Berücksichtigung von dessen »Gesprächssituationen« (7). Mehrfach betont er die sachliche Übereinstimmung mit Luther. Er macht Melanchthons Erweiterungen seiner Loci theologici als Reaktion auf theologische Herausforderungen verständlich, wie z. B. das Einfügen der Trinitätslehre als Reaktion auf das Aufkommen der Antitrinitarier. Er hätte auch hier erwähnen können, daß Luther ebenso zunehmend der Trinitätslehre ein stärkeres Gewicht beimaß. Melanchthons Einengung der Rechtfertigungslehre seit 1532 auf ihre forensische Seite bringt er einsichtig mit dem Bestreben in Verbindung, jede scholastische Interpretation auszuschließen, was ihm aber andere Probleme beschert habe. Melanchthon habe gewußt, daß er einiges anders als Luther formulierte, sei aber überzeugt davon gewesen, daß er eine gemeinsame Basis mit ihm habe. Erfreulich klar wird benannt, daß Melanchthon Verhandlungen mit romtreuen Theologen im Rahmen kursächsischer Vorgaben führte und sich auch nach 1547 im Rahmen der kursächsischen Religionspolitik bewegen mußte. Dadurch löst sich mancher zeitgenössische und nachgeredeter Argwohn auf. Als »Ökumeniker« betätigte sich Me-

18 Siehe die Rezension von Gottfried Krodel: LuJ 64 (1997), 128-130.
19 Die vollständigen Titel siehe LuB 1998, Nr. 069.

lanchthon in den Religionsgesprächen aufgrund seiner »Fähigkeit, unter Verzicht auf unnötige Polemik die entscheidenden Probleme zu erfassen und deutlich zu formulieren« (31). Der Leser erfährt nicht nur, daß Melanchthon kompromißbereit war, sondern auch, daß er am 22. Februar 1541 in Wittenberg durch eine von ihm verfaßte Festrede vor »sophistischen« Einigungsversuchen warnte und in Regensburg »ganze Listen von Mißständen« aufsetzte (35). So ist ein ausgewogenes Bild von Melanchthons mannigfaltigem Verhalten zu Feinden und Kritikern der Wittenberger Theologie entstanden. *Stefan Rhein* informiert unter weitgehender Verwendung von Texten aus dem Ausstellungskatalog[20] über Melanchthons europaweite Verbindungen.

Siegfried Wiedenhofer berichtet über den Wandel des Melanchthonbildes in der römisch-katholischen Kirche seit dem 19. Jahrhundert. Dabei wird deutlich, daß die Verurteilungen von seiten des Cochlaeus lange nachwirkten und neben der Situation zwischen den Konfessionen sich das jeweilige Humanismusbild niederschlug. Wiedenhofer berichtet abschließend nicht nur von neueren Darstellungen, deren Sachlichkeit aus dem Ernstnehmen der historischen Situation erwuchs, sondern verweist darauf, daß Melanchthon zunehmend als Gegner Heiden und Atheisten, Pharisäer und erst an dritter Stelle die Papisten nannte. So entdeckt er Melanchthon in der heutigen Auseinandersetzung mit den Nichtchristen als einen Theologen der Neuzeit, der Interesse verdient. Er hält fest, daß sich die Neuentdeckung der ökumenischen Potenz von Melanchthons Theologie im römisch-katholischen Raum nicht auf Kosten Luthers vollziehen kann. Er hätte hinzufügen können, daß auch Luther sich in seinen letzten Lebensjahren den »Epikuräern« als Gottesleugnern verstärkt zuwandte.

Jörg Haustein schildert beherzt Melanchthons Ringen um die ecclesia catholica und das sich daraus ergebende entschiedene Zurückweisen von Roms Anspruch, mit ihr identisch zu sein. *Reinhard Slenczka* berichtet über Melanchthons Versuch, mit der Orthodoxen Kirche des Ostens ins Gespräch zu kommen und arbeitet heraus, wie es Melanchthon dabei um einen consensus nicht nur zwischen den Gesprächspartnern, sondern zugleich mit der Heiligen Schrift ging.

Irene Dingel berichtet detailliert über Entwicklung und Melanchthons Beitrag zum Frankfurter Rezeß von 1558, wobei sie seine Kompromißbereitschaft in den Vordergrund rückt. Sie leitet daraus die Aufgabe ab, sich »für eine umfassende

20 Philipp Melanchthon – Briefe für Europa; siehe LuJ 67 (2000), 124-127. Während Rhein ebd, 52, berichtet, daß 430 ungarische Studenten ab 1521 Melanchthons Vorlesungen besuchten, behauptet er Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene, 61: »442 haben seit 1523 die Vorlesungen Melanchthons an der Universität Wittenberg besucht.«

Verständigung und Integration unter Bewahrung theologischer Pluralität« einzusetzen (143). Dabei sollte aber nicht übersehen werden, daß dies nur innerhalb einer gewissen Bandbreite geschehen kann, um nützlich zu sein. Wie die Vfn. selbst berichtet, geriet die von Philippisten verteidigte Abendmahlslehre des Frankfurter Rezesses, die sich von der manducatio impiorum und der manducatio oralis distanziert hatte, »zwischen die Fronten von Luthertum und Calvinismus« (141). Breitere Zustimmung fand hingegen die »Leuenberger Konkordie«, die festhält, daß *jeder* Abendmahlsteilnehmer Leib und Blut Christi empfängt.[21]

Rolf Schäfer lenkt den Blick darauf, daß die Zählung der Artikel in der »Augsburgischen Konfession« auf ihre »Confutatio« zurückgeht, wobei zweimal sachlich zusammengehörende Abschnitte durch doppelte Zählung – 4 und 5 sowie 7 und 8 – aufgespaltet wurden. Dadurch habe mancher Interpret an diesen Stellen das Ganze aus den Augen verloren. Melanchthon übernahm zwar diese Zählung, behandelte in seiner Apologie aber zusammenfassend Rechtfertigung, Glaube und Liebe – Artikel 4-6 und 20 – sowie die Ekklesiologie – Artikel 7 und 8. Schäfer verfolgt, wie Melanchthon in allen Verhandlungen und Auseinandersetzungen die evangelische Rechtfertigungslehre in der Überzeugung verteidigte, daß anderes wie bischöfliche Gewalt und spätmittelalterliche Zeremonien zunächst geduldet werden könnten. Der Streit um die Adiaphora habe aber gezeigt, daß er die Bedeutung, »welche den Rechtsverhältnissen und den Symbolen neben der reinen Lehre des Evangeliums zukommt« unterschätzt habe (159). Aber angesichts der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« glaubte der Vf., daß Melanchthons Überzeugung nun doch noch Bestätigung finde, daß ein Konsens in der Rechtfertigungslehre die Einheit der Kirche auch dann schafft, »wenn Traditionen und Zeremonien verschieden sind«. Bei einer solchen Betrachtung sollte aber nicht verschwiegen werden, daß für Melanchthon mit der evangelischen Rechtfertigungslehre stets die klare Ablehnung von Ablaß, Fegefeuer, Privatmesse und Heiligenverehrung verbunden war. Eine Rechtfertigungslehre, die spätmittelalterliche Frömmigkeit auf diesen Gebieten weiter bestehen ließ, war ihm nicht vorstellbar. Als Melanchthon im Zusammenhang mit der Vorbereitung einer Kölner Reformation das Rheinland bereiste, schockierte ihn die dortige Heiligenverehrung. Mancher evangelische Christ aus Ostdeutschland, der nach dem Fall der Mauer Italien oder Spanien bereisen kann, erlebt heute Vergleichbares.

21 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), § 18: »Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen; der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht.«

Das Heft enthält noch die Wiedergabe der zwölf Plakate zum Melanchthonjubiläum, die jeweils aus einer Abbildung und einem Zitat von Melanchthon oder einem seiner Zeitgenossen bestehen. Hinzugefügt sind noch Informationen zu dem, woran das jeweilige Bild erinnern soll (162-187). Den Abschluß bilden sechs Melanchthontexte für die Beschäftigung mit diesem Reformator in den Kirchgemeinden, wozu auch sein Katechismus mit 34 Holzschnitten und seine Gegenüberstellung der reinen christlichen Lehre des Evangeliums und der »abgöttischen papistischen Lehren« gehören (188-251). Wenn auch gefragt werden muß, ob es nicht hilfreich gewesen wäre, die frühneuhochdeutschen Texte in die Gegenwartssprache zu übersetzen, kann doch festgestellt werden, daß das Konfessionskundliche Institut des Evangelischen Bundes in Bensheim den Kirchgemeinden eine abgerundete, nützliche und anregende Handreichung für Veranstaltungen zum Melanchthonjubiläum zur Verfügung gestellt hat.

PHILIP MELANCHTHON (1497-1560) AND THE COMMENTARY/ hrsg. von Timothy J. Wengert; M. Patrick Graham. Sheffield: Academic Press, 1997. 304 S., Portr., zeichnet sich durch thematische Konzentration von acht Beiträgen aus.[22]

John R. Schneider eröffnet den Band mit einer grundlegenden Darstellung der von Melanchthon in seinen Kommentaren angewendeten Hermeneutik, deren Ausbildung er in Melanchthons Tübinger Aufenthalt vor seiner Ankunft in Wittenberg sieht. Von dem griechischen Rhetor Themistios (317-388) lernte er, Aristoteles nicht wie die Scholastiker vorrangig als Metaphysiker, sondern als Rhetor anzusehen. Bei Rudolph Agricola (1444-1485) fand er eine Zuordnung der inventio zur Dialektik. Von ihm und Erasmus lernte er die Verwendung von loci. Die von ihm beabsichtigte Erneuerung der aristotelischen Rhetorik führte zur Integration der Dialektik – mit Vorliebe für den Syllogismus – in die Rhetorik in einem System, in dem jede von beiden für die andere Disziplin notwendig war. Die Hauptaufgabe der Rhetorik sah Melanchthon nicht im Rühmen und Schmähen, sondern im genus demonstrativum, das zugleich ein genus didacticum sein sollte. Es kann hier nicht die von Melanchthon vorgenommene Verzahnung von Dialektik und Rhetorik und die von ihm den einzelnen Elementen zugewiesene Funktion referiert werden. Zwei Beobachtungen aus diesem sehr informativen Beitrag sollen aber noch angeführt werden. Melanchthons ganzes System lief darauf hinaus, Gott als eine Art allmächtigen Redner zu sehen (44). Das ist bemerkenswert, weil sich das auch bei dem durch die humanistische Rhetorik sensibilisierten Luther schon seit seiner Erfurter Zeit findet. Melanchthon habe sich allerdings in seinen

22 Die vollständigen Titel siehe LuB 1999, Nr. 067.

Ausführungen mehr für Christus als Wort Gottes auf Erden interessiert. Melanchthons Hermeneutik gab ihm die optimistische Überzeugung, daß vollständige Klarheit und Gewißheit in Disputationen und Interpretationen zu erreichen sei. Daraus erwuchs die Annahme, seine Gegner mißverständen ihn. Seine fortwährende Bearbeitung von Texten und seine Kompromißbereitschaft sollten auch als eine Anstrengung angesehen werden, vollständige Klarheit zu erreichen. Das läßt an die Melanchthonfeier in Bretten denken. Sie stand unter dem Motto »Zum Gespräch geboren«. Damit sollte Melanchthons Dialogfähigkeit gewürdigt werden. Auf dem Hintergrund seiner Hermeneutik erscheint sie nicht nur als natürliche Begabung, sondern auch als Folge seiner Wissenschaftsmethode, die nicht ohne illusionäre Überzeugung blieb.

Manfred Hoffmann vergleicht die Verwendung von Rhetorik und Dialektik durch Erasmus und Melanchthon bei ihrer Auslegung des Johannesevangeliums. Er gelangt zu dem Urteil, daß sie die Rhetorik auf verschiedene Weise anwendeten, ja eine unterschiedliche Vorstellung von Rhetorik hatten. Melanchthon gehe von einer dialektischen Rhetorik aus – die mittels logischer Argumentation überzeugend lehre –, während Erasmus mittels einer überredenden Rhetorik – die Gemütsbewegungen durch eine indirekte, bildhafte Sprache anreizt, erfreut und anregt – den Sinn des Textes erhebe. Der entscheidende Unterschied zwischen Erasmus und Melanchthon liege daher in ihrer Verwendung der Dialektik. Erasmus ordne in der durch Lorenzio Valla (1407-1457) begründete Tradition die Dialektik der Rhetorik unter und sehe die Aufgabe des Theologen vorrangig im docere, delectare und movere. Und obgleich für Erasmus in seiner rhetorischen Theologie das Lehren – das heißt, Hörer zum Verstehen zu führen – wichtig sei, gehe es in ihr doch mehr um Überredung als um Beweisführung. Melanchthon dagegen stehe in der von Rudolf Agricola begründeten Tradition, welche die Rhetorik der Dialektik unterordne. Darum sei für ihn die Hauptaufgabe der Theologie das Lehren, delectare und movere verweise er dagegen auf den Redeschmuck. Er sei zu einem genus iudiciale gelangt, in dem das Lehren des christlichen Glaubens vor allem von Gesetz, Evangelium und Rechtfertigung her bestimmt werde. Angesichts der notgedrungenen Kürze müssen die zahlreichen erwägenswerten Beobachtungen des Vf. unerwähnt bleiben. Ob der auf den Punkt gerbrachte Unterschied in der Zuordnung von Dialektik und Rhetorik durchgehend gilt, muß angesichts der Beiträge von Michael B. Aune und John R. Schneider angefragt werden. Besondere Aufmerksamkeit verdient das Urteil, daß in der Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Melanchthon die unterschiedliche Verwendung von Rhetorik und Dialektik bei der Schriftauslegung und damit des bibelhumanistischen

Instrumentariums eine bedeutendere Rolle spielte als der Unterschied zwischen reformatorischer Theologie und humanistischer Moralphilosophie. Damit wird die Betrachtung überwunden, die Melanchthon vorrangig zwischen theologischen Aussagen von Erasmus und Luther stehen sieht.

Rolf Schäfer erarbeitet, daß Melanchthon im Sommer 1520 die gratia Dei als favor Dei definierte und eine klare Unterscheidung zwischen gratia Dei und donum Dei traf, wodurch er einen wichtigen Beitrag zur Terminologie der reformatorischen Rechtfertigungslehre leistete.

Timothy J. Wengert gibt eine detaillierte Übersicht über Melanchthons umfangreiche Auslegung der Heiligen Schrift. Zunächst stellt er die von Melanchthon dafür zur Verfügung gestellten Hilfsmittel und Anleitungen vor: Lehrbücher zu Grammatik, Rhetorik und Dialektik als Voraussetzung zum rechten Textverständnis; Lociausgaben und nach Luthers Tod noch die Auslegung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses als theologische Orientierung für das Bibelstudium; Studienpläne mit Festlegung der zu behandelnden biblischen Bücher; Verwendung der Kirchenväter, geographischer und historischer Werke. Melanchthon benutzte Vorworte zu Veröffentlichungen von Zeitgenossen, sich zur Schriftauslegung zu äußern. Er verwendete biblische Stoffe für Dichtungen und behandelte sie in zahlreichen Deklamationen. In seinen Briefen erörterte er exegetische Fragen. In einem zweiten Teil führt der Vf. geordnet nach den einzelnen biblischen Büchern von der Genesis bis zur Apokalypse des Johannes auf, was an Hinweisen, Terminen und Inhalten von exegetischen Vorlesungen – an der Leucorea oder im eigenen Haus – und deren Überlieferung bekannt ist. Angesichts der umfangreichen und vielfältigen Schriftauslegung hält es der Vf. verständlicherweise für angebracht, Melanchthon einen Platz unter den bedeutendsten Bibelexegeten des 16. Jahrhunderts einzuräumen.

Stefan Rhein behandelt Melanchthons Beschäftigung mit griechischen Autoren, dessen Bedeutung für das Griechischstudium in Wittenberg, dessen Editionen und Übersetzungen griechischer Texte. Er geht auch auf Melanchthons Beziehungen zu einzelnen Autoren ein, der unter den Dramatikern Euripides (um 485/84-406) wegen seiner Rhetorik bevorzugte. Obgleich er sich früh für Platon (427-348/47) begeistert hatte, wandte er sich doch bald dem für die Lehre geeigneteren Aristoteles zu. Der Vf. benennt als Ursache dafür außerdem Melanchthons entschiedene Unterscheidung zwischen Philosophie und Evangelium, zwischen Vernunft und Offenbarung und die daraus resultierende Ablehnung der philosophia platonica Florentiner Humanisten. Ein Anhang bietet eine verdienstvolle chronologische Übersicht über Melanchthons Vorlesungen zu griechischen Autoren.

Nachdem Melanchthon als Kommentator biblischer und griechischer Texte vorgestellt worden ist, befaßt sich *Charles P. Arand* mit Melanchthons Kommentierung einer zeitgenössischen theologischen Schrift, mit der Erläuterung der »Confessio Augustana« in der »Apologia Confessionis Augustanae«. Da Melanchthon darin weder leidenschaftslos eine systematische Theologie darstellte noch einfach die »Confessio Augustana« für eine Neuausgabe entfaltete, sondern die Herausforderungen der »Confutatio« an die »Confessio Augustana« aufnahm, charakterisiert der Vf. sie als einen polemischen Kommentar. Melanchthon wende sich zwar vor allem gegen die Autoren der »Confessio Augustana«, aber zugleich auch gegen die Scholastiker. Dabei habe er drei Aufgaben wahrgenommen: Klarstellung des Textes der »Confessio Augustana« gegen Fehldeutungen, Verteidigung ihrer Wahrheit und Apostolizität auf der Grundlage der Heiligen Schrift und Nachweis ihres Zusammenhanges mit der Alten Kirche. Besondere Bedeutung erlangte die »Apologia ...« aber als biblischer Kommentar. Mit über 560 Schriftzitaten übertraf Melanchthon die »Confutatio« um das dreifache. Es ging aber nicht nur um die Anzahl, sondern auch um die Auswahl, die Melanchthon kritisierte, und vor allem um die Auslegung der Schriftstellen. Dabei brachte Melanchthon zur Geltung: die gesamte Heilige Schrift bezieht sich auf und bezeugt Christus, stets ist zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden. Der polemische Charakter wird auch daran deutlich, daß Melanchthon die Kirchenväter nicht nur heranzog, um zu widerlegen, daß Luther Neues lehre, sondern auch um den Vorwurf zu erheben, die »Confutatio« biete gegenüber den Kirchenvätern vollkommen Neues. Der Vf. sieht die ökumenische Bedeutung der »Apologia ...« darin, daß sie für Klarheit des in der »Confessio Augustana« Gemeinten gesorgt und sich mit den von ihren Gegnern verwendeten Texten auseinandergesetzt hat.

Robert Kolb verfolgt anhand der Auslegung von R 9 in den 1522, 1532, 1540 und 1556 veröffentlichten Römerbriefkommentaren Melanchthons, welche rethorisch-dialektischen Hilfsmittel dieser entwickelte, wie sich Lehre und Exegese gegenseitig beeinflußten und wie er die alttestamentlichen Zitate des Paulus interpretierte. Dabei stellt er einen Wechsel der Bestimmung des argumentum in R 9 fest. Während Melanchthon es zunächst in der der Rechtfertigungslehre untergeordneten Erwählungslehre fand, sah er es seit 1532 in der Frage nach der wahren Kirche. Und obgleich die rhetorische Analyse blieb, trat sie doch zurück, während Lehrerörterungen mehr in den Vordergrund traten. Der Vf. dehnt seine Untersuchung noch auf sechs Melanchthonschüler aus: Georg Major (1502-1574), Niels Hemmingsen (1528-1600), Cyriakus Spangenberg (1528-1604), Tilemann Heßhus (1527-1588), Christoph Corner (1518-1594) und Nikolaus Selnecker. Er

erhebt im einzelnen, wie sie an Melanchthons Exegese in bezug auf Methode und Ergebnis anknüpften und sie entsprechend ihrer Situation weiter entwickelten. Dabei bot Melanchthons eigene Entfaltung schon unterschiedliche Möglichkeiten, von ihm Vorgetragenes aufzunehmen. So übernahmen die Gnesiolutheraner Spangenberg und Heßhus für R 9 die Erwählungslehre als argumentum, um dann von da aus gegen Melanchthons angeblichen Synergismus zu polemisieren. Die übrigen vier hingegen stellten in diesem Zusammenhang die Ekklesiologie in den Vordergrund. Der Vf. folgert, daß Luther und Melanchthon eine exegetische Tradition begründet haben, die zwar von ihren Schülern weiterentwickelt wurde, aber in dem von den beiden gesetzten Parametern blieb.

Richard A. Muller legt Übereinstimmungen und Unterschiede in der Exegese Melanchthons und Calvins – unter Verweise auf Johannes Brenz (1499-1570) und Heinrich Bullinger (1504-1575) – grundsätzlich und dann konkret an R 7, 14-23 dar. Während Melanchthon die biblischen Texte rhetorisch mit Hilfe der Locimethode auslegte, kritisierte Calvin, daß jener nur auf das achte, was er für wichtig halte, und zog selbst eine Auslegung Wort für Wort vor. Der Vf. bringt dies auf die einprägsame Formel: »From the perspective of method, Melanchthon's commentaries were Renaissance children of the mediaeval *scholion*, whereas Calvin's are Renaissance children of the gloss« (220 f). Übereinstimmungen in der rhetorischen Analyse in bezug auf argumenta und dispositio und auch theologische Inhalte erwecken bei dem Vf. den Eindruck, daß Melanchthon nicht nur »Praeceptor Germaniae«, sondern auch »Praeceptor Calvini« war (236). Er weist aber auch auf einen möglichen Einfluß Calvins auf Melanchthon hin, über den allerdings wenig Gewißheit zu erlangen sei.

Den Abschluß bildet eine Information über 156 Melanchthoniana in der Richard C. Keßler Reformation Collection in der Pitts Theology Library der Emory University in Atlanta, Georgia. Es handelt sich um einige Handschriften, vor allem aber um Drucke bis 1574, bei denen Melanchthon Autor, Herausgeber oder Mitwirkender – z. B. Lektor in Hagenau – war, ein Gedicht oder eine Vorrede beigesteuert oder Marginalien eingetragen hat.

X Monographien zur Theologie und Frömmigkeit

TIMOTHY J. WENGERT: Law and gospel: Philip Melanchthon's debate with John Agricola of Eisleben over poenitentia. Grand Rapids, MI: Baker Books; Carlisle, Cumbria UK: Paternoster, 1997. 231 S. (Texts and studies in Reformation and Post-Reformation thought)

Im Mittelpunkt der Untersuchung steht Melanchthons Auseinandersetzung mit Johann Agricola von dessen Kritik an Melanchthons lateinischem Entwurf der Visitationsartikel von 1527 an bis 1534. Sie stellt den Streit in einen größeren Rahmen sowohl in bezug auf zeitgenössische Quellen als auch in seinen Auswirkungen. Der Vf. beschränkt sich nicht auf die direkten Entgegnungen der sich über die Gültigkeit des Gesetzes für den Christen sich Streitenden, sondern bezieht exegetische Schriften von Agricola und Melanchthon ein. Einerseits wird dadurch deutlich, daß die Wittenberger Theologen mehr über Agricola zur Kenntnis genommen haben, als den direkten Angriffen Agricolas zu entnehmen ist, andererseits wird aufgespürt, wie Melanchthon in seiner Exegese ohne Namensnennung Agricolas die Auseinandersetzung mit ihm fortführte. Als besonders ergiebig erweisen sich dabei die drei Auflagen von Melanchthons Kommentar zum Kolosserbrief von 1527, 1528 und 1534. Denn hier kann gezeigt werden, wie Melanchthon seine Auslegung bestimmter Verse des Kolosserbriefes – also desselben Textes – veränderte. Neben exegetischen Schriften finden die zwischen 1525 und 1527 in Wittenberg gedruckten Katechismen Berücksichtigung, wodurch die Sonderstellung Agricolas deutlich wird. Die Analysen der Texte führen zu grundsätzlichen Feststellungen.

Zur reformatorischen Schriftauslegung gehört die Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Kritik. Ihre Analyse muß daher auch die ungenannten Gegner aufspüren, um die Intention der Auslegung richtig erfassen zu können. Aber auch nichtexegetische Schriften begründen ihre Ausführungen mit biblischen Aussagen. Der Vf. trägt dieser Einsicht – auch in der nachfolgenden Monographie – Rechnung, indem er in seiner eigenen Darstellung die von den Reformtoren angeführten Bibelstellen einbezieht und im Register erfaßt.

Die Entwicklung von Melanchthons Theologie muß im Zusammenhang aller Wittenberger Theologen – zu denen auch Agricola gehörte – gesehen werden. Die Unterscheidung zwischen einer menschlichen und einer göttlichen Gerechtigkeit übernahmen Melanchthon und Agricola von Luther. Zu dieser Behauptung wird auf Aussagen Luthers seit 1523 hingewiesen. Doch es ließe sich auch schon Luthers »Sermo de duplici iustitia« von 1519 anführen, ja sogar das Aufblühen der Zweiregimentenlehre im 14. Jahrhundert, als der französische und der deutsche König mit dem Papsttum stritten, wodurch die damit verbundenen Unterscheidungen im Spätmittelalter gegenwärtig blieben. Entscheidend ist also nicht, wer diese oder eine andere Unterscheidung gewissermaßen aufgebracht hat, sondern welchen Gebrauch er davon machte und welche gegenseitige Anregung daraus erwuchs. In diese Ausformung der Wittenberger Theologie war auch Luther

selbst eingebunden. So sieht der Vf. in Luthers Katechismus, in dem die Auslegung der Zehn Gebote vorangestellt und breit ausgeführt ist – wodurch die Bedeutung des Gesetzes hervorgehoben und die Reihenfolge »Gesetz – Evangelium« festlegt wird –, eine Antwort in Übereinstimmung mit Melanchthon auf Agricolas Ansicht über das Gesetz.

Bemerkenswert ist auch die Beobachtung, daß es vor 1530 unter den Wittenberger Theologen eine erstaunliche Bandbreite theologischer Ansichten gab. Luther und Melanchthon rieten zu Geduld und Schonung, also zu einem unpolemischen Umgang. Beide haben sich zunächst auch daran gehalten, indem sie zwar durch ihre Ausformung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium der Gesetzeslehre Agricolas klar widersprachen, ohne jedoch Agricola namentlich anzugreifen. Melanchthons Methode eines maßvollen Umgangs mit Gegnern und des Verschweigens von Gegensätzen, die er wenige Jahre danach entfaltete und die ihm viel Kritik einbrachte, ist also – unabhängig davon, wie sehr sie ihm lag – nicht nur psychologisch zu erklären, sondern auch als ein selbst von Luther mindestens manchmal für zweckmäßig gehaltenes Vorgehen anzusehen.

Das Schlußkapitel zeigt, wie Melanchthon 1534 noch immer auch in Reaktion auf Agricola in seiner Auslegung des Kolosserbriefes begann, von einem dreifachen Gebrauch des Gesetzes zu reden. Dabei zeigt der Vf. auf, wie Melanchthon nach Kontakt mit reformoffenen Theologen der romtreuen Kirche die Rechtfertigung einseitig forensisch definierte und die Notwendigkeit guter Werke – wenn auch nicht heilsbegründend – bejahte. Beides habe seine Lehre vom tertius usus legis erforderlich gemacht.

Timothy J. Wengert: Human freedom, Christian righteousness: Philip Melanchthon's exegetical dispute with Erasmus of Rotterdam. NY; Oxford: Oxford University, 1998. 239 S. (Oxford studies in historical theology)

Diese Untersuchung hinterfragt die ältere und noch nachwirkende Vorstellung, Melanchthon habe zwischen Humanismus und Reformation gestanden und sich bei dem Streit zwischen Erasmus und Luther krampfhaft um einen Ausgleich bemüht. Das Heranziehen der neueren Humanismusforschung macht deutlich, daß diese Sicht auf den unsachgemäßen Annahmen beruhte, Erasmus verkörpere *den* Humanismus und Luther stehe im grundsätzlichen Widerspruch zum Humanismus. Da heute aber das Gemeinsame des Renaissancehumanismus nicht mehr in einer bestimmten Lehre gesehen werde, sondern im Interesse an Sprachen, Rhetorik, Geschichte und Moralphilosophie sowie in der Hinwendung zu den Quellen, ließen sich positive Beziehung zu ihm nicht nur bei Erasmus und Melanchthon, sondern auch bei Luther feststellen (9 f). Das Schwergewicht der

Arbeit liegt auf der Darlegung, wie Melanchthon seine gegenüber Luther und Joachim Camerarius (1500-1574) geäußerte Ankündigung, er werde sich in seiner Auslegung des Kolosserbriefes mit Erasmus auseinandersetzen, durchgeführt hat. Dafür analysiert der Vf. Melanchthons »In locum ad Colossenses: Videte ne quis vos decipiat per philosophiam inanem, dissertatio« von 1527 sowie die »Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenses« von 1527, 1528, deren deutsche Übersetzung von Justus Jonas (1493-1555) 1529 und die 3. Auflage von 1534. Außerdem zieht er den Briefwechsel zwischen Erasmus und Melanchthon, aber auch Briefe an Dritte, in denen sie sich jeweils über den anderen äußern, heran. So kann er deutlich machen, wo Melanchthon und Erasmus sich gegenseitig mit oder ohne Namensnennung anerkannten oder kritisierten.

Diese Ausführungen haben den Vorteil, daß sie Aussagen von Erasmus und vor allem von Melanchthon in große Zusammenhänge – das heißt in deren wissenschaftliche Methoden, Theologie und Philosophie sowie die jeweiligen theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen – hineinstellen. Dabei erweisen sich Gegensätze zwischen Erasmus und Melanchthon auch als innerhumanistische Methodenkämpfe. Vor allem aber tritt hervor, wie bewußt Melanchthon die Wittenberger Theologie in bezug auf den freien Willen und der Lehre von der Obrigkeit verteidigte, auch wenn er in ihrer Darlegung sich von Luther unterschied. Dem Erasmus rechnete Melanchthon es als einen großen Mangel an, daß jener nicht zwischen den zwei Regimenten Gottes, zwischen Gesetz und Evangelium, der bürgerlichen und der göttlichen Gerechtigkeit unterschied, sondern in Gefolgschaft von Origenes (um 185/86 - um 253/54) Philosophie und Theologie durcheinandermischte. Der Vf. weist nach, wie Melanchthons Lob des Erasmus sich stets und lebenslang nur auf dessen Beiträge zu den bonae litterae bezogen, aber nicht auf seine Theologie. Und wenn Melanchthon am 23. März 1528 Erasmus zu verstehen gab, er möge dabei bleiben, die studia literarum zu unterstützen, wird nicht nur sein vernichtendes Urteil über den Theologen Erasmus deutlich, sondern vor allem auch, daß Melanchthon nicht zwischen Luther und Erasmus stand.

Der Vf. sieht in der Beziehung zwischen Melanchthon und Erasmus 1530 eine neue Phase beginnen. Er betont, daß dies aber nichts mit einer Abwendung von Luther und Hinwendung zu Erasmus zu tun hatte, sondern mit Melanchthons »hermeneutic of moderation«, zu der er sich angesichts des Augsburger Reichstages – um zum Frieden beizutragen – entschloß, das heißt ein pragmatisches Vorgehen in der Theologie, das Streitfragen möglichst ausklammerte und Heilsnotwendiges darlegte. Und wenn Melanchthon nach dem Tod des Erasmus des-

sen positive Äußerungen über Luther erwähnte oder ihn unter die Vorläufer der Reformation einreihte, bedeutete dies keine Abkehr von Luther und Hinwendung zur Theologie des Erasmus, sondern Erasmus diente als ein Beispiel in Melanchthons Sicht der Kirchengeschichte.

Hier konnten nur Grundzüge der an Texten reichlich gewonnenen Beobachtungen skizziert werden. Trotzdem sollte deutlich geworden sein, daß diese Studie nicht nur für Melanchthons Beziehung zu Erasmus, sondern auch zu Luther wichtig ist, auch wenn in der gebotenen Kürze beim Vergleich zwischen Melanchthon und Luther vielleicht nicht immer die ganze Breite von Luthers Vorstellungen zur jeweiligen Frage – z. B. Luthers positive Aussagen zur Vernunft – herangezogen worden ist.

Martin Jung: Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators. TÜ: Mohr, 1998. XVI, 399 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 102) – Zugl.: TÜ, Univ., Habil.-Schrift, 1995/96, lenkt den Blick auf die oft übersehene Frömmigkeit Melanchthons.

Der erste Hauptteil »Melanchthon als Beter« geht auf das Beten in Melanchthons Elternhaus und auf seine frühe Kritik am Stundengebet zu einer Zeit ein, als Luther es noch durchzuführen versuchte. Positiv äußerte Melanchthon sich zum Beten von Psalmen. Ein Anrufen der Heiligen seinerseits ist nicht überliefert, dagegen seit 1523 dessen klare Ablehnung. Melanchthon begann seinen Tag mit einer Morgenandacht für sich allein, in der das freie formulierte Gebet und das Bibellesen neben Glaubensbekenntnis, Vaterunser und Psalmen eine bedeutende Rolle spielten. Das eingeschlossene Tagesgedächtnis[23] ging in das Beten ein. Zum Tagesablauf gehörte auch das Tischgebet. Über das Abendgebet ist wenig überliefert.

Besondere Beachtung verdient, wie das Gebet den gesamten Tageslauf Melanchthons durchzog. Der Vf. geht von 6500 Gebetsworten in den bisher edierten Texten Melanchthons aus. Die hohe Zahl schließt die überwiegend in indirekter Rede formulierten Texte ein, in der Gott in der »Er-Form« erscheint. Da diese Gebetsform nicht nur aus der Antike bekannt ist, sondern auch aus den Psalmen, erscheint dies berechtigt. Der Vf. breitet Gebetsbeispiele aus Briefen, akademischen Reden und anderen Vorträgen, aus dem »Enchiridion elementorum puerilium« von 1523, den »Loci praecipui theologici« (1543/44-1559) und Kirchenordnungen aus. Da er die Beispiele aus allen Lebensphasen Melanchthons auswählt, kann er Melanchthons Entwicklung verfolgen und feststellen, daß das Gebet

23 Vgl. oben Seite 183.

in Melanchthons Leben stetig zunehmend eine größere Rolle spielte. Das Kapitel »Gebetserfahrungen in Lebenssituationen« vermittelt eine lebendige Anschauung von Melanchthons Glaubensvollzug, indem es vom Beten im Zusammenhang mit dem Augsburger Reichstag von 1530, seiner Leben bedrohenden Erkrankung 1540 in Weimar, der Ehekrise seiner Tochter Anna (1522-1547), für den gefangenen Hieronymus Baumgartner (1498-1565), für den Frieden während des Schmalkaldischen Krieges sowie um die Erhaltung der Kirche und der wissenschaftlichen Studien während des Interimstreites und des Fürstenkrieges berichtet. Es zeigt sich, daß Melanchthon abgesehen von den Psalmen keine von anderen formulierte Gebete verwendete, sondern das freie Gebet bevorzugte. Da er »im Umgang mit Gott und den Menschen seine Gefühle und Stimmungen zügeln konnte und wollte«, gestaltete er seine Gebete überlegt, »was zu einer gewissen Formelhaftigkeit« führte (208).

Der zweite Hauptteil behandelt »Melanchthons Lehre vom Gebet«. Nach einer 1519/20 einsetzenden Übersicht über seine Behandlung des Gebets in theologischen Schriften folgt die Darlegung seiner Gebetslehre anhand der »Loci praecipui theologici« (1543/44-1559), in denen Melanchthon erstmals einen locus »De Invocatione Dei seu de precatione« einfügte und breit ausführte, und zwar hinter dem locus »De calamitatibus et de cruce et de veris consolationibus«. Der Vf. sieht in dieser Anordnung einen bewußt hergestellten Zusammenhang von Kreuz und Gebet, da Melanchthon Leiden »als eine Glaubensschule und als Wurzelgrund des Betens« ansah (230). Es ergibt sich, daß die Lehre vom Gebet zu einem Hauptteil in Melanchthons Theologie geworden ist, die »in Beziehung zu vielen anderen Themen seines theologischen Denkens« steht (302). »Im Zentrum von Melanchthons Gebetstheologie steht das Bittgebet« (303), was der Vf. auch schon bei der Untersuchung von Melanchthons Gebetspraxis festgestellt hat. Und wenn Melanchthon in seiner Gebetstheologie das Danken auch dem Bitten gleichstellte, ordnet er es diesem doch in der Praxis unter. Der Anbetung verlieh er kein eigenes Gewicht, was er 1554 damit rechtfertigte, daß das Gotteslob im Bitten und Danken mitenthalten sei. Melanchthon befaßte sich in seiner Gebetstheologie vor allem mit dem Beten des einzelnen, während die Kirche als betende Gemeinschaft »nur ganz selten im Blick« war. Der Vf. charakterisiert Melanchthon darum »als Vertreter des neuzeitlichen Individualismus« (305). Dieselbe Tendenz stellt der Vf. dort fest, wo er über die Wirkung von Melanchthons Gebetspraxis und Gebetstheologie berichtet. Zur Frage nach den Wurzeln von Melanchthons Gebetstheologie gibt der Vf. eine komplexe Antwort: biblische Erzählungen, einzelne Bibelsprüche, mittelalterliche Tradition, Auseinandersetzung über das Anru-

fen der Heiligen, Zusammenarbeit und geistige Auseinandersetzung mit Luther – nicht nur Rezeption seines Katechismus, wie behauptet wurde – und eigene Lebenserfahrungen. Der Vf. räumt zwar ein, daß Melanchthons Gebetslehre »deutlich weniger lebendig und weniger anschaulich« erscheint als die Luthers. Er beurteilt sie als »durchweg sachlich und weitgehend emotionslos« mit einem »intellektuellen Zug« (306), aber er widerspricht – was nach dem Dargelegten einsichtig ist –, ihr den Existenzbezug abzusprechen.

Am Schluß zeigt der Vf. noch die engen Beziehungen zwischen Frömmigkeit und Theologie bei Melanchthon auf, wobei noch einmal der Zusammenhang zwischen der zunehmenden Bedeutung der Frömmigkeit und des Gebetes für seine Theologie deutlich wird. In bezug auf Melanchthons theologiegeschichtlichen Standort stellt der Vf. fest, daß Melanchthons Gebetspraxis »ganz und gar an der reformatorischen Botschaft ... orientiert war« (323) und dabei sowohl mittelalterliche als auch humanistische Elemente verwendete. Der Vf. hat eine Seite von Melanchthons Persönlichkeit und Theologie vor Augen getellt, welche die Melanchthon- und die Lutherforschung nicht wieder aus dem Blick verlieren sollten.

XI Reformationsjubiläen

Reformationstag – Evangelisch und Ökumenisch: eine Arbeitshilfe für Gemeinde und Schule/ hrsg. von Reiner Marquard. GÖ: V&R, 1997. 224 S.: Ill. (Benzheimer Hefte; 84)

Diese Handreichung für das Reformationsfest zum Melanchthonjubiläum 1997 umfaßt 17 Beiträge unterschiedlichster Art und mit einem Seitenumfang zwischen 3 und 28 Seiten.[24] Neben einem Abriß von Luthers Leben steht eine Predigt über Psalmworte, die nicht auf ihn eingeht. Gegen die Vorstellung vom allezeit irenischen Melanchthon wird sein Anteil an innerevangelischen Streitigkeiten benannt. Gegen anders lautende Urteile wird die Forderung aufgestellt: »Luthers und Melanchthons offensichtliche und gegenseitige Wertschätzung und Anerkennung der je besonderen Charismen des anderen, müssen als eine kollegiale Freundschaft besonderer Art und Herausforderung anerkannt werden. Nur so können alte Fehlurteile endgültig verschwinden« (40).

Zwei Anliegen kehren in mehreren Beiträgen wieder. Das Reformationsfest veranlaßt, über die eigene Reformbedürftigkeit nachzudenken. Mehrfach wird konkret über den Rückgang der Mitgliederzahlen und des gesellschaftlichen Ein-

24 Die vollständigen Titel siehe LuB 1998, Nr. 081.

flusses der Kirchen informiert. Es werden auch Mängel in ihnen angesprochen. Das alles dient dazu, sich der Aufgaben und rechten Verhaltensweisen angesichts dieser Situation zu besinnen. Die daraus entstehenden Orientierungen reichen von einer Aktualisierung der Rechtfertigungslehre unter Rückgriff auf Luther bis zu einem Christsein im Spannungsfeld der Aufklärung, der Religion und der Gerechtigkeit, für das Christus die Leitfigur ist. Auch die an und für sich lobenswerten Arbeitshilfen für Gemeinde und Schule bewegen sich innerhalb einer großen Bandbreite, insofern einerseits für eine Gemeindeveranstaltung anhand von »Ein feste Burg ist unser Gott« das vierfache Allein der reformatorischen Theologie im Mittelpunkt steht und andererseits in einem Unterrichtsentwurf der Reformationstag »zum hilfreichen Symbol« für die Entwicklung eines Jugendlichen verblaßt, indem Luthers Entwicklung zum Modell für den Reifungsprozeß wird.

Als zweites Anliegen kehren Anstrengungen wieder, das Reformationsfest ökumenisch zu begehen. Luther wird als ökumenische Gestalt geschildert, die sich nicht konfessionell einschränken läßt. Der Entwurf eines ökumenischen Gottesdienstes für evangelische und römisch-katholische Schüler betont die Gemeinsamkeit der Christen, schildert die Ängste am Anfang des 16. Jahrhunderts und stellt zugleich Luthers frohmachende Entdeckung über R 1,17 heraus, die für die Schulkinder beider Konfessionen gilt. Erwartungsgemäß widmet sich ein Beitrag der »Confessio Augustana«, der auf den Wunsch römisch-katholischer Theologen eingeht, sie anzuerkennen, und sie als »ökumenisches Programm« vorstellt. Ohne jeden Bezug auf die komplizierte Entstehungsgeschichte der »Confessio Augustana« im Rahmen der Reichspolitik und ohne auf das Mitwirken von Fürsten, Reichsstädten, Räten und anderen Theologen einzugehen wird Melanchthon als ihr Verfasser genannt. Der Leser erfährt zwar Luthers Billigung des ihm von Melanchthon zugesandten Entwurfs, sonst aber wenig über ihre sachliche Übereinstimmung. Melanchthons Formulierung in der »Confessio Augustana variata« von 1540, »De coena domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena domini« wird als ein Abrücken Melanchthons von Luthers »exegetisch fragwürdigen Abendmahlstheorie« angesehen. »Die Gegenwart Christi ist nicht dinglich in den Elementen Brot und Wein vorhanden, sondern auf die ganze Feier bezogen« (58f). Wenn ein so hochbegabter und aufmerksamer Philologe und Theologe wie Melanchthon in einer seit über zehn Jahren umstrittenen Frage eine Wendung wählt, die im vorliegenden Text zutreffend mit »wahrhaftig dargereicht werden« übersetzt ist, sollte man nicht auf zwinglianische Weise die Bedeutung »Gegenwart Christi während der ganzen Feier« daraus machen. Dann wird man auch verstehen, warum Luther keinen

Anstoß nahm; denn Melanchthon wandte sich damit nicht gegen Luther, sondern gegen die Transsubstantiationslehre, indem er die Gegenwart von Leib und Blut Christi dinglich mit dem Austeilen der Elemente verknüpfte, ohne damit selbstredend die Gegenwart Christi während der ganzen Feier in Frage zu stellen.

Das vorliegende »Benzheimer Heft« gewährt einen guten Einblick in die Rezeption von Luther, Melanchthon und der Reformation am Ende des 20. Jahrhunderts. Die Beschäftigung mit Luther bzw. mit Melanchthon geschieht meist nach alter Tradition zu isoliert, so daß ihr Zusammenwirken zu wenig deutlich wird. Die Jubiläen veranlassen evangelische Theologen, sich »ernsthaft in guter reformatorischer Tradition selbst zu prüfen« (153) und mit mehr oder weniger Rückgriff auf die Reformation Wege zur Besserung der vorfindlichen Situation der Kirche zu suchen. Damit haben die Jubiläen eine wichtige Funktion.

Eins wird aber – und das besonders beim Reformationsfest – deutlich: Evangelische Christen haben Probleme, in bezug auf die eigene Geschichte Feste zu feiern, sich zu freuen und fröhlich zu sein. Die Ursache dafür ist auch aus diesem Heft leicht zu entnehmen: den evangelischen Christen fehlt die Dankbarkeit. Die »Confessio Augustana« wird viel gelobt, wenig gelesen, noch weniger beherzigt. Wer erinnert sich bei Jubiläen daran, daß Artikel 21 eine evangelische Heiligenverehrung lehrt? Wer beachtet die dazugehörende Erläuterung in ihrer Apologie?: »Für das erst, daß wir Gott danksagen, daß er uns an den Heiligen Exempel seiner Gnaden hat dargestellet, daß er hat Lehrer in der Kirchen und andere Gaben geben, und die Gaben, weil sie groß sein, soll man sie hoch preisen, auch die Heiligen selbst loben, die solcher Gaben wohl gebraucht haben, wie Christus im Evangelio lobet die treuen Knechte.«[25] Evangelisch ist es durchaus, Reformationsjubiläen und Reformationsfeste in Dankbarkeit und Freude zu begehen, und zwar über Gottes Handeln und Gaben in der Reformation und in den Reformatoren. Dadurch tritt ganz in ihrem Sinne das Handeln Gottes in den Vordergrund, das heißt zunächst Gottes Erneuerung der Kirche im 16. Jahrhundert. Dies lenkt den Blick auf Gottes Handeln in der Geschichte der Kirche überhaupt und stärkt das Vertrauen, daß auch die Zukunft der Kirche Jesu Christi in seinen Händen liegt. Dieses Grundvertrauen, dieser Glaube, befreit dazu, auf rechte Weise dem Reiche Gottes und damit auch dem Nächsten zu dienen. Es gibt also genug Grund, die Gaben Gottes, wie sie an den Reformatoren deutlich werden, »hoch zu preisen«. Es ist angebracht, das Reformationsfest als Dankgottesdienst zu feiern sowie mit weniger Selbstzweifel und mehr Fröhlichkeit zu begehen. Freude steckt an.

25 Apologia der Confession, art. 21 (4); BSLK, 317, 26-34.

Was hat das Melanchthonjubiläum 1997 erbracht? Informationsdichte Kataloge haben Quellen ans Licht gefördert und leicht zugänglich gemacht. Zahlreiche Studien haben die Melanchthonkenntnis vertieft, neue Akzente gesetzt, kaum beachtete Seiten Melanchthons ans Licht gezogen und Aufgaben formuliert. Klischees wie »hier Reformation – dort Humanismus« oder »sanfter Melanchthon – polemischer Reformator« kommen selten vor. Einer durchaus positiv gemeinten Betonung, Melanchthon sei vor allem Philologe gewesen, steht mehrfach die Hervorhebung entgegen, daß Melanchthon Theologe war. Hier sollte nicht übersehen werden, wie sehr für Melanchthon die Sprache *Werkzeug* zum rechten Verstehen und Darlegen war, Voraussetzung für seine Veröffentlichungen, wobei seine Lehrbücher zur Anthropologie, Physik, Ethik und Theologie ausreichend bezeugen, in wie vielen Wissenschaften er außer der Grammatik, der Dialektik und Rhetorik ausgewiesen war.

Eine erhebliche Anzahl von Beiträgen versuchte den Hörern bzw. Lesern deutlich zu machen, daß Melanchthon auch heute noch relevant ist, noch Denkanstöße geben kann. Aber wer wird sich schon anstoßen lassen? Und wo in der Gegenwart zu Beherzigendes benannt wird, erinnert auch das mitunter rhetorisch gut Ausgeführte an Hartmut Lehmanns Kritik des Melanchthonjubiläums von 1897, daß die Vergegenwärtigung unzeitgemäß wirkte. Die Besinnung auf Melanchthon wird kaum Reformen oder Problemlösungen anstoßen, aber solche, die heutige Probleme lösen wollen, können bei ihm vielleicht Anregungen finden analog zu den Humanisten und Reformatoren, welche die Antike »ausbeuteten«.

Wie kann es in der reformationsgeschichtlichen Forschung weitergehen? Es erscheint angebracht, für alle Luther- und Melanchthondarstellungen stärker als bisher die Gesamtheit der Wittenberger Theologie und Reformation zu beachten, damit die gegenseitigen Anregungen und gemeinsamen Problemlösungen deutlicher hervortreten, wie es in einigen Arbeiten zum Melanchthonjubiläum sichtbar Erkenntnis fördernd durchgeführt worden ist. Das würde dazu beitragen, daß nach dem Melanchthonjubiläum die Beschäftigung mit Melanchthon nicht zu sehr nachläßt.[26] Wenn das beachtet wird, ist es vielleicht zum nächsten Jubiläum 2010 – 450. Todestag Melanchthons – nicht wieder notwendig, abermals einer Vorlesungsreihe den Titel zu geben: »Man weiß so wenig über ihn.«

26 Während der Vorbereitungen auf das Melanchthonjubiläum 1997 ist die »Lutherbibliographie« dazu übergegangen, nicht nur diejenigen Veröffentlichungen zu Melanchthon aufzunehmen, die auf die Beziehung zwischen Melanchthon und Luther eingehen, sondern möglichst alle. So wird in den folgenden Jahren durch einen Blick auf die Gruppe B 5 b in der »Lutherbibliographie« schnell zu erkennen sein, wie sich die Beschäftigung mit Melanchthon entwickelt.

Die Weimarer Lutherausgabe digital auf der CD-ROM »Luthers Werke«

Von Helmar Junghans

Am Rande des Achten Internationalen Kongresses für Lutherforschung 1993 in St. Paul wurden mit Verlagen Gespräche geführt, den WA-Text auf CD-ROM zu bringen. Dabei wurde auch erörtert, die englische Übersetzung der 55bändigen Ausgabe »Luther's works« – das heißt der »American edition« – und die deutsche Übersetzung von W^2 hinzuzufügen, so daß sie parallel dargestellt werden. Doch die Vertreter der Verlage waren davon überzeugt, daß das Scannen noch zu unausgereift sei, um mit dieser Technik CDs herzustellen. Nun hat ein Verlag, der bisher noch nicht durch den Druck von Lutherschriften oder Veröffentlichungen der Lutherforschung bekannt geworden ist, Luther digital seit 2000 teilweise und seit Juli 2002 mit 2 CD-ROMs abgeschlossen auf den Markt gebracht:

Luthers Werke Database. 2 CD-ROM. Cambridge: ProQuest Information and Learning, 2000-2003. Oneline, 22. April 2003.

Der *WA-Text* wurde von zwei Personen getrennt abgeschrieben. Die beiden Fassungen wurden elektronisch miteinander verglichen und korrigiert. Den so entstandenen Text haben Lektorinnen noch einmal gegen das Original Korrektur gelesen. Es ist klar, daß dies ein kostenaufwendiges Verfahren war, das sich in einem hohen Verkaufspreis niederschlägt. Das Ergebnis kann sich sehen lassen. Bei Stichproben und Nutzung habe ich nur WA 39 II, 214, Anm. 1 bei »Die Argument« das Fehlen eines »e« am Schluß und WA 42, 110, 19 bei »obedienti« das Fehlen des »a« am Schluß bemerkt.

Der WA-Text ist mit allen Einleitungen und Anmerkungen, Nachträgen, Berichtigungen und Registern wiedergegeben. Er umfaßt die gesamte WA bis WA 69 – »Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1-60: A-exzitieren« –, also einschließlich des zuletzt erschienenen Registerbandes. Auch die sechs Revisionsnachträge sind aufgenommen. Die oberste Zeile des Fensters, in dem der Volltext dargeboten wird, zeigt den WA-Band und die Lutherschrift an. Bei WA 55 ist außerdem die Seite der ursprünglichen Edition in WA 3 und 4 sowie die Blattzählung der Wolfenbüttler bzw. Dresdener Vorlage und der betreffende Psalm vermerkt. Am Kopf der Seite stehen rot die textkritischen Anmerkungen, wenn sie nicht bei der komplizierten Zuordnung zu mehreren Überlieferungen wie z. B. WA 39 II, 388 erst aufgerufen werden müssen. In den Text ist rot in eckiger Klammer die Zählung der einzelnen Zeilen eingefügt. Die auf dem Rand stehenden Bibelstellen sind blau in eckiger Klammer jeweils an den Anfang der Zeile gestellt, zu dem sie in der WA stehen. Das ist zwar nicht exakt die Stelle, an der das Bibelzitat beginnt oder endet, aber in der WA selbst ist das ja auch nicht markiert. Auf den Anmerkungsziffern lassen sich der Text der zugehörigen Anmerkung aufrufen.

Auch Änderungen im *Schriftschnitt* der WA werden wiedergegeben, allerdings nicht immer in genauer Übereinstimmung mit der Vorlage. Frühneuhochdeutsche Texte und Wörter, die in der WA mit einer »gotischen Schrift« gedruckt sind, erscheinen fett. Das führt in einigen Fällen dazu, daß der auszulegende Bibeltext wie in der WA fett erscheint, aber auch ein frühneuhochdeutsches Wort in der Glosse wie WA 56, 76, 4 »Gutdünckel«. Auch Kapitälchen werden fett dargestellt. Hauptüberschriften sind zentriert und fett. Der gesperrte Druck erscheint in einer etwas größeren Schrift und fett, ohne daß sie in der Vorlage fett ist. Mit ⟨sp⟩ lassen sich in der

»Kommandozeilensuche« gesperrte Texte finden. Die größeren Leerräume zwischen Sätzen, die eine Sinngliederung der Handschriften festhält – siehe z. B. WA 56, 394 f –, sind unbeachtet geblieben. Die frühneuhochdeutschen Buchstaben wie å, ů, ů, ů sind als ae, oe, ue, uo ausgeschrieben. Wer diplomatisch getreu zitieren will – wie das im »Lutherjahrbuch« geschieht –, muß daher bei manchen frühneuhochdeutschen Texten seine Zitate noch an der WA kontrollieren. Das Cauda-e »ę«, das für »ae« steht, ist einfach mit »e« wiedergegeben. Daher ist in WA 56 zwar das Stichwort »iniustitiae« nicht zu finden, aber 15 mal »iniustitie«. Wo die WA einen waagerechten Strich über einen Buchstaben druckt, wird eine Wellenlinie wie bei ā verwendet. Wo in WA ein kleiner Winkel anzeigt, daß die folgenden Buchstaben eine aufgelöste Abbreviatur wiedergeben – wie bei »Apostoli« WA 56, 393, 9 –, erscheint »Apost⌊oli«mit je einem störenden Spatium vor und nach dem relativ großen Winkel. Es wurde also unter Verwendung eines Standardzeichensatzes eine dem Original möglichst nahe Wiedergabe angestrebt, ohne diesen um die eigentümlichen frühneuhochdeutscher Zeichen oder andere Sonderzeichen zu erweitern. Über das Menü »Help« lassen sich »Inhalt«, »Full Text« und »The Full Text display« anklicken, wo Informationen zur Textwiedergabe leicht nachgesehen werden können.

In Luther betreffenden Darstellungen begegnen oft Angaben von WA-Stellen als Quellennachweise. Wer keine WA zur Hand hat, muß sich dann erst den Zugang zu ihr verschaffen, was in einer deutschen Universitätsstadt einfacher ist als in kleineren Orten oder außerhalb von Einrichtungen, die sich mit Luther beschäftigen. Hier leistet die Funktion »*Gehe zu*« hervorragenden Dienst. Nach Auswahl des Bandes und der Seite und dem Befehl »Gehe zu« erscheint die gewünschte Seite mit der Zeilenzählung, so daß die gewünschte Stelle schnell zur Hand ist. Ein Problem entsteht dort, wo die WA Paralleldrucke in Spalten bringt. In der Funktion »Gehe zu« ist dies so gelöst, daß in dem Menü mit den Seitenangaben zwischen den Spalten a und b unterschieden wird und zunächst die Seiten der Spalte a eines Textes und dann danach die der Spalte b aufgelistet sind. So erhält man beim aufrufen fortlaufend den Text einer Spalte. Wenn der Text einer a-Spalte aufgerufen ist, finden sich dort in blau die Seitenangabe der b-Spalte, die sich durch Doppelklick in einem eigenen Fenster aufrufen läßt. Durch Verschieben der beiden Fenster lassen sich nebeneinander die Paralleltexte auch parallel darstellen, so daß textvergleichend gelesen werden kann. Wurden mehrere Seiten aufgerufen, können diese mit Hilfe von Schaltflächen in der Symbolleiste vorwärts und rückwärts wieder aktualisiert werden.

Wenig Nutzen bringt das Bildlauffeld, das heißt der Schieberegler auf der vertikalen Bildlaufleiste. Denn er verschiebt das Fenster nicht nur über den Text eines WA-Bandes, sondern über den der ganzen Schriftenabteilung, also auch von WA 1 bis 69. Der Benutzer kann aber immerhin mit den »Bild«-Tasten blättern.

Zu den häufig ungehobenen Schätzen der WA gehören die »Berichtigungen« und »Nachträge« in den WA-Bänden sowie die »Revisionsnachträge« zu sechs WA-Bänden. In manchen Fällen macht es die WA dem Benutzer nicht leicht. Wer schlägt schon in WA 9 nicht nur die Nachträge und Berichtigungen zu WA 9, sondern auch zu WA 1-8 nach? Hier verknüpfen die Schaltflächen »Nachträge«, »Berichtigungen« und »Revisionsnachträge« mit den zugehörigen, in der WA verstreuten Informationen. Wenn sich die Schaltflächen auch nicht immer direkt hinter dem Wort oder der Aussage befinden, zu der eine Erläuterung vorhanden ist, sondern am Anfang eines Abschnittes stehen, sind sie doch eine hervorragende Hilfe, die WA besser als bisher auszuschöpfen. Das gilt besonders auch für WA Br, wo Verknüpfungen nicht nur zu WA Br 13 eingebracht sind, sondern zu allen Nachträgen und Berichtigungen bis WA Br 18. Allerdings verbindet auch hier die Schaltfläche nicht mit der speziellen Stelle, sondern nur jeweils mit dem Anfang der Be-

richtigungen und Nachträge zu dem jeweiligen Band, so daß die gesuchte Stelle noch aufgesucht werden muß, was aber mühelos gelingt.

Unter »Bibel« kann ein Kapitel von Luthers Bibelübersetzung einer bestimmten Ausgabe ausgewählt werden. Der in WA DB parallel gedruckte Text einer anderen Ausgabe läßt sich dazu aufrufen, so daß ein Vergleich vorgenommen werden kann. Die Liste der biblischen Bücher im Gehe-zu-Menü, die weder der Reihenfolge der biblischen Bücher noch dem Alphabet folgt, sondern mit »Joh III« und »Habakuk« beginnt und sogar die einzelnen Bücher bzw. Briefe desselben Autors oder Empfängers – 1. Mose, 2. Mose oder 1. Korinther, 2. Korinther – getrennt an verschiedenen Stellen aufführt, ist allerdings gewöhnungsbedürftig.

Der Wert einer Quellenausgabe auf CD-ROM liegt im hohen Maße in den *Suchfunktionen*. Die CD-ROM »Luthers Werke« bietet ein umfangreiches Suchprogramm an, dessen Eigenheiten und Vielseitigkeit ein Nutzer gewiß erst nach längerem Umgang optimal wird auswerten können. Die Suche kann auf den gesamten Bereich ausgedehnt, aber auch auf Schriften, Tischreden, Briefe oder Deutsche Bibel eingeschränkt oder auch auf Register ausgerichtet werden. Sie kann sich auf alle Texte, auf Luthertexte oder editorische Texte erstrecken und jeweils alle Textelemente oder den Text ohne Anmerkungen oder nur die Anmerkungen erfassen. Es ist möglich, alle Sprachen einzubeziehen oder Deutsch oder Latein auszuwählen oder auch Texte, die beide Sprachen enthalten. Die Suche kann auch auf eine bestimmte Entstehungszeit – das heißt bei Drucken Erscheinungsjahr – eingeschränkt werden. Einzelne Schriften, Tischreden, Briefe oder biblische Bücher können ausgewählt werden.

Zu den Suchfeldern lassen sich Listen aufrufen, um das Gesuchte auszuwählen. Die alphabetisch geordneten Titel der Schriften sind weder nach »Kurt Aland: Hilfsbuch zum Lutherstudium« noch entsprechend dem »Alphabetischen Verzeichnis der Werke Luthers« WA 61, 11-98, eingetragen, sondern wie sie in der WA direkt über den Luthertexten stehen. Ein Suchfeld mit einer Liste der »Stichwörter« in Titeln erleichtert, die in der Regel ungewohnten Titel zu finden. Eine zusätzliche Liste mit den Titelformen bei Aland und dessen Bezeichnungen der Predigten würde eine erhebliche Vereinfachung für die Titelsuche bringen. In der »Kommandozeilensuche« führt der Eintrag »Predigt in ⟨table⟩« zu den chronologisch geordneten Verzeichnissen von Predigten Luthers innerhalb der WA, wobei das Fenster noch in ganzer Breite aufzuziehen ist, um alle Informationen lesen zu können. Für griechische Wörter – soweit sie in der WA mit griechischen Buchstaben geschrieben sind – ist ein eigenes Suchfeld mit aufrufbarer Liste eingerichtet. Viele griechische Wörter mit lateinischen Buchstaben lassen sich mit »grec« und anderen Wortformen wie »greco« finden. Für die hebräischen Wörter steht ein Suchfeld mit dazugehöriger Liste noch aus. In der Kommandozeilensuche lassen sich allerdings mit »⟨hebrew⟩« die hebräischen Buchstaben und Wörter finden. Für die griechischen Wörter gibt eine Tabelle Auskunft, welcher Buchstabe auf der Tastur für einen griechischen zu wählen ist. Für hebräische Wörter fehlt eine entsprechende Anleitung, um einzelne hebräische Wörter zu finden. Mit dem Stichwort »hebraeus« und Derivate können Beziehungen zum alttestamentlichen Urtext aufgespürt werden.

Eine Schwierigkeit ergibt sich bei Wörtern, in die zur Kennzeichnung der Auflösung einer Abkürzung ein ⌊ eingefügt worden ist, wie z. B. WA 40 I, 415, 7: »ut Abel ⌊ is«. Da die Suchfunktion nur die Buchstaben vor ⌊ erfaßt, muß mit dem Keyword »ut Abel* « gesucht werden. Die Sicherheit, alle Stellen zu einem Begriff oder einer Wendung zu finden, würde sehr erhöht werden, wenn das Suchprogramm auch die nach dem Zeichen »⌊« stehenden Buchstaben einbezöge.

Da zur WA abgesehen von WA Br und WA TR und einigen Bänden der Abteilung Schriften ein Bibelstellenregister noch fehlt, kommt dem Auffinden von direkten oder indirekten *Bibelzitaten* in dem Werk eines Theologen, für den die Heili-

ge Schrift die zentrale Quelle war, eine besondere Bedeutung zu. Im Suchfeld »Beschränkt auf« können in der zugehörigen Liste »Bibelstellenverweise« die Bibelstellen gesucht werden, die in der WA auf dem Rand stehen und blau im Bildschirmtext stehen. In Anmerkungen angegebene Bibelstellen sind gezielt in »Editorische Anmerkungen« zu finden. Ein Problem besteht darin, daß biblische Bücher in der WA auf dem Rand und mindestens teilweise in den Anmerkungen unterschiedlich zitiert werden, so der Römerbrief mit »Röm.« oder »Rm« oder »Rom«, die ersten Bücher der Bibel mit 1. Mose, 2. Mose usw. bzw. Gen, Ex, Lev usw. Wer alle Nennungen einer Bibelstelle sucht, muß dann im Suchfeld z. B. »Röm. 7,7 ODER Rm 7,7 ODER Rom 7,7« eingeben. Billigerweise kann nicht erwartet werden, daß die editorischen Mängel, welche die Kommission zur Herausgabe der Werke Martin Luthers nicht verhindert hat, ein Verlag ausgleicht. Der Nutzer findet Übersichten zu den verwendeten Abkürzungen für Bibelstellenangaben an mehreren Stellen der WA, z. B. WA 55 I, XXXVII und 56, IXL-L, wo er feststellen kann, daß Bibelstellen aus »5. Mose« auch unter »Deut« oder »Dtn« aufzurufen sind. Es wäre außerordentlich benutzerfreundlich, wenn die CD-ROM »Luthers Werke« für das Suchen von Bibelstellen – am Rand und in allen Textelementen – ein alphabetisch geordnetes Verzeichnis der biblischen Bücher zur Verfügung stellte, mit dem alle Abkürzungsvarianten eines biblischen Buches verknüpft sind. Immerhin ist einiges ausgeglichen. Eine Suche nach »Jes.« fand auch eine Stelle, in welcher der Abkürzungspunkt fehlte. Die Suche achtet nicht darauf, ob vor dem Vers ein Leerraum eingegeben ist oder nicht. Allerdings findet sie nur die erste Versangabe eines Bibelstellenverweises, so kann die Marginalie »Offenb. 5,3.9« in WA 59, 549, 3654 weder mit dem Suchbefehl »Offenb. 5,9« noch »Offenb. 5,?.9« oder »Offenb. 5,*9« gefunden werden.

Die Suchfunktion spürt auch Stellen auf, die vorhandene Register der WA nicht erfaßt haben. Das gilt schon für die erst 2000 in WA 55 II erschienenen Scholien der Psalmen 31-150 der »Dictata super Psalterium«, soweit die Register vorher erstellt worden sind. Das Inhaltsverzeichnis zu den Schriften in WA 61 hat die Nekrologe für Mitarbeiter der WA nicht aufgeführt. Jetzt genügt es, den jeweiligen Namen als Stichwort in das Suchfeld einzutragen, um den Nekrolog lesen zu können. Die Personenregister von WA Br haben nur Personen bis um 1600 aufgenommen, infolgedessen nicht Wilhelm Ernst Tetzel (1659-1707), der für die Überlieferung der Briefe Luthers eine bemerkenswerte Rolle spielte. Die Suche nach »Tentzel« markiert WA Br 1, 344, 22 (152) allerdings auch »Tetzel«, was auf den ersten Blick befremden kann. Doch wer die durch ein blaues Feld markierte Anm. 6 öffnet, wird in ihr auf »Tentzel« stoßen.

Ein spezielles Suchprogramm stellt noch die »*Kommandozeilensuche*« dar, das etwa 100 Befehle für Suchfunktionen bereithält. So lassen sich mit »⟨city⟩« Verlagsorte, mit »⟨lacuna⟩« Lücken im Original und mit »⟨poem⟩« Gedichte suchen.

Bei Quelleneditionen von Autoren mit *uneinheitlicher Schreibweise* entsteht bei den Suchfunktionen die Schwierigkeit, daß derselbe Begriff mit verschiedenen Stichwörtern gesucht werden muß. Die CD-ROM »Luthers Werke« bietet zum Suchfeld eine Liste aller erfaßten Stichwörter an, in der zugleich die Häufigkeit des jeweiligen Stichwortes angegeben ist. Je bewanderter ein Nutzer in der frühneuhochdeutschen oder spätmittelalterlichen bzw. humanistischen lateinischen Schreibweise ist, um so schneller wird er alle für seine Suche anzuwendenden Stichwörter finden. Er braucht jedenfalls nicht ratend unterschiedliche Schreibweisen suchen zu lassen, sondern kann in der Liste feststellen, welche vorhanden sind. Er kann auch mit Hilfe des Fragezeichens einen Buchstaben variabel lassen, so daß z. B. das Suchwort »h?tte« die Wörter »hatte«, »hätte« und »hette« erfaßt. Die Stichwörter sind in allen einzeln Formen – z. B. bei Substantiven in allen vorhandenen Casus – aufgeführt, so daß eine sehr gezielte Suche möglich ist.

Aber der Nutzer kann auch nur den Wortstamm eingeben und mit * versehen, damit alle nachfolgenden Endungen erfaßt werden.

Aus den Fenstern »Suchergebnisse«, »Ergebniskontext«, »Volltext«, »Inhaltsverzeichnis«, »Abbildungen« und »Anmerkungen« können markierte Texte mit oder ohne zugehörige Anmerkungen *gedruckt* werden. Zum Markieren sind Informationen anzuklicken oder im Volltext Zeilen mit niedergedrücktem Mauspfeil am rechten Rand auszuwählen.

Das Abschreiben von Zitaten ist nicht nur im allgemeinen mühsam, sondern besonders bei frühneuhochdeutschen Texten. Hier leistet die Funktion »Speichern« gute Dienste, um ein Zitat in ein Manuskript zu bringen, auch wenn einige Zwischenräume, die Angaben vom Rand oder Umschreibungen für Sonderzeichen noch zu tilgen sind. Ein weiter entwickeltes Ausgabeformat für das Abspeichern eines Textes, um ihn als Zitat in ein Manuskript einzubringen, wäre eine weitere Vereinfachung.

Das dazugehörige Handbuch ist übersichtlich und verständlich ausgeführt, ohne erschöpfend zu sein. So gibt das Kapitel »Die Volltextansicht« (30) Auskunft über die Textgestaltung und Hinweise auf die sich daraus ergebenden Folgen für zu suchende Stichwörter. Die in der WA gesperrte Schrift bleibt aber unerwähnt.

Die Lutherforschung hat Grund, dem Verlag zu danken, daß er das hohe verlegerische Risiko auf sich genommen und diese CD-ROM herausgebracht hat. Sie ist ein äußerst hilfreiches Arbeitsmittel, welches die WA auf vielseitige Weise erschließt und ihren Text zur Verfügung stellt. Manche Schwierigkeiten haben ihre Ursache in der Uneinheitlichkeit der frühneuhochdeutschen und der lateinischen Schreibweise des 16. Jahrhunderts und manchmal auch der Edition der WA. Und wenn auch einige Dinge noch benutzerfreundlicher gestaltet werden können, so bleibt doch festzuhalten, daß genügend Hilfen zur Verfügung stehen, die in der WA selbst liegenden Probleme zu lösen.

Ist mit dieser CD-ROM nun das Sachregister der WA überflüssig geworden? Keinesfalls, denn es ist ein riesiger Unterschied, ob Texte über Stichwörter oder über Schlagwörter erschlossen und aufbereitet worden sind. Daher war es auch eine richtige Entscheidung, die Registerbände der WA mit aufzunehmen, was allerdings auch beim Weitererscheinen der Registerbände 70-73 und vielleicht auch einem Bibelstellenregister ein Update erforderlich macht. Ist mit dieser CD-ROM »Luthers Werke« nun die Sonderausgabe der WA überflüssig geworden, von der inzwischen die Abteilungen Tischreden, Deutsche Bibel und Briefe schon ausgeliefert sind? Ich glaube das nicht, denn wer größere Zusammenhänge, ganze Lutherschriften lesen will, wird das bequemer in Büchern als am Bildschirm tun. Ein besonderer Vorteil des Buches bleibt, daß es durchgearbeitet, mit Unterstreichungen und Glossen versehen werden kann, die solange erhalten bleiben, wie das jeweilige Buch existiert. In die CD-ROM können keine Glossen eingetragen werden. Der Verlag hat sich nach Befragungen dafür entschieden. Der hohe Kaufpreis hat zur Folge, daß diese CD-ROM vorwiegend von Bibliotheken angeschafft werden, die sie in ihr Netz stellen, also vielen Benutzern ihres Bereiches zugänglich machen. Persönliche Bemerkungen sind daher nicht zweckmäßig. Es gibt aber die Möglichkeit, Texte zu speichern und in diese dann Bemerkungen einzutragen. Übersichtlicher wird es allerdings auch weiterhin sein, in einem gedruckten Text Bemerkungen einzutragen. So bleibt zu hoffen, daß die CD-ROM und die Sonderausgabe gegenseitig ein Interesse für Martin Luther fördern, das nicht nur unser Wissen über Luther und seine Zeit erhält und erweitert, sondern Nutzern und Lesern Lebenshilfe bringt.

Buchbesprechungen

D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe. Bd. 69: Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1-60: A-exzitieren. Weimar: Böhlau, 2001. XVII, 770 S.

Seit 1995 erscheint im Zweijahresrhytmus ein Band vom Sachregister, der sich nun nach Abschluß des lateinischen Sachregisters auch bei dem deutschen Sachregister fortsetzt und im Jahre 2009 die WA zu einem endgültigen Abschluß bringen könnte. Das deutsche Sachregister erstreckt sich nicht nur auf die im Titel genannten Bände WA 1-60, sondern bezieht auch Luthers Vorreden und Randbemerkungen zur Bibelübersetzung aus WA DB mit ein. Die komplizierte Wortbildung des Frühneuhochdeutschen hat dazu geführt, daß nicht wie im lateinischen Sachregister Wortgruppen gebildet, sondern die Komposita als eigenständige Stichwörter alphabetisch eingeordnet wurden. Verweiswörter helfen, diese aufzufinden. So sind an das Stichwort »BRIEF« 50 Verweiswörter von »ABLASSBRIEF« bis »VERMAHNBRIEF« angehängt, die aber verständlicherweise bei »ABLASSBRIEF« usw. nicht wiederholt worden sind. Wer also zu einem Kompositum weitere sucht, muß bei dem jeweiligen Stammwort nachschlagen.

Da im Frühneuhochdeutschen dasselbe Wort unterschiedlich geschrieben wurde, sind die Stichwörter in Anlehnung an den Duden gebildet worden. Dies ist ein durchaus übliches, praktikables Verfahren. Allerdings haben manche frühneuhochdeutschen Wörter heute keine entsprechenden Formen mehr oder sich so sehr verändert, daß sie schwer zu erraten sind. Im deutschen Sachregister wird das Problem mit Hilfen von Verweisen gelöst. So ist z. B. zu dem Stichwort »BRUST« noch die frühneuhochdeutsche Form »(Burst)« und bei dem Stichwort »BURST« der Verweis »s. BRUST« hinzugefügt.

Dieses Sachregister will kein Bedeutungswörterbuch zur Luthersprache sein. Trotzdem enthält es Hilfen, Bedeutungen zu erfassen. Das angeführte Beispiel zeigt, daß zu einem ungewohnten frühneuhochdeutschen Wort möglicherweise die Bedeutung aufgefunden werden kann. Manchmal sind umfangreichere Artikel unter dem Gesichtspunkt verschiedener Bedeutungen des Lexems gegliedert. Manchmal sind den Stichwörtern in eckigen Klammern Erläuterungen beigefügt, um vor Mißverständnissen zu warnen. So steht hinter »DÜNKEL« nicht nur noch die frühneuhochdeutsche Schreibweise »(Dunkel)«, sondern auch die Bedeutungsangabe »[Meinung]«.

Wie auch schon im lateinischen Sachregister sind den Stellenangaben einige Zitate beigefügt. Dabei wurde zwar der Text der WA zugrunde gelegt, aber »an einigen Stellen« »u« und »v« der heutigen Schreibweise angepaßt, »I« und »J« entsprechend ihrem Lautwert notiert, »å«, »ô« und »û« in »ä«, »ö« und »ü« verwandelt, »ů« unverändert belassen. Großbuchstaben innerhalb eines Wortes wurden in Kleinbuchstaben verändert, Virgel durch Kommata ersetzt. Damit wurde Bestrebungen Rechnung getragen, die auf eine Anpassung der frühneuhochdeutschen Schreibweise an die heutige drängen. Im Ergebnis führt viel Aufwand nur zu einer Verfälschung, die manche Betonung der Vorlage verschwinden und den an satzlogische Zeichensetzung gewohnten Benutzer übersehen läßt, daß er es mit einer rhetorischen Zeichensetzung zu tun hat. Manche WA-Texte sind nun innerhalb der WA in unter-

schiedlichen Formen vorhanden. Ein aufmerksamer Leser wird später ahnen können, ob ein Autor sein Lutherzitat aus dem Kontext des Luthertextes entnommen und mit dem damit zusammenhängenden Verständnis eingebracht oder aus dem Register gepickt hat. Das Zitat »Den baum sol man beugen, weil er jung ist« (263 a) kann jemand leicht mißverstehen, dem die Bedeutung von »weil« im Sinne von »solange« nicht gegenwärtig ist. Im Kontext von Luthers Predigt WA 51, 262, in der es ihm darum geht, Sittenverfall in seinen Anfängen zu wehren, sollte dagegen ein Mißverständnis kaum möglich sein.

Das Interesse, das die Bearbeiter der WA-Bände dank der Mitarbeit von Germanisten von jeher an sprichwörtlichen Redewendungen hatten, ist nun auch in das Sachregister eingegangen. Unter »*[Sprachliches]*« folgen sprachliche Erläuterungen Luthers, danach unter »*[Sprichwörtliches]*« Sprichwörter, die das jeweilige Stichwort enthalten und nach ihrer Häufigkeit in der WA geordnet sind. »Alle anderen Phraseologismen, Idiomata, festen Wendungen« sind in den Sachteil der Artikel eingeordnet und »soweit wie möglich« mit Zitaten belegt (XVI).

Die maßgebliche Aufgabe eines Sachregisters ist naturgemäß die sachliche Erschließung des dazugehörigen Textcorpus. Das geschieht in WA 69 auf mehrfache Weise. Nach einem Stichwort folgen zuerst gegebenenfalls unter »*[Titel]*« Schriften, in deren Titel das betreffende Stichwort vorkommt und in denen Luther die von dem Stichwort bezeichnete Sache behandelt hat. So ist bei »ANFECHTUNG« auf »Tröstung für eine Person in hohen Anfechtungen (1521)« verwiesen, wo nicht nur die Edition in WA 7, sondern auch der dazugehörige Nachtrag in WA 59 angegeben sind. Unter »*[Thematisches]*« finden sich Angaben zu Stellen, an denen Luther das jeweilige Thema innerhalb einer Schrift zusammenhängend erörtert hat. Im angeführten Beispiel wird auf WA 52, 172-177, verwiesen, wo innerhalb der Hauspostille von 1544 eine Predigt über Mt 4, 1-11 zu finden ist. Danach folgen Angaben, die abhängig von dem jeweiligen Stichwort nach Bedeutungsfeldern oder z. B. auch nach Objekten untergliedert sind. So beginnt bei »ANRUFEN« die Gliederung mit »*Bild*« und führt u. a. über »*Jungfrau Maria*« bis zu »*Teufel*«. Da erfahrungsgemäß bei einer sachlichen Gliederung oft noch ein Rest bleibt, der nicht eingeordnet werden kann, verwundert es nicht, daß am Schluß noch »*[Sonstiges]*« zu finden ist. Ein Benutzer des Registers sollte also – wenn er das von ihm Gesuchte nicht gefunden hat – darauf achten, welche Hinweise noch am Ende eines Artikels zu finden sind.

Nachdem bereits in WA 63 – »Personen- und Zitatenregister« – unter »Luther« Stellenangaben zu seinem Leben, zu Urteilen über ihn von ihm selbst und anderen sowie zu Informationen über seine Schriften aufgeführt worden sind, erfaßt das Sachregister weitere Aussagen über Luther. So sind 337 a unter »BESSERN« in der Bedeutung von »sich bessern« Stellen angeführt, an denen Luther seine Überzeugung ausdrückt, einiges dazu beigetragen zu haben, daß andere sich gebessert haben. Unter »BETEN« in der Abteilung »Beter« ist »*Luther*« mit Aussagen über sein eigenes Beten aufgeführt.

Das Kapitel »Zur Benutzung« informiert in knapper, klarer und übersichtlicher Weise über die Einzelheiten der Gestaltung des Sachregisters (XV-XVII) und ist äußerst dienlich, das Register optimal auszuwerten.

In dem Auswählen, Zuordnen und Gliedern liegt die entsagungsvolle Leistung des Sachregisters, die nicht mechanisch gewonnen werden kann. Die Computertechnik erleichtert zwar das Auffinden von bestimmten Luthertexten, aber es ist äußerst zeitraubend und mühevoll, danach eine Übersicht über alle damit verbundenen inhaltlichen Aussagen zu gewinnen oder aus allen gefundenen Stellen Bestimmtes herauszufinden, z. B. zum Beten die Stellen, in denen Luther über sich selbst etwas aussagt. Und wenn auch die CD-ROM »Luthers Werke« bereits WA 69 enthält und damit den Zugang über das Register ermöglicht, so ist dies doch nur ausführbar, weil seit Jahrzehnten eine erhebliche Zahl von wis-

senschaftlichen und studentischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern daran gearbeitet haben. Der Abschluß des Sachregisters ist somit auch heute noch eine dringliche Aufgabe, auf deren Durchführung nicht verzichtet werden kann. Allen daran Beteiligten sollten diejenigen in steter Dankbarkeit gedenken, denen es nun" leicht gemacht ist, ihre Untersuchungen zu Luther auf eine breitere Textbasis zu gründen.

Leipzig Helmar Junghans

D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel. Bd. 1-18. Unv. Sonderedition der Ausgabe Weimar 1930-1985. Weimar: Böhlau, 2002.

D. Martin Luthers Werke. Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe. Begleitheft zum Briefwechsel. Weimar: Böhlau, 2002. 53 S.

Im ersten Teil wird die von Ulrich *Köpf* verfaßte »Kurze Geschichte der Weimarer Lutherausgabe« wiederholt; vgl. LuJ 68 (2001), 137. Darauf folgt die von Johannes *Schilling* verfaßte Einleitung »Luthers Briefe und die Abteilung ›Briefwechsel‹ in der Weimarer Lutherausgabe«. Sie unterrichtet über die Erstellung dieser Ausgabe, von der die ersten elf Bände Otto Clemen (1871-1946) von 1928 bis zu seinem Tode 1946 erarbeitete, während bis 1985 die Bände 12-14 und 18 in der Göttinger, die Bände 15-17 in der Hallenser Arbeitsstelle entstanden. Der Vf. charakterisiert Luther als Briefschreiber und führt Briefwechselausgaben von Personen des 16. Jahrhunderts an. Da er bibliographische Angaben hinzufügt, liegt hier eine nützliche Übersicht über diese Quellengattung vor. Ein weiteres Kapitel behandelt Luthers eigene Äußerungen über sich als Briefschreiber, geht auf Untersuchungen zur Briefkultur des 15. und 16. Jahrhunderts sowie die äußere Form von Luthers Briefen ein. Danach wird über den Umfang von Luthers Briefwechsel, seine Adressaten und die häufig vorkommenden Inhalte von Luthers Briefen unterrichtet. Als besondere Eigenheit von Luthers Briefen wird ihr Eingehen auf den jeweiligen Empfänger hervorgehoben. Der Vf. geht auch auf die Überlieferung der Briefe ein. Obgleich Luther sich gegen eine Veröffentlichung seiner Briefe äußerte, wurden doch schon während seines Lebens mittels Abschriften Sammlungen angelegt und bald nach seinem Tod veröffentlicht. Allerdings boten diese in der Regel nur eine Auswahl, so daß erst im 20. Jahrhundert einigermaßen vollständige Sammlungen erschienen. Nachträge innerhalb von WA Br bis WA Br 18 und danach im »Lutherjahrbuch« – auf das der Vf. als den dafür vorgesehenen Ort für Nachträge zu WA Br verweist – bezeugen zur Genüge, daß keine Vollständigkeit erreicht ist und wohl auch nicht zu erreichen sein wird.

Erfreulicherweise widerfährt Otto Clemen eine angemessene Würdigung. Es wird nicht verschwiegen, daß er die textkritische Untersuchung der Überlieferung vernachlässigt hat. Zugleich zeigt der Vf. aber, daß Clemen sich dieser Probleme bewußt war, die er unter dem Druck des Verlages, des Ministeriums, das seinen Gymnasialprofessor immer nur um ein Jahr beurlaubte, und der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, die ihn finanzierte, als zu aufwendig ansehen mußte. So konzentrierte er sich auf sachliche Erläuterungen.

Mit Johannes Schilling hat der Verlag einen sachkundigen Autor gefunden, der in der Göttinger Arbeitsstelle die 1983 und 1980 erschienenen Bände WA 59 und 60 zum Abschluß gebracht hat und von daher mit den Problemen der WA aufs engste vertraut ist. Er meldet einige Desiderate an. So ein »neues Verzeichnis von Luthers Briefwechsel«, das nicht nur verstreute Nachträge mit aufführt, sondern auch die erschließbaren verlorenen Briefe erfaßt. Bemerkenswert ist auch sein Hinweis, daß manche Botschaften den Boten nur mündlich mitgegeben wurden, also unwiederbringlich verloren sind.

Im Zusammenhang mit der wünschenswerten Herstellung eines »philologisch gründlich erarbeiteten« Textes sieht der Vf. die Notwendigkeit einer möglichst erschöpfenden Geschichte der

Überlieferung von Luthers Briefwechsel, die über bisherige Vorarbeiten hinausgeht. Er verweist auf die »produktive Aneignung durch die jeweiligen Schreiber«, die z. B. dazu neigten, Luthers Brief von der Coburg an seinen Sohn Johannes zu verniedlichen, so daß der ursprüngliche Wortlaut kaum zu gewinnen sei (Anm. 143). Ein anschauliches Beispiel für diese Problematik ist LuJ 54 (1987), 99 zu finden. Luther klagte am 7. November 1537 dem kursächsischen Vizekanzler Franz Burkhard (1503/04-1560) in einem lateinischen Brief, daß der Aufenthalt der Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg (1485, 1502-1555) mit ihrem Anhang in seinem Haus unerträglich werde. Nach WA 8, 139, 18 f (3185) schloß Luther mit »Es will sich aber machen. Satis feci«. Das mag dem Lutherbild des Abschreibers entsprochen haben. In dem in der Universitätsbibliothek Leipzig wieder entdeckten Autograph ist aber zu lesen: »Es wil sich vbermachen [überhandnehmen], satis feci«. Das entspricht zwar nicht der Vorstellung eines allen Problemen gewachsenen Luther, stimmt aber bedeutend besser mit den letzten beiden Wörtern und nachfolgenden Schreiben an den Kurfürsten, ihn von der Kurfürstin zu befreien, überein. Eine wünschenswerte Überlieferungsgeschichte müßte also versuchen, Abschreiber als Rezipienten zu begreifen und ihre unbewußten und bewußten Intentionen so zu erfassen, daß daraus Schlüsse über die Authentizität der von ihnen angefertigten Texte gezogen werden können.

Der Vf. der Einleitung urteilt, daß die Erklärungen und Nachweise von Clemen »den eigentlichen Wert der Ausgabe« ausmachten (26). Damit ist die besondere Bedeutung der vorliegenden Sonderedition angesprochen. Selbstverständlich sind zunächst die Inhalte der Briefe von großer Bedeutung, die aufschlußreiche Einblicke in das Denken von Luther und seinen Briefpartnern, in ihre Bestrebungen und auch in Vorgänge ihres Lebens und der Reformationsgeschichte gewähren. Hinzu kommt aber die Eigentümlichkeit dieser Ausgabe: Clemen hat aus seiner immensen Kenntnis der Personen- und Druckgeschichte eine Fülle von Informationen eingebracht, die oftmals über eine erforderliche Erklärung hinausgehen. Diese sind inzwischen durch Register gründlich erschlossen, wobei man darauf achten muß, daß es in WA Br neben Registern zu den Brieftexten auch noch solche zu den Herausgebertexten gibt. Aufgrund dieser Erläuterungen gehört WA Br zu den wichtigsten Nachschlagewerken für die Erforschung der Reformationsgeschichte. Diese Bände sind ein unentbehrliches Hilfsmittel im Handapparat eines Reformationshistorikers. Dies gilt besonders, nachdem »Otto Clemen: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)/ hrsg. von Ernst Koch. 9 Bde. L 1982-1988« erschienen sind, so daß die zahlreichen Hinweise auf vorausgehende Veröffentlichungen von Clemen in den Anmerkungen von WA Br leicht zugänglich geworden sind. Diese Sonderausgabe ermöglicht es, zu günstigen Bedingungen ein wichtiges Hilfsmittel zur Hand zu haben.

Leipzig Helmar Junghans

MARTIN LUTHER: Gesammelte Werke/ hrsg. von Kurt Aland; mit einer illustrierten Lebenschronik und einer Einführung in Werk und Theologie. CD-ROM-Ausgabe auf der Basis von »Luther Deutsch« [Ausgabe GÖ 1991]/ Lektorat: Mark Lehmstedt; biograph. Zeittafel und bibliograph. Angaben: Gertraud Götz. – Enthält: Heinrich Bornkamm: Martin Luther: Leben und Schriften (Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 4. TÜ 1960, 480-495); Gerhard Ebeling: Martin Luther: Theologie (Ebd, 495-520). 10 Bde. LD auf CD-ROM. B: Directmedia, 2002. 1 CD-ROM. (Digitale Bibliothek; 63)

Die Titelgebung der CD-ROM vermag mit »Gesammelte Werke« den weniger mit Luthers Schriften befaßten Benutzer zunächst einmal dem Irrtum auszuliefern, er hätte es hier wirklich mit dem literarischen Gesamtwerk Luthers zu tun. Die Rückseite des Covers klärt ihn schnell darüber auf, daß es sich um eine elektronische Versi-

on von »Luther Deutsch« handelt, einer weitverbreiteten Lutherausgabe, die in ihren Anfänge bis in die vierziger Jahre des 20. Jahrhundert zurückgeht und seitdem mehrfach neu aufgelegt und auch durchgesehen worden ist. Diese Ausgabe zu rezensieren, ist hier nicht der Ort. Einige Hinweise aber sollen gegeben werden: LD ist mit seiner imponierenden Vielfalt von Texten durchaus geeignet, eine Gesamtperspektive auf den Universitätslehrer und Kanzelredner, den polemischen Schriftsteller, den Briefschreiber und Tischredner wie auf den Liederdichter Luther zu vermitteln. Diese Vielfalt, gemessen am Gesamtwerk auf dem immer noch relativ engen Raum von 10 Bänden zu präsentieren, hatte zur Folge, daß Aland innerhalb einzelner Schriften – aber nicht in allen – Kürzungen vornahm, die die Texte seiner Meinung nach vertrugen, oder daß er gelegentlich auch Teile von Schriften an verschiedenen Stellen innerhalb der Ausgabe plazierte. So sind, um nur *ein* Beispiel zu nennen, in der von Luther selbst – und auch heute, nicht zuletzt unter philosophischen Gesichtspunkten – für wertvoll gehaltenen Schrift »De servo arbitrio« gegen Erasmus von Rotterdam u. a. einmal mehr als sieben Seiten ausgelassen (vgl. 3, 237). Bei näherem Hinsehen handelt es sich dabei um ein Stück Bibelauslegung bzgl. Sir 15, ein Abschnitt, der zwischen Luther und Erasmus strittig war, und zwar in direkter Abhängigkeit zu ihrem Streitgegenstand. In der Buchausgabe kann man den Kürzungen durch die mittels Marginalien beigegebene Seitenzählung der großen kritischen Weimarer Lutherausgabe zumindest ansatzweise auf die Spur kommen, was die elektronische Ausgabe leider nicht zuläßt.

Neu gegenüber LD und als Überblick gut geeignet ist der der eigentlichen Ausgabe vorangestellte Abschnitt »Martin Luther: Leben, Schriften und Theologie«, der neben der ausführlichen biographischen Zeittafel von Götz die beiden einflußreichen und bis heute wertvollen Lexikon-Artikel von Ebeling und Bornkamm bietet. Der Leser ist aber gut beraten, wenn er sich sein Lutherbild darüber hinaus z. B. durch die neuen, etwas anders strukturierten Artikel der im Erscheinen begriffenen RGG[4] von Reinhard Schwarz und Karl-Heinz zur Mühlen mitgestalten läßt. Der einführende Teil enthält außerdem eine Sammlung von 170 zeitgenössischen Abbildungen zu Luther und der Reformation. Hier bekommt der Benutzer ein in dieser Form erst durch elektronische Editionen mögliches, wirklich wichtiges Hilfsmittel an die Hand, kann er sich doch nicht nur Lutherporträts oder Stadtansichten von Wittenberg, sondern auch ein so bekanntes, Luthers Theologie visualisierendes Gemälde wie das Altarbild der Weimarer Stadtkirche mit der Darstellung von Gesetz und Gnade durch Lucas Cranachs d. J. über die Register-Karte »Abbildungen« der Funktionsfläche direkt neben entsprechende Texte auf den Bildschirm holen und für die Weiterverwendung etwa für Unterrichtszwecke auch bearbeiten.

Ebenfalls noch zum Einleitungsteil gehört das »Personenregister« aus dem separaten »Registerband« von LD (137-177), das allerdings ohne die Stellenangaben der Vorlage wiedergegeben wird. Das scheint auf den ersten Blick wenig wichtig zu sein, da die Software sowohl eine Registerfunktion wie eine mit Bolschen Operatoren arbeitende Suchfunktion bereitstellt. Bei Personen, die nur einmal oder nur wenige Male vorkommen, erweist sich das Register als sehr praktikabel. Die Fülle von Angaben zu Personen wie Philipp Melanchthon (mehr als 160 Stellen) zu ermitteln, braucht mehr Zeit. Allerdings ist es möglich, sich über die Funktion »Erstellen einer Wortliste« eigene kleine Register zu schaffen. Das »Ortsregister« von LD ist ganz durch die Suchfunktion ersetzt, was leider ebenfalls für das äußerst nützliche »Bibelregister« des Registerbandes zutrifft: hier muß sich der Benutzer mit selbstgemachten Wortlisten behelfen, nachdem er zuvor die verwendeten Abkürzungen für die biblischen Bücher ermittelt hat und dann lediglich mit Buchstabenfolgen, nicht aber mit Ziffern, die Suche starten kann. Insgesamt gilt aber auch hier: ihren eigentlichen Vorteil haben die elektronischen Publikationen aufgrund der durch sie mög-

lichen Such- und Indexfunktionen. So ersetzt die »Digitale Bibliothek«das Schriftenverzeichnis der in LD enthaltenen Lutherschriften bzw. ihrer Auszüge sowie die sonst noch erwähnten Werke des Reformators in chronologischer Folge im Registerband durch einen Gesamtüberblick der abgedruckten Schriften, der über die Registerkarte »Tabellen« der Funktionsseite abrufbar ist und mit dem sich die Schriften und vor allem die aufgenommenen Briefe z. B. chronologisch oder alphabetisch ordnen lassen.

Die Druckausgabe von LD setzt jeweils ans Ende der Bände die Einleitungen und Fußnoten zu den enthaltenen Schriften. Diese Stücke stehen nun direkt hinter den betreffenden Schriften, wobei der oft sehr informationsreiche Einleitungsteil – leider finden sich nicht immer Hinweise auf die benutzten Vorlagen für deutsche Übersetzungen aus dem Lateinischen oder Frühneuhochdeutschen – jetzt mit »Editorische Bemerkung« bezeichnet ist.

Zu den Fußnoten gelangt man aus dem Text mittels Mausklick auf die betreffende Ziffer und kommt in den Text zurück, indem wiederum die Anmerkungsziffer angeklickt wird. Obwohl sich ungefähr sieben Bildschirmseiten auf einmal kopieren und mittels Zwischenablage problemlos in ein Textverarbeitungsprogramm überführen lassen, werden die Fußnoten nicht automatisch mit übernommen und müssen gesondert übertragen werden.

Die Software der inzwischen auf 100 Werke angewachsenen »Digitalen Bibliothek« ermöglicht es problemlos, zwischen ihren einzelnen Ausgaben zu wechseln. Hierfür ist Voraussetzung, daß mehrere CD-ROM-Laufwerke oder soviel Speicherplatz auf der Festplatte zur Verfügung stehen, um einige für das Lutherstudium interessante – wenngleich z. T. auf ältere Werke zurückgehende – Text- und Bildsammlungen sowie Lexika – z. B. Lutherbibel 1545 und 1912; »Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl.«; »Die Musik in Geschichte und Gegenwart«; »Evangelisches Kirchenlexikon«; Hubert Jedins »Handbuch der Kirchengeschichte«; »Geschichte der Philosophie«; Albrecht Dürers Gesamtwerk; »Kindlers Malereilexikon«, »Lexikon der Kunst«, »Lexikon der Renaissance«) parallel benutzen zu können.

Leipzig/Schönbach Michael Beyer

LATEINISCHE BIBELDRUCKE 1454-2001/ beschrieben von Christian Heitzmann und Manuel Santos Noya unter Mitarb. von Irmgard Schauffler und Eberhard Zwink. 3 Teile. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002.XXXIII, 475 S.; S. 479-977; 981-1396. (Die Bibelsammlung der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Abt. 1; 4 I-III)

Dieser Katalog erfaßt etwa 2000 Drucke – unter den 2049 erfaßten Bibeln bzw. Bibelteilen sind auch einige Exemplare vom selben Druck – mit lateinischem Text. Die chronologisch geordnete Anordnung beginnt mit einer Gutenbergbibel von 1454 – »Erster Satzversuch mit uneinheitlicher Zeilenzahl« – sowie Faksimileausgaben von Gutenbergbibeln von 1913 bis zur CD-ROM-Ausgabe von 2000 und endet mit einer nach dem Vaticanum II revidierten Ausgabe der Vulgata, die 1998 in der Vatikanstadt erschien. Die informationsreiche Beschreibung der Drucke folgt der LuJ 57 (1990), 297, dargelegten Methode. Die vorliegenden Bände eröffnen auch einen Zugang zu Luthers Einfluß auf die lateinische Bibelübersetzung und die viel zu wenig beachtete Lutherrezeption im Zusammenhang mit lateinischen Bibeltexten.

Unter D 265 findet sich Luthers Textausgabe für seine Römerbriefvorlesung 1515/16. Damit war Luthers Arbeit an einer Revision der Vulgata keineswegs beendet. Aus seiner 1523 begonnen Vorlesung über das Deuteronomium ging 1525 eine Deuteroniumausgabe hervor, wofür er den Vulgatatext anhand des hebräischen Textes revidiert und Erläuterungen hinzugefügt hatte (D 335. 340. 343).

1529 folgte eine lateinische Bibelausgabe, die vom Alten Testament Gn - 2 Chr und das Neue Testament enthielt. Die »Beschreiber« des Wit-

tenberger Druckes (D 379-381) haben unter den Angaben zum Bearbeiter mit [Martin Luther?, Philipp Melanchthon?, Martin Bucer? Christian Faber?] und kurzen Literaturhinweisen zwar auf die Diskussion über die Herausgeberschaft aufmerksam gemacht, aber zu wenig WA DB 5, XXI-XXIV ausgewertet. Danach ist die Übereinstimmung mit dem von Luther edierten Text des Deuteronomiums und mit seiner deutschen Bibelübersetzung auffällig. Wieweit Luther Mitarbeiter herangezogen hat, ist nicht überliefert. Für diesen Druck entstehen lateinische Übersetzungen von Luthers Vorreden zum Alten Testament, zum Neuen Testament und zum Römerbrief.

Gründlich wird über die Druckgeschichte informiert, wonach am stehenden Satz korrigiert wurde, so daß die einzelnen Exemplare Bogen mit dem ursprünglichen oder mit korrigiertem Text haben. Nachdrucke folgten 1529, 1536 und 1554 (D 368. 439. 626). 1723 veröffentlichte Johann Martin Schamel (1668-1742), Pfarrer in Kreypau bei Merseburg, den Text der Wittenberger Vulgatarevision von Gn 1-4, um aufzuzeigen, daß sie von Luther angefertigt wurde, und um einen Neudruck der gesamten Revision zu fordern (D 1463), den Johann Georg Walch (1693-1775) 1745 in Halle besorgte (D 1525).

Ebenfalls 1529 erschien unter dem Titel »Psalterium translationis veteris, correctum« ein von Luther u. a. revidierter Vulgatatext, der auch das Hohelied und kürzere Bibeltexte sowie eine von Justus Jonas (1493-155) angefertigte und erweiterte lateinische Übersetzung von Luthers Vorrede zum Psalter von 1528 enthielt (D 378).

Neben Luthers Bemühungen, den lateinischen Bibeltext aufgrund des hebräischen und griechischen Urtextes zu revidieren trat eine von anderen Autoren vorgenommene Einwirkung Luthers: die Übersetzung der Lutherbibel ins Lateinische! 1538 erschien in Magdeburg eine Übersetzung des Luthertextes von »Jesus Sirach«, ohne den Übersetzer zu nennen (D 458). Von der Übersetzung desselben Buches durch Jonas befinden sich in Stuttgart Drucke von 1542 bis 1623 (D 524. 576. 594. 697. 995. 1063).

Aufschlußreich ist der 1540 in Marburg erschienene Psalmenkommentar des Johannes Draconites (1494-1566), denn er verwendete als Bibeltext eine lateinische Übersetzung von Luthers deutschem Psalter (D 485). Auf diese Weise erstellte dieser Wittenberger Dr. theol. als Marburger Theologieprofessor einen vorzüglich geeigneten Text für seine reformatorische Exegese in lateinischer Sprache. Johann Bugenhagen (1485-1558) revidierte für einen Wittenberger Druck 1544 seine lateinische Übersetzung der Psalmen – die um 1536 in Basel mit der lateinischen Übersetzung von Luthers Psalmenvorrede erschienen war (D 430) – nicht nur anhand des hebräischen und griechischen Textes, sondern besonders auch mit Hilfe von Luthers deutscher Übersetzung (D 544).

Lateinische Bibelausgaben dienten auch dann der Lutherrezeption, wenn sie dem lateinischen Text die deutsche Bibelübersetzung Luthers beifügten, was doch wohl kaum ohne Einfluß auf das Verständnis des lateinischen Textes bleiben konnte. 1535 erschien in Zürich die Ausgabe eines Neuen Testamentes, in dem der lateinischen Übersetzung des Erasmus eine von Zürcher Predigern revidierte Lutherübersetzung beigegeben war (D 428). Die zehnbändige »Biblia germanicolatina«, die 1565 in Wittenberg gedruckt wurde, bot den Text der Vulgata und Luthers deutsche Bibelübersetzung, fügte aber auch lateinische Textvarianten ein, die teilweise der Vulgatarevision von 1529 entnommen waren (D 737). 1584 bot ein Erfurter Psalterdruck den Text dieser Ausgabe (D 907).

1570 erschien in Frankfurt am Main ein Neues Testament mit der lateinischen Übersetzung des Erasmus und Luthers deutscher Übersetzung (D 797). 1573 bis 1586 gab der württembergische Hofprediger Lucas Osiander (1534-1604) in Tübingen eine neunbändige Bibel heraus, in der er die Vulgata anhand des hebräischen und griechischen Textes revidierte und Luthers deutsche Bibelübersetzung beifügte. Das Vorwort erwähnte ausdrücklich, daß diese Ausgabe am meisten den Kommentaren von Luther und Johannes Brenz (1499-1570) verdanke (D 821-830). Der von Osi-

ander revidierte Text wurde 1599 in Jena nachgedruckt und mit Beigaben von Luther und Brenz versehen (D 975).

Eine Leipziger Psalterausgabe fügte 1611 – kaum sorgfältig überlegt – zu dem Vulgatatext nach der LXX Luthers deutsche Übersetzung des hebräischen Textes hinzu (D 1034), die 1615 in Hamburg einen Nachdruck erlebte (D 1041).

Das 17. Jahrhundert brachte eine neue Gattung von Bibeldrucken hervor, die offensichtlich Zuspruch fand: die Perikopen in Lateinisch und Deutsch. 1637 erschienen in Lübeck die Evangelien und Episteln der Sonn- und Festtage »in Usum SCHOLAE LUBECENSIS Latinè & Germanicè diligenter edita« (D 1096). Der lateinische Text wurde der Vulgata entnommen, der deutsche der Lutherbibel. 1665 verwendete ein Leipziger Druck zwar für die alttestamentlichen Texte die Vulgata, für die neutestamentlichen aber die Übersetzung des Erasmus von Rotterdam. Es folgen Nachdrucke in Lemgo, Hamburg, Hannover, Stuttgart, Rostock und Leipzig bis 1759 (D 1139. 1147. 1153. 1164. 1176. 1276. 1281. 1386. 1533. 1560). Im Bewußtsein, den Schülern einen erheblich besseren lateinischen Text zu bieten, verwendet die Hamburger Ausgabe von 1719 – die noch bis 1771 in Tübingen und Stuttgart nachgedruckt wird (D 1517. 1595. 1606) – für den lateinischen Text die Übersetzung des Sebastian Castellio (1515-1553), für den deutschen weiterhin Luther (D 1424).

Die vorliegenden Bände gewähren auch Einblick in Melanchthons Einfluß auf lateinische Bibelausgaben. Bereits 1521 trat er als Herausgeber in Erscheinung, als er die Übersetzung der beiden Korintherbriefe von Erasmus in Wittenberg herausbrachte und Vorreden hinzufügte (D 295f). 1523 nahm eine Tübinger Ausgabe der lateinischen Übersetzung des Neuen Testamentes von Erasmus für R und 1 K Argumenta Melanchthons auf. Seit 1525 erschien eine von Melanchthon angefertigte lateinische Übersetzung der Sprüche Salomos (D 336). Bis 1778 läßt sich Melanchthons Nachwirkung auf die lateinische Bibelübersetzung oder Beigaben zu lateinischen Bibeln verfolgen (D 1621). Von den Wittenberger Theologen ist auch noch Georg Major (1502-1574) zu nennen. Er veröffentlichte einen nach dem Hebräischen revidierten Vulgatatext des Psalters. Welche Bedeutung die lateinischen Textausgaben der Bibel auch in der konfessionellen Auseinandersetzung erlangten, wird an seiner Vorrede deutlich, in der er er gegen den Beschluß des Trienter Konzils polemisierte, die Vulgata für allein verbindlich gelten zu lassen (D 570. 671).

Der vorliegende Katalog stellt eine überraschende Vielfalt lateinischer Bibeldrucke vor Augen. Robert Estienne d. Ä. (1503-1559) gab seit 1528 in Paris die erste textkritische Vulgata heraus (D 364). Nachdem er 1550 seine Druckerei nach Genf verlegt hatte, druckte er 1557 eine lateinische Bibel, in der parallel zur Vulgata eine moderne lateinische Übersetzung, für das Neue Testament die von Theodor Beza (1519-1605), gestellt war (D 660). Bezas Übersetzung fand eine weite Verbreitung. Unter Einfluß der Löwener Theologen brachte Johannes Hentenius (1500-1560) in Löwen 1547 eine Vulgata heraus, die nur auf lateinischen Textzeugen beruhte (D 567) und 1574 in Antwerpen revidiert nachgedruckt wurde (D 831). Die Vulgatadrucke der Editio sixtina seit 1590 (D 942) und vor allem die zahlreichen der Editio clementina seit 1592 (D 950) gewannen zwar einen großen Einfluß, verdrängten aber keineswegs andere lateinische Übersetzungen, bei denen es sich häufig um den Nachdruck von Übersetzungen des 16. Jahrhunderts handelte.

Wer sich mit der Geschichte der Theologie und besonders auch der Exegese beschäftigt, ist gut beraten, sich diese Vielfalt lateinischer Bibeldrucke vor Augen zu stellen. Denn da theologische Literatur bis in das 19. Jahrhundert hinein lateinisch verfaßt wurde, sind die darin enthaltenen Bibelzitate natürlicherweise ebenfalls lateinisch. Für das rechte Verstehen dieser Texte ist es nicht unerheblich, die zitierte Übersetzung zu kennen. Der vorliegende Katalog ist ein außerordentlich nützliches Hilfsmittel, sie zu finden.

Leipzig Helmar Junghans

MARGIT KERN: Tugend versus Gnade: protestantische Bildprogramme in Nürnberg, Pirna, Regensburg und Ulm. B: Mann, 2002. 492 S.: Ill. (Berliner Schriften zur Kunst; 16) – Zugl.: B, Freie Univ., Diss. 1998.

Diese Dissertation ist ein bemerkenswerten Beitrag zur Lutherrezeption in der bildenden Kunst des 16. Jahrhunderts, obgleich der Nürnberger Tugendbrunnen »den zentralen Untersuchungsgegenstand« bildet (347). Sie thematisiert die Spannung zwischen Luthers Ablehnung der Werkgerechtigkeit einschließlich der heidnischen Tugenden einerseits und der mittelalterlichen sowie humanistischen Tugendlehre andererseits. Die Tugenden darstellenden Figuren werden im Kräftefeld dieser drei Richtungen als übernommene oder veränderte, aber auch als neu geschaffene charakterisiert.

Unter der Überschrift »Theologische Ethik« analysiert die Vfn. die von 1544 bis 1546 entstandene Deckenmalerei der Marienkirche in Pirna sorgfältig und weist sie als Rezeption der Theologie Luthers auf. Dazu greift sie auf Texte zurück, die der Superintendent Anton Lauterbach (1502-1569) – der wie allgemein angenommen wird, die Konzeption entworfen hat – entweder an Luthers Tisch mitgeschrieben oder dessen Schriftauslegung entnommen hat. Sie kann auch bisher nicht beachtete Vorlagen – so z. B. Holzschnitte aus der Lutherbibel von 1535 – aufweisen. Die Analyse enthält viele Lutherzitate, die geschickt eingebracht sind. Sie veranschaulichen, wieweit die vorausgehende Interpretation der jeweiligen Figur mit Anliegen Luthers übereinstimmt und folglich zum Ausdruck gebracht werden sollte. An zahlreichen Stellen korrigiert sie Fehldeutungen und Fehlschlüsse, die aus unzureichender Lutherkenntnis entstanden sind.

Der Vfn. gelingt es, die auf die einzelnen Felder des Gewölbes verteilten Figuren mit ihren Unterschriften einer geschlossenen Konzeption zuzuweisen, die auf das Wirken Gottes durch das Wort aufbaut. Sie deutet geschwungene Spruchbänder als Hinweis auf das gesprochene Wort, das auf den jeweiligen Betrachter zielt. Sie verdeutlicht, wie die Figuren mit ihren Texten die Aktivität Gottes und die Passivität des Menschen veranschaulichen. Indem die Vfn. die reformatorische Unterscheidung der beiden Regimente aufnimmt, kann sie erklären, daß neben der Betonung der Passivität des Menschen in der Rechtfertigung Raum für bürgerliche Tugenden im Zusammenleben der Gemeinde bleibt. Durchgehend spricht sie den jeweiligen Geltungsbereich für die jeweiligen Kunstwerke präzise an.

Die Vfn. unterrichtet über reformatorische Tugendprogramme, welche die sapientia durch die patientia ersetzten. Diese Tatsache bringt sie nicht nur mit Luthers Kreuzestheologie in Verbindung, sondern auch mit seiner Kritik an der scholastischen Vernunftlehre von der Fähigkeiten des Menschen zur Gotteserkenntnis, die Luther als superbia beurteilte. Aber sie weist in diesem Zusammenhang auch auf die Kritik der Laien an den »Weisheitsanspruch« der Kleriker hin. Anhand von Beispielen – die patientia tritt zur sapientia hinzu, anstatt sie zu verdrängen – verdeutlicht sie, daß es in den reformatorischen Tugendprogrammen zwar reformatorische Tendenzen, aber keine »allgemein gültige protestantische Tugendikonographie« gab (209).

Die Vfn. läßt angesichts des Fehlens von überlieferten Aufzeichnungen der Programme klar erkennen, wie stringent oder auch nur möglich ihre Deutungen sind. Das Pirnaer Tugendprogramm hat den Vorzug, daß den einzelnen Figuren deutende Sprüche beigegeben sind. Dadurch kann das Ziel der Konzeption und dabei die von mittelalterlichen Darstellungen abweichende Interpretation erfaßt werden. Die angefügten Quellen aus Luther und Lauterbach vertiefen die damit verbundenen Vorstellungen. Schwieriger ist es, die Figuren des Nürnberger Tugendbrunnens zu deuten, weil entsprechende Unterschriften fehlen. Die Vfn. hat aber durch die Interpretation des Tugendprogrammes in Pirna Gesichtspunkte für die Deutung des Nürnberger Tugendbrunnens gewonnen, in die sie die Darstellung auf der Fassade des Rathauses in Ulm und andere

Tugendprogramme einbezieht. Dabei geht sie auch auf den sozialgeschichtlichen Kontext ein, in dem die bildende Kunst Tugendprogramme versinnbildlichte. Den Nürnberger Tugendbrunnen behandelt sie unter der Überschrift »Philosophische Ethik«, ohne reformatorische oder theologische Einflüsse, ja Deutungen auszuschließen. Damit wird die Schwierigkeit deutlich, ohne schriftliche Überlieferung die Konzeption von Auftraggebern oder Ausführenden zu ermitteln. Vergleiche mit anderen Tugendprogrammen erbringen Deutungsmöglichkeiten und auch Unterschiede, aber selten Eindeutigkeit der Absicht, lassen aber zugleich die Vielfalt der Rezeption bei den zeitgenössischen Betrachtern und in den nachfolgenden Generationen ahnen.

Diese Dissertation ist durch ihre interdisziplinäre Arbeitsweise exemplarisch für die Interpretation von Kunstwerken des Reformationsjahrhunderts. Sie hat im Druck eine vorzügliche Ausstattung erhalten. Das Register enthält neben Orten und Personen auch die Tugenden. Der Tafelteil im Anhang bietet auf 62 Seiten gut reproduzierte Abbildungen, wobei teilweise die Gegenüberstellung unterschiedlicher Darstellungen derselben Tugend das Vergleichen erleichtern. Ein ausklappbarer Grundriß von der Deckenmalerei der Marienkirche in Pirna hilft erheblich, während des Lesens sich die Zuordnung der einzelnen Darstellung zu vergegenwärtigen und die daraus abgeleitete Interpretation aufzunehmen. Es ist einsichtig, daß diese Arbeit 2000 mit dem Martin-Luther-Preis ausgezeichnet wurde.

Leipzig Helmar Junghans

DONA MELANCHTHONIANA: Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Johanna Loehr. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2001. 590 S.: Frontispiz.

Daß sich die Teilnehmer an einer Festschrift zur Würdigung, zuweilen auch kritischen Würdigung, eines Jubilars zusammenfinden, ist nicht ungewöhnlich. Im Regelfall sagt ein solches Sammelwerk viel über die Rezeption des Jubilars in wissenschaftlicher Perspektive, jedoch weniger über den Jubilar selbst aus. Diese Festgabe steht für eine glückliche Verbindung beider Aspekte. Das Vorwort der Herausgeberin sowie die Grußworte der Oberbürgermeister von Pforzheim und Bretten, des Vorsitzenden des Melanchthonvereins und des Vorsitzenden der für den Melanchthonbriefwechsels zuständigen Kommission zeichnen gemeinsam das sowohl der Wissenschaft und ihrer Organisation als auch ihrer Vermittlung in breitere kulturelle Zusammenhänge verbundene Wirken Heinz Scheibles eindrucksvoll nach. Letzteres Anliegen nimmt ausdrücklich *Stefan Rheins* Beitrag »›Zum Gespräch geboren‹: Erinnerungen an das Melanchthonjubiläum 1997« (313-324) auf. Der langjährige Mitarbeiter *Walter Thüringer* führt mit »Die Melanchthon-Forschungsstelle Heidelberg: Gründung, Entwicklung, Ertrag« (521-536) durch 40 Jahre intensiver Arbeit Scheibles an Melanchthon und wie nebenbei in die Architektur der großen Briefausgabe selbst ein. Mit der »Bibliographie Heinz Scheible: 1960-2000« (537-573), die Joachim Miltenberger zusammengestellt hat, rundet sich das Bild. Hier fällt neben den Bänden des »opus magnum« Melanchthonbriefwechsel besonders die umfangreiche Rezensionstätigkeit Scheibles und – ähnlich entsagungsvoll – das Verfassen biographischer Artikeln für mehrere große Lexika ins Auge.

Die fachwissenschaftlichen Beiträge und ihre Themenvielfalt spiegeln den Aufschwung der Melanchthonforschung der letzten Jahre wider, schreiben auf ihre Weise den Ansatz des Jubilars in Hinsicht auf eine sachgerechte Beurteilung von Gestalt und Werk und Wirkung des Reformators neben Luther fort, können aber an dieser Stelle nur sehr summarisch vorgestellt werden. Aufsätze zu Melanchthons philologischen und philosophischen Arbeiten (*Johanna Loehr, Ágnes Ritoók-Szalay, Günter Frank*) stehen neben solchen zur Melanchthonrezeption im lutherischen und reformierten Bereich (*Hans-Peter Hasse, Ernst Koch, Martin Rößler, Beat R. Jenny, Christoph*

Strohm). Theologiehistorische Beiträge im engeren Sinn widmen sich spirituellen Aspekten des Theologiestudiums und bildungsreformerischer Ansätze (*Martin H. Jung, Markus Wriedt*), wobei die beiden direkt Luthers und Melanchthons Theologieverständnis bzw. ihr Verhältnis zueinander thematisierenden Beiträge (*Helmar Junghans, Siegfried Wiedenhofer*) die Perspektive bis in die jüngsten Auseinandersetzungen um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung weiten.

Die Geschichte des reformatorischen Bekenntnisses ist Gegenstand zweier Beiträge: *Irene Dingel* hebt die besonderen Rezeptionsmöglichkeiten hervor, die die »Confessio Augustana« im Gegensatz zu reformierten Privat- und späteren lutherischen Partikularbekenntnissen bot, und sieht die Ursache dafür in ihrer aktualisierenden Schriftbindung und ihrem damit einhergehenden Selbstverständnis eines aktuellen Bekennens der altkirchlichen Bekenntnisinhalte. *Gottfried Seebaß* auf den Abendmahlsartikel der CA variata konzentrierter Aufsatz hebt in ähnlicher Weise auf Melanchthons Bindung an die Heilige Schrift ab; in der konkreten Situation des Religionsgesprächs waren die den Evangelien entnommenen Formulierungen eine Stärke, da ihnen keine Seite ernsthaft widersprechen konnte. Späteren, eher auf Abgrenzung im konfessionellen Sinn ausgerichteten Tendenzen mußten solche Änderungen als zu stark interpretierbar erscheinen.

Birgit Stolt fragt: »Melanchthon als Übersetzer der Makkabäerbücher?« Ihre Hypothese: Schülerarbeit unter der Leitung Melanchthons beim ersten Makkabäerbuch: »Aus der Werkstatt der Lutherbibelübersetzung«, während beim zweiten mit »lutherischer« klingender Übersetzung Melanchthons Mitwirkung denkbar wäre, insgesamt aber nicht von einer eigenständigen Übersetzung biblischer Bücher durch Melanchthon ausgegangen werden sollte.

James M. Estes erhellt den zeitgeschichtlichen Hintergrund von Melanchthons oft rezipierter sozialethischer Schrift »De officio principum« von 1539 und beschreibt ihn als »Melanchthon's confrontation with the ›Erasmian‹ via media in politics«, in der Melanchthon überaus deutlich für eine klare evangelische Kirchenpolitik seitens der verantwortlichen Fürsten votierte.

Um den ganzen Reichtum des Bandes zumindest aufscheinen zu lassen, sollen die weiteren Autoren und ihre Themen wenigstens genannt sein: Ganz eng am Melanchthonbriefwechsel entlang zeichnet *Christian Peters* die »Freundschaft in Briefen« zwischen Melanchthon und Johannes Brenz nach. *Cornelis Augustijn* und *Helmut Claus* beschäftigen sich mit Editions- und Druckgeschichte. *Wolfgang Kloses* Gegenstand sind »Stammbucheinträger« an italienischen und französischen Universitäten. *Johannes Schilling* schreibt über Johannes Drachs Gedenkrede auf Luther und *Timothy J. Wengert* zum »letzten Wort« Melanchthons gegenüber Kardinal Campeggio.

Abschließend sei auf *Ulrich Köpfs* »Bemerkungen zur theologiegeschichtlichen Einordnung des spätmittelalterlichen Humanismus« hingewiesen. Köpf votiert für die Beachtung des »gemeinsame[n] Bezug[es] aller Humanisten auf die studia humanitatis« und sieht eine spezifische Wirksamkeit der gesamten, vielgestaltigen Bewegung sowohl in bezug auf die spätmittelalterliche christliche Bildungslandschaft und Frömmigkeit als auch für die Reformationszeit. Dabei sei nicht nur von einer allgemeinen Rahmen- bzw. Brückenfunktion des Humanismus auszugehen, sondern – im Blick auf die Ausrichtung der studia humanitatis auf Literatur, Rhetorik, Geschichte, Poesie – von eigenständigen Beiträgen zur Theologie.

Leipzig/Schönbach Michael Beyer

PREUSSISCHE LUTHERVEREHRUNG IM MANSFELDER LAND/ hrsg. von Rosemarie Knape und Martin Treu in Zsarb. mit Martin Steffens. L: EVA, 2002. 318 S.: Ill. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt: Katalog; 8)

Dieser Band enthält elf Aufsätze zu der Sonderausstellung »Was groß ist, muß groß gefeiert werden«: preußische Lutherverehrung im Mansfelder

Land vom 22. März - 11. November 2002 in Eisleben und ist ansprechend mit schwarz-weiß Abbildungen sowie Farbtafeln (303-318) ausgestattet.

Ludwig *Rommel* behandelt die Verwaltungsgeschichte des Mansfelder Landes von 1680 – als infolge des Westfälischen Friedens der Kurfürst von Brandenburg 2/5 und der Kurfürst von Sachsen 3/5 der Grafschaft Mansfeld übernahmen – bis zur Bildung des Mansfelder Gebirgskreises und des Seekreises im Jahre 1816, nachdem Sachsen 1808 seinen Anteil abgetreten hatte. Aus der nachfolgenden Geschichte wird noch festgehalten, daß fast alle Landräte beider Kreise bis 1918 Adlige waren (9-23). Udo *Dräger* unterrichtet über die Bildung der Provinz Sachsen im Jahre 1815/16 (25-31). Ulf *Dräger* behandelt »Die preußischen Medaillen auf die Union der protestantischen Kirchen und das Reformationsjubiläum 1817« (185-200). Weitere Beiträge sind dem »Mansfelder Silber für preußische Führungskräfte des Bergbaus« (201-224), der »Restaurierung eines versilberten Kruzifix mit Lasertechnik« in Luthers Sterbehaus (225-238) sowie Persönlichkeiten des Mansfelder Bergbaus (239-253) und Eislebens Garnisonen (255-285) gewidmet. Neben diesen territorial- bzw. ortsgeschichtlichen Aufsätzen stehen vier Aufsätze zur Lutherrezeption, die mit allgemeinen Interesse rechnen können.

Martin Treu schildert detailliert die Lutherfeiern in Eisleben in den Jahren 1817, 1830, 1883 und 1896. Dabei zeichnet er eine abfallende und eine aufsteigende Linie. 1817 bildeten die Gottesdienste am 31. Oktober und am 1. November den Mittelpunkt. 1830 übermittelte der Generalsuperintendent der Kirchenprovinz Sachsen das Verbot des preußischen Königs, in der Festpredigt gegen andere Konfessionen zu polemisieren, und dessen Wunsch, im Festgottesdienst das Abendmahl nach dem Ritus der Union zu feiern. Doch die Zahl der Teilnehmer blieb gering. 1883 fand zwar bereits 8 Uhr ein Festgottesdienst statt – über den der Vf. nichts weiter berichtet –, größere Aufmerksamkeit erlangte aber offenbar die Enthüllung des Lutherdenkmals auf dem Markt, zu welcher der Oberhofprediger Johannes Theodor Rudolf Kögel (1829-1896) die »Weiherede« hielt. 1896 richtete die Lutherfeier der Evangelische Bund aus, der kirchliche und weltliche Vertreter einbezog. Die Initiative der Kirchgemeinde ging also zurück. 1817 erhielten 92 Kinder der Armenschule neue Kleidung und Bedürftigen wurde ein Mittagsmahl gereicht. Diese karikative Seite der Lutherfeiern ging zurück und verschwand ganz. Andererseits stieg die Initiative der Bürgerschaft an. 1817 traten die Schüler und die Bergleute mit eigenständigen Veranstaltungen in Erscheinung. 1830 schmückten die Bürger nicht nur öffentliche Gebäude, sondern auch Privathäuser. Ein Feuerwerk wurde abgebrannt. 1883 fand nicht wie früher ein gemeinsamer Aufzug zum Kirchgang statt, sondern ein aufwendiger historischer Festzug, der Luthers Ankunft in Eisleben 1546 darstellte. 1896 wurde – wie bereist erwähnt – die Organisation der Feier einem Verein überlassen. Schüler zogen zum Lutherdenkmal. Auf Versammlungen vor dem geschmückten Sterbehaus und auf dem Markt kam zwar der Ortspfarrer zu Wort und der Magdeburger Generalsuperintendent hielt eine Gedächtnisfeier in der St.-Andreas-Kirche, die ausdrücklich nicht als Gottesdienst gelten sollte. Neben der zunehmenden Beteiligung des Bürgertums an den Lutherfeiern traten nach der Gründung des Deutschen Reiches seit 1883 zunehmend nationale und nationalistische Töne in den Vordergrund. Besondere Beachtung verdient noch die Nachricht von 1796, daß Luthers Bettlade und Armstuhl – die in der gräflichen Kanzlei am Markt gezeigt worden waren – verbrannt wurden, »weil der große Haufe hier Nahrung für den Aberglauben fand« (38).

Annemarie Neser schildert, wie Eislebener Bürger sich am Anfang des 19. Jahrhunderts für die Erhaltung der Armenfreischule einsetzten, die seit dem 17. Jahrhundert in Luthers Geburtshaus bestand. Nachdem sie Stiftungskapital eingesammelt hatten, erhielt die Armenfreischule 1817 durch Friedrich Wilhelm III. feste Einkünfte. Die Vfn. verfolgt die Errichtung, Erhaltung und Nutzung dieser »Lutherschule« im Rahmen der Eislebener Schulgeschichte.

Martin Steffens skizziert in »Die Gestaltung und Musealisierung der Eislebener Lutherhäuser im 19. Jahrhundert« zunächst die Geschichte von Luthers Geburtshaus in der vorpreußischen Zeit, das nach einem Brand 1689 von der Stadt Eisleben erworben und restauriert 1693 eingeweiht wurde. 1817 übernahm der preußische Staat durch Kabinettsorder von Friedrich Wilhelm III. (1770, 1797-1840) die Fürsorge – ohne daß »das überkommene, auf die sächsischen Kurfürsten bezogene Bildprogramm« entfernt wurde (87) –, die zugleich denkmalpflegerisch bestimmt wurde. Ausführlich legt der Vf. dar, wie 1862 König Wilhelm I. von Preußen (1797, 1861-1888) das Haus Andreaskirchplatz 7 erwarb und dieses anhand der Berichte über Luthers letzten Aufenthalt in Eisleben als Luthers Sterbehaus umgestaltet und ausgestattet wurde. »Am Beispiel des Sterbehauses kann somit die komplette ›Neuschöpfung‹ einer Luthergedenkstätte im 19. Jahrhundert beobachtet werden« (66). Allerdings geschah das im falschen Haus, wie Andreas Stahl 2003 auf der Spangenbergtagung in Eisleben überzeugend aufgewiesen hat, worüber bei der Besprechung des geplanten Berichtsbandes im einzelnen zu informieren sein wird.

Im umfangreichsten Beitrag unterrichtet *Martin Steffens* unter Verwendung bisher unbeachteter Akten über das Wittenberger Lutherdenkmal von 1821 und das Eislebener von 1883, die beide im Mansfelder Land ihren Ursprung haben (113-184). Er korrigiert die landläufige Annahme, die seit 1801 für ein Lutherdenkmal werbende »Vaterländisch-literarische Gesellschaft der Grafschaft Mansfeld« habe ihre Spendengelder klug durch die napoleonischen Kriege gebracht und das Denkmal in Eisleben errichten wollen. Denn die Spendengelder wurden als Anleihe für die französische Armee angelegt, brachten aber nicht die in Aussicht gestellten hohen Zinsen ein, sondern verloren zwei Drittel ihres Wertes. Friedrich Wilhelm III. wandelte die Anleihen in preußische Staatspapiere um, wodurch sie ihren ursprünglichen Wert erhielten. Unbeachtet ist bisher geblieben, daß die Mitglieder des Vereins vorwiegend aus dem mansfeldischen Gebirgskreis – zu dem Eisleben nicht gehörte – und aus kursächsischem Gebiet kamen. Sie wollten das Lutherdenkmal zwar im Mansfelder Land, aber nicht in Eisleben aufstellen. Eingehend analysiert der Vf. die abgebildeten Entwürfe für das Lutherdenkmal, die zum erheblichen Teil mittels monumentaler Architektur die Standhaftigkeit Luthers – des »moralischen und geistigen Helden« (169) – symbolisieren wollten. Bei dem Eislebener Lutherdenkmal von 1883 arbeitet der Vf. besonders die Zusammenhänge mit dem Kulturkampf heraus, wodurch Luther als Kämpfer gegen Rom auf den Sockel kam.

Steffens wirft schließlich noch die entscheidende Frage auf, worin denn der preußische Einfluß auf die Luthergedenkstätten und die Lutherdenkmäler bestand. Sein Ergebnis ist ernüchternd: Es beschränkte sich auf finanzielle und organisatorische und durchaus förderliche Maßnahmen, aber nicht auf den Inhalt der Lutherverehrung. Das gilt auch für die anderen Beiträge, daß sie abgesehen von der Lutherfeier 1830, als Friedrich Wilhelm III. die Abendmahlsfeier nach dem Ritus der Union forderte, den Aufweis eines spezifisch preußischen Einflusses schuldig bleiben. So ist anstatt von einer »Preußischen Lutherverehrung im Mansfelder Land« eher von einer »Lutherverehrung im Mansfelder Land während der preußischen Herrschaft« zu reden.

Leipzig Helmar Junghans

THOMAS WABEL: Sprache als Grenze in Luthers theologischer Hermeneutik und Wittgensteins Sprachphilosophie. B; NY: de Gruyter, 1998. XVIII, 434 S. (Theol. Bibliothek Töpelmann; 92) – Zugl.: HD, Univ., Theol. Fak., Diss., 1996.

Den Leser erwartet ein schwieriges Buch. Das wird ihn nicht weiter verwundern, geht es doch um das Verstehen des Phänomens der sich durch Sprache selbst begrenzenden Sprache, insofern diese selbst darauf aus ist, Verstehen zu kom-

munizieren. Den Leser erwartet jedoch reicher Ertrag, weil ihm der Vf. einen besonderen Raum des Verstehens eröffnet, wo ihm der wirkungsreiche theologische Denker und Sprachgestalter am Beginn der Neuzeit, der Reformator Luther, und der einflußreiche Sprachanalytiker und darum kritische Philosoph Ludwig Wittgenstein (1889-1951) aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der gemeinsamen Perspektive eben jener sich selbst begrenzenden Sprache begegnen. Es geht Vf. also nicht um die geistesgeschichtliche Ableitung modernen philosophischen Denkens aus dem theologischen des Reformators, auch nicht um ein Gespräch zwischen beiden. Aber es geht sehr wohl um eine Horizonteröffnung im Sinne eines »Entdeckungszusammenhanges«. Denn Wittgensteins Philosophie als methodische Anleitung zur Destruktion der Überforderung »alltagssprachlichen« Verstehens aufgrund philosophischer – eben auch sprachlich gefaßter – Grundannahmen vermag eine eigene Sicht auf die durchaus nicht veraltende Relevanz von Luthers Bemühen um die Unterscheidung von Gottes- und Menschenwort hervorzubringen. Seitens der Sprachphilosophie dürfte der gemeinsam mit der Darstellung von Wittgenstein plazierte hermeneutische Beitrag Luthers ebenfalls auf Interesse stoßen. Die komplizierte Materie angemessen zu erfassen, bedarf es angestrengter Lektüre, durch die der Leser vom Vf. mittels einer klaren Gliederung und einer Vielzahl von kleinen und größeren Zusammenfassungen und Verweisen sowie u. a. durch eine hermeneutische Vergewisserung bei Hans-Georg Gadamer (1900-2002) geführt wird. Dem Rezensenten sei es darum gestattet, nicht einzelne Kernsätze aus dem Zusammenhang zu reißen und damit eigene Verstehensschwierigkeiten zu überdecken bzw. erst zu schaffen, sondern den Ertrag seiner Lektüre im eigenen Entdeckungszusammenhang in aller Kürze aufzuzeigen.

Wie kann Gottes Wort den Menschen in dessen eigener Sprache – in den dem Menschen eigenen Verstehenszusammenhängen – erreichen, ihm also einen vollkommen neuen, ihm zuvor unbekannten Lebens- und Sprach-Raum eröffnen, in dem er sich – diesem Wort Gottes angemessen – als Sünder und als Gerechtfertigter zugleich angesprochen verstehen kann, ohne daß dieses Wort im Wege der Schriftauslegung durch Menschen einen ihm unangemessenen Abschluß im Sinn menschlichen Selbsteintrags erfährt? Metaphorisch gesprochen: nicht Christus selbst zum Menschen bringt, sondern eine menschliche Vorstellung von Christus appliziert. Dieses Problem – es macht zugleich den grundlegenden Zusammenhang zwischen der Gabe des Wortes Gottes und der Gabe der Rechtfertigung deutlich – ist jedem menschlichen Hören des göttlichen Wortes immanent. Das gilt auch dann, wenn sich menschliches Hören und Verstehen frei zu halten sucht von metaphysischen Grundannahmen einerseits und des eigenmächtigen Versuchs eines auch unter Störungen aufrechtzuerhaltenden oder zumindest partiell erreichbaren spirituellen Direktkontaktes zwischen Gott und Mensch andererseits – beides wird im neuplatonisch-aristotelischen Erbe der Theologie bereitgestellt. Das Problem entfaltet sich bekanntermaßen in voller Schärfe, wenn menschliche Autorität(sgläubigkeit) – sei es in Gestalt eines Lehramtes, sei es aufgrund der Annahme eines historisch abgrenzbaren Zeitraums reiner Lehre bei den Kirchenvätern – verbindliche Auslegungskriterien hervorbringt und an ihnen festhält.

Luthers Auslegungskriterium für die gesamte Heilige Schrift, sein *sola scriptura*, geht dagegen von Christus als der Mitte der Schrift aus, und zwar in unauflösbarer Verbindung mit der durch Christus gegebenen Rechtfertigung des Sünders im alles erhoffenden Glauben. Für Luther ist der menschliche Eigeneintrag seiner theologischen Gegner – ihr sensus proprius – gewissermaßen mit Händen zu greifen. Aber auch er steht als Schriftausleger vor der Frage nach dem Ausschluß des Eigeneintrags in die der Schrift einzig angemessene, die christusbezogene Auslegung durch menschliches Reden vom sich nur in Christus offenbarenden Gott. Er muß sich also allein vom Wort her in einem beständigen Gehaltensein

in der »Selbstbezüglichkeit« dieses Wortes allein bewegen lernen, und muß sich – dieses Wortes selbst nicht mächtig – ebenso beständig allein vom Wort her in dessen »Selbstbezüglichkeit« zurückführen lassen. Dies entspricht einem Erfaßtwerden durch das Wort Gottes in seiner christologischen Konzentration, einem Ausgelegt-Werden des Auslegers, der zuerst selbst Hörer ist durch das für ihn nur als unabgeschlossen erfahrbar, geglaubte Christusgeschehen, also aufgrund einer ihm in der Heiligen Schrift durch den Heiligen Geist sich offenbarenden »theologischen Grammatik«. Der sich selbst in den Grenzen der Heiligen Schrift vom Heiligen Geist als »herumgeführt« verstehende Ausleger entledigt sich seiner Aufgabe gegenüber der Gemeinde, indem er dazu beiträgt, daß sich die Mit-Hörer des Wortes in den gleichen, ihm wie ihnen extra se begegnenden neuen Sprach-, Verstehens- und Lebensraum mitten in ihrem alten Leben »einzufädeln« vermögen.

Am Ende blickt Vf. in einem ganz kurzen, aber inhaltsschweren Abschnitt auf heutige Schriftauslegung, die sich zu den Bedingungen der Heiligen Schrift selbst – wie Luther sie verstand und lehrte – auf ihr Geschäft einlassen möchte, aber gleichzeitig von der historisch-kritischen Exegese und ihren Auswirkungen etwa auf das Verständnis alttestamentlicher Texte geprägt ist und echte Verstehensprobleme im Blick auf das vermeintlich starre christologische Schriftprinzip artikuliert. Vf. verweist hier noch einmal auf Wittgensteins kritisch-methodisches Aufsuchen »sprachlicher Grundzusammenhänge«. Von hier aus lenkt er den Blick auf den Unterschied, der zwischen Luthers streng inhaltlicher Bestimmung des Auslegungskriteriums der Schrift einerseits und dessen dogmatischer Sicherstellung andererseits besteht. Diese Sicherstellung kann durchaus auf die Linie des sensus proprius geraten und folglich in die Gefahr, das für den Glauben im Blick auf das Christus-Handeln Gottes selbst unabgeschlossene Geschehen sowohl inhaltlich wie sprachlich ernsthaft zu tangieren. Seinen »Entdeckungszusammenhang« Luther *und* Wittgenstein über die Be- und Entgrenzungen sprachgegründeten Verstehens bietet Vf. mit diesen abschließenden Bemerkungen auch für weitere Untersuchungsfelder an. Dieses Entdecken könnte – z. B. in den Dienst historischer Bekenntnishermeneutik genommen – fragen lassen, ob die lutherischen Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts in ihrer konkreten Zeit-Situation ihrer selbstgestellten Aufgabe als sprachumgrenzter Vergegenwärtigung der alle Sprache entgrenzenden Heiligen Schrift gerecht geworden sind. Und er könnte im Dienst der praktisch doch sehr problematischen aktuellen Rezeption historischer Bekenntnisse deren Umsetzung in heute verstehbares Reden befördern.

Leipzig/Schönbach Michael Beyer

Lutherbibliographie 2003

Mit Professor Dr. Matthieu Arnold, Strasbourg (Frankreich); Lic. theol. Daniel Bolliger, Zürich (Schweiz); Professor Dr. Zoltán Csepregi, Budapest (Ungarn); Professor Dr. Jin-Seop Eom, Kyunggido (Südkorea); Informator Olli Hallamaa, Helsinki (Finnland); Dr. Gerhard Hammer, Tübingen (Deutschland); Professor Dr. Steffen Kjeldgaard-Pedersen, Frederiksberg (Dänemark); ThMgr. Miloš Klátik, Bratislava (Slowakei); Professor Dr. Rudolf Leeb, Wien (Österreich); Bischof Sen. D. Janusz Narzyński, Warszawa (Polen); Professor Dr. Paolo Ricca, Roma (Italien); Professor Dr. Ricardo W. Rieth, São Leopoldo (Brasilien); Professor Dr. Maurice E. Schild, Adelaide (Australien); Dr. Rune Söderlund, Lund (Schweden); Librarian Rose Trupiano, Milwaukee, WI (USA); Professor Dr. Jos E. Vercruysse, Antwerpen (Belgien); Dr. Martin Wernisch, Praha (Tschechien) und Professor Dr. Klaas Zwanepol, Utrecht (Niederlande) bearb. von Professor em. Dr. Helmar Junghans, Akadem. Mitarbeiter Dr. Michael Beyer, Dipl.-Theol. Heiko Jadatz und Dipl.-Theol. Martin Teubner (Deutschland).

Der Leiterin und den Mitarbeiterinnen der Außenstelle Theologie der Universitätsbibliothek Leipzig und den Mitarbeiter(inne)n von Die Deutsche Bibliothek – Deutsche Bücherei Leipzig, danke ich für ihre Unterstützung, besonders auch der Wilhelm-Bobbert-Stiftung für ihre finanzielle Förderung herzlich.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

1 Verlage und Verlagsorte

ADVA	Akademische Druck- und Verlagsanstalt
AnA	Ann Arbor, MI
B	Berlin
BL	Basel
BP	Budapest
BR	Bratislava
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
PO	Portland, OR
PR	Praha
PUF	Presses Universitaires de France
PWN	Pánstwowe Wydawnictwo Naukowe
Q&M	Quelle & Meyer
S	Stuttgart
SAV	Slovenská Akadémia Vied
SH	Stockholm
StL	Saint Louis, MO
TÜ	Tübingen
UMI	University Microfilm International
V&R	Vandenhoeck & 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 Fançais (Paris)
BW	Die Bibel in der Welt (Stuttgart)
CA	CA: Confessio Augustana (Oberursel)
ChH	Church history (Chicago, IL)
CJ	Concordia journal (St. 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)
EHSch	Europäische Hochschulschriften: Reihe ...
EN	Evangélikus Naptár az ... èvre (Budapest)
EP	Evanjelický Posol spod Tatier (Liptovsky Mikuláš)
EThR	Etudes théologiques et religieuses (Montpellier)
EvD	Die Evangelische Diaspora (Leipzig)
EvEG	Evangelium – ›euaggelion‹ – Gospel (Bremen)
EvK	Evangelische Kommentare (Stuttgart)
EvTh	Evangelische Theologie (München)
GTB	Gütersloher Taschenbücher [Siebenstern]
GuJ	Gutenberg-Jahrbuch (Mainz)
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht (Offenburg)
HCh	Herbergen der Christenheit (Leipzig)
He	Helikon (Budapest)
HThR	The Harvard theological review (Cambridge, MA)
HZ	Historische Zeitschrift (Müchen)
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 und Landeskunde (Weimar)
JWKG	Jahrbuch dür Westfälische Kirchengeschichte (Lengerich/Westf.)
KÅ	Kyrkohistorisk årsskrift (Uppsala)
KD	Kerygma und Dogma (Göttingen)
KR	Křestanská revue (Praha)
LF	Listy filologické (Praha)
LK	Luthersk kirketidende (Oslo)
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
LuBu	Luther-Bulletin (Kampen)
LuD	Luther digest (St. Louis, MO)
LuJ	Lutherjahrbuch (Göttingen)
MD	Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes (Bensheim)
MEKGR	Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Köln)
MKSz	Magyar Könyvszemle (Budapest)
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 reformacja w Polsce (Warszawa)
PBl	Pastoralblätter (Stuttgart)
PL	Positions luthériennes (Paris)
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)
RoJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (Sigmaringen)
RSz	Református szemle (Kolozsvár, RO)
RuYu	Ru-tu yun-ku (Syngal bei Seoul)
RW	Rondom het woord (Hilversum)
SCJ	The sixteenth century journal (Kirksville, MO)
STK	Svensk theologisk kvartalskrift (Lund)
StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau)
TA	Teologinen aikakauskirja / Teologisk tidskrisft (Helsinki)
TE	Teológia (Budapest)
ThLZ	Theologische Literaturzeitung (Leipzig)
ThPh	Theologie und Philosophie (Freiburg im Breisgau)
ThR	Theologische Rundschau (Tübingen)
ThRe	Theologische Revue (Münster)
ThSz	Theológiai szemle (Budapest)
ThZ	Theologische Zeitschrift (Basel)
TRE	Theologische Realenzyklopädie (Berlin; New York, NY)
TTK	Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo)
US	Una sancata (München)
Vi	Világosság (Budapest)
VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz
ZBKG	Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte (Nürnberg)
ZEvE	Zeitschrift für evangelische Ethik (Gütersloh)
ZEvKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen)
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung (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)
ZZ	Zeitzeichen (Berlin)

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.

01 **Beiträge zur Goslarer Kirchengeschichte:** die Vorträge der Amsdorfabende/ hrsg. von Otmar Hesse. Bielefeld; GÜ: Verlag für Regionalgeschichte, 2001. 119 S.: Ill. (Beiträge zur Geschichte der Stadt Goslar: Goslarer Fundus; 49) – Siehe Nr. 1. 671.

02 **Der Bildungsauftrag des Protestantismus/** hrsg. von Friedrich Schweitzer. GÜ: Kaiser/ GVH, 2001. 327 S. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie; 20) – Siehe Nr. 477. 484. 489 f. 1086. 1115.

03 **Caritas et reformatio:** essays on church and society in honor of Carter Lindberg/ hrsg. von David M. Whitford. StL: Concordia, 2002. 270 S.: Frontispiz. – Siehe Nr. 88. 100. 194. 207. 219. 349. 362. 365. 679. 698. 919. 928. 1170.

04 **The child in Christian thought/** hrsg. von Marcia J. Bunge. Grand Rapids MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2001. XIV, 513 S. – Siehe Nr. 494. 731. 761.

05 **D. Martin Luthers Werke:** Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe; Begleitheft zum Briefwechsel. Weimar: Böhlau, 2002. 53 S. – Siehe Nr. 8. 11.

06 **Dr. Martin Luthers Denkmal:** vier Schriften zum Wettbewerb der Vaterländisch-Literarischen Gesellschaft der Grafschaft Mansfeld um ein Lutherdenkmal aus den Jahren 1804/05/ mit einer Einleitung hrsg. von Martin Steffens. Esens: Rust, 2002. XII S. und 4 Drucke mit eigener Pag., Taf. – Siehe Nr. 53 f. 63. 69.

07 **Emporium:** 500 Jahre Universität Halle-Wittenberg Landesausstellung Sachsen-Anhalt 2002/ hrsg. von Gunnar Berg ... Katalog zur Ausstellung im Hauptgebäude der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 23. April bis 30. September. Halle (Saale): Fliegenkopf, 2002. 448 S.: Ill. – Siehe Nr. 12. 51. 59. 66. 1046.

08 **Evangelisch!:** gestern und heute einer Kirche; Ausstellung des Landes Niederösterreich und der Evangelischen Kirche in Niederösterreich, Schallaburg 2002/ hrsg. im Auftrag des Amtes der Niederösterreichischen Landesregierung, Abt. Kultur und Wissenschaft von Gustav Reingrabner. St. Pölten: Landesmuseum, 2002. 271 S.: Ill., Faks. (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums: N. F.; 437) – Siehe Nr. 62. 867 f. 922. 929. 956. 978. 1127.

09 **Evangelisch in Deutschland:** protestantisch und weltoffen/ hrsg. von Rolf Koppe; Udo Hahn; Peter Helbich. Breklum: Breklumer Verlag, 2002. 64 S., Beil. (1 Bl.: Wichtige Adressen) – Siehe Nr. 522. 1067.

010 **Evangelische Theologie studieren/** hrsg. von Wolfgang Marhold; Bernd Schröder. MS: Lit, 2001. 210 S. (Münsteraner Einführungen – Theologie; 2) – Siehe Nr. 1062 f. 1128. 1135. 1144.

011 **Frömmigkeit und Spiritualität – Piéte et spiritualité:** Auswirkungen der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert – l'impact de la Réformation aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles/ hrsg. von Matthieu Arnold; Rolf Decot. MZ: von Zabern, 2002. VIII, 184 S. (VIEG: Beiheft; 54: Abt. Abendländische Religionsgeschichte) – Siehe Nr. 78. 608. 806. 1179.

012 **Das Gebet/** hrsg. von Friedrich-Otto Scharbau. Erlangen: Martin Luther, 2002. 111 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg; 33) – Siehe Nr. 452. 456. 492. 1061.

013 **Geschichte Schlesiens/** hrsg. von der Historischen Kommission für Schlesien. Bd. 1: **Von der Urzeit bis zum Jahre 1526/** mit Beiträgen von Hermann Aubin ... im Auftrag der Historischen Kommission für Schlesien hrsg. von Ludwig Petry ... 6., unv. Aufl. S: Thorbecke, 2000. XII, 553 S.: Ill., Karten. – Siehe Nr. 466. 870.

014 **Geschichte Schlesiens/** hrsg. von der Historischen Kommission für Schlesien. Bd. 2: **Die Habsburgerzeit 1526-1740/** mit Beiträgen von Hermann Aubin ... im Auftrag der Historischen Kommission für Schlesien hrsg. von Ludwig Petry; Josef Joachim Menzel. 3., unv. Aufl. S: Thorbecke, 2000. XII, 299 S.: Ill., Karten. – Siehe Nr. 858. 864.

015 **Gewißheit angesichts des Sterbens/** hrsg. von Joachim Heubach. Erlangen: Martin Luther, 1998. 115 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg; 28) – Siehe Nr. 496. 511. 538. 981.

016 **God, evil, and suffering:** essays in honor of Paul R. Sponheim/ hrsg. von Terence E. Fretheim; Curtis L. Thompson. St. Paul, MN 2000. 220 S. (Word & world: supplement; 4) – Siehe Nr. 309. 396.

017 **»Gott mit uns«:** Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert/ hrsg. von Gerd Krumeich; Harmut Lehmann. GÖ, V&R, 2000. VI, 322 S.: Ill. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 126) – Siehe Nr. 977. 979. 984. 988. 996.

018 **Der Gottesdienst zwischen Abbildern und Leitbildern/** hrsg. von Jörg Neijenhuis; Wolfgang Ratzmann. L: EVA, 2000. 142 S. (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität; 5) – Siehe Nr. 442. 451.

019 **Gottlose Jahre?:** Rückblicke auf die Kirche im Sozialismus der DDR/ hrsg. von Thomas A. Seidel im Auftrag der Evang. Akademie Thüringen und der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte; Redaktion: Michael Beyer. L: EVA, 2002. 240 S. (HCh: Sonderbd.; 7) – Siehe Nr. 1022. 1039.

020 **Graf ohne Grenzen:** Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf; Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut, Außenstelle des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden, und im Heimatmuseum des Stadt Herrnhut vom 26. Mai 2000 bis zum 7. Januar 2001. Herrnhut: Comeniusbuchhandlung, 2000. VIII, 215 S.: Ill. – Siehe Nr. 960. 963.

021 **Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern/** hrsg. von Gerhard Müller; Horst Weigelt; Wolfgang Zorn; Redaktion: Nora Andrea Schulze. Bd. 1: **Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.** St. Ottilien: EOS, 2002. XXVIII, 652 S: Ill. – Siehe Nr. 52. 464. 541. 718. 808. 825. 833. 840. 843. 923. 938 f. 945.

022 **Jansenismus, Quietismus, Pietismus/** im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus hrsg. von Hartmut Lehmann; Heinz Schilling; Hans-Jürgen Schrader. GÖ: V&R, 2002. 298 S. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; 42) – Siehe Nr. 529. 966.

023 Jüngel, Eberhard: **Entsprechungen:** Gott – Wahrheit – Mensch. 3., um ein Register erw. Aufl. TÜ: Mohr, 2002. 388 S. (Theol. Erörterungen; 2) – Siehe Nr. 101. 120-124. 408.

024 Junghans, Helmar: **Spätmittelalter, Luthers Reformation, Kirche in Sachsen:** ausgewählte Aufsätze/ hrsg. von Michael Beyer; Günther Wartenberg. L: EVA, 2001. 431 S.: Ill. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 8) – Siehe Nr. 7. 60. 79. 102. 193. 221. 342-344. 409. 448. 520. 543 f. 545. 582. 716. 725 f. 777. 879. 957. 980. 1029-1031. 1065. 1169.

025 **Kirchliche Kunst in Sachsen:** Festgabe für Hartmut Mai zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Jens Bulisch; Dirk Klingner; Christian Mai. Beucha: Sax, 2002. 350 S.: Ill., Porträt. – Siehe Nr. 807. 811. 815. 817. 987. 1168.

026 **Kreuzestheologie im Neuen Testament/** hrsg. von Andreas Dettwiler; Jean Zumstein. TÜ: Mohr, 2002. 367 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 151) – Siehe Nr. 164 f. 167. 180.

027 **Lasaruksesta leipäjonoihin:** kirkon kysymyksenä (Von Lazarus bis Lebensmittelschlangen: die Armut als Frage der Kirche)/ hrsg. von Virpi Mäkinen. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy, 2002. 327 S. – Siehe Nr. 327. 357.

028 Leder, Hans-Günter: **Johannes Bugenhagen Pomeranus – vom Reformer zum Reformator:** Studien zur Biographie/ hrsg. von Volker Gummelt. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 438 S. (Greifswalder theol. Forschungen; 4) – Siehe Nr. 628-633. 635-640.

029 **Lexikon der Päpste und des Papsttums/** Redaktion: Bruno Steimer. FR; BL; W: Herder, 2001. 718 Sp. (Lexikon für Theologie und Kirche kompakt) – Siehe Nr. 701 f.

030 **Lexikon der Reformationszeit/** Redaktion: Klaus Ganzer; Bruno Steimer. FR; BL; W: Herder, 2002. 874 Sp. (Lexikon für Theologie und Kirche kompakt) – Siehe Nr. 94. 161. 184. 197. 201. 220. 224. 239. 292. 305-308. 432. 459. 572. 677. 686. 802. 874.

031 **Le livre des sagesses:** l'aventure spirituelle de l'humanité/ hrsg. von Frederic Lenoir; Ysé Tardan-Masquelier. P: Bayard, 2002. 1950 S. – Siehe Nr. 44 f. 91.

032 **Lutero e i linguaggi dell'Occidente:** atti del convegno tenuto a Trento dal 29 al 31 maggio 2000 (Luther und die Sprachen des Abendlandes: Beiträge der Tagung in Trient, 29.-31. Mai 2000)/ hrsg. von Giuseppe Beschin; Fabrizio Cambi; Luca Cristellon. Brescia: Morcelliana, 2002. 470 S.: Ill. (Filosofia: N. F.; 6) – Siehe Nr. 81. 159. 288. 367. 426. 431. 444. 524. 555. 793. 801. 973. 1012.

033 [Luther, Martin] Luther, Márton: **Négy vigasztaló zsoltár Mária magyar királynéhoz:** (A 37., 62., 94., 109. zsoltár magyarázata); 1526 [Vier tröstliche Psalmen an die Königin Maria zu Ungarn)/ übers. und mit einer Einl. von Enikő Böröcz; Beitrag von Jutta Hausmann. BP: Magyarországi Luther Szövetség, 1996 [gedruckt 1997]. 104 S.: Ill. (Magyar Luther könyvek; 5) – Siehe Nr. 39. 376. 404.

034 **Luther et la réforme 1525-1555:** le temps de la consolidation religieuse et politique/ hrsg. von Jean-Paul Cahn; Gérard Schneilin. P: Éditions du Temps, 2001. 287 S. – Siehe Nr. 332. 360. 488. 570. 590. 596. 603. 610. 703. 728. 730. 736. 758. 810. 822. 838. 871.

035 **Lutherinszenierung und Reformationserinnerung/** im Auftrag der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt hrsg. von Stefan Lau-

be; Karl-Heinz Fix. L: EVA, 2002. 471 S.: Ill. (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; 2) – Siehe Nr. 64 f. 67. 71. 85. 887. 971 f. 975. 983. 986. 997. 999. 1003. 1013. 1018.

036 **Lutherjahrbuch:** Organ der internationalen Lutherforschung/ im Auftrag der Luther-Gesellschaft hrsg. von Helmar Junghans. Bd. 68. GÖ: V&R, 2001. 208 S.: Faks. – Siehe Nr. 13. 150. 480. 661. 1087. 1113. 1177. 1180.

037 **Macht und Ohnmacht der Bilder:** reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte/ hrsg. von Peter Blickle ... M: Oldenbourg, 2002. X, 537 S. (HZ: Beihefte: N. F.; 33) – Siehe Nr. 786-790. 794 f. 799. 803. 809. 812. 816.

038 **A man of grace:** to honour the life of Professor George Yule. Melbourne: Ormond College, 2002. – Siehe Nr. 206. 318.

039 **Melanchthon und Europa.** Teilbd. 1: **Skandinavien und Mitteleuropa**/ hrsg. von Günter Frank; Martin Treu. S: Thorbecke, 2001. 305 S.: Ill. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 6 I) – Siehe Nr. 609. 613. 616. 621 f. 626. 645. 655. 658 f. 666-669. 857. 909. 944.

040 **Melanchthon und Europa.** Teilbd. 2: **Westeuropa**/ hrsg. von Günter Frank; Kees Meerhoff. S: Thorbecke, 2002. 364 S.: Ill. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 6 II) – Siehe Nr. 614. 617. 620. 642. 647. 650-653. 656. 660. 663. 665. 673. 845. 903. 921.

041 **Melanchthonbild und Melanchthonrezeption in der Lutherischen Orthodoxie und im Pietismus:** Referate des dritten Wittenberger Symposiums zur Erforschung der Lutherischen Orthodoxie (Wittenberg, 6.-8. Dezember 1996)/ hrsg. im Auftrag des Vorstandes der Stiftung Leucorea von Udo Sträter; Redaktion: Christel Butterweck. Wittenberg: Edition Hans Lufft, 1999. 232 S. (Themata Leucoreana) – Siehe Nr. 605. 618. 623. 643 f. 657. 672. 678. 1173. – Bespr.: Peters, Christian: Pietismus und Neuzeit 27 (2001), 234-237.

042 **Das mißbrauchte Evangelium:** Studien zu Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen/ hrsg. von Peter von der Osten-Sakken. B: Institut Kirche und Judentum, 2002. 431 S. (Studien zu Kirche und Israel; 20) – Siehe Nr. 779. 784. 1042. 1050. 1054.

043 **Munera parva:** studi in onore di Boris Ulianich (Munera parva: Festschrift für Boris Ulianich)/ hrsg. von Gennaro Luongo. Bd. 2. Napoli: Frideriana Editrice Universitaria, 1999. 654 S. (Fridericiana Varia; 5) – Siehe Nr. 249. 268.

044 **Neubeginn nach der NS-Herrschaft?:** die hannoversche Landeskirche nach 1945/ hrsg. von Heinrich Grosse; Hans Otte; Joachim Perels. Hannover: LVH, 2002. 263 S.: Ill. – Siehe Nr. 1043 f.

045 **Preußische Lutherverehrung im Mansfelder Land/** hrsg. von Rosemarie Knape; Martin Treu in Verb. mit Martin Steffens. L: EVA, 2002. 318 S.: Ill., Taf. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt: Katalog; 8) – Siehe Nr. 55. 70. 72. 992. 1000.

046 **Protestantismus und Kultur:** Wirkungen – Spannungen – Perspektiven/ hrsg. von Hellmut Zschoch. NK: NV, 2002. 158 S. (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal: N. F.; 6) – Siehe Nr. 82. 380. 512. 1134. 1155.

047 **»Recht lehren ist nicht die geringste Wohltat«:** Wittenberg als Bildungszentrum; 1502-2002/ hrsg. vom Evangelischen Predigerseminar; Peter Freybe. Wittenberg: Drei Kastanien, 2002. 168 S.: Ill. (Wittenberger Sonntagsvorlesungen) – Siehe Nr. 57. 387. 476. 485. 612. 721. 911.

048 **The Reformation theologians:** an introduction to theology in the early modern Europe/ hrsg. von Carter Lindberg. Oxford: Blackwell, 2002. XIII, 396 S. (The great theologians) – Siehe Nr. 97. 578. 587 f. 664. 680. 693. 697. 707-709. 727. 742 f. 745. 750. 754. 756 f. 766. 823. 851. 859. 918. 926.

049 **Reformation und Recht:** Festgabe für Gottfried Seebaß zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Irene Dingel; Volker Leppin; Christoph Strohm. GÜ: GVH, 2002. 328 S. – Siehe Nr. 188. 435. 662. 699. 724. 739. 912. 916. 1183.

050 **The Reformation world/** hrsg. von Andrew Pettegree. LO; NY: Routledge, 2000. 567 S. – Siehe Nr. 601. 683.

051 **Schöpfungsglaube – von der Bioethik herausgefordert/** hrsg. von Friedrich-Otto Scharbau. Erlangen: Martin Luther, 2001. 199 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg; 32) – Siehe Nr. 112. 125 f. 142. 149.

052 Scribner, Robert W.: **Religion and culture in Germany (1400-1800)**/ hrsg. von Lyndal Roper; mit einem Vorwort von Thomas A. Brady, Jr. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. XVI, 380 S.: Ill. (Studies in medieval and Reformation thought; 81) – Siehe Nr. 273. 275. 361. 564. 593. 595. 813. 884. 935. 1070. 1130. 1181.

053 Scribner, Robert W.: **Religion und Kultur in Deutschland 1400-1800** (Religion and culture in Germany (1400-1800) ⟨dt.⟩)/ hrsg. von Lyndal Rober; übers. von Wolfgang Kaiser. GÖ: V&R,

2002. 413 S.: Ill. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 175) – Siehe Nr. 274. 276. 563. 592. 594. 814. 883. 885. 934. 1071. 1131. 1182.

054 **Shenxue yu Shenghuo = Theology and life 25 = Lude yu Yazhou Chujimg = Luther in Asian context/** hrsg. von Pilgrim W. K. Lo. Hong Kong, 2002. 323 S. – Siehe Nr. 5 f. 198. 304. 310. 1008. 1053. 1089 f. 1093. 1103. 1105. 1109. 1153 f.

055 **Das Strafgericht Gottes:** Kriegserfahrung und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges/ hrsg. von Matthias Asche; Anton Schindling; mit Beiträgen von Matthias Ilg ... 2. Aufl. MS: Aschendorff, 2001. 465 S. – Siehe Nr. 913. 915.

056 **Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg/** hrsg. von Gerd Heinrich. Mit Beiträgen von Peter Buhl ... B: Wichern, 1999. 1102 S. – Siehe Nr. 827. 930. 959. 989. 1010. 1052.

057 **Theologen des 16. Jahrhunderts:** Humanismus, Reformation, katholische Erneuerung; eine Einführung/ hrsg. von Martin H. Jung; Peter Walter. DA: WB, 2002. 253 S. – Siehe Nr. 99. 581. 624. 689 f. 700. 704. 722. 733 f. 748. 762. 764.

058 **Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts:** Konfessionelles Zeitalter – Pietismus – Aufklärung/ hrsg. von Peter Walter; Martin H. Jung. DA: WB, 2003. 273 S. – Siehe Nr. 898. 941. 953.

059 **Über die Religion:** Schleiermacher und Luther/ hrsg. von Joachim Heubach. Erlangen: Martin Luther, 2000. 117 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg; 30) – Siehe Nr. 460. 479. 873. 985.

060 **Übersetzungsversuche:** Predigten über das Vaterunser und das Apostolische Glaubensbekenntnis; gehalten im Universitätsgottesdienst in St. Nikolai zu Leipzig 1996-1998/ hrsg. vom Rektor der Universität Leipzig; Redaktion: Wolfgang Ratzmann. L: Universität Leipzig, 2001. 117 S. (Leipziger Universitätsreden: N. F.; 89) – Siehe Nr. 1098. 1116. 1124.

061 **Welthandeln und Heilshandeln Gottes:** Deus absconditus – Deus revelatus/ hrsg. von Joachim Heubach. Erlangen: Martin Luther, 1999. 106 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg; 29) – Siehe Nr. 137. 143. 157. 368.

062 **Wirtschaft und Ethik in theologischer Perspektive/** hrsg. von Udo Kern. MS; HH; LO: Lit, 2002. 239 S. (Rostocker theol. Studien; 7) – Siehe Nr. 330. 1120.

063 **Zur Kirchen- und Siedlungsgeschichte des Leipziger Raumes/** hrsg. von Lutz Heydick; Uwe Schirmer; Markus Cottin. Beucha: Sax, 2001. 349 S.: Ill. (Leipziger Land; 2) – Siehe Nr. 86. 208. – Bespr.: Jadatz, Heiko: HCh 25 (2001), 161-163.

A QUELLEN

1 Quellenkunde

1 Bubenheimer, Ulrich: **Die Bücher und Buchnotizen des Klerikers Andreas Gronewalt aus Halberstadt:** zur frühen Geschichte der Marktkirchenbibliothek Goslar und zur Rezeption der Wittenberger Reformation. In: 01, 35-56.: Ill. L 49-56. [Vgl. LuB 1998, Nr. 3]

2 Ecsedy, Judit: **Alte ungarische Bücher mit falschen deutschen Druckorten 1561-1800.** BP: Borda, 1999. 244 S.: Ill. L". – Bespr.: Csepregi, Zoltán: Pietismus und Neuzeit 27 (2001), 299 f.

3 Gerecke, Richard: **Lutherbibel von 1523.** Yousee: das Magazin der Univercity Hamburg (2002) Heft 1, 28 f.: Ill.

4 Ji, Won Yong: **Luther speaks Chinese.** CJ 26 (2000), 3 f.

5 Junghans, Helmar: **The history, use and significance of the Weimar Luther edition.** In: 054, 43-71.

6 [Junghans, Helmar] Ronghansi: **Lude Quanji – Weimaban de Yuanqi, Yongtu ji Yiyi** (The history, use and significance of the Weimar Luther edition (chines.))/ übers. von Joe Dunn. In: 054, 73-95.

7 Junghans, Helmar: **Die Tischreden Martin Luthers.** (2000). In: 024, 155-176: Ill.

8 Köpf, Ulrich: **Kurze Geschichte der Weimarer Lutherausgabe.** In: 05, 1-24. [Nachdruck von LuB 2001, Nr. 6; LuB 2002, Nr. 7]

9 **Lateinische Bibeldrucke 1454-2001/** beschrieben von Christian Heitzmann; Manuel Santos Noya unter Mitarb. von Irmgard Schauffler; Eberhard Zwink. 3 Teilbde. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. XXXIII, 475 S.; S. 479-977; S. 981-1396. (Die Bibelsammlung der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Abt. 1; 4)

10 **Régi magyarországi nyomtatványok** (Alte ungarische Drucke)/ hrsg. von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Nationalbibliothek Széchényi. Bd. 3: **1636-1655.** BP: Akadémiai Kiadó, 2000. 1117 S, 80 Taf. L". – Bespr.: Dukkon, Ágnes: Protestáns szemle 43 (BP 2001), Heft 1, 56-59.

11 Schilling, Johannes: **Luthers Briefe und die Abteilung »Briefwechsel« in der Weimarer Lutherausgabe.** In: 05, 25-53.

12 Schnelling, Heiner: **Wahre Fundgrube:** Sammlungen, Bibliotheken, Archive; 500 Jahre Bibliothek der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. In: 07, 371-378.

13 **Ein unbekannter Brief Martin Luthers an Ulrich Grempler in Sangerhausen vom 19. Oktober 1539 zur Ehesache der Walburg Wentzel/** hrsg. von Hans-Peter Hasse. LuJ 68 (2001), 77-92: Ill.

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

14 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe. Bd. 69: **Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1-60:** A-exzitieren/ hrsg. im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften von Ulrich Köpf; verf. von Heinz Blanke ...; Redaktion: Peter Maier; Anette Sosna; Koordination: Albrecht Beutel; Reinhold Rieger. Weimar: Böhlau, 2001. XVII, 770 S.

15 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 1: **[1501-1520].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1930. Weimar: Böhlau, 2002. XVI, 628 S.

16 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 2: **[1520-1522].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1931. Weimar: Böhlau, 2002. X, 649 S.

17 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 3: **[1523-1525].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1933. Weimar: Böhlau, 2002. XIII, 664 S.

18 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 4: **[1526-1528].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1933. Weimar: Böhlau, 2002. XII, 640 S.

19 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 5: **[1529-1530].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1934. Weimar: Böhlau, 2002. XII, 710 S.

20 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 6: **[1531-1533].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1935. Weimar: Böhlau, 2002. XIV, 576 S.

21 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 7: **[1534-1536].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1937. Weimar: Böhlau, 2002. XVI, 628 S.

22 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 8: **[1537-1539].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1938. Weimar: Böhlau, 2002. XVI, 695 S.

23 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 9: **[1540 – 28. Februar 1542].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1941. Weimar: Böhlau, 2002. XV, 640 S.

24 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 10: **[1. März 1542 – 31. Dezember 1544].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1947. Weimar: Böhlau, 2002. XVI, 732 S.

25 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 11: **[1. Januar 1545 – 3. März 1546].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1948. Weimar: Böhlau, 2002. XII, 337 S.

26 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Brief-**

wechsel. Bd. 12: **[Nachträge].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1967. Weimar: Böhlau, 2002. XVIII, 492 S.

27 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 13: **[Nachträge und Berichtigungen. Synoptische Tabelle].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1968. Weimar: Böhlau, 2002. XXXII, 442 S.

28 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 14: **[Beschreibendes Handschriftenverzeichnis. Geschichte der Lutherbriefeditionen (nebst Bibliographie). Nachträge und Berichtigungen].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1970. Weimar: Böhlau, 2002. LV, 640 S.

29 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 15: **[Personen- und Ortsregister].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1978. Weimar: Böhlau, 2002. XV, 363 S.

30 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 16: **[Sonderregister »Luther«. Korrespondentenverzeichnis. Bibelstellenregister. Zitatenregister].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1980. Weimar: Böhlau, 2002. XVI, 210 S.

31 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 17: **[Theologisches und Sachregister].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1983. Weimar: Böhlau, 2002. XX, 648 S.

32 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). **Briefwechsel.** Bd. 18: **[Alphabetisches Verzeichnis der Textanfänge. Letzte Nachlese].** Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1985. Weimar: Böhlau, 2002. XVI, 226 S.

33 [Luther, Martin] Luther, Martón: **Heidelbergi disputáció** (*Disputatio Heidelbergae habita* ⟨ungar.⟩)/ übers. von Vilmos Nagybocskai; Nachwort: Zoltán Csepregi. BP: Magyarországi Luther Szövetség, 1999. 59 S. (Magyar Luther füzetek; 8)

34 Luther, Martin: **Gesammelte Werke/** hrsg. von Kurt Aland; mit einer illustrierten Lebenschronik und einer Einführung in Werk und Theologie. CD-ROM-Ausgabe auf der Basis von »Luther Deutsch« [Ausgabe GÖ 1991]/ Lektorat: Mark Lehmstedt; biograph. Zeittafel und bibliograph. Angaben: Gertraud Götz. – Enthält: Heinrich Bornkamm: Martin Luther: Leben und Schriften (RGG. 3. Aufl. Bd. 4, 480-495); Gerhard Ebeling: Martin Luther: Theologie (RGG. 3. Aufl. Bd. 4, 495-520). 10 Bde. auf CD-ROM. B: Directmedia, 2002. 1 CD-ROM. (Digitale Bibliothek; 63)

35 [Luther, Martin] Luther, Márton: **Mi az evangélium? A keresztények és Mózes** (*Ein kleiner Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll. Eine Unterrichtung, wie sich die Christen in Moses sollen schicken* ⟨ungar.⟩)/ übers. und komm. von Zoltán Csepregi. BP: Magyarországi Luther Szövetség, 1995. 26 S. (Magyar Luther füzetek; 5)

36 [Luther, Martin]: **Luther's works on CD-ROM/** hrsg. von Jaroslav Jan Pelikan; Helmut T. Lehmann. American edition. Phil: Fortress; StL: Concordia, 2002. 1 CD-ROM.

37 [Luther, Martin] Lutero, Martin: **Opere scelte** (Ausgew. Werke ⟨ital.⟩)/ hrsg. unter Leitung von Paolo Ricca. Bd. 9: **I concili la chiesa (1539)** (*Von den Konziliis und Kirchen* ⟨ital.⟩)/ hrsg. von Giuseppe Ferrari. Torino: Claudiana, 2002. 420 S.: Ill.

38 [Luther, Martin] Luther, Márton: **Hogyan szemléljük Krisztus szenvedését?:** igy imádkozzál! (*Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi. Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund* ⟨ungar.⟩)/ übers. von Antal Véghelyi; Zoltán Balikó. BP: Magyarországi Luther Szövetség, 1997. 46 S. (Magyar Luther füzetek; 6)

39 [Luther, Martin] Luther, Márton: **Négy vigasztaló zsoltár Magyarország királynéjának 1526** (*Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn 1526* ⟨ungar.⟩)/ übers. von Enikő Böröcz. In: 033, 29-104.

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

a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

40 [Luther, Martin]: **Faith and freedom:** an invitation to the writings of Martin Luther/ hrsg. von John F. Thornton; Susan B. Varenne. NY: Vintage, 2002. III, 371 S.

41 Luther, Martin: **Predigten/** hrsg. von Kurt Aland. Studienausgabe von Luther Deutsch, Bd. 8. 1. Aufl. dieser Ausgabe. [Nachdruck der 3., durchges. Aufl. GÖ 1983]. GÖ: V&R, 2002. 476 S.

42 [Luther, Martin]: **Steadfast in your word:** daily reflections from Martin Luther/ Barbara Owen. MP: Augsburg, 2002. X, 131 S.: Ill.

43 Luther, Martin: **Von der Freiheit eines Christenmenschen. Von weltlicher Obrigkeit. Sermon von den guten Werken.** 2. Aufl. GÜ: GVH, 1998. 152 S. (Kaiser-Taschenbücher; 143)

b) Einzelschriften und Teile von ihnen

44 Luther, Martin]: **»La force du libre arbitre n'est rien sans la grâce«:** Martin Luther, Du serf arbitre (*De servo arbitrio* ⟨franz.⟩ [Auszug])/ Michel Meslin. In: 031, 1225 f.

45 [Luther, Martin]: **»Là où tu accroches ton cœ, là est véritablement ton Dieu«:** Martin Luther, Grand Catéchisme. (*Deutsch [Großer] Katechismus* ⟨franz.⟩ [Auszug])/ Matthieu Arnold. In: 031, 1065-1067.

46 [Luther, Martin]: **Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus mit Erklärung** (*Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger*). 24. Aufl. (1320.-1520. Tsd). HH: Korinth, s. a. 187, [5] S.: Frontisp.

47 [Luther, Martin]: **An explanation of Dr. Martin Luther's Small Catechism** (*Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger* ⟨engl.⟩). Mankato, MN: Evangelical Lutheran Synod, 2001. 239 S.: Ill.

48 [Luther, Martin]: **Stadtbefestigung und Gottes Hilfe:** Nachdenken mit Martin Luther über Schutz und Sicherheit nach dem 11. September (*Der 147. Psalm Lauda Jerusalem ausgelegt* [Auszug])/ bearb. und komm. von Michael Lapp. Lu 73 (2002), 66-68.

49 [Luther, Martin]: **Ein Sermon vom Ablass und von der Gnade durch den würdigen Dr. Martin Luther, Augustiner zu Wittenberg** (Auszug) (*Ein Sermon von Ablaß und Gnade*)/ bearb. und komm. von Reinhard Brandt. Lu 73 (2002), 4-9.

4 Ausstellungen, Bilder, Bildbiographien, Denkmäler, Lutherstätten

50 **An Gottes Segen ist alles gelegen:** Bergbau und Kunst im Mansfelder Land/ hrsg. von Ulf Dräger; Rosemarie Knape. Begleitband zur Ausstellung »An Gottes Segen ist alles gelegen«: Bergbau und Kunst im Mansfelder Land der Staatlichen Galerie Moritzburg Halle, Landesmünzkabinett Sachsen-Anhalt, ... 3. Dezember 1999 bis 28. Februar 2000 im Sterbehaus Martin Luthers in Eisleben. Lutherstadt Eisleben, 1999. 111 S.: Ill. L 6. 43. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt: Katalog; 6)

51 Appold, Kenneth G.: **Sapere audete! Habt Mut zum Wissen!:** Wissenschaft im gesellschaftlichen Kontext – Universität Wittenberg 1502-1700. In: 07, 43-67: Ill.

52 Axmann, Rainer: **Fürstentum Coburg.** In: 021, 273-277: Ill.

53 **D. Martin Luthers Denkmal oder Beiträge zur richtigen Beurtheilung des Unternehmens diesem großen Manne ein würdiges Denkmal zu errichten/** von der vaterländisch-literarischen Gesellschaft der Grafschaft Mansfeld. In: 06, [Teil 1]: 82 S.: Frontispiz.

54 **Dr. Martin Luthers Denkmal oder Entwürfe, Ideen und Vorschläge zu demselben mit vielen Kupfertafeln/** hrsg. zum Besten des Denkmals von der Königl.-Preuß. vaterländisch-literarischen Gesellschaft der Grafschaft Mansfeld. In: 06, [Teil 2]: 24 S., 14 Taf.

55 Dräger, Ulf: **Die preußischen Medaillen auf die Union der protestantischen Kirchen und das Reformationsjubiläum 1817.** In: 045, 185-200: Ill.

56 **Evangelisches Museum Oberösterreich:** Rutzenmoos/ hrsg. vom Verein »Evang. Museum Oberösterreich«; Texte: Günter Merz ... Linz: Verein »Evang. Museum Oberösterreich«, [2002]. 127 S.: Ill. Kt.

57 Freybe, Peter; Weyel, Birgit: **Das Predigerseminar Wittenberg als neue theologische Ausbildungsstätte.** In: 047, 157-166: Ill.

58 Hennen, Insa Christiane: **Das Lutherhaus Wit-**

tenberg: ein bauhistorischer Rundgang. Lutherstadt Wittenberg: Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2002. 96 S.: Ill., Kt.

59 Holste, Karsten; Wagner, Claudia: **Vita academica:** Studenten an der Universität; irdisch Ding im Herzen und Wissenschaft im Kopf; 500 Jahre Studentenleben in Wittenberg und Halle. In: 07, 312-369: Ill. L".

60 Junghans, Helmar: **Kaiser Karl V. am Grabe Martin Luthers in der Schloßkirche zu Wittenberg.** (1987). In: 024, 249-259: Ill.

61 **Kalendarium.** Heimat-Kalender: Lutherstadt Wittenberg und Landkreis Wittenberg 5 (2002), [8-20].

62 **Katalogteil.** [Ausstellung Schallaburg]/ Texte: Anton Pontesegger; Eberhard Krauß; Gustav Reingrabner; In: 08, 223-255.

63 Klenze, Leopold: **Entwurf zu einem Denkmale für Dr. Martin Luther:** mit drei erläuternden Kupfertafeln; zum Besten des Denkmals. In: 06, [Teil 3]: XII, 24 S., 3 Taf.

64 Kornmeier, Uta: **Luther in effigie, oder: Das »Schreckgespenst von Halle«.** In: 035, 343-370: Ill.

65 Laube, Stefan: **Der Kult um die Dinge an einem evangelischen Erinnerungsort.** In: 035, 11-34.

66 Matthias, Markus: **Me auspice – Unter meinem Schutz.** In: 07, 137-163: Ill.

67 Neser, Annemarie: **Vom Klosterhaus zum Baudenkmal:** erste Begegnungen Friedrich August Stülers mit dem Wittenberger Lutherhaus. In: 035, 287-316: Ill.

68 Pasternack, Peer: **177 Jahre:** zwischen Universitätsschließung und Gründung der Stiftung Leucorea; Wissenschaft und Höhere Bildung in Wittenberg 1817-1994. Wittenberg: Drei Kastanien: Stiftung Leucorea, 2002. 122 S.: Ill. L 52-60+". (Themata Leucoreana)

69 Schäffer, Carl: **Idee zu Luthers Denkmal:** mit zwey Kupfertafeln. In: 06, [Teil 4]: 18 S., 2 Taf.

70 Steffens, Martin: **Die Gestaltung und Musealisierung der Eislebener Lutherhäuser im 19. Jahrhundert.** In: 045, 55-93: Ill., 313-315: Taf.

71 Steffens, Martin: **Die Lutherstube auf der Wartburg:** von der Gefängniszelle zum Geschichtsmuseum. In: 035, 317-342: Ill.

72 Steffens, Martin: **»Dem wahrhaft großen Dr. Martin Luther ein Ehrendenkmal zu errichten«:** zwei Denkmalprojekte im Mansfelder Land; (1801-1821 und 1869-1883). In: 045, 113-184: Ill., 316-318: Taf.

73 Treu, Martin: **Die Leucorea:** ein Überblick über die Geschichte der Universität Wittenberg. Heimat-Kalender: Lutherstadt Wittenberg und Landkreis Wittenberg 5 (2002), 21-25.

74 **Wittenberg nach der Universität:** Ausstellung, 1. Juni 2002 bis 30. November 2002, Museum für Natur- und Völkerkunde Julius Riemer, Schloß Lutherstadt Wittenberg; Begleitheft zur Ausstellung/ hrsg. von Jens Hüttmann unter Mitarb. von Stefanie Götze; Peer Pasternack; Texte: Heiner Lück ...; Gestaltung: Blanka Stolz. Wittenberg: HoF, 2002. 35 S.: Ill

B DARSTELLUNGEN

1 Biographische Darstellungen

a) Das gesamte Leben Luthers

75 Bainton, Roland H.: **Here I stand:** a life of Martin Luther. LO: Penguin, 2002. 432 S.

76 Herrmann, Horst: **Martin Luther:** Ketzer und Reformator; Mönch und Ehemann. Genehmigte Sonderausgabe. M: Orbis, 1999. 447 S.

77 Marius, Richard: **Martin Luther:** the Christian between God and death. Cambridge, Mass.: Belknap, 2000. XV, 542 S.: Ill.

b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

78 Carbonnier-Burkard, Marianne: **Un modèle de mort?:** la »Relation du départ chrétien de Martin Luther« (1546). In: 011, 45-58.

79 Junghans, Helmar: **Martin Luthers letzte Jahre.** (1996). In: 024, 235-247.

80 Mosig, Jörg M.: **Luther's eight sermons at Wittenberg:** the credo of a gentle reformer/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 77-79: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 77]

81 Pani, Giancarlo: **L'autografo di Lutero sulla »Lettera ai Romani«:** un progetto di Riforma (Der Römerbrief-Autograph Luthers: ein reformatorisches Programm)? In: 032, 73-97.

82 Zschoch, Hellmut: **Befreiendes Wort – Gebundenes Gewissen:** von der reformatorischen Theologie zur protestantischen Kultur; Gedan-

ken im Anschluß an Martin Luthers Rede vor dem Wormser Reichstag 1521. In: 046, 77-80.

c) Familie

83 Akerboom, Dick: **Katharina von Bora en haar invloed op Martin Luther** (Katharina von Bora und ihr Einfluß auf Martin Luther). LuBu 11 (2002), 48-67.

84 Dienst, Karl: **Luthers Frau und: Katharina von Bora (1499-1552):** eine Erinnerung an ihren 500. Geburtstag. BlPfKG 68 (2001), 253-266: Ill. = Ebernburg-Hefte 34 (2000), 41-54.

85 Dörfler-Dierken, Angelika: **Katharina von Bora – »ihres Mannes Krone« oder »eine Frau weiß, was sie will«.** In: 035, 63-81.

86 Haubold, Arndt: **Hütte Gottes bei den Menschen oder Palast des Hohepriesters?:** vom Erscheinungsbild evangelischer Pfarrhäuser im Leipziger Land. In: 063, 321-334.

87 Junghans, Helmar: **Katharina Luther im Licht und im Schatten der Reformation.** HCh 24 (2000), 39-52.

88 Stjerna, Kirsi: **Katie Luther:** a mirror to the promises and failures of the Reformation. In: 03, 27-39.

89 Treu, Martin: **Katharina von Bora:** the woman at Luther's side (Die Frau an Luthers Seite: das Leben der Katharina von Bora ⟨engl.⟩)/ Kurzfassung von Richard A. Krause. LuD 10 (2002), 214-220: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 113]

90 Zschoch, Hellmut: **Katharina Luther als Frau der Reformation.** Lu 72 (2001), 137-157.

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

91 Arnold, Matthieu: **Martin Luther.** In: 031, 572-580.

92 Heussi, Karl: **Az egyháztörténet kézikönyve** (Kompendium der Kirchengeschichte ⟨ungar.⟩)/ übers. von István Magyar. BP: Osiris, 2000. 591 S. L 227-322+". (Osiris kézikönyvek)

93 Jackson, Dave; Jackson, Neta; Pferdehirt, Julia: **Spy for the night rider, Martin Luther:** a trailblazer curriculum guide. MP: Bethany House, 2000. 24 S.: Ill., Kt.

94 Pesch, Otto Hermann: **Luther, Martin.** In: 030, 453-475.

95 Petri, Dieter; Thierfelder, Jörg: **Martin Luther und die Reformation.** In: Unterrichtsideen Religion: 8. Schuljahr; Arbeitshilfen für den evangelischen Religionsunterricht in Hauptschule, Realschule und Gymnasium/ hrsg. im Auftr. der Religionspädagogischen Projektentwicklung in Baden und Württemberg (RPE) von Eckhart Marggraf; Martin Polster. 2. Halbbd. S: CV, 2000, 125-192: Ill.

2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

96 Bayer, Oswald: **»Die ganze Theologie Luthers«.** KD 47 (2001), 254-274.

97 Bayer, Oswald: **Martin Luther (1483-1546).** In: 048, 51-66.

98 Bayer, Oswald: **Theology in the conflict of interpretations »before the text«.** Modern theology 16 (Oxford 2000), 495-502.

99 Beutel, Albrecht: **Martin Luther:** Mönch, Professor, Reformator. In: 057, 47-64.

100 Bielfeldt, Dennis: **Luther and the strange language of theology:** how »new« is the »nova lingua«? In: 03, 221-244.

101 Jüngel, Eberhard: **Die Freiheit der Theologie.** In: 023, 11-36.

102 Junghans, Helmar: **Die Mitte der Theologie Luthers.** (1983). In: 024, 91-98.

103 Koch, Traugott: **Dogmatik ohne Frömmigkeit?:** zum Konstitutionsproblem protestantischer Theologie. NZSTh 43 (2001), 300-329.

104 Korsch, Dietrich: **Luther's seal as an elementary interpretation of his theology** (Luthers Siegel: eine elementare Deutung seiner Theologie ⟨engl.⟩). LQ 14 (2000), 409-431.

105 McGrath, Alister: **Theologie, Christliche II:** Geschichte; 4. **Theologie von der Reformation bis zur Gegenwart;** 1. evangelische Theologie. TRE 33 (2002), 280-286.

106 Pinomaa, Lennart: **Faith victorious:** an introduction to Luther's theology (Sieg des Glaubens ⟨engl.⟩). Lima, Ohio: Academic Renewall, 2001. XXI, 216 S.

107 Steiger, Johann Anselm: **The communicatio idiomatum as the axle and motor of Luther's theology** (Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers: der fröhliche Wechsel als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor

⟨engl.⟩)/ übers. von Carolyn Schneider. LQ 14 (2000), 125-158. [Vgl. LuB 1999, Nr. 221]

b) Gott, Schöpfung, Mensch

108 Andersen, Svend: **Treue.** TRE 34 (2002), 57-62.

109 Bader, Günter: **Skepsis/Skeptizismus II:** systematisch-theologisch. TRE 31 (2000), 361-367.

110 Bayer, Oswald: **Poetological doctrine of the trinity** (Poetologische Trinitätslehre ⟨engl.⟩). LQ 15 (2001), 43-58.

111 Bayer, Oswald: **Schöpfer/Schöpfung VIII:** systematisch-theologisch. TRE 30 (1999), 326-348. L".

112 Bayer, Oswald: **Selbstschöpfung?:** von der Würde des Menschen. In: 051, 179-199. L".

113 Bradstock, Andrew: **»A man of God is a manly man«:** Spurgeon, Luther and »holy boldness«. In: Masculinity and spirituality in Victorian culture/ hrsg. von Andrew Bradstock ... Houndmills: Macmillan; NY: St. Martin's, 2000, 209-225.

114 Case-Winters, Anna: **Reconstructing a Christian theology of nature:** reformed perspectives. Videoausgabe. Richmond, VA: Union Theological Seminary and Presbyterian School of 2000. 1 Videokassette (49 min.).

115 Galbraith, Elizabeth C.: **Kant, Luther, and Erasmus on the freedom of the will.** In: Human and divine agency/ hrsg. von F. Michael McLain; W. Mark Richardson. Lanham, MD: University Press of America, 1999, 67-80.

116 Heesch, Matthias: **Unsterblichkeit II:** dogmatisch. TRE 34 (2002), 386-392.

117 Helmer, Christine: **More difficult to belive?:** Luther on divine omnipotence. International journal of systematic theology 3 (Oxford 2001), 2-26

118 Huizing, Klaas: **Ästhetische Theologie.** Bd. 1: **Der erlesene Mensch:** eine literarische Anthropologie. S: Kreuz, 2000. 318 S.: Ill. – Bespr.: Benrath, Christian: ThLZ 126 (2001), 1087-1089.

119 Jenson, Robert W.: **The hidden and the triune God.** International journal of systematic theology 2 (Oxford 2000) Nr. 1, 5-12.

120 Jüngel, Eberhard: **Der Gott entsprechende Mensch:** Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie. In: 023, 290-317.

121 Jüngel, Eberhard: **Gottesgewißheit.** In: 023, 252-264.

122 Jüngel, Eberhard: **Quae supra nos, nihil ad nos:** eine Kurzformel der Lehre vom verborgenen Gott – im Anschluß an Luther interpretiert; Gerhard Ebeling zum 60. Geburtstag. In: 023, 202-251.

123 Jüngel, Eberhard: **Der Tod als Geheimnis des Lebens.** In: 023, 327-354.

124 Jüngel, Eberhard: **Das Verhältnis von »ökonomischer« und »immanenter« Trinität:** Erwägungen über eine biblische Begründung der Trinitätslehre – im Anschluß an und in Auseinandersetzung mit Karl Rahners Lehre vom dreifaltigen Gott als transzendentem Urgrund der Heilsgeschichte. In: 023, 265-275.

125 Kern, Udo: **Thesen zu den Trinitarischen Dimensionen der Schöpfungslehre:** eine abbreviaturhafte exemplarische Skizze. In: 051, 119-160.

126 Klueting, Harm: **Von der »Göttlichen Ordnung« zur »Entgötterung der Welt« durch Gott:** »fides« und »curiositas in der Begegnung von Glaube und Wissen in der Neuzeit. In: 051, 69-117. L 91 f.

127 Krötke, Wolf: **Gottes Klarheiten:** eine Neuinterpretation der Lehre von Gottes »Eigenschaften«. TÜ: Mohr Siebeck, 2001. XI, 314 S.

128 Lüpke, Johannes von: **Schöpfer/Schöpfung VII:** Reformation bis Neuzeit. TRE 30 (1999), 305-326. L 300-308+".

129 McCain, Paul T.: **Receiving the gifts of God in his two kingdoms:** the development of Luther's understanding/ Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 10 (2002), 186-191. [Vgl. LuB 2002, Nr. 292]

130 Macchia, Frank D.: **Justification through new creation:** the holy spirit and the doctrine by wich the church stands or falls. Theology today 58 (Princeton, NJ 2001), 202-217.

131 McGoldrick, James Edward: **Luther's doctrine of predestination/** Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 10 (2002), 192-196. [Vgl. LuB 2002, Nr. 118]

132 Mahlmann, Theodor: **Prädestination V:** Reformation bis Neuzeit. TRE 27 (1997), 118-156. L 118-126+".

133 Mahlmann, Theodor: **Prädestination VI:** systematisch-theologisch. TRE 27 (1997), 156-160.

134 Marquart, Kurt: **Luther and theosis.** CThQ 64 (2000), 182-205.

135 Miggelbrink, Ralf: **Der zornige Gott:** die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition. DA: WB, 2002. 168 S. L 91-96.

136 Moltmann, Jürgen: **Perseveranz.** TRE 26 (1996), 217-220.

137 Nembach, Ulrich: **»De servo arbitrio« – seelsorgerlich gelesen.** In: 061, 95-106.

138 Nembach, Ulrich: **»De servo arbitrio« – seelsorgerlich gelesen/** engl. Kurzfassung von Richard K. Kaeske. LuD 10 (2002), 80-84: Faks.

139 Pannenberg, Wolfhart: **Luther's contribution to Christian spirituality.** Dialog 40 (St. Paul, MN 2001), 284-289. [Vgl. LuB 2001, Nr. 364]

140 Peterson, A.: **In and of the world?:** Christian theological anthropology and environmental ethics. Journal of agricultural and environmental ethics 42 (Dordrecht 2000), 237-261.

141 Pfleiderer, Georg: **»Die eigentliche Sünde ist allen Menschen unbekannt«:** Überlegungen zum Verhältnis von Sünde und Sündenerkenntnis. NZSTh 43 (2001), 330-349.

142 Raunio, Antti: **Biotechnologie als Herausforderung der lutherischen Ethik:** eine nordische Perspektive. In: 051, 161-177.

143 Reinhuber, Thomas: **Die Verborgenheit Gottes:** Überlegungen im Anschluß an Luthers Streitschrift »De servo arbitrio«. In: 061, 75-94.

144 Rosenau, Hartmut: **Religionsphilosophie I:** christliche Religionsphilosophie. TRE 28 (1997), 749-761.

145 Rosenau, Hartmut: **Theodizee IV:** dogmatisch. TRE 33 (2002), 222-229.

146 Roth, Michael: **Die Bedeutung der Fundamentaltheologie für die evangelische Theologie.** KD 48 (2002), 99-117.

147 Roth, Michael: **Sinn und Geschmack fürs Endliche:** Überlegungen zur Lust an der Schöpfung und der Freude am Spiel. L: EVA, 2002. 180 S.

148 Saarinen, Risto: **Theosis.** TRE 33 (2002), 389-393.

149 Schwanke, Johannes: **Lebendige Kommunikation oder technische Reproduktion?:** Schöpfungsverständnis in Luthers Großer Genesisvorlesung (1535-45). In: 051, 47-67.

150 Schwarz, Reinhard: **Luthers Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« im Spiegel der ersten Kritiken.** LuJ 68 (2001), 47-76.

151 Schwöbel, Christoph: **Trinität III:** Reformationszeit. TRE 34 (2002), 105-110.

152 Stock, Konrad: **Gottes wahre Liebe:** theologische Phänomenologie der Liebe. TÜ: Mohr, 2000. IX, 345 S.

153 Stock, Konrad: **Person II:** theologisch. TRE 26 (1996), 225-231.

154 Stock, Konrad: **Seele VI:** theologisch. TRE 30 (1999), 759-773.

155 Teuffel, Jochen: **Double Bind und die Schizophrenie Gottes:** eine pathologische Interpretation von Luthers »De servo arbitrio«. Lu 73 (2002), 92-101.

156 Tracy, David: **Trinitarian speculation and the forms of divine disclosure.** In: The trinity: an interdisciplinary symposium on the trinity/ hrsg. von Stephen T. Davis; Daniel Kendall; Gerald O'Collins. Oxford: Oxford University, 1999, 273-293.

157 Veijola, Timo: **Das Heilshandeln und Welthandeln Gottes nach dem Zeugnis des Alten Testaments.** In: 061, 23-38.

158 Xie, Wenyu: **The concept of freedom:** a Platonic-Augustinian-Lutheran-Kierkegaardian tradition (Plato, Saint Augustine, Martin Luther, Soren Kierkegaard). AnA: UMI, 2000. 262 S. – Claremont, CA, The Claremont Graduate University, PhD, 2000.

159 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **L'antropologia di Martin Lutero alla luce dell'escatologia** (Luthers Anthropologie unter eschatologischem Aspekt). In: 032, 129-148.

c) Christus

160 Baur, Jörg: **Ubiquität.** TRE 34 (2002), 224-241. L 228-239.

161 Blaumeiser, Hubertus: **Theologia crucis.** In: 030, 743-746.

162 Bourgine, Martin: **Crux sola:** la christologie de Luther à la lumière de sa theologia crucis (suite). Irénikon 71 (Chevetogne 1998), 62-83. [Vgl. LuB 1999, Nr. 247; LuB 2002, 133; LuB 2003, Nr. 163]

163 Bourgine, Martin: **Crux sola:** la christologie de Luther à la lumierè de sa theologia crucis (suite)/ engl. Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 10 (2002), 5-10. [Vgl. LuB 1999, Nr. 247; LuB 2002, 133; LuB 2003, Nr. 162]

164 Bühler, Pierre: **Kreuzestheologie und die Frage nach dem Kanon:** einige hermeneutische Thesen; im Gespräch mit François Vouga. In: 026, 327-332.

165 Bühler, Pierre: **Kreuzestheologie und Soteriologie zwischen Neuem Testament und systematischer Theologie.** In: 026, 265-281.

166 Espinosa, Alfonso O.: **The christology of Martin Luther in the Great Commentary on Galatians of 1531/** Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 21-24. [Vgl. LuB 2002, Nr. 135]

167 Frey, Jörg: **Die »theologia crucifixi« des Johannesevangeliums.** In: 026, 169-238.

168 Gerhardt, Elizabeth L.: **Martin Luther's theology of the cross:** cause or cure for domestic violence. Boston, MA, 2000. X, 173 Bl. – Boston, MA, University, theol. Diss., 2000.

169 Halsted, Jeffrey D.: **Toward understanding Luther's theology of the cross:** an analysis of

the Heidelberg Disputation in its historical-theological context. Grand Rapids, MI, 2001. 104 Bl. – Baptist Seminary, Th. M.

170 Hummel, Leonard M.: **Heinz Kohut and empathy:** a perspective from a theology of the cross. Word & world 21 (St. Paul, MN 2001), 64-74.

171 Köpf, Ulrich: **Passionsfrömmigkeit.** TRE 27 (1997), 722-764: Ill. L 750-754.

172 Loewenich, Walther von: **Theologia crucis:** a kereszt teológiája Luthernél (Luthers Theologia crucis ⟨ungar.⟩)/ übers. von Katalin Mády. BP: Magyarországi Luther Szövetség, 2000. 162 S. (Magyar Luther könyvek; 8) – Bespr.: Béres, Tamás: Credo 6 (BP 2001), Heft 1/2, 129-131.

173 Müller, Gerhard: **»Christus allein alles«:** zur Christologie Martin Luthers. Luth. Kirche in der Welt 48 (2001), 51-70.

174 Ngien, Dennis: **The suffering of God according to Martin Luther's Theologia crucis/** mit einem Vorwort von Jürgen Moltmann. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2001. XII, 289 S. – Toronto, University of St. Michael's College, PhD, 1993. [Vgl. LuB 1997, Nr. 269]

175 Schröer, Henning: **Praktische Theologie.** TRE 27 (1997), 190-220. L 196 f+"

176 Toso, Perry: **Luther's theology of the cross in preaching and as spiritual warfare.** Logia: a journal of Lutheran theology 9 (StL 2000) Nr. 3, 17-27.

177 Véghelyi, Antal: **Mi a theologia crucis?** (Was heißt theologia crucis?). LP 77 (2002), 331 f.

178 Vercruysse, Jos E.: **Theologia crucis – theologia gloriae bei Martin Luther:** eine terminologische Untersuchung. LuBu 10 (2001), 27-40.

179 Wengert, Timothy J.: **»Peace, peace ... cross, cross«:** reflections on how Martin Luther relates the theology of the cross to suffering. Theology today 57 (Princeton, NJ 2000) Juli, 190-205.

180 Zumstein, Jean: **Das Wort vom Kreuz als Mitte der paulinischen Theologie.** In: 026, 27-41.

181 Zwanepol, Klaas: **Luthers verzoeningsleer in zijn exegese van Galaten 3:13-14/** engl. Kurzfassung. LuD 10 (2002), 40-42. [Vgl. LuB 2000, Nr. 226]

d) Kirche, Kirchenrecht, Bekenntnisse

182 Brendle, Franz: **Säkularisation in der frühen Neuzeit.** In: Säkularisation der Reichskirche 1803: Aspekte kirchlichen Umbruchs/ hrsg. von Rolf Decot. MZ: von Zabern, 2002, 33-55. L". (VIEG: Beiheft; 55: Abt. Abendländische Religionsgeschichte)

183 Breuer, Klaus: **Schmalkaldische Artikel.** TRE 30 (1999), 214-221.

184 Decot, Rolf: **Schmalkaldische Artikel.** In: 030, 675 f.

185 Dinkel, Christoph: **Synode III:** Reformation bis zur Gegenwart; 1. Reformation bis Schleiermacher. TRE 32 (2001), 571-575.

186 Fabiny, Tibor, Jr.: **Ecclesia crucis, ecclesia abscondita – Luther az egyházról** (Ecclesia crucis, ecclesia abscondita – Luther über die Kirche). ThSz 43 (2000), 225-229.

187 Fónyad, Pál: **Hitvallásunk az egyháztörténet tükrében** (Unser Bekenntnis im Spiegel der Kirchengeschichte). LP 77 (2002), 126-130. L".

188 Härle, Wilfried: **Kirche, Religion und Recht in reformatorischer Sicht.** In: 049, 270-287. L 279-283.

189 Harrison, Matthew: **Liturgical uniformity and church policy in the »Augustana« and the »Formula«:** the »church orders« as hermeneutical key. LThJ 36 (2002) Nr. 2, 71-83.

190 Hiebsch, Sabine: **Figura ecclesiae:** Lea und Rachel in Luthers Genesispredigten. MS; HH; LO: Lit, 2002. 271 S. (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie; 5) – Amsterdam, Universiteit van Amsterdam, theol. Diss., 2000.

191 Hinlicky, Paul R.: **Luther's forgotten ecclesiology and its ecumenical implications/** Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 10 (2002), 60-63: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 240]

192 Jolkkonen, Jari: **Luther ja uskonnovapaus** (Luther und die Religionsfreiheit). Talentti (Helsinki 2002) Nr. 3, 8.

193 Junghans, Helmar: **Freiheit und Ordnung bei Luther während der Wittenberger Bewegung und der Visitation.** (1972). In: 024, 111-120.

194 Kittelson, James M.: **Leading the least of these astray:** »evangelical catholic« ecclesiology and Luther. In: 03, 245-260.

195 Klug, Eugene F.: **The Lutheran confession:** Luther's role. CThQ 65 (2001), 246-254.

196 Kolb, Robert: **Sources and contexts of the Lutheran Confessional writings.** LQ 15 (2001), 125-141.

197 Kühn, Ulrich; Kasper, Walter; Drumm, Joachim: **Kirche.** In: 030, 392-396.

198 Li, Peter K. S.: **Luther on the church as communion of saints.** In: 054, 205-234. – Chicago, IL, Lutheran School of Theology, Diss., 2000. [Auszug].

199 Montgomery, Ingun: **The understanding of the church in the sixteenth and early twentieth centuries/** (Das Verständnis der Kirche im 16. und frühen 20. Jahrhundert ⟨engl.⟩)/ Kurzfas-

sung von Rebecca E. Moore. LuD 10 (2002), 127-133. [Vgl. LuB 1999, Nr. 285]

200 Montgomery, John Warwick: **Luther and canon law.** Bibliotheca sacra 158 (LO 2001), 218-231.

201 Pfnür, Vinzenz; Immenkötter, Herbert: **Confessio Augustana, Confutatio und Apologie.** In: 030, 160-169.

202 Rosin, Robert: **Luther és az egyházszervezet akkor és ma** (Luther und die Kirchenorganisation damals und heute). LP 73 (1998), 206-209.

203 Slenczka, Notger: **Die Einheit der Kirche und die Wahrheit der Reformation.** KD 48 (2002), 172-196. L 182-192.

204 Sloyan, Gerard S.: **Symbols of God's presence to the church.** Theology today 58 (Princeton, NJ 2001) Nr. 3, 304-320.

205 Sprengler-Ruppenthal, Anneliese: **Recht, Kanonisches II:** Geltung in den Kirchen der Reformation. TRE 28 (1997), 277-281.

206 Tonkin, John: **Sola gratia or biblical precedent:** the reformers and church order. In: 038, 53-58.

207 Vogt, Peter: **»Ecclesia simul justa et peccatrix«:** speaking about the holiness of the church from a Reformation perspective. In: 03, 179-189.

208 Wetzel, Michael: **Rechtliche und historische Grundlagen der nachreformatorischen Kirchenorganisation in den Schönburgischen Herrschaften.** In: 063, 289-319: Ill. L 291 f.

209 Winkler, Eberhard: **Pfarrei II:** evangelisch. TRE 26 (1996), 348-350.

210 Yeago, David S.: **Ecclesia sancta, ecclesia peccatrix:** the holiness of the church in Martin Luthers theology. Pro ecclesia 9 (Northfield, MN 2000), 331-354.

211 Zwanepol, Klaas: **Dogma als nota:** een dogmatische verkenning van enkele geschriften van Luther rond 1540 (Dogma als nota: dogmatische Streifzüge in einigen von Luthers Schriften um 1540). LuBu 11 (2002), 86-108.

e) Sakramente, Beichte, Ehe

212 Banner, Michael: **Sexualität II:** kirchengeschichtlich und ethisch. TRE 31 (2000), 195-214. L 203 f.

213 Brändle, Werner: **Symbol III:** systematisch-theologisch. TRE 32 (2001), 487-491.

214 Caspani, Pierpaolo; Magnoli, Claudio: **L'eucaristia nei testi di Martin Lutero** (Die Eucharistie in Texten Luthers). Scuola Cattolica 129 (Milano 2001), 597-679.

215 Cavanaugh, William T.: **Eucharistic sacrifice and the social imagination in early modern Europe.** Journal of medieval and early modern studies 31 (Durham, NC 2001) Nr. 3, 585-605.

216 Gregersen, Niels Henrik: **God's public traffic:** holist versus physicalist supervenience. In: The human person in science and theology/ hrsg. von Niels Henrick Gregersen; Ulf Gorman; Willem B. Drees. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, 153-188.

217 Halvorson, Michael: **Theology, ritual and confessionalization:** the making and meaning of Lutheran baptism in Reformation Germany, 1520-1618. Washington, D. C., 2001. IV, 408 Bl. – Zugl.: Washington, Univ., Diss., 2001

218 Haustein, Jörg: **Der Abendmahlsstreit des 16. Jahrhunderts, sein Hintergrund und seine Bedeutung für die Ökumene der Gegenwart.** In: Abendmahl heute: Reflexionen zur theologischen Grundlegung und zeitgemäßen Gestaltung/ hrsg. von Wolfgang Erich Müller; Enno Konukiewitz. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002, 23-40. (Religion in der Öffentlichkeit; 6)

219 Hendrix, Scott: **The reform of marriage in Calvin's Geneva.** In: 03, 113-131.

220 Jorissen, Hans: **Abendmahlsstreit.** In: 030, 2-5.

221 Junghans, Helmar: **Die evangelische Ehe.** (1999). In: 024, 99-110.

222 Justitz, Gerritdina D.: **The abbot and the concubine:** piety and politics in sixteenth-century Naumburg. ARG 92 (2001), 138-164. L".

223 Kolb, Robert: **What benefit does the soul receive from a handful of water?:** Luther's preaching on baptism; 1528-1539/ Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 10 (2002), 64-68: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 195]

224 Kühn, Ulrich: **Abendmahl.** In: 030, 1 f.

225 Kühn, Ulrich: **Taufe VII:** dogmatisch und ethisch. TRE 32 (2001), 720-734.

226 Meßner, Reinhard: **Sakramentalien.** TRE 29 (1998), 648-663. L 652.

227 Miege, Frank: **Sacramental semeiosis:** fragmentary reflection in connection with a semiotic reconstruction of the debate between Luther and Zwingli over the Lord's supper. In: Metaphor, canon and community: Jewish, Christian and Islamic approaches/ hrsg. von Ralph Bisschops; James Francis. NY: Lang, 1999, 257-283.

228 Miggelbrink, Ralf: **Heil durch Sprechen?:** zur Theologie des sakramentalen Sprechhandelns. Cath 55 (2001), 52-67.

229 Murray, Scott R.: **The sacrament of the altar and its relationship to justification.** Logia: a journal of Lutheran theology 9 (StL 2000) Nr. 3, 11-16.

230 Olson, Oliver K.: **Luther's »catholic minimum«.** Logia: a journal of Lutheran theology 9 (StL 2000), 33-40.

231 Osborne, Thomas: **Faith, philosophy, and the nominalist background to Luther's defense of the real presence.** Journal of the history of ideas 63 (Phil 2002), 63-82.

232 Pröß dorf, Detlev: **Trauung.** TRE 34 (2002), 50-56.

233 Scaer, David P.: **Reformed exegesis and Lutheran sacraments:** worlds in conflict. CThQ 64 (2000), 3-25.

234 Schmidt-Lauber, Hans-Christoph: **Das Eucharistiegebet.** KD 48 (2002), 203-237. L".

235 Schröer, Henning: **Sakramente III:** praktisch-theologisch. TRE 29 (1998), 696-703.

236 Teigen, Erling T.: **Luther and the consecration.** In: Mysteria dei: essays in honor of Kurt Marquart/ hrsg. von Paul T. McCain; John R. Stephenson. 2. Aufl. Fort Wayne, IN: Concordia Theological Seminary, 2000, 323-342.

237 Teigen, Erling T.: **Luther and the consecration/** Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 89-92.

238 Trigg, Jonathan D.: **Baptism in the theology of Martin Luther.** 2. Aufl. Boston, MA: Brill, 2001. VI, 234 S. [Vgl. LuB 1996, Nr. 193]

239 Vorgrimler, Herbert: **Sakramente.** In: 030, 665-669.

240 Wengert, Timothy J.: **Luther and Melanchthon on consecrated communion wine** (Eisleben 1542-43). LQ 15 (2001), 24-42.

241 Wenz, Gunther: **Sakramente I:** kirchengeschichtlich. TRE 29 (1998), 663-684. L 670-673+".

242 Wenz, Gunther: **Sakramente II:** systematisch-theologisch. TRE 29 (1998), 685-695.

243 Winkler, Eberhard: **Pfarrhaus.** TRE 26 (1996), 374-379.

244 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Taufe V:** Reformationszeit. TRE 32 (2001), 701-710.

f) Amt, Seelsorge, Diakonie, Gemeinde, allgemeines Priestertum

245 Arnold, Matthieu: **Luther als Versöhner:** seine Briefe an die Nürnberger Geistlichen (1532-1535). LuBu 10 (2001), 41-62.

246 Arnold, Matthieu: **Les réformateurs et le réconfort de l'Évangile:** la pastorale des endeuillés chez les théologiens de Wittenberg. In: Histoire et herméneutique: mélanges offerts à Gottfried Hammann/ hrsg. von Martin Rose. Genève: Labor et Fides, 2002, 13-26. (Histoire et Société; 45)

247 Bennethum, Michael: **Listen! God is calling:** how Martin Luther's teaching on vocation can help Christians relate their faith to their daily work. Phil, 2002. 229 Bl. – Phil., Theological Seminary at Philadelphia, D. Min., 2002.

248 Bradshaw, Paul Frederick: **Priester/Priestertum III:** christliches Priesteramt; 1. **geschichtlich.** TRE 27 (1997), 414-421.

249 Cavallotto, Stefano: **Sulla fede orante di Lutero:** pastore d'anime (Vom betenden Glauben Luthers: Seelsorger). In: 043, 97-139.

250 Cornick, David: **The Reformation crisis in pastoral care.** In: A history of pastoral care/ hrsg. von Gillian Evans. LO; NY: Cassell, 2000, 223-251.

251 Damrow, William J.: **Preaching on Christian vocation.** Phil, 2002. 122 Bl. – Theological Seminary at Philadelphia, D. Min., 2002.

252 Diedrich, Hans-Christian: **Erzbischof? Bischof? Bischöflicher Visitator?:** über die leitenden Dienste in der »Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten«. Luth. Kirche in der Welt 48 (2001), 159-190. L 161-166+".

253 Dudley, Martin: **Salbung IV:** kirchengeschichtlich und praktisch-theologisch. TRE 29 (1998), 714-717.

254 Erling, Bernhard: **The priesthood of all believers and Luther's translation of 1 Peter 2:5-9/** Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 10 (2002), 15-20. [Vgl. LuB 2002, Nr. 217]

255 Frieling, Reinhard: **Amt:** Laie, Pfarrer, Priester, Bischof, Papst. GÖ: V&R, 2002. 255 S. (Bensheimer Hefte; 99: Ökumenische Studienhefte; 13)

256 Goertz, Harald; Härle, Wilfried: **Priester/Priestertum II:** Allgemeines Priestertum; 1. **systematisch-theologisch.** TRE 27 (1997), 402-410.

257 Greiner, Albert: **L'évêque tel que Martin Luther le conçoit.** In: Demain l'Église/ hrsg. von Jaques Ollier. P: Flammarion, 2001, 223-229.

258 Greshake, Gisbert: **Priester/Priestertum III:** christliches Priesteramt; 2. **systematisch.** TRE 27 (1997), 422-431.

259 Hagen, Kenneth: **A critique of Wingren on Luther on vocation.** LQ 16 (2002), 249-273.

260 Haudel, Matthias: **Die Relevanz des trinitarischen Gottesbegriffs für Ekklesiologie und Mission als Anfrage an die Gotteslehre.** KD 48 (2002), 68-78.

261 Hauschildt, Eberhard: **Seelsorgelehre.** TRE 31 (2000), 54-74. L 55.

262 Hein, Steven A.: **Luther on vocatio:** ordinary life for ordinary saints/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 51-55. [Vgl. LuB 2002, Nr. 219]

263 Junghans, Helmar: **Superintendent.** TRE 32 (2001), 463-467.

264 Karle, Isolde: **Der Pfarrberuf als Profession:** eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft. 2. Aufl. GÜ: Kaiser/GVH, 2001. 352 S. L 140-165+". (Praktische Theologie und Kultur; 3) – Zugl.: Bonn, Univ., Habil., 2000. – Bespr.: Winkler, Eberhard: ThLZ 126 (2001), 1206-1208.

265 Kirn, Hans-Martin: **Trauer IV:** kirchengeschichtlich. TRE 34 (2002), 14-20.

266 Krispin, David: **A study in Luther's pastoral theology.** Logia: a journal of Lutheran theology 10 (StL 2001) Nr. 2, 13-19.

267 Merkel, Friedemann: **Pastoraltheologie II:** evangelisch. TRE 26 (1996), 76-83.

268 Nitti, Silvana: **Sacerdozio universale e ministero delle donne in Lutero** (Allgemeines Priestertum und Amt der Frauen bei Luther). In: 043, 65-96.

269 Pannenberg, Wolfhart: **Anglikanismus und Ökumene.** KD 48 (2002), 197-202.

270 Percze, Sándor; Szakács, Tamás; Tubán, József: **A kereszt teológiája és a lelkigondozó szolgálata** (Die Theologie des Kreuzes und der Dienst des Seelsorgers). BP: Magyarországi Luther Szövetség, 2002. 142 S. (Magyar Luther könyvek; 9)

271 Reinis, Austra: **Evangelische Anleitung zur Seelsorge am Sterbebett 1519-1528.** Lu 73 (2002), 31-45.

272 Schröer, Henning: **Priester/Priestertum II:** Allgemeines Priestertum; 2. praktisch-theologisch. TRE 27 (1997), 411-413.

273 Scribner, Robert W.: **Anticlericalism and the cities.** (1993). In: 052, 149-171.

274 Scribner, Robert W.: **Antiklerikalismus und die Städte** (Anticlericalism and the cities ⟨dt.⟩). In: 053, 177-200.

275 Scribner, Robert W.: **Pastoral care and the Reformation in Germany.** (1991). In: 052, 172-194.

276 Scribner, Robert W.: **Seelsorge und Reformation** (Pastoral care and the Reformation in Germany ⟨dt.⟩). In: 053, 201-223.

277 Steiger, Johann Anselm: **Seelsorge I:** kirchengeschichtlich. TRE 31 (2000), 7-31. L 12-14+".

278 Stollberg, Dietrich: **Vergebung der Sünden V:** praktisch-theologisch. TRE 34 (2002), 686-690.

279 Wendebourg, Dorothea: **The ministry and ministries.** LQ 15 (2001), 159-194.

280 Winkler, Eberhard: **Pfarrer II:** evangelisch. TRE 26 (1996), 360-374.

281 Ziemer, Jürgen: **Seelsorgelehre:** eine Einführung für Studium und Praxis. GÖ: V&R, 2000. 360 S. (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; 2147)

g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung, Werke

282 Axt-Piscalar, Christine: **Sünde VII:** Reformation und Neuzeit. TRE 32 (2001), 400-436. L 401 f+".

283 Bayer, Oswald: **The being of Christ in faith** (Das Sein Jesu Christi im Glauben ⟨engl.⟩). LQ 10 (1996), 135-150.

284 Bayer, Oswald: **Justification as the basis and boundary of theology** (Rechtfertigung: Grund und Grenze der Theologie ⟨engl.⟩). LQ 15 (2001), 273-292.

285 Broman, Tiffany Nichole: **An examination of the view of Martin Luther, John Calvin, and the council of Trent on the doctrine of justification.** Hickory, NC: Selbstverlag, 2001. III, 55 S.

286 Cavanaugh, William T.: **A joint declaration?:** justification as theosis in Aquinas and Luther. Heythrop journal 41 (Oxford 2000), 265-280.

287 Dingel, Irene: **Rechtfertigung und Rechtfertigungsdebatte im ökumenischen Dialog:** ein Blick auf das 16. Jahrhundert. BlPfKG 68 (2001), 331-344: Ill. = Ebernburg-Hefte 35 (2001), 7-20.

288 Galzignato, Mario: **La giustificazione-evangelo negli scritti giovanili di Martin Lutero (1509-1516)** (Das Rechtfertigungsevangelium in Luthers frühen Schriften [1509-1516]). In: 032, 149-176. [Vgl. LuB 2000, Nr. 303]

289 Genest, Hartmut: **Schuld III:** praktisch-theologisch. TRE 30 (1999), 586-591.

290 Gestrich, Christof; Hüttenberger, Till: **Stellvertretung V:** kirchengeschichtlich und systematisch-theologisch. TRE 32 (2001), 145-153.

291 Gestrich, Christof: **Sühne V:** kirchengeschichtlich und dogmatisch. TRE 32 (2001), 348-355.

292 Greshake, Gisbert; Faber, Eva-Maria: **Gnade.** In: 030, Sp. 286-288.

293 Heinz, Johann: **Justification and merit:** Luther vs. Catholicism. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2002. XI, 459 S. (Andrew University Seminary doctoral dissertation series; 8)

294 Iammarrone, Giovanni: **Il dialogo sulla giustificazione:** la formula »simul iustus et peccator« in Lutero, nel Concilio di Trento e nel confronto ecumenico attuale (Der Dialog über die Rechtfertigung: die Formel »simul iustus et peccator« bei Luther, im Tridentinum und in der heutigen ökumenischen Auseinandersetzung). Padova: Messagero, 2002. 171 S. (Studi religiosi)

295 Isaak, Paul J.: **Justification by faith and economic justice.** Voices from the Third world 23 (NY 2000), 140-161.

296 Jenson, Robert W.: **Justification as a triune event.** Modern theology 11 (Oxford 1996), 421-472. – Bespr.: Farrow, Douglas B.: NZSTh 38 (1996), 355. [Vgl. LuB 1996, Nr. 137]

297 Kärkkäinen, Veli-Matti: **Justification as forgiveness of sins and making righteous:** the ecumenical promise of a new interpretation of Luther. One in Christ 37 (Turvey, Bedfordshire, GB 2002) Nr. 2, 32-45.

298 Kaufmann, Thomas: **Synergismus I:** Reformationszeit und Orthodoxie. TRE 32 (2001), 508-518.

299 Kertelge, Karl: **Rechtfertigung II:** Neues Testament. TRE 28 (1997), 286-307. L 294+".

300 Lose, David J.: **Martin Luther on preaching the law.** Word & world 21 (St. Paul, MN 2001), 253-261.

301 Mannermaa, Tuomo: **The doctrine of justification and christology:** chapter A, section one of »The Christ present in faith«. CThQ 64 (2000) Nr. 3, 206-239.

302 Mannermaa, Tuomo: **Doctrine of justification and Trinitarian ontology.** In: Trinity, time, and church: a response of theology of Robert W. Jenson/ hrsg. von Colin E. Gunton. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, 139-145.

303 Marshall, Bruce D.: **Justification as declaration and deification.** International journal of systematic theology 4 (Oxford 2002), 3-28.

304 Mühlhaus, Karl-Hermann: **Law and gospel:** Luther's concept and perspectives from his thinking. In: 054, 183-204.

305 Neuner, Peter: **Sola fide.** In: 030, 704-706.

306 Pesch, Otto Hermann: **Gesetz und Evangelium.** In: 030, 280-283.

307 Pesch, Otto Hermann: **Rechtfertigung.** In: 030, 618-623.

308 Pesch, Otto Hermann: **Simul iustus et peccator.** In: 030, 694-697.

309 Peters, Ted: **Sin, scapegoating, and justifying faith.** In: 016, 62-74.

310 Pingye, Li: **Yinxinchenyi yu Jinguize zhi Suixiang** (Gedanken über Rechtfertigung aus Glauben und Goldene Regel)/ mit engl. Kurzfassung: »Thoughts on justification by faith and Golden Rule«. In: 054, 11-24.

311 Piper, John: **The legacy of severeign joy:** God's triumphant grace in the lives of Augustine, Luther and Calvin. Leicester: Inter-Varsity, 2000. 128 S.

312 Preus, Daniel: **The beliefs and writings of Luther.** Calliope: the world history magazine for readers 9 (Peterborough, NH 1999) Nr. 9, 20-23.

313 Preus, Daniel: **The beliefs and writings of Luther/** Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 85.

314 Pugliese, Marc Anthony: **Continuity and discontinuity: the concept of justifying righteousness in Luther's early doctrine of justification.** PO: TREN, 2000. VI, 164 Bl. – Zugl.: Phil, Westminster Theological Seminary, ThM, 2000.

315 Sauter, Gerhard: **Rechtfertigung IV:** das 16. Jahrhundert. TRE 28 (1997), 315-328.

316 Sauter, Gerhard: **Rechtfertigung VII:** dogmatisch. TRE 28 (1997), 352-364.

317 Scheliha, Arnulf von: **Zu Schicksal und Bedeutung der »Christlichen Freiheit« in der modernen Welt.** KD 48 (2002), 118-132.

318 Schild, Maurice E.: **Reflections on grace.** In: 038, 47-51.

319 Schröer, Henning: **Reue IV:** praktisch-theologisch. TRE 29 (1998), 107-109.

320 Stuhlmacher, Peter: **Problems with the new perspective on Paul.** Audioausgabe. Louisville, KY: Southern Baptist Theological Seminary, 2000. 1 Audiokassette. (Gheens lectures; 1999-2000)

321 Suda, Max Josef: **Religionsvergehen III:** kirchengeschichtlich. TRE 29 (1998), 55-58.

322 Track, Joachim: **Strafe V:** kirchengeschichtlich und systematisch-theologisch. TRE 32 (2001), 207-220.

323 Trowitzsch, Michael: **Phantasie.** TRE 26 (1996), 469-472.

324 Wagner, Falk: **Religion II:** theologiegeschichtlich und systematisch-theologisch. TRE 28 (1997), 522-545. L 525.

325 Wicks, Jared: **God and his grace according to Luther 1509-1517.** LuBu 10 (2001), 83-107.

326 Worthing, Mark: **The fragility of grace.** LThJ 35 (2001) Nr. 1, 23-32.

h) Sozialethik, politische Ethik, Geschichte

327 Arffman, Kaarlo: **Luterlainen auttamisjärjestelmän reformi** (Die lutherische Reform der Armenfürsorge). In: 027, 157-186.

328 Arnold, Matthieu: **La notion d'epieikeia chez Martin Luther/** engl. Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 10 (2002), 154-159. [Vgl. LuB 2000, Nr. 331]

329 Beintker, Michael: **Schuld und Strafe im Strafrecht:** einige Erwägungen aus theologischer

Sicht. In: Ethik und Recht/ hrsg. von Wilfried Härle; Reiner Preul. Marburg: Elwert, 2002, 41-66. (Marburger Jahrbuch Theologie; 14) (Marburger theol. Studien; 71)

330 Beyer, Michael: **Wirtschaftsethik bei Martin Luther.** In: 062, 85-110.

331 Burkhardt, Johannes: Religionskrieg (Begriff). TRE 28 (1997), 681-687.

332 Hartweg, Frédéric: **Autorité temporelle et droit de résistance:** permanence et évolution chez Martin Luther. In: 034, 133-150.

333 Hauschild, Wolf-Dieter: **Tradition V:** Mittelalter bis Neuzeit. TRE 33 (2002), 708-718.

334 Hebblethwaite, Brian: **Sozialethik.** TRE 31 (2000), 497-527. L 500.

335 Heesch, Matthias: **Scham.** TRE 30 (1999), 65-72.

336 Honecker, Martin: **Politik und Christentum.** TRE 27 (1997), 6-22. L".

337 Honecker, Martin: **Schöpfer/Schöpfung IX:** ethisch. TRE 30 (1999), 348-355.

338 Honecker, Martin: **Staat/Staatsphilosophie IV:** Kirchengeschichte. TRE 32 (2001), 22-47. L 24f.

339 Honecker, Martin: **Von der Dreiständelehre zur Bereichsethik:** zu den Grundlagen der Sozialethik. ZEvE 43 (1999), 262-276.

340 Hübner, Kurt: **Glaube und Denken:** Dimensionen der Wirklichkeit. TÜ: Mohr, 2001. 625 S.

341 Hütter, Reinhard: **Be honest in just war thinking:** Lutherans, the just war tradition, and selective consenscientious objection. In: The wisdom of the cross/ hrsg. von K. Huebner; Harry J. Hübner; Mark Thiessen Nation. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999, 69-83.

342 Junghans, Helmar: **Luther und die Kultur.** (1985). In: 024, 139-153: Ill.

343 Junghans, Helmar: **Sozialethisches Denken und Handeln bei Martin Luther.** (1989). In: 024, 127-137.

344 Junghans, Helmar: **»Untertan sein« bei Martin Luther:** methodische Überlegungen zur Lutherinterpretation. (1986). In: 024, 121-126.

345 Kähler, Christoph: **Sklaverei V:** Reformation bis Neuzeit. TRE 31 (2000), 383-393.

346 Kress, Hartmut: **Pflicht II:** theologisch. TRE 26 (1996), 445-449.

347 Lose, David J.: **The ambidextrous God:** Luther on faith and politics/ Kurzfassung von Richard A. Krause. LuD 10 (2002), 182-185. [Vgl. LuB 2001, Nr. 273]

348 Marhold, Wolfgang: **Pluralismus und Wahrheit.** In: Übergang: 45 Jahre Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften/ mit Beiträgen von Michael Beintker ... hrsg. von Hans-Richard Reuter. MS: Lit, 2001, 57-75. L 65. (Münstersche theol. Vorträge; 2)

349 Miller, Gregory J.: **Fighting like a Christian:** the Ottoman advance and the development of Luther's doctrine of just war. In: 03, 41-57.

350 Müller, Gerhard: **Biblische Theologie und Sozialethik:** zum Denken Martin Luthers/ engl. Kurzfassung von Wolfgang Vondey. LuD 10 (2002) 33 f. [Vgl. LuB 2000, Nr. 345]

351 Münkler, Herfried: **Politik/Politologie.** TRE 27 (1997), 1-6.

352 Parsons, Michael: **Luther and Calvin on rape:** is crime lost in the agenda? The evangelical quarterly 74 (LO 2002), 123-142.

353 Pasiciel, Ernest K.: **Martin Luther's theology of the civil authority.** Didaskalia 11 (Otterburne, Manitoba 2000) Nr. 2, 19-50.

354 Pesch, Otto Hermann: **»Behold I am doing a new thing« (Is. 43.19):** history of salvation and historic moments of transition in Thomas Aquinas and Martin Luther. Science et esprit 53 (Montreal, Que. 2001), 123-142.

355 Peters, Christian: **Das Widerstandsrecht als Problem reformatorischer Theologie:** Stimmen lutherischer Theologen aus dem Umfeld des Bauernkrieges. In: Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit: Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich/ hrsg. von Robert von Friedeburg. B: Duncker & Humblot, 2001, 113-139. (ZHF: Beiheft; 26)

356 Porter, Jean: **Tugend.** TRE 34 (2002), 184-197.

357 Raunio, Antti: **Kristittyjen keskuudessa kenenkään ei pitäisi kerjätä – Köyhyyden ongelma Lutherin teologiassa** (»Es sollte niemand unter den Christen betteln gehen«: das Problem der Armut in Luthers Theologie). In: 027, 132-156.

358 Reuter, Hans-Richard: **Recht/Rechtstheologie/ Rechtsphilosophie V:** Rechtsethik in der Neuzeit. TRE 28 (1997), 227-245. L 228.

359 Rieth, Ricardo Willy: **Luther on greed.** LQ 15 (2001), 336-351.

360 Schorn-Schütte, Luise: **Luther et la politique.** In: 034, 162-170.

361 Scribner, Robert W.: **Is a history of popular belief culture possible?** (1989). In: 052, 29-51.

362 Seebaß, Gottfried: **Confessionalization and tolerance:** early resistance against the »cura religionis« in the German imperial cities/ aus dem Dt. übers. von Peter Vogt. In: 03, 59-71.

363 Stock, Konrad: **Sitte/Sittlichkeit.** TRE 31 (2000), 318-335. L".

364 Suda, Max Josef: **Religionsvergehen IV:** ethisch und praktisch-theologisch. TRE 29 (1998), 58-61.

365 Whitford, David M.: **The duty to resist tyranny:** the Magdeburg »confession« and the reframing of Romans 13. In: 03, 89-101.

366 Witte, John, Jr.: **Law and Protestantism:** the legal teaching of the Lutheran Reformation/ mit einem Vorwort von Martin E. Marty. Cambridge, UK: University, 2002. 337 S.

i) Gottes Wort, Bibel, Predigt, Sprache

367 Albano Leoni, Federico: **Lutero e la storia della lingua tedesca** (Luther und die Geschichte der deutschen Sprache). In: 032, 193-211: Ill.

368 Aurelius, Carl Axel: **Lebensdeutung im Lichte der Psalmen:** einige Gesichtspunkte, besonders zu dem Umgang Luthers mit dem Psalter. In: 061, 61-73.

369 Backus, Irena: **Reformation readings of the apocalypse:** Geneva, Zurich, and Wittenberg. NY: Oxford University, 2000. XX, 182 S. (Oxford studies in historical theology)

370 Balz, Horst: **Philemonbrief.** TRE 26 (1996), 487-492.

371 Bell, Theo: **Das Magnificat – verdeutscht und ausgelegt durch D. Martin Luther:** Vorrede und Eingang. Lu 72 (2001), 124-136.

372 Beutel, Albrecht: **Luthers Bibelübersetzung und die Folgen**/ engl. Kurzfassung von Wolfgang Vondey. LuD 10 (2002), 2-4: Faks. [Vgl. LuB 2001, Nr. 289]

373 Beutel, Albrecht: **Predigt VIII:** evangelische Predigt vom 16. bis 18. Jahrhundert. TRE 27 (1997), 296-311. L 296-298.

374 Bizer, Christoph: **Schrift, Heilige VI:** praktisch-theologisch. TRE 30 (1999), 432-434.

375 Bloth, Peter C.: **Schriftlesung I:** Christentum. TRE 30 (1999), 520-558. L 529f+".

376 Böröcz, Enikő: **Luther marton négy vigasztaló zsoltára Mária magyar királynéhoz:** 1526. nov. 1 (Martin Luther vier tröstliche Psalmen an die ungarische Königin Maria: 1. Nov. 1526). In: 033, 14-27.

377 Booij, Thijs: **Psalm 127, 2b:** a return to Martin Luther (temporal and concessive meaning in biblical Hebrew). Biblica 81 (Roma 2000), 262-268.

378 Bruggen, Jakob van: **Kingdom of God or justification of the sinner?:** Paul between Jesus and Luther. In die skriflig 35 (Potchefstroom 2001), 253-267.

379 Bucher, Richard P.: **Martin Luther's doctrinal hermeneutic and its ecumenical application.** AnA: Bell and Howell, 2001. I, 269 Bl. – Zugl.: Boston, MA, University, theol. Diss., 2001.

380 Bukowski, Sylvia: **Der Seele Sprache geben:** Luthers Psalmenübertragung. In: 046, 81-84.

381 Campbell, William S.: **Martin Luther and Paul's epistle to the Romans.** In: The Bible as book: the Reformation/ hrsg. von Orlaith O'Suvillan; Ellen N. Herron. New Castle, Del.: Oak Knoll, 2000, 103-114.

382 Carr, David: **Untamable text of an untamable God:** genesis and rethinking the charakter of scripture. Interpretation 54 (Richmond, VA 2000), 347-362.

383 Chung, Byung-Sig: **Martin Luthers Auslegung von Psalm 4 in den Jahren 1513-1521.** Bonn, 1999. 179 S. – Zugl.: Bonn, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 1999/2000.

384 **Culture biblique**/ hrsg. von Olivier Millet; Philipp de Robert. P: PUF, 2001. XVI, 553 S. (Collection premier cycle)

385 Deuser, Hermann: **Semiotik I:** religionsphilosophisch und systematisch-theologisch. TRE 31 (2000), 108-116.

386 Fabiny, Tibor, Jr.: **A keresztény hermeneutika kérdései és története** (Fragen und Geschichte der christlichen Hermeneutik). Bd. 1: **A prekritikai korszak:** az első századtól a reformáció koráig (Die vorkritischen Epochen: vom 1. Jh. bis zur Reformation). BP: Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998. 267 S.: Ill. L 217-240+".

387 Feydy, Hélène: **»Ihr' Stimm durchklinget Berg und Tal«:** die »Wittenbergisch Nachtigall« – Luthers Sprache. In: 047, 103-125: Faks.

388 Fischer, Rainer: **Revelation as Gestalt.** In: Revelation and story: theology and the centrality of story/ hrsg. von John Barton; Gerhard Sauter. Aldershot, Hampshire: Ashgate, 2000, 79-97.

389 Flanagan, Donal: **Luther on the Magnificat.** Washington, D. C.: Ecumenical Society of the Blessed Virgin Mary, 2001. 19 S.

390 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch**/ hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 3: **barmherzigkeit-bezwüngnis**/ bearb. von Oskar Reichmann. B; NY: de Gruyter, 2002. XXV, 2344 Sp.

391 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch**/ hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 3, Lfg. 5: **betefärten-bezwüngnis**/ bearb. von Oskar Reichmann. B; NY: de Gruyter, 2002. Sp. 2049-2344.

392 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch**/ hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 4: **pfab(e)-pythagorisch**/ bearb. von Joachim Schildt. B; NY: de Gruyter, 2001. 1520 Sp.

393 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch**/ hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 4, Lfg. 1: **pfab(e)-pla-**

gen/ bearb. von Joachim Schildt. B; NY: de Gruyter, 1997. 512 Sp.

394 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch/** hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 4, Lfg. 3: **brechenpythagorisch/** bearb. von Joachim Schildt. B; NY: de Gruyter, 2001. Sp. 1025-1520.

395 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch/** hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 7, Lfg. 1: **gnabengrosssprechen/** bearb. von Anja Lobenstein-Reichmann. B; NY: de Gruyter, 2001. 512 Sp.

396 Gaiser, Frederick J.: **»You meant evil against me; but God meant it for good«:** thinking Genesis 50:20. In: 016, 33-47.

397 George, Timothy: **»A right strawy epistle«:** Reformation perspectives on James. Southern Baptist Convention: the Southern Baptist journal of theology 4 (Louisville, KY 2000) Nr. 3, 20-31.

398 Gerstenberger, Erhard S.: **Predigt II:** Altes Testament. TRE 27 (1997), 231-235.

399 Gleason, Randall C.: **»Letter« and »spirit« in Luther's hermeneutics.** Bibliotheca sacra 157 (LO 2000), 468-485.

400 Grevel, Jan Peter: **Die Predigt und ihr Text:** Grundlegung einer hermeneutischen Homiletik. NK: NV, 2002. 293 S. L".

401 Günther, Hartmut: **Der in der Passion verborgene Gott:** Psalm 22 in der Auslegung Martin Luthers/ engl. Kurzfassung von Sybille G. Krause; Richard A. Krause. LuD 10 (2002), 25-29: Ill. [Vgl. LuB 2000, Nr. 362]

402 Haemig, Mary Jane: **The other John in John:** Luther and Eck on John the Baptist (John 1:19-28). Word & world 21 (St. Paul, MN 2001), 377-384.

403 Hall, Stuart George: **Typologie.** TRE 34 (2002), 208-224. L 215.

404 Hausmann, Jutta: **Egyeseknek vigasz – másoknak szitok?:** Luther magyarázata a 109. zsoltárhoz (Manchen zum Trost – anderen zum Spott?: Luthers Auslegung zu Ps 109). In: 033, 5-13.

405 Helmer, Christine: **Luther's trinitarian hermeneutic and the Old Testament.** Modern theology 18 (Oxford 2002), 49-73.

406 Hultgren, Arland J.: **Luther on Galatians.** Word & world 20 (St. Paul, MN 2000), 232-238.

407 Isermann, Gerhard: **Gegensätze in der Heiligen Schrift:** die Kirche und die innerbiblische Toleranz L: EVA, 2003. 286 S.

408 Jüngel, Eberhard: **Metaphorische Wahrheit:** Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie; Martin Heidegger zum 85. Geburtstag in Ehrerbietung und Dankbarkeit. In: 023, 103-157.

409 Junghans, Helmar: **Martin Luther und die Rhetorik.** (1998). In: 024, 177-192.

410 Körtner, Ulrich H. J.: **Schriftauslegung IV:** systematisch-theologisch. TRE 30 (1999), 489-495.

411 Kolb, Robert: **Reality rests on the word of the Lord:** Martin Luther's understanding of God's word. Reformation and revival journal 9 (Carol Stream, IL 2000), 47-63.

412 Kvam, Kristen E.: **The sweat of the brow is of many kinds:** Luther on the duties of Adam and his sons/ Kurzfassung von Rebecca E. Moore. LuD 10 (2002), 30-32: Faks.

413 Langensiepen, Elizabeth C.: **Sola scriptura and the authority of scripture:** a Reformation understanding. Phil, 2001. III, 109 Bl. – Lutheran Theological Seminary of Philadelphia, S. T. M.

414 Leroux, Neil Richard: **Luther's rhetoric:** strategies and style from the Invocavit sermones. StL: Concordia, 2002. 240 S.

415 Leroux, Neil-R.: **Luther's use of doublets.** Rhetoric-society-quaterly 30 (Provo, UT 2000) Nr. 3, 35-54.

416 McCain, Paul T.: **»Fragments and crumbs« for the preachers:** Luther's house postils. Logia: a journal of Lutheran theology 9 (StL 2000), 19-21.

417 Magassy, Sándor: **Törvény és evangélium:** a lutheri teológia alaptételének érvényesülése az igehirdetésben (Gesetz und Evangelium: Durchsetzung der Grundthese von Luthers Theologie in der Predigt). LP 76 (2001), 280-283.

418 Marböck, Johannes: **Sirach/Sirachbuch.** TRE 31 (2000), 307-317.

419 Mühlen, Reinhard: **Die Bibel und ihr Titelblatt:** die bildliche Entwicklung der Titelblattgestaltung lutherischer Bibeldrucke vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Würzburg: Mittelstädt, 2001. 242 S., Faks. (Studien zur Theologie; 19) – Zugl.: W, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 1999.

420 Mühlenberg, Ekkehard: **Schriftauslegung III:** kirchengeschichtlich. TRE 30 (1999), 472-488. L 481 f.

421 Ohst, Martin: **Schrift, Heilige IV:** kirchengeschichtlich. TRE 30 (1999), 412-423.

422 Otto, Gert: **Rhetorik.** TRE 29 (1998), 177-191.

423 Raeder, Siegfried: **Psalmen/Psalmenbuch II:** auslegungsgeschichtlich. TRE 27 (1997), 624-634.

424 Ratschow, Carl Heinz: **Schrift, Heilige V:** systematisch-theologisch. TRE 30 (1999), 423-432.

425 Riches, John K.: **Theological interpretation of the New Testament and the history of reli-**

gions: some reflections in the light of Galatians 5:17. In: Antiquity and humanity: essays on ancient religion and philosophy; presented to Hans Dieter Betz on his 70th birthday/ hrsg. von Adela Yarbo Collins; Margret M. Mitchel. TÜ: Mohr, 2001, 245-262.

426 Rostagno, Sergio: **Ontologia e linguaggio nel discorso luterano** (Ontologie und Sprache im luth. Diskurs). In: 032, 99-128.

427 Schmidtke, Dietrich: **Pflanzensymbolik V:** in der Geschichte des Christentums. TRE 26 (1996), 419-429.

428 Schröer, Henning: **Pfingsten/Pfingstfest/ Pfingstpredigt IV:** Pfingstpredigt. TRE 26 (1996), 391-394.

429 Schröer, Henning: **Psalmen/Psalmenbuch III:** praktisch-theologisch. TRE 27 (1997), 634-637.

430 Schroeter-Wittke, Harald: **Unterhaltung.** TRE 34 (2002), 397-403.

431 Seyferth, Sebastian: **L'influsso delle fonti latine sulla formazione dei testi nelle redazione della Bibbia di Martin Lutero (1522-1545)** (Der Einfluß lateinischer Quellen auf die Textgestaltung in Luthers Bibelrevision [1522-1545]). In: 032, 213-238.

432 Sparn, Walter; Drumm, Joachim: **Sola scriptura.** In: 030, 706-708.

433 Steiger, Johann Anselm: **Martin Luthers allegorisch-figürliche Auslegung der Heiligen Schrift.** ZKG 110 (1999), 331-351. [Vgl. LuB 2002, Nr. 353]

434 Stock, Konrad: **Propheten/Prophetie V:** dogmatisch/hermeneutisch. TRE 27 (1997), 511-513.

435 Stöve, Eckehart: **Natürliches Recht und Heilige Schrift:** zu einem vergessenen Aspekt in Martin Luthers Hermeneutik. In: 049, 11-25.

436 Vial, Marc: **Luther et l'Apocalypse d'après les préfaces de 1522 et 1530/** engl. Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 10 (2002), 33-39: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 393]

k) Gottesdienst, Gebet, Kirchenlied, Musik

437 Arnold, Matthieu: **Quando pregate dite così ...:** meditiamo con Lutero (Wenn sie beten, sagen sie so ...: mit Luther meditieren). Milano: Paoline, 2001. 132 S. (Meditiamo con ...; 17)

438 Bergholz, Thomas: **Sonntag.** TRE 31 (2000), 449-472. L 457.

439 Block, Johannes: **Verstehen durch Musik:** das gesungene Wort in der Theologie; ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luthers. TÜ; BL: Francke, 2002. X, 244 S. (Mainzer Hymnologische Studien; 6)

440 Bonkhoff, Bernhard H.: **Umdichtung, Nachdichtung und zeitgenössische Aktualisierung:** das Schicksal des Lutherliedes im deutschen Protestantismus. Lu 73 (2002), 69-92.

441 Borreson, Glenn L.: **Luther's morning and evening prayers as baptismal spirituality.** Word & world 22 (St. Paul, MN 2002), 55-63.

442 Cornehl, Peter: **Bilder vom Gottesdienst:** Geschichtsbilder und Bilder als Geschichtsquellen. In: 018, 9-55: Ill. L".

443 Gerhards, Albert: **Stundengebet I:** Geschichte. TRE 32 (2001), 268-276.

444 Gozzi, Marco: **»Cantus planus« e »Kirchengesenge Deudtsch«, quali dipendenze** (Welche Abhängigkeit besteht zwischen dem »Cantus planus« und den »Kirchengesenge[n] Deudtsch«)? In: 032, 439-468.

445 Heller, Burgis: **»Der Teufel braucht nicht alle schönen Melodien für sich alleine besitzen«:** ein weltlich und ein geystlich Lied; kulturtheologische Betrachtungen. In: Ton, Gesang, Musik: natur- und kulturspezifische Aspekte/ hrsg. von Max Liedtke. Graz: Austria Medien Service, 1999, 214-257. (Matreier Gespräche)

446 Hildebrandt, Bernd: **Segen/Segen und Fluch V:** dogmatisch. TRE 31 (2000), 88-93.

447 Hillerbrand, Hans J.: **The road less traveled?:** reflections on the enigma of lutheran spirituality/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 56-59. [Vgl. LuB 2002, Nr. 387]

448 Junghans, Helmar: **Luthers Gottesdienstreform:** Konzept oder Verlegenheit? (1997). In: 024, 193-205.

449 Kaiser, Jürgen: **Sabbat IV:** Sabbat im Christentum / Sabbatianismus. TRE 29 (1998), 528-533.

450 **Kirchenlied und Gesangbuch:** Quellen zu ihrer Geschichte; ein hymnologisches Arbeitsbuch/ hrsg. von Christian Möller. TÜ: Francke, 2000. 407 S.: Ill. (Mainzer hymnologische Studien; 1) – Bespr. siehe LuB 2003, Nr.453.

451 Klek, Konrad: **Erlebnis Gottesdienst:** die liturgische Konzeption von Friedrich Spitta und Julius Smend. In: 018, 56-66.

452 Koch, Traugott: **Luthers reformatorisches Verständnis des Gebets.** In: 012, 47-66.

453 Lange, Barbara: **Kirchenlied und Gesangbuch:** Quellen zu ihrer Geschichte; ein hymnologisches Erbauungsbuch. JLH 40 (2001), 192-216. [Bespr. zu LuB 2003, Nr. 450]

454 Lange, Dirk G.: **Liturgy beyond ethics:** a grammar for living. Phil, 2001. 94 Bl. – Lutheran Theological Seminary of Philadelphia, S. T. M.

455 Leaver, Robin A.: **Luther and Bach, the »Deutsche Messe« and the music of worship** (Die Deutsche Messe and the music of worship: Martin Luther und Johann Sebastian Bach). LQ 15 (2001), 317-335.

456 Lüpke, Johannes von: **Sprache der Hoffnung:** systematisch-theologische Gedanken zum Vaterunser. In: 012, 23-45.

457 Marquardt, Friedrich-Wilhelm: **Kleine Selbst-Täuschungen beim Loben Gottes.** JLH 40 (2001), 116-135.

458 Marti, Andreas: **Aspekte einer hymnologischen Melodieanalyse.** JLH 40 (2001), 147-173.

459 Massenkeil, Günther: **Musik und Reformation.** In: 030, 528-535.

460 Müller, Hans Martin: **Evangelischer Gottesdienst nach Luther und das Verständnis des christlichen Cultus bei Schleiermacher.** In: 059, 89-117.

461 Peters, Thomas C.: **Cherish the word:** reflections on Luther's spirituality. StL: CPH, 2000. 127 S.

462 Russell, William R.: **Luther, prayer, and the Reformation.** Word & world 22 (St. Paul, MN 2002), 49-54.

463 Russell, William R.: **Prayer:** the practical focus of Luther's theology/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 86-88: Faks. [Vgl. LuB 2002, Nr. 411]

464 Sachs, Klaus-Jürgen: **Kirche und Musik.** In: 021, 333-341: Faks.

465 Schmidt-Lauber, Hans-Christoph: **Kreative Vielfalt und die Tradition im Gottesdienst.** JLH 40 (2001), 64-71.

466 Schmitz, Arnold; Feldmann, Fritz: **Musik im mittelalterlichen Schlesien.** In: 014, 464-479.

467 Seitz, Manfred: **Vaterunser III:** kirchengeschichtlich und praktisch-theologisch. TRE 34 (2002), 515-529.

468 Spinks, Bryan D.: **Evaluating liturgical continuity and change at the Reformation:** a case study of Thomas Müntzer, Martin Luther and Thomas Cranmer. In: Continuity and change in Christian worship/ hrsg. von R. N. Swanson. Woodbridge, Suffolk, Engl.: Boydell, 1999, 151-171. (Studies in church history; 35)

469 Springer, Carl P. E.: **Te Deum.** TRE 33 (2002), 23-28.

470 Wennemuth, Heike: **Altkirchliche Hymnen im Evangelischen Gesangbuch:** zur Übersetzungs- und Rezeptionsgeschichte von »Christe qui lux es et dies«. MEKGR 51 (2002), 1-17.

471 Wiggermann, Karl-Friedrich: **Spiritualität.** TRE 31 (2000), 708-717.

l) Katechismus, Konfirmation, Schule, Universität

472 Arand, Charles P.: **That I may be his own:** an overview of Luther's catechisms. StL: Concordia Academic, 2000. 220 S.: Ill.

473 Barth, Ferdinand: **Theater.** TRE 33 (2002), 175-195. L 181.

474 Brecht, Martin: **Theologiestudium II:** Reformation bis zur Gegenwart. TRE 33 (2002), 354-358.

475 Deutschlander, Daniel M.: **Luther's Large catechism:** an encouragement for faith and life. Logia: a journal of Lutheran theology 9 (StL 2000) Nr. 2, 23-32.

476 Gößner, Andreas: **»Ein Seminarium und baumschuel ... neuer fruchtbarer bäume«:** Stipendien und Stipendiaten an der Universität Wittenberg. In: 047, 59-74: Faks.

477 Heine, Susanne: **Virtualität – Imagination – Epiphanie:** mediale Bildwelten und protestantisches Bildungsverständnis. In: 02, 78-100.

478 Hermsen, Edmund: **Kindheitsentwürfe und Konzepte der Kindererziehung in Reformation (Martin Luther) und Pietismus (August Hermann Francke).** Jahrbuch für biblische Theologie 17 (2002), 255-290.

479 Jørgensen, Theodor: **Theologie der Religion:** Überlegungen anhand von Schleiermachers 5. Rede über die Religion und Luthers Erklärung zum 1. Gebot im Großen Katechismus. In: 059, 21-34.

480 Meding, Wichmann von: **Luthers Katechismustheologie.** LuJ 68 (2001), 11-46.

481 Müller, Hans Martin: **Martin Luthers Kleiner Katechismus:** sein Sitz im Leben/ engl. Kurzfassung von Elmer M. Hohle. LuD 10 (2002), 69-76: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 478]

482 Nestingen, James Arne: **The Lord's prayer in Luther's catechism.** Word & world 22 (St. Paul, MN 2002), 36-48.

483 Nestingen, James Arne: **Luther's cultural translation of the catechism.** LQ 15 (2001), 440-452.

484 Nipkow, Karl Ernst: **Bildung und Protestantismus in der pluralen Gesellschaft.** In: 02, 13-35.

485 Oehmig, Stefan: **»Eine ihrer Universitaet halber weith beruhmte Statt ...«:** Wittenberg als Universitäts- und Studentenstadt. In: 047, 33-58: Faks.

486 Peterson, Rebecca Carol: **Early educational reform in North Germany and its effects on post-Reformation German intellectuals.** Lewiston, NY: Mellen, 2001. V, 182 S. (Studies in Reformation thought and history; 22)

487 Rupp, Horst F.: **Schule/Schulwesen.** TRE 30 (1999), 591-627. L 598-600+".

488 Schilling, Johannes: **Catéchismes et cantiques de la Réforme.** In: 034, 84-87.

489 Schreiner, Martin: **Evangelische Schulen und der Bildungsauftrag des Protestantismus.** In: 02, 216-233.

490 Schröer, Henning: **Der Bildungsauftrag der Theologischen Fakultäten.** In: 02, 278-292.

491 Schröer, Henning: Theorie und Praxis. TRE 33 (2002), 375-388.

492 Stolt, Birgit: **Zum Katechismusgebet in Luthers »Betbüchlein« (1522):** Pensumaufgaben oder »Gespräch des Herzens mit Gott«? In: 012, 67-83.

493 Stoodt, Dieter: **Religionsunterricht.** TRE 29 (1998), 33-49. L 33.

494 Strohl, Jane E.: **The child in Luther's theology:** »For what purpose do we older folks exist, other than to care for ... the young?«. In: 04, 134-159.

m) Weitere Einzelprobleme

495 Arnold, Matthieu: **L'attente du dernier jour chez Luther.** PL 50 (2002), 81-96.

496 Bayer, Oswald: **Wessen gewiß?:** eine Eschatologie in nuce. In: 015, 84-100.

497 Bunkowske, Eugene W.: **Luther the missionary:** the reformer's theology of mission/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 47-50. [Vgl. LuB 2002, Nr. 454]

498 Christ-Friedrich, Anna: **Suizid II:** theologisch. TRE 32 (2001), 445-453.

499 Dickson, Charles: **Was Luther devoted to Mary?** Pastoral life 49 (Canfield, OH 2000), 35-37.

500 Fitschen, Klaus: **Tod IV:** kirchengeschichtlich. TRE 33 (2002), 605-614.

501 Gritsch, Eric W.: **Luther Márton humora:** a hit szive (Der Humor bei Martin Luther: das Herz des Glaubens). LP 75 (2000), 362-368.

502 Hafenscher, Károly: **Reformácio vagy inkvizició** (Reformation oder Inquisition). LP 77 (2002), 231-233.

503 Hort, Bernard: **La figure du diable, un défi à la théologie contemporaine:** réflexions systématiques et oecuméniques. Irénikon 74 (Chevetogne 2001), 5-24. L".

504 Huhtinen, Pekka: **Luther and world missions:** a review. CThQ 65 (2001), 15-29.

505 Janke, Wolfgang: **Philosophie.** TRE 26 (1996), 531-560. L 546.

506 Janowski, Johanna Christine: **Allerlösung:** Annäherungen an eine entdualisierte Eschatologie. 2 Bde. NK: NV, 2000. IX, 670 S. (Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie; 23)

507 Kelly, Henry Ansgar: **Teufel V:** kirchengeschichtlich. TRE 33 (2002), 124-134.

508 Metzger, Pierre: **Martin Luther et la philosophie.** Strasbourg, 2002. 387 Bl. (MS). – Strasbourg, Univ., Fak. für Philosophie, Diss., 2002.

509 Parsons, Michael: **The apocalyptic Luther:** his Noahic self-understanding. Journal of the Evangelical Theological Society 44 (Lynchburg, VA 2001), 627-645.

510 Sauter, Gerhard: **Luther on the resurrection:** the proclamation of the risen one as the promise of our everlasting life with God. LQ 15 (2001), 195-216.

511 Schwarz, Reinhard: **Das Bild des Todes im Bild des Lebens überwinden:** eine Interpretation von Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben. In: 015, 32-64.

512 Schwarz, Reinhard: **Weltzeit – Endzeit im Kontext der reformatorischen Theologie:** Fragen an unser geschichtliches Bewußtsein. In: 046, 46-62.

513 Wackerbarth, Dieter: **Maria in der lutherischen Liturgie:** ein Beitrag zu lutherischer Profilierung und ökumenischem Brückenschlag. Luth. Kirche in der Welt 48 (2001), 71-103. L 73-83+".

3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes

514 Bitskey, István: **Hitvita és hitújítás Luther életművében** (Glaubensstreit und Reformation im Lebenswerk Luthers)/ BP: Magyarországi Luther Szövetség, 1998. 51 S. (Magyar Luther füzetek; 7)

515 Burkard, Dominik: **Ökumenische Tradition?:** zum Verhältnis der Konfessionen in Württemberg im 19. und 20. Jahrhundert. BlWKG 101 (2001), 114-152: Ill. L 142.

516 Cole, Allan Hugh: **A spirit in need of rest:** Luthers melancholia, obsessive-compulsive disorder, and religiosity. Pastoral psychology 48 (Manhasset, NY 2000) Nr. 3, 169-190.

517 Erne, Thomas: **Rezeption III:** praktisch-theologisch. TRE 29 (1998), 149-155.

518 Hatos, Pál: **A reformációkép történeti jelentésváltozásai és a jelenkori reformációkép sajátosságai** (Die geschichtlichen Deutungs-

änderungen des Reformationsbildes und die Eigenartigkeiten des heutigen Reformationsbildes). Protestáns szemle 41 (BP 1999), 239-259.

519 Ji, Won Yong: **»Luther Renaissance« in East Asia/** Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 10 (2002), 180 f. [Vgl. LuB 2001, Nr. 427]

520 Junghans, Helmar: **Der Reichtum einer geschichtlichen Persönlichkeit – Martin Luther.** (1984). In: 024, 223-234.

521 Müller, Gerhard: **Luthers Lehre im Urteil der römisch-katholischen Kirche/** engl. Kurzfassung von Franz Posset. LuD 10 (2002), 211-213: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 527]

522 Pawlas, Andreas: **Evangelisch im Land der Reformation:** historische Entwicklungslinien. In: 09, 9-12.

523 Sobolewski, Gregory: **Martin Luther, Roman Catholic prophet.** Milwaukee, WI: Marquette University, 2001. 187 S.

524 Vercruysse, Jos E.: **Lutero nella teologia e nella storiografia cattolica del Novecento** (Luther in röm.-kath. Theologie und Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts). In: 032, 277-298.

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

525 Bell, Theo[dorus] M. M. A. C.: **Calvin and Luther on Bernhard of Clairvaux/** Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 10 (2002), 94-99. [Vgl. LuB 2002, Nr. 494]

526 Bell, Theo[dorus M. M. A. C.]: **De eiken en sparren als leermeesters:** Bernhard van Clairvaux in Luthers geschrift Von den Konziliis und Kirchen (Die Eichen und Tannen als Lehrmeister: Bernhard von Clairvaux in Luthers Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« ⟨niederl.⟩). LuBu 10 (2001), 63-82.

527 Bell, Theo M. M. A. C.: **Luther en Bernardus van Clairvaux:** tussen mystiek en scholastiek (Luther und Bernhard von Clairvaux: zwischen Mystik und Scholastik). Bijdragen 63 (Meppel 2002), 253-280.

528 Benrath, Gustav Adolf: **Pupper von Goch, Johann (ca. 1415-1475).** TRE 28 (1997), 6-8.

529 Brecht, Martin: **Der mittelalterliche (Pseudo-)Augustinismus als gemeinsame Wurzel katholischer und evangelischer Frömmigkeit.** In: 022, 54-64.

530 Burger, Christoph: **Endzeiterwartung in spätmittelalterlichen Traktaten, Liedern und auf Bildern und bei Martin Luther.** RoJKG 20 (2001), 27-52: Ill. L 48-52.

531 Clasen, Burkhard: **Martin Luther und die heilige Elisabeth.** Lu 72 (2001), 161-163.

532 Dettloff, Werner: **Rechtfertigung III:** Alte Kirche und Mittelalter. TRE 28 (1997), 308-315.

533 Euler, Walter Andreas: **Does Nicholas Cusanus have a theology of the cross?** The journal of religion 80 (Chicago, IL 2000), 405-420.

534 Forell, George Wolfgang: **Ethics in Martin Luther and Bernard of Clairvaux:** two reformers on proper behavior in the church/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 100-102. [Vgl. LuB 2002, Nr. 509]

535 Fudge, Thomas: **Luther and the »Hussite« catechism of 1522.** In: Confessional Identity in East-Central Europe/ hrsg. von Maria Crâciun ... Aldershot, Hampshire: Ashgate, 2002, 31-48. (St. Andrews studies in Reformation history)

536 Fudge, Thomas A.: **»The shouting Hus«:** heresy appropriated as propaganda in the sixteenth century. Communio viatorum 38 (PR 1996), 197-231.

537 Gradl, Stefan: **Inspector Colombo vergist zich:** criminalistische overwegingen bij de vraag »Heeft Luther Thomas gekend?« (Inspektor Colombo irrt sich: kriminalistische Überlegungen zu der Frage »Hat Luther Thomas gekannt«). LuBu 11 (2002), 11-30.

538 Haas, Alois M[aria]: **Didaktik des Sterbens:** zur Botschaft der spätmittelalterlichen Sterbebüchlein. In: 015, 13-31. L".

539 Hamm, Berndt: **Johann von Staupitz (ca. 1468-1524):** spätmittelalterlicher Reformer und »Vater« der Reformation. ARG 92 (2001), 6-42. L".

540 Hamm, Berndt: **Staupitz, Johann[es] von (ca. 1468-1524).** TRE 32 (2001), 119-127.

541 Hamm, Berndt: **Theologie und Frömmigkeit im ausgehenden Mittelalter.** In: 021, 159-211: Ill.

542 Hödl, Ludwig: **Petrus Lombardus (1095/1100-1160).** TRE 26 (1996), 296-303.

543 Junghans, Helmar: **Christen und Juden im Mittelalter.** In: 024, 49-66. L 66.

544 Junghans, Helmar: **Das mittelalterliche Vorbild für Luthers Lehre von beiden Reichen.** (1967). In: 024, 11-30.

545 Junghans, Helmar: **Ulrich Pinders »Speculum passionis domini nostri Ihesu christi« von 1507 und die Übersetzung »SPECVLVM PASSIONIS Das ist: Spiegel deß bitteren Leydens vnnd Sterbens JESU CHRISTI« von 1663.** (1986). In: 024, 31-48. L 41-44.

546 Köpf, Ulrich: **Monastische Traditionen bei Martin Luther/** engl. Kurzfassung von Franz Posset. LuD 10 (2002), 103-105: Ill. [Vgl. LuB 2000, Nr. 546]

547 Krodel, Gottfried G.: **Luther's work in the catechism in the context of late medieval catechetical literature/** Kurzfassung von David G. Peters. LuD 10 (2002), 106-111: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 547]

548 Leppin, Volker: **Luthers Antichristverständnis vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Konzeptionen/** engl. Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 10 (2002), 112-115: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 548]

549 Leppin, Volker: **»Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit«:** zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablaßthese. ARG 93 (2002), 7-25.

550 Leppin, Volker: **Tauler, Johannes (ca. 1300-1361).** TRE 32 (2001), 745-748.

551 Lexutt, Athina: **Friedensstifterin Mystik?:** die Rezeption mystischer Literatur als mögliche Brücke zwischen den Konfessionen. MEKGR 51 (2002), 67-86. L 70-74+".

552 Marshall, Bruce D.: **Faith and reason reconsidered: Aquinas and Luther on deciding what ist true/** Kurzfassung von David G. Peters. LuD 10 (2002), 116-126: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 530]

553 Mühlenberg, Ekkehard: **Patristik.** TRE 26 (1996), 97-106.

554 Oberman, Heiko A.: **Hus and Luther:** prophets of a radical Reformation (Hus und Luther: der Antichrist und die zweite reformatorische Entdeckung ⟨engl.⟩)/ übers. von John M. Frymire. In: The contentious triangle: Church, State, and University/ hrsg. von George Huntston Williams ... Kirksville, MO: Thomas Jefferson University, 1999, 135-166.

555 Oberman, Heiko A.: **Lutero e la »via moderna«:** la svolta della Riforma e il suo sfondo filosofico (Luther und die via moderna: die reformatorische Wende und ihr philosophischer Hintergrund). In: 032, 25-56.

556 Pesch, Otto Hermann: **Thomas von Aquino (1224-1274)/Thomismus/Neuthomismus.** TRE 33 (2002), 433-474. L 440.

557 Peters, Christian: **Theologia deutsch.** TRE 33 (2002), 258-262.

558 Posset, Franz: **Frater Augustinus (Martin Luther) in Erfurt und seine Lektüre geistlicher Autoren, insbesondere Bernhards:** zum Gedächtnis des 850. Todestages des heiligen Bernhard von Clairvaux im Jahr 2003. LuBu 11 (2002), 30-48.

559 Posset, Franz: **Pater Bernhardus:** Martin Luther and Bernhard of Clairvaux/ Kurzfassung von Kenneth Hagen; Timothy H. Maschke; Joan Skocir. LuD 10 (2002), 133-149: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 539]

560 Robinson, Paul W.: **Luther's explanation of dailiy bread in light of medieval preaching/** Kurzfassung von Burnell F. Eckardt, Jr. LuD 10 (2002), 150-152. [Vgl. LuB 2001, Nr. 455]

561 Rosales, José María: **La crisis del paradigma político medieval:** una reflexión sobre el debate de la teología política (Die Krise des politischen Paradigmas des Mittelalters: eine Reflexion über die Debatte über die politische Theologie). Revista española de filosofía medieval 5 (Zaragoza 1998), 121-134.

562 Rosales, José María: **La crisis del paradigma político medieval:** una reflexión sobre el debate de la teología política/ engl. Kurzfassung von Rudolf K. Markwald. LuD 10 (2002), 197-204.

563 Scribner, Robert W.: **Die Wahrnehmung des Heiligen am Ende des Mittelalters.** (1990). In: 053, 101-119.

564 Scribner, Robert W.: **Perceptions of the sacred in Germany at the end of the middle ages** (Zur Wahrnehmung des Heiligen in Deutschland am Ende des Mittelalters ⟨engl.⟩). In: 052, 85-103.

565 Stolle, Volker: **Luther und Paulus:** die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers. L: EVA, 2002. 521 S. (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte; 10)

566 Volf, Miroslav: **Freed from selfhood.** Christian century 118 (Chicago, IL 2001) Nr. 3, 19 f.

567 Wehr, Gerhard: **Mystik im Protestantismus:** von Luther bis zur Gegenwart. M: Claudius, 2000. 151 S. L 17-25+".

568 Wehrli-Johns, Martina: **Frauenfrömmigkeit außerhalb des Klosters:** vom Jungfrauenideal zur Heiligung in der Ehe. HCh 24 (2000), 17-37. L 34.

569 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **On the critical reception of the thought of Thomas Aquinas in the theology of Martin Luther.** In: Aquinas as authority: a collection of studies presented at the second conference of the Thomas Instituut te Utrecht, December 14-16, 2000/ hrsg. von Paul van Geest ... Louvain: Peeters, 2002, 65-86. (Publications of the Thomas Instituut te Utrecht: N. F.; 7)

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

a) Allgemein

570 Béhar, Piere: **La Réforme:** un succès germanique. In: 034, 185-201.

571 Burkhardt, Johannes: **Das Reformationsjahrhundert:** deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionsbildung 1517-1617. S: Kohlhammer, 2002. 244 S.: Ill.

572 Decot, Rolf: **Reformation.** In: 030, 623-646.

573 Dingel, Irene: **Religionsgespräche IV:** altgläubig-protestantisch und innerprotestantisch. TRE 28 (1997), 654-681. L 655.

574 Fischer, Hermann: **Protestantismus I:** Begriff und Wesen. TRE 27 (1997), 542-551.

575 Fitschen, Klaus: **Stadt III:** Kirchengeschichte. TRE 32 (2001), 94-104.

576 Haug-Moritz, Gabriele: **Der Schmalkaldische Bund 1530-1541/42:** eine Studie zu den genossenschaftlichen Strukturelementen der politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Leinfelden-Echterdingen: DRW, 2002. XIX, 764 S., Kt. (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde; 44)

577 Hendrix, Scott H.: **Rhegius, Urbanus (1489-1541).** TRE 29 (1998), 155-157.

578 Hendrix, Scott H.: **Urbanus Rhegius (1489-1541).** In: 048, 109-123.

579 Hunt, Laura; Rummel, Erika: **Vergerio's invective against Erasmus and the Lutheran:** an autograph in the Biblioteca Marciana. Nederlands archief voor kerkgeschiedenis 80 (Leiden 2000), 1-19.

580 Jung, Martin H.: **Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945.** L: EVA, 2002. 231 S. (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen; III, 5)

581 Jung, Martin H.; Walter, Peter: **Theologie im Zeitalter von Humanismus, Reformation und katholischer Erneuerung.** In: 057, 9-30. L 13-23+".

582 Junghans, Helmar: **Plädoyer für »Wildwuchs der Reformation« als Metapher.** (1998). In: 024, 261-267: Ill.

583 Könneker, Barbara: **Sachs, Hans (1494-1576).** TRE 29 (2003), 547-551.

584 Kohnle, Armin; Wolgast, Eike: **Reichstage der Reformationszeit.** TRE 28 (1997), 457-470.

585 Kruse, Jens-Martin: **Universitätstheologie und Kirchenreform:** die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516-1522. MZ: von Zabern, 2002. XII, 452 S. (VIEG; 187: Abt. Abendländische Religionsgeschichte)

586 Kruse, Jens-Martin: **Universitätstheologie und Kirchenreform:** die Bedeutung der Wittenberger Universitätsprofessoren für die Anfänge der Reformation. Lu 73 (2002), 10-31.

587 Lindberg, Carter: **Introduction.** In: 048, 1-15.

588 Lindberg, Carter: **Trajectories of Reformation theologies.** In: 048, 378-383.

589 Pettegree, Andrew: **Reformation and Counter-Reformation.** In: A World history of Christianity/ hrsg. von A. Hastings. LO: Cassell, 1999, 238-282. 552-554.

590 Schmidt, Georg: **Réforme et nation allemande.** In: 034, 171-181.

591 Schmidt, Georg: **Reich/Reichsidee II:** Reformation und Neuzeit. TRE 28 (1997), 450-457.

592 Scribner, Robert W.: **Elemente des Volksglaubens** (Elements of popular belief ⟨dt.⟩). In: 053, 66-99.

593 Scribner, Robert W.: **Elements of popular belief.** (1994). In: 052, 52-82.

594 Scribner, Robert W.: **Heterodoxie, Literalität und Buchdruck in der frühen Reformation** (Heterodoxy, literacy and print in the early German Reformation ⟨dt.⟩). In: 053, 265-289.

595 Scribner, Robert W.: **Heterodoxy, literacy and print in the early German Reformation.** (1994). In: 052, 235-258.

596 Seebaß, Gottfried: **L'évolution du protestantisme allemand de 1525 à 1555.** In: 034, 213-221. L 214-216+".

597 Seebaß, Gottfried: **Reformation.** TRE 28 (1997), 386-404. L 391 f+".

598 Sitzmann, Manfred; Weber, Christian: **Übersichten zur Kirchengeschichte.** GÖ: V&R, 2001. 96 S.: Ill. L 43-50+".

599 Stöve, Eckehart: **Vergerio, Pietro Paolo d. J. (1498-1565).** TRE 34 (2002), 690-694.

600 Tomlin, Graham: **Luther and his world.** Oxford: Lion, 2002. 192 S.: Ill.

601 Trueman, Carl R.: **Luther and the Reformation in Germany.** In: 050, 73-96.

602 Vercruysse, Jos E.: **Reforma II:** luteranesimo (Reformation II: Luthertum). In: Diccionario histórico de la Compañia de Jesús: biográfico-temático/ hrsg. von Charles O'Neill; J. Dominguez. Bd. 4. Roma: Istituto Storico; Madrid: Comillas, 2001, 3307-3311.

603 Wolgast, Eike: **L'homme du commun entre 1525 et 1555.** In: 034, 151-161.

604 Woodward, Geoffrey: **The sixteenth-century Reformation.** LO: Hodder and Stoughton, 2001. VI, 138 S., Kt. (Access to history: themes)

b) Wittenberger Freunde

605 Appold, Kenneth G.: **Das Melanchthonbild bei Abraham Calov (1612-1686).** In: 041, 81-92.

606 Arand, Charles P.: **Melanchthon's rhetorical argument for Sola Fide in the Apology.** LQ 14 (2000), 281-308.

607 Arand, Charles P.: **Two kinds of righteousness as a framework for law and gospel in the Apology.** LQ 15 (2001), 417-439.

608 Arnold, Matthieu: **Un modèle pour la piété évangélique?:** Luther face à la mort des siens dans les Trostbriefe de Mélanchthon. In: 011, 31-43.

609 Bei der Wieden, Helge: **Dietmar Blefken, Island und Philipp Melanchthon.** In: 039, 101-116.

610 Bois, Pierre-André: **Luther trahi par Melanchthon?:** de l'Égliese invisible aux Égliese évangeliques territoriales. In: 034, 69-82.

611 Bräuer, Siegfried: **»Ohnehin mehr ein Bekenntnisbuch«:** Melanchthons Loci communes von 1521. BlPfKG 68 (2001), 345-362: Ill. = Ebernburg-Hefte 35 (2001), 21-38.

612 Claus, Helmut: **»... als ob die Engel Botenläufer gewesen seien«:** Wittenberg als Druckerstadt. In: 047, 75-102: Faks.

613 Daniel, David P.: **Das umstrittene Erbe Melanchthons in Südosteuropa.** In: 039, 259-272.

614 Demonet, Marie-Luce: **La place de Melanchthon dans la logique française.** In: 040, 139-162.

615 Gahtan, Maia Wellington; Thomas, George: **»Gott allein die Ehre«, engraved on Philip Melanchthon's watch of 1530.** LQ 15 (2001), 249-272: Ill.

616 Grane, Leif: **Melanchthons prägender Einfluß auf die Reformation in den skandinavischen Ländern.** In: 039, 11-26.

617 Green, Lawrence D.: **Melanchthon, rhetoric, and the soul.** In: 040, 11-27.

618 Gummelt, Volker: **Äußerungen zu Philipp Melanchthon im Werk Johann Friedrich Mayers (1650-1712).** In: 041, 93-104.

619 Hahn, Max-Friedrich: **Luther, Georg III. und die Reformation in Anhalt.** Dessau: Kinzel, 2000. 43 S.

620 Hall, Ashley: **The influence of Philipp Melanchthon on nineteenth-century American Protestantism.** In: 040, 325-340.

621 Heininen, Simo: **Die schwedischen Schüler Melanchthons.** In: 039, 91-99.

622 Jensen, Skafte Minna: **Peder Hegelunds Sammlung der Epigramme Melanchthons (1583).** In: 039, 139-155: Faks.

623 Jung, Martin H.: **Evangelisches Historien- und Heiligengedenken bei Melanchthon und seinen Schülern:** zum Sitz im Leben und zur Geschichte der protestantischen Namenkalender. In: 041, 49-80.

624 Jung, Martin H.: **Philipp Melanchthon:** Humanist im Dienste der Reformation. In: 057, 154-171.

625 Koch, Uwe: **Kaspar Peuker – z Budyšina do Wittenberga** (Caspar Peucer – von Bautzen nach Wittenberg). Rozhlad: Serbski kulturny časopis 52 (Budišin/Bautzen 2002), 320-322: Ill.

626 Kolb, Robert: **Das Erbe Melanchthons:** im Bekenntnis der ungarischen Bursa an der Universität Wittenberg (1568). In: 039, 223-239.

627 Kuropka, Nicole: **Philipp Melanchthon:** Wissenschaft und Gesellschaft; ein Gelehrter im Dienst der Kirche (1526-1532). TÜ: Mohr, 2002. XII, 324 S. (Spätmittelalter und Reformation: N. R.; 21)

628 Leder, Hans-Günter: **Die Berufung Bugenhagens in das Wittenberger Stadtpfarramt.** (1989). In: 028, 183-214. [Vgl. LuB 1991, Nr. 649]

629 Leder, Hans-Günter: **Bugenhagen und die »aurora doctrinarum«:** zum Studium Bugenhagens in Greifswald. (1984). In: 028, 43-93. [Vgl. LuB 1986, Nr. 999]

630 Leder, Hans-Günter: **Bugenhagen und König Christian III. von Dänemark – Anmerkungen zu ihrem Briefwechsel.** (1992). In: 028, 409-430.

631 Leder, Hans-Günter: **Bugenhagens »reformatorische Wende«:** seine Begegnung mit Luthers Schrift »De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium«. (1984). In: 028, 147-181. [Vgl. LuB 1986, Nr. 1000]

632 Leder, Hans-Günter: **Bugenhagens reformatorisches Wirken in Dänemark.** (1991). In: 028, 357-408.

633 Leder, Hans-Günter: **Johannes Bugenhagen Pomeranus:** Leben und Wirken. (1984). In: 028, 13-42. [Vgl. LuB 1986, Nr. 1001]

634 Leder, Hans-Günter: **Johannes Bugenhagen und die Niederdeutsche Bibel.** HCh 25 (2001), 33-43.

635 Leder, Hans-Günter: **Johannes Bugenhagens »Pomerania«:** humanistische Einflüsse auf die frühe Landesgeschichtsschreibung in Pommern. (1994). In: 028, 123-181. [Vgl. LuB 1997, Nr. 497]

636 Leder, Hans-Günter: **»Quackelpeter haben wir genug gehabt ...«:** Bugenhagen in Braunschweig (Mai bis Oktober 1528). In: 028, 215-253.

637 Leder, Hans-Günter: **Die reformatorische Ordnung der Kirche im Herzogtum Pommern:** Bugenhagen in Pommern (Dezember 1534 bis Ende August 1535). In: 028, 317-356.

638 Leder, Hans-Günter: **»Sacerdos Christi, Ludimagister Treptovi«:** Johannes Bugenhagen in Treptow bis zu seinem Anschluß an den Schul- und Bibelhumanismus (1504 bis ca. 1515). (1995). In: 028, 95-121.

639 Leder, Hans-Günter: **»Sudatum est«:** Bugenhagen in Hamburg (Oktober bis Juni 1529). In: 028, 255-286.

640 Leder, Hans-Günter: **Wittenberger Alltag:** Bugenhagen in Wittenberg (Mai 1532 bis November 1534). In: 028, 287-316.

641 Loehr, Johanna; Scheible, Heinz: **Weltliteratur und Dorfprobleme:** die Spannweite von Melanchthons Briefwechsel. In: Wissenschaftsgeschichte zum Anfassen: von Frommann bis Holzboog/ hrsg. von Günther Bien; Eckhart Holzboog; Tina Koch. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002, 223-231.

642 Mack, Peter: **Melanchthon's commentaries on Latin literature.** In: 040, 29-52.

643 Mager, Inge: **Melanchthons Impulse für das evangelische Theologiestudium:** verdeutlicht am Verlauf der Wittenberger Universitätsreform und am Beispiel der Helmstedter Universitätsstatuten. In: 041, 105-126.

644 Mahlmann, Theodor: **Die Bezeichnung Melanchthons als Praeceptor Germaniae auf ihre Herkunft geprüft:** auch ein Beitrag zum Melanchthon-Jahr. In: 041, 135-226.

645 Małłek, Janusz: **Philipp Melanchthon und Polnisch-Preußen.** In: 039, 175-184.

646 Meerhoff, Kees: **Entre logique et littérature:** autor de Philippe Melanchthon. Orléans: Pradigme, 2001. 225 S. (L'Atelier de la Renaissance; 10)

647 Meerhoff, Kees: **Philippe Melanchthon aux Pays-Bas et en France:** quelques sondages. In: 040, 163-193.

648 Melanchthon, Philipp: **Elementa rhetorices. Grundbegriffe der Rhetorik:** mit den Briefen Senecas, Plinius' d. J. und den »Gegensätzlichen Briefen« Giovanni Picos della Mirandola und Franz Burchards (Elementa rhetorices (lat./dt.)/ hrsg., übers. und komm. von Volkhard Wels. B: Weidler, 2001. 525 S. (Bibliothek seltener Texte in Studienausgaben; 7)

649 Melanchthon, Philipp: **Heubtartikel Christlicher Lere:** Melanchthons deutsche Fassung seiner Loci Theologici, nach dem Originaldruck von 1553/ hrsg. von Ralf Jenett; Johannes Schilling. L: EVA, 2002. 508 S: Faks.

650 Millet, Olivier: **Les »Loci communes« de 1535 et l'»Institution de la religion chrétienne« de 1539-1541, ou Calvin en dialogue avec Melanchthon.** In: 040, 85-96.

651 Moisan, Jean-Claude; Malenfant, Marie-Claude: **Une lecture melanchthonienne des »Métamorphoses« d'Ovide:** le commentaire de Barthèlemy Aneau. In: 040, 117-137.

652 Moss, Ann: **Truth and fiction:** Melanchthon as medium for change. In: 040, 255-267.

653 Pantin, Isabelle: **La réception française des »Initia doctrinae physicae«.** In: 040, 97-116.

654 Pena Búa, Pilar: **Felipe Melanchthon y Martin Lutero:** la justification del pecador (Philipp Melanchthon und Martin Luther: die Rechtfertigung des Sünders). Estudios mindonienses 17 (Salamanca 2001), 507-523.

655 Pétursson, Sigudur: **Melanchthon in Island.** In: 039, 117-127.

656 Pozzo, Riccardo: **Melanchthon and the Paduan aristotelians:** the shift from the topics to the analytics. In: 040, 53-65.

657 Richter, Matthias: **Melanchthons Verständnis vom Gesetz Gottes und Folgen im Streit um den tertius usus legis.** In: 041, 25-37.

658 Ritoók-Szalay, Ágnes: **Warum Melanchthon?:** über die Wirkung Melanchthons im ehemaligen Ungarn In: 039, 273-284.

659 Saarinen, Risto: **Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik:** von Melanchthon zu den Anfängen der finnischen Universität Turku. In: 039, 129-138.

660 Sachiko, Kusukawa: **The reception of Melanchthon in sixteenth-century Cambridge and Oxford.** In: 040, 233-254: Faks.

661 Scheible, Heinz: **Melanchthon und Frau Luther.** (2000). LuJ 68 (2001), 93-114.

662 Scheible, Heinz: **Melanchthon und Osiander über die Rechtfertigung:** zwei Versuche, Wahrheit zu formulieren. In: 049, 161-175.

663 Scheible, Heinz: **Melanchthons ökumenischer Einsatz in Frankreich.** In: 040, 195-210.

664 Scheible, Heinz: **Philip Melanchthon (1497-1560).** In: 048, 67-82.

665 Selderhuis, Herman J.: **Melanchthon und die Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert.** In: 040, 303-324.

666 Slenczka, Reinhard: **Philipp Melanchthon und die orthodoxe Kirche des Ostens.** (1998). In: 039, 241-258. [Vgl. LuB 2000, Nr. 746]

667 Suda, Max Josef: **Der Einfluß Philipp Melanchthons auf die Bekenntnisbildung in Oberungarn:** (Confessio Pentapolitana, Confessio

Heptapolitana und Confessio Scepusiana). In: 039, 185-201.

668 Tazbir, Janusz: **Philipp Melanchthon im Gedächtnis der Polen.** In: 039, 157-173.

669 Tempfli, Emmerich: **Melanchthon und die Synode von Erdőd 20. September 1545.** In: 039, 203-222.

670 Thomas, Richard: **Alte Fürstenbriefe entdeckt.** Heimat-Kalender: Lutherstadt Wittenberg und Landkreis Wittenberg 5 (2002), 136-139: Ill.

671 Völker, Eberhard: **Nicolaus von Amsdorf (1483-1565):** ein Leben für die »reine Lehre«. In: 01, 57-82.

672 Wallmann, Johannes: **Das Melanchthonbild im kirchlichen und im radikalen Pietismus.** In: 041, 11-24.

673 Walter, Peter: **Philipp Melanchthon und Melchor Cano:** zur theologischen Erkenntnis- und Methodenlehre im 16. Jahrhundert. In: 040, 67-84.

674 Wartenberg, Günther: **Fürst und Reformator:** Philipp Melanchthon als Berater des Kurfürsten August von Sachsen in Bildungs- und Kirchenfragen. HCh 24 (2000), 75-101.

675 Wengert, Timothy J.: **Bearing Christ as Melanchthon's contribution to The Book of Concord.** LQ 15 (2001), 396-416.

676 Wengert, Timothy J.: **Melanchthon and Luther / Luther and Melanchthon/** Kurzfassung von Rebecca E. Moore. LuD 10 (2002), 221-228: Ill. [Vgl. LuB 2000, Nr. 764]

677 Wiedenhofer, Siegfried: **Melanchthon (eigentlich Schwartzerdt), Philipp.** In: 030, 504-507.

678 Winkler, Eberhard: **Melanchthons Amtsverständnis in seiner Bedeutung für die lutherische Orthodoxie.** In: 041, 39-48.

679 Witte, John, Jr.: **An evangelical commonwealth:** Johannes Eisermann on law and the common good. In: 03, 73-87.

c) Altgläubige

680 Ahlgren, Gillian T. W.: **Teresa of Avila (1515-1582).** In: 048, 311-324.

681 Angenendt, Arnold: **Reliquien/Reliquienkult II:** im Christentum. TRE 29 (1998), 69-74.

682 Aurich, Frank: **Die Anfänge des Buchdrucks in Dresden:** die Emserpresse 1524-1526. Dresden: SLUB, 2000. 143 S. (Schriftenreihe der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden [SLUB]; 3)

683 Bagchi, David V. N.: **Luther's catholic opponents.** In: 050, 97-108.

684 Bitter, Gottfried: **Predigt VII:** katholische Predigt der Neuzeit/ unter Mitarb. von Martina Splonskowski. TRE 27 (1997), 262-296. L".

685 Buchanan, Paulette Jeanne: **Arbitrary excommunication:** the Reformation doctrine of Catholic theologians. AnA: UMI, 2000. 182 Bl. – New Haven, CT, Southern Connecticut State University, M. A., 2000.

686 Fabisch, Peter: **Exsurge Domine.** In: 030, 230-232.

687 Fabisch, Peter: **Thamer, Theobald (Thamerus, Damer, Dhamer, Damerus) (1502-1569).** TRE 33 (2002), 172-175.

688 Ganzer, Klaus: **Paul III., Papst (1534-1549).** TRE 26 (1996), 118-121.

689 Gielis, Marcel: **Johannes Driedo:** Anwalt der Tradition im Streit mit Humanismus und Reformation. In: 057, 135-153.

690 Hallensleben, Barbara: **Thomas de Vio Cajetanus:** Erneuerer der Theologie für eine erneuerte Kirche. In: 057, 65-82.

691 Hövelmann, Hartmut: **Das Tetzelhaus in Pirna – eine Einladung zum historischen Dialog.** Lu 73 (2002), 101 f.

692 Immenkötter, Herbert: **Pflug, Julius von (1499-1564).** TRE 26 (1996), 449-453.

693 Keen, Ralph: **Thomas More (1477/8-1535).** In: 048, 284-297.

694 Manatt, Allan Radford: **Luther legalized:** imperial politics and the Reformation, 1521-1526 (Martin Luther). AnA: UMI, 2000. 517 S. – Santa Barbara, University of California, PhD, 2000.

695 Möncke, Gisela: **Die »Neue Zeitung« vom Konzil zu Mantua:** eine unbekannte Schrift Johann Hoffmeisters. ZKG 106 (1995), 295-312.

696 Müller, Gerhard: **Tridentinum (1545-1563).** TRE 34 (2002), 62-74.

697 O'Malley, John W.: **Ignatius of Loyola (1491?-1556).** In: 048, 298-310.

698 Peters, Marygrace: **One, holy, catholic, and apostolic?:** themes and issues in Reformation era catholic preaching. In: 03, 167-178.

699 Rabe, Horst: **Abschied vom Ketzerrecht?:** zur Religionspolitik Karls V. In: 049, 40-57.

700 Reboiras, Fernando Domínguez: **Francisco de Vitoria:** ein unabhängiger Theologe mit Blick für die Zukunft. In: 057, 172-190.

701 Schwaiger, Georg: **Hadrian VI.** In: 029, 140 f.

702 Schwaiger, Georg: **Leo X.** In: 029, 230-233.

703 Smolinsky, Heribert: **La crise et l'affirmation de L'Église catholique romaine (1525-1555).** (2000). In: 034, 202-212. [Siehe LuB 2002, Nr. 676]

704 Smolinsky, Heribert: **Johannes Eck:** Scholastiker, Humanist, Kontroverstheologe. In: 057, 102-115.

705 Smolinsky, Heribert: **Prierias, Silvester Mazzolini (1456-1523/27).** TRE 27 (1997), 376-379.

706 Volkmar, Christoph: **Die Heiligenerhebung Bennos von Meißen (1523/24):** spätmittelalterliche Frömmigkeit, landesherrliche Kirchenpolitik und reformatorische Kritik im albertinischen Sachsen in der frühen Reformationszeit. MS: Aschendorff, 2002. VI, 230 S.: Kt. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 146)

707 Wicks, Jared: **Thomas de Vio Cajetan (1469-1534).** In: 048, 269-283.

d) Humanisten

708 Bedouelle, Guy: **Jaques Lefèvre d'Etaples (c. 1460-1536).** In: 048, 19-33.

709 Carrington, Laurel: **Desiderius Erasmus (1469-1536).** In: 048, 34-48.

710 Déveny, István: **Egy humanista két front között** (Ein Humanist zwischen zwei Fronten). Pannonhalmi szemle 6 (Pannonhalma 1998), 13-27.

711 Dörner, Gerald: **Reuchlin, Johannes (1455-1522).** TRE 29 (1998), 94-98.

712 Dost, Timothy P.: **Renaissance humanism in support of the gospel in Luther's early correspondence:** taking all thing captive. Aldershot, Hampshire; Burlington, VT: Ashgate, 2001. VII, 244 S.

713 Dost, Timothy Paul: **Luther's humanism.** Aldershot, Hampshire: Ashgate, 2001. 320 S.

714 Erasmus von Rotterdam, Desiderius: **Controversies/** hrsg. von Charles Trinkaus; übers. von Clarence H. Miller. Toronto, Ont: University of Toronto, 2000. XIII, 810 S.

715 Gülpen, Ilona van: **Der deutsche Humanismus und die frühe Reformations-Propaganda 1520-1526:** das Lutherporträt im Dienst der Bildpublizistik. Hildesheim; ZH; NY: Olms, 2002. 517 S.: Ill. (Studien zur Kunstgeschichte; 144) – Zugl.: F, Univ., Diss., 2001.

716 Junghans, Helmar: **Der nationale Humanismus bei Ulrich von Hutten und Martin Luther.** (1988). In: 024, 67-90: Ill.

717 Kunkler, Stephan: **Zwischen Humanismus und Reformation:** der Humanist Joachim Camerarius (1500-1574) im Wechselspiel von pädagogischem Pathos und theologischem Ethos. Hildesheim; ZH; NY: Olms, 2000. 259 S.: Ill. (Theol. Texte und Studien; 8) – Zugl.: F, Univ., Diss., 1998.

718 Merz, Johannes: **Humanismus.** In: 021, 125-139.

719 Miller, Clarence H.: **A borrowing by Luther from Erasmus' »Praise of Folly« in 1518.** Notes and queries 47 (LO 2000), 22 f.

720 Périgot, Béatrice: **La disputatio comme méthode dans la confrontation sur le libre-arbitre d'Erasme et de Luther.** Institut d'Histoire de la Reformation: bulletin annuel 23 (Genève 2001/02), 31-52.

721 Vercruysse, Jos E.: **»Was haben die Sachsen und die Flamen gemeinsam?«:** Wittenberg von außen gesehen. In: 047, 9-32: Faks.

722 Walter, Peter: **Erasmus von Rotterdam:** Humanist und Theologe des Wortes Gottes. In: 057, 31-46.

723 Way, Peter: **A »Lutheran« copy of Erasmus' edition of St. Augustine.** LQ 14 (2000), 373-407.

e) Thomas Müntzer und Bauernkrieg

724 Blickle, Peter: **Das göttliches Recht der Woringer Bauern:** zu den Voraussetzungen der Rezeption des reinen Evangeliums im Bauernkrieg 1525. In: 049, 26-39.

725 Junghans, Helmar: **Der Wandel des Müntzerbildes in der DDR von 1951/52 bis 1989.** (1989). In: 024, 269-291: Ill.

726 Junghans, Helmar: **Wer war Thomas Müntzer?:** Texte einer Wanderausstellung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. (1989). In: 024, 292-304.

727 Seebaß, Gottfried: **Thomas Müntzer (c. 1490-1525).** In: 048, 338-350.

728 Tode, Sven: **Conséquences et répercussions de la guerre des Paysans (1525-1555).** In: 034, 21-32.

f) »Schwärmer« und Täufer

729 Chaix, Gérald: **Les anabaptistes de Münster (1534-1535):** bilan historiographique. BPF 148 (2002), 293-307.

730 Goertz, Hans-Jürgen: **La réforme radicale des anabaptistes.** In: 034, 103-113.

731 Graber Miller, Keith: **Complex innocence, obligatory nurturance, and parental vigilance:** »the child« in the work of Menno Simons. In: 04, 194-226. L".

732 Holze, Heinrich: **Eine lutherische Stimme im Streit um das Abendmahl?:** Melchior Hoffmann auf der Flensburger Disputation von 1529. JNKG 99 (2001), 31-40. L 42-48+".

733 Jecker, Hanspeter: Menno Simons: **Reformator im Untergrund.** In: 057, 209-226.

734 Kuhn, Thomas K.: **Caspar Schwenckfeld von**

Ossig: reformatorischer Laientheologe und Spiritualist. In: 057, 191-208.

735 Leppin, Volker: **Schwärmer.** TRE 30 (1999), 628f.

736 Lienhard, Marc: **Luther et les dissidents.** In: 034, 92-102.

737 Lindberg, Carter: **Eschatology and fanaticism in the Reformation era:** Luther and the anabaptists. CThQ 64 (2000), 259-278.

738 Oyer, John S.: **Lutheran reformers against anabaptists:** Luther, Melanchthon and Menius and the anabaptists of central Germany. Paris, Ark.: The Baptist Standard Bearer, 2000. 269 S.: Ill. (The dissent and nonconformity series; 13)

739 Packull, Werner O.: **Anabaptist-hutterite confessions:** inadvertent confessionalism? In: 049, 58-72.

740 Panhuysen, Luc: **De beloofde stad:** opkomst en ondergang van het koninkrijk der werdertopers (Die verheissene Stadt: Aufstieg und Niedergang des Königreichs der Wiedertäufer). Amsterdam; Antwerpen: Atlas, 2000. 447 S.

741 Seebaß, Gottfried: **Müntzers Erbe:** Werk, Leben und Theologie des Hans Hut. GÜ: GVH, 2002. 603 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 73)

742 Séguenny, André: **Caspar von Schwenckfeld (1489-1561).** In: 048, 351-362.

743 Voolstra, Sjouke: **Menno Simons (1496-1561).** In: 048, 363-377.

744 Weigelt, Horst: **Schwenckfeld, Kaspar von (1489-1561)/Schwenckfeldianer.** TRE 30 (1999), 712-719.

745 Zorzin, Alejandro: **Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486-1541).** In: 048, 327-337.

g) Schweizer und Oberdeutsche

746 Bächtold, Hans Ulrich: **Heinrich Bullinger, Augsburg und Oberschwaben:** der Zwinglianismus der schwäbischen Reichsstädte im Bullinger-Briefwechsel von 1531 bis 1548; ein Überblick. ZBKG 64 (1995), 1-20. L".

747 Bullinger, Heinrich: **Briefwechsel.** Bd. 9: **Briefe des Jahres 1539/** bearb. von Hans Ulrich Bächtold; Rainer Henrich. ZH: Theol. Verlag, 2002. 295 S. (Bullinger, Heinrich: Werke: Abt. 2, Briefwechsel; 9)

748 Faber, Eva-Maria: **Johannes Calvin:** Theologie und Prediger des Lebens aus Heilsgewissheit. In: 057, 227-243.

749 Farrow, Douglas: **Between the rock and a hard place:** in support of (something like) a reformed view of the eucharist. International journal of systematic theology 3 (Oxford 2001), 167-186.

750 Gordon, Bruce: **Heinrich Bullinger (1504-1575).** In: 048, 170-183.

751 Greschat, Martin: **Martin Bucer (1491-1551):** un réformateur et son temps (Martin Bucer: ein Reformator und seine Zeit 1491-1551 (franz.))/ übers. und eingel. von Matthieu Arnold. P: PUF, 2002. XV, 338 S. (Études d'histoire et de philosophie religieuses; 80) [Vgl. LuB 1993, Nr. 639]

752 Hatos, Pál: **Reformáció és történeti hagymonány:** a genfi reformációkép változásai a XVI-XX. században a historiográfiai elemzés tükrében (Reformation und historische Überlieferung: Änderung des Reformationsbildes von Genf im 16.-20. Jahrhundert im Spiegel der historiographischen Analyse). BP: Osiris, 2001. 249 S. L". (Doktori mestermunkák)

753 Lillback, Peter A.: **The binding of God:** Calvin's role in the developement of covenant theology. Grand Rapids MI: Baker, 2001. 331 S.

754 McKee, Elsie Anne: **Katharina Schütz Zell (1498-1562).** In: 048, 225-238.

755 **Martin Bucer (1491-1551):** auf der Suche nach Wiederherstellung der Einheit; Begleitbuch zur Ausstellung im Universitätsmuseum Heidelberg, 9. November 2001 - 24. Januar 2002/ erarb. von Albert de Lange unter Mitarb. von Thomas Wilhelmi. Ubstadt-Weiher: Regionalkultur, 2001. 79 S.: Ill., Faks. L 38-43+". (Archiv und Museum der Universität Heidelberg: Schriften; 5)

756 Matheson, Peter: **Argula von Grumbach (c. 1490 - c. 1564).** In: 048, 94-108.

757 Miller, Gregory J.: **Huldrych Zwingli (1484-1531).** In: 048, 157-169.

758 Moeller, Bernd: **La Réforme in urbaine, en Suisse et en haute Allemagne.** In: 034, 233-242.

759 Mosser, Carl: **The greatest possible blessing:** Calvin and deification. Scottish journal of theology 55 (Cambridge, MA 2002), 36-57.

760 Obitz, Marion: **Katharina Zell:** Kirchenmutter, Publizistin, Apostelin, Prophetin. EvTh 60 (2000), 371-388.

761 Pitkin, Barbara: **»The heritage of the Lord«:** children in the theology of John Calvin. In: 04, 160-193. L 182-187.

762 Sallmann, Martin: **Huldrych Zwingli:** Reformator und Humanist in Zürich. In: 057, 83-101.

763 Schneider, Bernd Christian: **Andreas Althammer und sein Vierfrontenkrieg.** ZBKG 71 (2002), 48-68. L".

764 Strohm, Christoph: **Martin Bucer:** Vermittler zwischen den Konfessionen. In: 057, 116-134.

765 Theron, P. F.: **The kingdom of god and the**

theology of Calvin: response to the paper by Prof. J. H. van Wyk. In die skriflig 35 (Potchefstroom 2001), 207-213.

766 Zachman, Randall C.: **John Calvin (1509-1564).** In: 048, 184-197.

h) Juden

767 Arnold, Matthieu: **Luther et les Juifs:** état de la question. PL 50 (2002), 139-165.

768 Battenberg, J. Friedrich: **Rosheim, Josel von (ca. 1478-1554).** TRE 29 (1998), 424-427.

769 Bechtoldt, Hans-Joachim: **Josel von Rosheim, »Fürsprecher« der deutschen Juden, und seine Kontaktnahme zu Martin Luther.** BlPfKG 69 (2002), 377-393: Faks = Ebernburg-Hefte 36 (2002), 13-29: Faks.

770 Bratton, Susan Power; Stephenson, Bret: **Martin Luther's understanding of sin's impact on nature and the unlanding of the Jew.** Ecotheology 9 (Salisbury 2000), 84-102.

771 Cohn-Sherbok, Daniel: **A Jewish response.** Ecotheology 9 (Salisbury 2000), 103-106.

772 Csepregi, Zoltán: **Luther Márton a zsidóságról** (Martin Luther über das Judentum). LP 74 (1999), 250-253.

773 Csepregi, Zoltán: **Vérvádak a reformáció korában** (Blutbeschuldigungen im Zeitalter der Reformation). LP 76 (2001), 362-364.

774 Detmers, Achim: **Reformation und Judentum:** Israel-Lehren und Einstellungen zum Judentum von Luther bis zum frühen Calvin. S: Kohlhammer, 2001. VII, 392 S. (Judentum und Christentum; 7) – Bespr.: Tilly, Michael: BlPfKG 69 (2002), 450-452 = Ebernburg-Hefte 36 (2002), 86-88; – Zugl.: Gießen, Univ., Diss., 2000 u. d. T.: »Calvin, Reformation und Judentum: Ursprung und Entwicklung der frühen Israel-Lehre Jean Calvins und seine Haltung gegenüber dem Judentum (1553-1544) im Kontext des reformatorischen Diskurses«.

775 Eisenstadt, Oona: **Making room for the Hebrew:** Luther, dialectics, and the Shoah. Journal of the American Academy of Religion 69 (Boston, MA 2001), 551-575.

776 Hagen, Kenneth: **Luther's so-called »Judenschriften«:** a genre approach/ Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 10 (2002), 165-173. [Vgl. LuB 2000, Nr. 856]

777 Junghans, Helmar: **Martin Luther und die Juden.** (1996). In: 024, 207-222: Ill.

778 Kammerling, Joy: **Andreas Osiander's sermons on the Jews.** LQ 15 (2001), 59-84.

779 Osten-Sacken, Peter von der: **Christen und Juden an der Jahrhundertwende:** zur Einführung. In: 042, 11-34. L".

780 Osten-Sacken, Peter von der: **Martin Luther und die Juden:** neu untersucht anhand von Anton Margarithas »Der gantz Jüdisch glaub« (1530/31). S: Kohlhammer, 2002. 351 S.

781 Stemberger, Günter: **Einführung in die Judaistik.** M: Beck, 2002. 207 S. L 118 f.

782 Stolle, Volker: **Das jüdische Selbstverständnis des Paulus:** und Luthers »eigenwillige« Interpretation. In: Grenzgänge: Menschen und Schicksale zwischen jüdischer, christlicher und deutscher Identität; Festschrift für Diethard Aschoff/ hrsg. von Folker Siegert. MS; HH; LO: Lit, 2002, 75-87. (Münsteraner Judaistische Studien; 11)

783 Tilly, Michael: **Martin Luther und die Juden.** BlPfKG 69 (2002), 395-404 = Ebernburg-Hefte 36 (2002), 31-40: Faks.

784 Wiese, Christian: **»Unheilsspuren«:** zur Rezeption von Martin Luthers »Judenschriften« im Kontext antisemitischen Denkens in den Jahrzehnten vor der Schoah. In: 042, 91-135.

i) Künstler und Kunst

785 Arndt, Karl; Moeller, Bernd: **Die Bücher und letzten Bilder Mathis Gotharts des sogenannten Grünewald.** GÖ: V&R, 2002. S. 258-301: Ill. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen I: Phil.-hist. Klasse [2002]; 4)

786 Bätschmann, Oskar: **Kunstgenuß statt Bilderkult:** Wirkung und Rezeption des Gemäldes nach Leon Battista Alberti. In: 037, 359-375: Ill. L 372-374.

787 Belting, Hans: **Macht und Ohnmacht der Bilder.** In: 037, 11-32: Ill.

788 Blickle, Peter: **Bilder und gesellschaftlicher Rahmen:** zur Einführung. In: 037, 1-7.

789 Burg, Christian von: **»Das bildt vnsers Herren ab dem esel geschlagen«:** der Palmesel in den Riten der Zerstörung. In: 037, 117-141: Ill. L 125-128.

790 Burkart, Lucas: **»Das crutzsyfix, so im munster uff dem letner stund«:** Bildersturm als Mediengeschichte. In: 037, 177-193: Ill.

791 Christensen, Carl C.: **The Reformation of Bible illustration:** Genesis woodcuts in Wittenberg, 1523-1534/ Kurzfassung von Joan Skocir. LuD 10 (2002), 11-14: Faks. [Vgl. LuB 2000, Nr. 896]

792 Cottin, Jérôme: **L'image dans la tradition protestante:** origines et actualité. Vivens homo 12 (Firenze 2001), 149-168.

793 Erichsen, Johannes: **Lutero e le immagini** (Luther und die Bilder). In: 032, 257-276.

794 Gisi, Lucas Marco: **Niklaus Manuel und der Berner Bildersturm 1528.** In: 037, 143-163: Faks. L 149f.

795 Goertz, Hans-Jürgen: **Bildersturm im Täufertum.** In: 037, 239-252.

796 Halla, Steve Richard: **The Wittenberg altarpiece and its reflection of Martin Luther's expressed views of the visual arts.** PO: TREN, 2000. [III], 48 Bl.: Ill. [Microfiche]. – Zugl.: Dallas, Theological Seminary, Th. M., 2000.

797 Hammer, Karl: **Die Bilderstürme der Reformationszeit und ihre theologischen Hintergründe als Ausgangspunkt verschiedener Traditionen im evangelischen Christentum der Neuzeit.** ThZ 57 (2001), 406-415.

798 Harmon, Daniel E.: **Calvinism and the visual arts:** a theological introduction. In: Seeing beyond the word: visual arts and the Calvinist tradition/ hrsg. von Paul Corby Finney; Jane Dempsey Douglass. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999, 1-16.

799 Kaufmann, Thomas: **Die Bilderfrage im frühneuzeitlichen Luthertum.** In: 037, 407-454. L".

800 Kern, Margit: **Tugend versus Gnade:** protestantische Bildprogramme in Nürnberg, Pirna, Regensburg und Ulm. B: Mann, 2002. 492 S.: Ill., Taf. (Berliner Schriften zur Kunst; 16) – Zugl.: B, FU, Diss., 1998.

801 Magirius, Heinrich: **La Riforma di Martin Lutero e i suoi effetti sull'arte dell'epoca** (Luthers Reformation und deren Auswirkungen auf die Kunst ihrer Zeit). In: 032, 239-254; Ill.

802 May, Gerhard: **Kunst und Reformation.** In: 030, 417-423.

803 Michalski, Sergiusz: **Bilderstürme im Ostseeraum.** In: 037, 223-237.

804 Müller, Siegfried; Rieke-Müller, Annelore: **Konfession, Bildverständnis und die Welt der Dinge:** Überlegungen zu einem Problemfeld. ARG 93 (2002), 369-390. L".

805 Müller, Siegfried: **Repräsentationen des Luthertums – Disziplinierung und konfessionelle Kultur in Bildern:** ein Problemaufriß anhand von regionalen Beispielen. ZHF 29 (2002), 215-255: Ill. L 216-224+".

806 Muller, Frank: **L'abolition du culte des saints et de la vierge dans le protestantisme et ses conséquences iconographiques.** In: 011, 121-127.

807 Poscharsky, Peter: **Ikonographische Beobachtungen an lutherischen Altarretabeln in Sachsen bis zum Ende des Barock.** In: 025, 111-128. L 116.

808 Poscharsky, Peter: **Kirche und Kunst.** In: 021, 325-331.

809 Rümelin, Christian: **Bilderverwendung im Spannungsfeld der Reformation:** Aspekte oberrheinischer Buchillustrationen. In: 037, 195-222: Faks.

810 Samuel-Scheyder, Monique: **Culte médieval des »images« et iconoclasme de la Réforme.** In: 034, 114-132. L 124-126+".

811 Schmidt, Frank: **Die Schaustellung eines reformatorischen »Gnadenbildes«:** Gedanken zum Barockaltar von St. Wolfgang in Schneeberg. In: 025, 101-110: Ill.

812 Schnitzler, Norbert: **Der Vorwurf des »Judaisierens« in den Bilderkontroversen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit.** In: 037, 333-358. L 349 f+".

813 Scribner, Robert W.: **Popular piety and modes of visual perception in late-medieval and Reformation Germany.** (1989). In: 052, 104-128: Ill.

814 Scribner, Robert W.: **Volksfrömmigkeit und Formen visueller Wahrnehmung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit** (Popular piety and modes of visual perception in late-medieval and Reformation Germany ⟨dt.⟩). In: 053, 120-146: Ill.

815 Seyderhelm, Bettina: **Die »bewahrende Kraft des Luthertums« gegen die Beseitigung vorreformatorischer Kirchenausstattungen:** von der Erhaltung mittelalterlicher Goldschmiedearbeiten und anderer Kirchenausstattungen in mitteldeutschen evangelischen Kirchen. In: 025, 32-51.

816 Sladeczek, Franz-Josef: **»das wir entlichs verderbens und des bettelstabs sind«:** Künstlerschicksale zur Zeit der Reformation. In: 037, 273-304. L 275-279+".

817 Thümmel, Hans Georg: **Lucas Cranach d. Ä. im albertinischen Sachsen.** In: 025, 26-31: Ill.

818 Ullmann, Ernst: **Ein Porträt Kurfürst Friedrichs des Weisen von Lukas Cranach d. Ä. und sein politisches Programm.** S; L: Hirzel, 2000. 11 S.: Ill. (Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig: Phil.-hist. Klasse; 137 III)

j) Territorien und Orte innerhalb des Deutschen Reiches

819 Benrath, Gustav Adolf: **Pfalz I:** historisch. TRE 26 (1996), 323-334.

820 Bonkhoff, Bernhard H.: **Die Kampfschrift des Zweibrücker Reformators Johannes Schweb-**

lin gegen Ablasswesen und Ablasshandel 1522. BlPfKG 68 (2001), 363-374. = Ebernburg-Hefte 35 (2001), 39-20.

821 Breul-Kunkel, Wolfgang: **Herrschaftskrise und Reformation:** die Reichsabteien Fulda und Hersfeld ca. 1500-1525. GÜ: GVH, 2000. 366 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 71) – Zugl.: Marburg, Univ., Diss., 1998.

822 Chaix, Gérald: **Réformes, Empire et territoires.** In: 034, 279-287.

823 Ehmer, Hermann: **Johannes Brenz (1499-1570).** In: 048, 124-139.

824 Ehmer, Hermann: **Die Reformation in den Mainlanden.** ZBKG 71 (2002), 15-28.

825 Endres, Rudolf: **Markgrafentümer.** In: 021, 213-231: Faks.

826 Franz, Gunther: **Trier I:** Kurfürstentum; 2. **von der Reformation bis 1803.** TRE 34 (2002), 80-86.

827 Gundermann, Iselin: **Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation (1517 bis 1598).** In: 056, 147-241. L".

828 Hamm, Berndt: **Spengler, Lazarus (1479-1534).** TRE 31 (2000), 666-670.

829 Haug-Moritz, Gabriele; Schmidt, Georg: **Schmalkaldischer Bund.** TRE 30 (1999), 221-228.

830 Jürgensmeier, Friedhelm: **Miltenberg in mainzischer Zeit:** kirchliche und territoriale Entwicklungen, Verhältnisse und Strukturen im Mainzer Oberstift. ZBKG 71 (2002), 1-14. L 11 f.

831 Kammer, Otto: **Die Anfänge der Reformation in der Stadt Worms.** BlPfKG 68 (2001), 219-251: Ill. = Ebernburg-Hefte 34 (2000), 7-39.

832 Leder, Hans-Günter: **Pommern.** TRE 27 (1997), 39-54. L 43.

833 Machilek, Franz: **Das Mainzer Oberstift, die Hochstifte Würzburg, Bamberg und Eichstädt, das Deutschmeistertum und die Ballei Franken des Deutschen Ordens, der Süden des Fürstenstifts Fulda.** In: 021, 259-272.

834 Meyer, Dietrich: **Rheinland.** TRE 29 (1998), 157-177. L 161 f.

835 Müller, Gerhard: **Philipp von Hessen, Landgraf (1504-1567).** TRE 26 (1996), 492-497.

836 Nogrady, Gaston: **Chronik der Kirche zu Markersbach.** 2. Aufl. [Markersbach]: Evang.-Luth. Kirchgemeinde, 2000. 48 S.: Ill.

837 **Pommersche Kirchengeschichte in Daten/** hrsg. im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft für Pommersche Kirchengeschichte von Norbert Buske. Schwerin: Helms, 2001. 36 S.: Ill. L 11-16.

838 Postel, Rainer: **La Réforme urbaine dans le nord et le centre de l'Allemagne.** In: 034, 223-232.

839 Scheible, Heinz: **Johannes Draconites:** ein Gelehrter der Reformationszeit als Pfarrer von Miltenberg und sein unsteter Lebensweg. ZBKG 71 (2002), 29-47. L".

840 Schwarz, Reinhard: **Schwaben.** In: 021, 279-304: Faks.

841 Sommer, Rainer: **Hermann von Wied:** Erzbischof und Kurfürst von Köln. Teil 1: **1477-1539.** Köln: Rheinland, 2000. 509 S. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte; 142)

842 Thiel, Ursula B.: **Das Grabdenkmal des Gerhard von Dienheim († 1525) und der Bildersturm in Oppenheim 1565.** BlPfKG 68 (2001), 375-391: Ill. = Ebernburg-Hefte 35 (2001), 51-67.

843 Volkert, Wilhelm: **Oberpfalz, Pfalz-Neuburg, Regensburg.** In: 021, 313-323: Ill.

844 Wartenberg, Günther: **Sachsen II:** Freistaat. TRE 29 (1998), 558-580. L 566 f+".

845 Weng, Gerhard: **John Rogers' Wirken in Dithmarschen.** In: 040, 269-285.

846 Wittmütz, Volkmar: **Evangelische Gemeinde unter dem Kreuz?:** einige Bemerkungen zu einem kontroversen Thema. MEKGR 51 (2002), 337-358. L".

k) Länder und Orte außerhalb des Deutschen Reiches

847 Adams, Bruce Wilmot: **Scottland's connection with Martin Luther.** Lutheran forum 35 (NY 2001), 19 f.

848 Balázs, Mihály: **Teológia és irodalom:** az erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei (Theologie und Literatur: Anfänge des Antitrinitarismus außerhalb Siebenbürgens)/ hrsg. von József Jankovics. BP: Ballasi, 1998. 242 S. L". (Humanizmus és Reformáció; 25)

849 Boehm, Laetitia: **Paris, Universitäten I:** von der Gründung bis zur Französischen Revolution. TRE 26 (1996), 1-12.

850 Boockmann, Hartmut: **Preußen I:** die Geschichte des Deutschordensstaates und Herzogtums (bis 1618). TRE 27 (1997), 359-364.

851 Brooks, Peter Newman: **Thomas Cranmer (1489-1556).** In: 048, 239-252.

852 Cameron, James K.: **Schottland.** TRE 30 (1999), 384-402. L 390.

853 Csepregi, Zoltán: **»Ich wil alle ding wol erfaren«:** Maria királyné és udvari papjai (»Ich will alle ding wol erfaren«: Königin Maria von Ungarn und ihre Hofprediger). LP 75 (2000), 202-208.

854 Csepregi, Zoltán: **A reformáció szó értelme**

Honterus 1543-as művének címében (Der Begriff »reformatio« bei Honterus in den kleinen Schriften von 1543). In: Honterus-emlékkönyv (Honterus Festschrift)/ hrsg. von Ágnes W. Salgò; Ágnes Stemler. BP: Nationalbibliothek Széchényi, 2001, 19-27. (Libri de libris)

855 Csepregi, Zoltán: **Udvari lelkész az esztergomi börtönben?:** Conrad Cordatus (1480-1546) tevékenyége Magyarországon (Hofprediger im Graner Gefängnis?: Cordatus' Tätigkeit in Ungarn). Limes 14 (Tatabánya 2001) Heft 3: Beilage, 65-72.

856 David, Zdenek V.: **Utraquism's curios welcome to Luther and the Candlemas Day Articles of 1524.** Slavonic and East European review 79 (LO 2001) Nr. 1, 51-87.

857 Friese, Wilhelm: **Reformation und Literatur in Nordeuropa.** In: 039, 27-37.

858 Heckel, Hans; Meyer, Hans M.: **Literatur und Geistesleben.** In: 013, 133-171. L".

859 James III, Frank A.: **Peter Martyr Vermigli (1499-1562).** In: 048, 198-212.

860 Kučera, Zděnek: **Prag, Universität.** TRE 27 (1997), 172-182.

861 Lausten, Martin Schwarz: **Den hellige Stad Wittenberg:** Danmark og Lutherbyen Wittenberg i reformationstiden (Die heilige Stadt Wittenberg: Dänemark und die Lutherstadt Wittenberg in der Reformationszeit). København: Anis, 2002. 208 S.: Ill.

862 Montgomery, Ingun: **Petri, Olaus (1493-1552).** TRE 26 (1996), 260-263.

863 [Petri, Olavus]: **Olavus Petri und die Reformation in Schweden:** Schriften aus den Jahren 1528-1531/ in Zsarb. mit Anna Katharina Dömling; Silvia Müller; Karin Naumann übers. und hrsg. von Hans Ulrich Bächtold; Hans-Peter Naumann. Zug: Achius, 2002. 273 S.

864 Petry, Ludwig: **Politische Geschichte unter den Habsburgern.** In: 013, 1-99. L".

865 Pvercsik, Ilona: **Evangélikus, református vagy protestáns?** (Evangelisch, reformiert oder protestantisch?). In: Fejezetek 17. századi nymodászatunkból (Studien zu ungarischen Drucken des 17. Jh.)/ hrsg. von Judit P. Vásárhelyi. BP: Nationalbibliothek Széchényi, 2001, 95-122. (Libri de libris)

866 Raeder, Siegfried: **Der Islam und das Christentum:** eine historische und theologische Einführung. NK: NV, 2001. 284 S. – Bespr.: Schilling, Johannes: Lu 73 (2002), 107.

867 Reingrabner, Gustav: **Die Geschichte des Luthertums in Niederösterreich im 16. Jahrhundert.** In: 08, 35-47: Ill.

868 Reingrabner, Gustav: **Die reformatorische Bewegung in Wien.** In: 08, 89-95: Ill.

869 Ryrie, Alec: **The strange death of Lutheran England.** JEH 53 (2002), 64-92.

870 Schieche, Emil: **Politische Geschichte von 1327-1526.** In: 014, 157-237. L 234 f+".

871 Schillinger, Jean: **Le Saint-Empire face à la menace ottomane.** In: 034, 33-47.

872 Sólyom, Jenő: **Az Ötvárosi Hitvallás** (Das Fünfstädtebekenntnis). ThSz 42 (1999), 283-294.

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

a) Allgemein

873 Beutel, Albrecht: **Religion zwischen Luther und Schleiermacher:** Bemerkungen zur Semantik eines theologiegeschichtlichen Schlüsselbegriffes. In: 059, 35-68.

874 Birmelé, André: **Luthertum.** In: 030, 476-481.

875 Couenhoven, Jesse: **Grace as pardon and power:** pictures of the Christian life in Luther, Calvin, and Barth. Journal of religious ethics 28 (Atlanta, GA 2000), 63-88.

876 Graf, Friedrich Wilhelm: **Protestantismus II:** Kulturbedeutung. TRE 27 (1997), 551-580. L 558+".

877 Gritsch, Eric W.: **Lutheranizmus:** bevezetés az evangélikusság történetébe és tanitásába (Fortress introduction to Lutheranism (ungar.))/ übers. von Enikő Böröcz. BP: Magyarországi Luther Szövetség, 2000. 172 S: Ill. (Magyar Luther könyvek; 7)

878 Heininen, Simo; Heikkilä, Markku: **Kirchengeschichte Finnlands/** übers. von Matthias Quaschning-Kirsch. GÖ: V&R, 2002. 239 S.

879 Junghans, Helmar: **Kirchengeschichtsschreibung in Leipzig im Wandel der Theologie und Wissenschaftskultur.** (1995). In: 024, 391-406.

880 Kuhn, Andreas; Stüber, Gabriele: **Lutherbilder in fünf Jahrhunderten.** BlPfKG 69 (2002), 293-304: Ill.

881 McKelway, Alexander J.: **The logic of faith.** In: Toward the future of reformed theology/ hrsg. von David Willis; Michael Welker. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999, 206-224.

882 Mann, Jeffrey K.: **Shall we sin?:** the influence

of the antinomian in Lutheran theology. Nashville, TN, 2001. XXII, 264 S. – Nashville, TN, Vanderbilt University, PhD, 1995.

883 Scribner, Robert W.: **Ist eine Geschichte der Volkskultur möglich?** (Is a history of popular culture possible? ⟨dt.⟩). In: 053, 41-65.

884 Scribner, Robert W.: **The Reformation, popular magic, and the »disenchantment« of the world.** (1993). In: 052, 346-365.

885 Scribner, Robert W.: **Reformation, Volksmagie und die »Entzauberung der Welt«** (The Reformation, popular magic, and the »disenchantment« of the world ⟨dt.⟩). In: 053, 378-398.

886 Weiss, Johann Peter: **In search of identity:** essays and ideas on Anglo-Australians, German-Australians and others. Bern; B; Bruxelles; F; NY; Oxford; W: Lang, 2000. 601 S. L". – Bespr.: Schild, Maurice: LThJ 36 (2002), Nr. 2, 89-96.

887 Wiese, Christian: **Überwinder des Mittelalters?** Ahnherr des Nationalsozialismus?: zur Vielstimmigkeit und Tragik der jüdischen Lutherrezeption im wilhelminischen Deutschland und in der Weimarer Republik. In: 035, 165-197.

b) Orthodoxie und Gegenreformation

888 Andreae, Johann Valentin: **Gesammelte Schriften/** hrsg. von Wilhelm Schmidt-Biggemann. Bd. 7: **Veri Christianismi solidaeque philosophiae libertas (1618)/** bearb., übers. und komm. von Frank Böhling. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994. 414 S. – Bespr.: Gause, Ute: Pietismus und Neuzeit 22 (1996), 246-249.

889 Appel, Charlotte: **Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark** (Lektüre und Buchmarkt im Dänemark um 1600). 2 Bde. København: Museum Tusculanum, 2001. 540 S.: Ill.; S. 545-1009: engl. Zusammenfassung, Ill. L". (Danish humanist texts and studies; 23: 1-2)

890 **Bibliotheca Gerhardina:** Rekonstruktion der Gelehrten- und Leihbibliothek Johann Gerhards (1582-1637) und seines Sohnes Johann Ernst Gerhard (1621-1668)/ hrsg. von Johann Anselm Steiger; bearb. von Alexander Bitzel ... Teilbd. 1. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. 1-497: Abb. (Doctrina et pietas: Abt. 1: Johann-Gerhard-Archiv; 11)

891 **Bibliotheca Gerhardina:** Rekonstruktion der Gelehrten- und Leihbibliothek Johann Gerhards (1582-1637) und seines Sohnes Johann Ernst Gerhard (1621-1668)/ hrsg. von Johann Anselm Steiger; bearb. von Alexander Bitzel ... Teilbd. 2. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. 498-1305. (Doctrina et pietas: Abt. 1: Johann-Gerhard-Archiv; 11)

892 Blaufuß, Dietrich: **Seckendorff, Veit Ludwig von (1626-1692).** TRE 30 (1999), 719-727.

893 **Book of Concord for the 21st century lectures/** hergest. von Irene Dingel; Robert Kolb; James Arne Nestingen; Timothy J. Wengert. Audioausgabe. St. Paul, MN: Luther Productions, 2001. 4 Audiokassetten: 214 min.

894 Brecht, Martin: **Ein »Gastmahl« an Predigten: Christian Scrivers »Seelenschatz« (1675-1692).** Pietismus und Neuzeit 28 (2002), 72-117.

895 Brecht, Martin: **J. V. Andreae und Herzog August zu Braunschweig-Lüneburg:** ihr Briefwechsel und ihr Umfeld. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. X, 295 S.: Faks. (Clavis pansophiae; 8)

896 Cammarota, R. M.: **On the performance of »Quia respexit ... omnes generationes« from J. S. Bach's Magnificat.** The Journal of musicology 18 (Bloomington, IN 2001), 458-489.

897 Czaika, Otfried: **David Chytraeus und die Universität Rostock in ihren Beziehungen zum schwedischen Reich.** Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft, 2002. 538 S.: Ill. (Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft; 51)

898 Dietrich, Thomas: **Roberto Bellarmino:** zwischen Tradition und Neuanfang. In: 058, 35-53. L".

899 Dingel, Irene: **Eine Etappe kurpfälzer Konfessionsgeschichte:** die Vorrede zu Konkordienformel/Konkordienbuch und Kurfürst Ludwig VI. BlPfKG 69 (2002), 27-48: Faks.

900 Dingel, Irene: **The preface of The Book of Concord as a reflection of sixteenth-century confessional development.** LQ 15 (2001), 373-395.

901 Donelly, Matt: **Gaspard de Coligny.** Christian history 20 (Carol Stream, IL 2001) Nr. 3, 32-34.

902 Edighoffer, Roland: **Johann Valentin Andreæ (1586-1654):** précurseur du piétisme. PL 50 (2002), 205-226. L".

903 Frank, Günter: **Religionsphilosophie statt philosophische Theologie:** melanchthonische Theologietradition und der Einfluß der Religionsphilosophie Lord Herbert von Cherbury's in Johann Musäus' Schrift »Examen Cherburianismi«. In: 040, 287-302.

904 Gehrt, Daniel: **Pfarrer im Dilemma:** die ernestinischen Kirchenvisitationen von 1562, 1569/70 und 1573. HCh 25 (2001), 45-71.

905 Gerhard, Johann: **Enchiridion consolatorium:** (1611); lateinisch-deutsch/ kritisch hrsg., komm. und mit einem Nachwort vers. von Matthias Richter. 2 Teilbde. S-Bad Cannstatt: Frommann-

Holzboog, 2002. 387 S.: Ill. (Doctrina et pietas: Abt. 1: Johann-Gerhard-Archiv; 5)

906 Gerhard, Johann: **Erklährung der Historien des Leidens unnd Sterbens unsers Herrn Christi Jesu nach den vier Evangelisten:** (1611)/ kritisch hrsg. und komm. von Johann Anselm Steiger. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. 509 S.: Ill. (Doctrina et pietas: Abt. 1: Johann-Gerhard-Archiv; 6)

907 Geyer, Hermann: **Verborgene Weisheit:** Johann Arndts »Vier Bücher vom Wahren Christentum« als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie. Bd. 1/2 in 1 Bd.: **Theologia sincerior:** Johann Arndts Konzept einer mystisch-spiritualistischen Theologie. **Libri dei:** die metaphorische Programmatik der »Vier Bücher vom Wahren Christentum«. B; NY: de Gruyter, 2001. X, 451, VI, 370 S. (Arbeiten zur Kirchengeschichte; 80 I/II) – Teilw. zugl. Marburg, Univ., Diss., 1998.

908 Geyer, Hermann: **Verborgene Weisheit:** Johann Arndts »Vier Bücher vom Wahren Christentum« als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie. Bd. 3: **Lumen gratiae et naturae conjungere:** spiritualistisch-hermetische Theologie; das theosophische Programm der »Vier Bücher«. B; NY: de Gruyter, 2001. IX, 545 S. (Arbeiten zur Kirchengeschichte; 80 III)

909 Hansen, Reimer: **Heinrich Rantzau.** In: 039, 39-62: Ill.

910 Hartmann, Martina: **Humanismus und Kirchenkritik:** Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters. S: Thorbecke, 2001. 336 S. (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters; 19)

911 Hasse, Hans-Peter: **»Es ist leider der Mangel, daß itzo kein Doktor Martinus lebet!«:** Bildungspolitik im 16. Jahrhundert; Kurfürst August von Sachsen und die Universität Wittenberg. In: 047, 127-156: Faks.

912 Heckel, Martin: **Ius reformandi:** auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter. In: 049, 75-126. L".

913 Kleinhagenbrock, Frank: **»Nun müsst ihr doch wieder alle katholisch werden«:** der Dreissigjährige Krieg als Bedrohung der Konfession in der Grafschaft Hohenlohe. In: 055, 59-122: Ill. L".

914 Koch, Ernst: **Strigel, Victorin[us].** TRE 32 (2001), 252-255.

915 Kohlmann, Carsten: **»Von unsern widersachern den bapisten vil erlitten und ussgestanden«:** Kriegs- und Krisenerfahrungen von lutherischen Pfarrern und Gläubigen im Amt Hornberg des Herzogtums Württemberg während des Dreißigjährigen Krieges und nach dem Westfälischen Frieden. In: 055, 123-211: Ill. L 149-155+".

916 Kolb, Robert: **The legal case for martyrdom:** Basilius Monner on Johann Friedrich the Elder and the Smalcald War. In: 049, 145-160.

917 Kolb, Robert: **The living prophet:** Luther in the view of his contemporaries/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 206-210. [Vgl. LuB 2001, Nr. 802]

918 Kolb, Robert: **Martin Chemnitz (1522-1586).** In: 048, 140-153.

919 Kolb, Robert: **Preaching the Christian life:** ethical instruction in the postils of Martin Chemnitz. In: 03, 133-153.

920 Leppin, Volker: **Zwischen Freiheit und Gesetz:** zur Grundlegung christlicher Ethik in den lutherischen Bekenntnisschriften. Luth. Kirche in der Welt 49 (2002), 63-76.

921 Maclean, Ian: **Melanchthon at the book fairs, 1560-1601:** editors, markets and religious strife. In: 040, 211-232.

922 Miklas, Helene: **Das protestantische Schulwesen im Lande Niederösterreich im 16. Jahrhundert.** In: 08, 75-87: Ill.

923 Neuhaus, Helmut: **Konfessionalisierung und Territorialstaat.** In: 021, 343-361: Kt.

924 Neumaier, Helmut: **»Exules Christi« in Franken – die Herren von Stetten und der Flacianismus.** BlWKG 101 (2001), 13-48. L 42-48+".

925 Nüssel, Friederike: **Allein aus Glauben:** zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre in der konkordistischen und frühen nachkonkordistischen Theologie. GÖ: V&R, 2000. 366 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; 95) – Zugl.: München, Univ., Habil.

926 Olson, Oliver K.: **Matthias Flacius (1520-1575).** In: 048, 83-93.

927 Olson, Oliver K.: **Matthias Flacius and the survival of Luther's reform.** Wiesbaden: Harrassowitz, 2002. 428 S.: Ill. (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissance-Forschung; 20)

928 Olson, Oliver K.: **Matthias Flacius faces the Netherlands revolt.** In: 03, 103-112.

929 Reingrabner, Gustav: **Evangelischer Gottesdienst in der Reformationszeit.** In: 08, 49-59: Ill.

930 Ribbe, Wolfgang: **Brandenburg auf dem Weg zum polykonfessionellen Staatswesen (1620-1688).** In: 056, 267-292. L".

931 Riegg, Ernst: **Konfliktbereitschaft und Mobilität:** die protestantischen Geistlichen zwölf süddeutscher Reichsstädte zwischen Passauer Ver-

trag und Restitutionsedikt. Leinfelden-Echterdingen: DRW, 2002. IX, 411 S. (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde; 43) – Zugl.: Gießen, Univ., phil. Diss., 1999.

932 Schäfer, Rolf: **Hamelmann und die Anfänge der oldenburgischen Reformation:** Einführung, Text und Übersetzung. JNKG 99 (2001), 69-99. L".

933 Schmidt-Biggemann, Wilhelm: **Pascal, Blaise (1623-1662).** TRE 26 (1996), 37-43.

934 Scribner, Robert W.: **Magie und die Entstehung einer protestantischen Volkskultur** (Witchcraft and judgement in Reformation Germany ⟨dt.⟩). In: 053, 353-377.

935 Scribner, Robert W.: **Witchcraft and judgement in Reformation Germany.** (1990). In: 052, 259-271.

936 Seebass, Frieder: **Die Schrift »Paraenesis votiva pro pace ecclesiae« (1626) und ihr Verfasser:** ein Beitrag zu den Arndtschen Streitigkeiten. Pietismus und Neuzeit 22 (1996), 124-173. L".

937 Selderhuis, Herman J.: **Die Loci Communes des Wolfgang Musculus:** reformierte Dogmatik anno 1560. (1997). BlPfKG 69 (2002), 9-26. [Vgl. LuB 1998, Nr. 1223 f]

938 Sommer, Wolfgang: **Lutherische Orthodoxie und der Spiritualismus.** In: 021, 491-510: Faks.

939 Sommer, Wolfgang: **Theologie und Frömmigkeit.** In: 021, 419-456: Faks.

940 Steiger, Johann Anselm: **Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Freunde:** Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla; mit Edition zweier christologischer Frühschriften Johann Gerhards. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002. XX, 451 S. (Studies in the history of Christian thought; 104)

941 Steiger, Johann Anselm: **Johann Gerhard:** ein Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie. In: 058, 54-69.

942 Steiger, Johann Anselm: **Seelsorge, Dogmatik und Mystik bei Johann Gerhard:** ein Beitrag zu Theologie und Frömmigkeit der lutherischen Orthodoxie. ZKG 106 (1995), 329-344. L".

943 Steiger, Renate: **Gnadengegenwart:** Johann Sebastian Bach im Kontext lutherischer Orthodoxie und Frömmigkeit. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. XXIII, 397 S.: Ill. & Beil. 2 CD). (Doctrina et Pietas: Abt. 2: Varia; 2)

944 Voswinckel, Peter: **Als Philippist in der Entscheidung:** zur Berufswahl des dänisch-lübeckischen Arztes Johann Jakob Scerbecius (1553-1633). In: 039, 63-89: Faks.

945 Weiss, Hans-Martin: **Franken.** In: 021, 363-381: Faks.

946 Wolf, Gerhard Philipp: **Sales, François de (1567-1622).** TRE 29 (1998), 717-723.

c) Pietismus und Aufklärung

947 Bizer, Christoph: **Rambach, Johann Jacob (1693-1735).** TRE 28 (1997), 125-129.

948 Boor, Friedrich de: **»Geistliche Trunkenheit« und »göttliche Wollust«:** August Hermann Franckes Beitrag zur Auslegungsgeschichte von Psalm 36, 8-10. Pietismus und Neuzeit 28 (2002), 118-146.

949 Csepregi, Zoltán: **Magyar pietizmus 1700-1756:** Tanulmány és forrásgyűjtemény a dunántúli pietizmus történetéhez (Ungarischer Pietismus 1700-1756: Untersuchung und 100 Dokumente zur Geschichte des Pietismus in Transdanubien)/ hrsg. von Mihály Balázs; Bálint Keserű. BP: Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000. 321 S. (Materialien zur Geschichte der Geistesströmungen des 16.-18. Jahrhunderts in Ungarn; 36)

950 Del Colle, R.: **John Wesley's doctrine of grace in light of the Christian tradition.** International journal of systematic theology 4 (Oxford 2002), 172-189.

951 Deppermann, Andreas: **Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus.** TÜ: Mohr Siebeck, 2002. XVI, 421 S.: Ill. (Beiträge zur historischen Theologie; 119) – Zugl.: Bochum, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 2000.

952 Font, Zsuzsa: **Erdélyiek Halle és a radikális pietizmus vonzásában** (Siebenbürger, angezogen durch Halle und den radikalen Pietismus). Szeged: [Selbstverlag], 2001. 246 S.

953 Friedrich, Martin: **Philipp Jakob Spener:** Vater des Pietismus. In: 058, 106-122.

954 Gleixner, Ulrike: **Zwischen göttlicher und weltlicher Ordnung:** die Ehe im lutherischen Pietismus. Pietismus und Neuzeit 28 (2002), 147-184.

955 Goethe, Johann Wolfgang von: **Träume und Legenden meiner Jugend:** Texte über die Stillen im Lande/ hrsg. von Paul Raabe. L: EVA, 2000. 239 S. (Kleine Texte des Pietismus; 3) – Bespr.: Beutel, Albrecht: Pietismus und Neuzeit 28 (2002), 275-278.

956 Hofhansl, Ernst: **Evangelische Gottesdienste und Frömmigkeit.** In: 08, 185-189: Ill.

957 Junghans, Helmar: **Der Einfluß des »Absolutismus« auf die sächsische Kirchengeschichte.** In: 024, 355-369.

958 Lölkes, Herbert: **Gottfried Ephraim Scheibel als Autor kirchenmusikalischer Schriften.** Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 74 (1995), 257-281. L".

959 Möller, Horst: **Toleranz als »zärtliche Mutter«:** Kirchen und Konfessionen im Zeitalter der

Aufklärung und der religiösen Indifferenz (1740 bis 1797). In: 056, 325-362. L".

960 **Objektbeschreibungen.** Teil 1: **Völkerkundemuseum Herrnhut:** Leben und Werk Zinzendorfs. In: 020, 159-203: Ill.

961 Schicketanz, Peter: **Der Pietismus von 1675 bis 1800.** B: EVA, 2001. 196 S. L". (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen; III, 1)

962 Schlögl, Rudolf: **Hermetismus als Sprache der »unsichtbaren Kirche«:** Luther, Paracelsus und die Neutralisten in der Kirchen- und Ketzerhistorie Gottfried Arnolds. In: Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit/ hrsg. von Anne-Charlott Trepp; Hartmut Lehmann. GÖ: V&R, 2001, 165-188. (Veröffentlichung des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 171)

963 Schneider, Hans: **Nikolaus Ludwig von Zinzendorf als Gestalt der Kirchengeschichte.** In: 020, 10-29: Ill.

964 [Spener, Philipp Jakob]: **Die Werke Philipp Jakob Speners:** Studienausgabe/ hrsg. von Kurt Aland; Beate Köster. Bd. 1: **Die Grundschriften.** Teil 2. Gießen; BL: Brunnen, 2000. XVII, 553 S.

965 Strom, Jonathan: **Early conventicles in Lübeck.** Pietismus und Neuzeit 27 (2001), 19-52. L".

966 Vom Orde, Klaus: **Der Quietismus Miguel de Molinos bei Philipp Jakob Spener.** In: 022, 106-118.

967 Wallmann, Johannes: **Spener, Philipp Jakob (1635-1705).** TRE 31 (2000), 652-666.

d) 19. und 20. Jahrhundert bis 1917

968 Burgess, Anthony: **Kierkegaard's concept of redoubling and Luther's simul justus.** In: Works of love/ hrsg. von Robert L. Perkins. Macon, GA: Mercer University, 1999, 39-55. (International Kierkegaard Commentary; 16)

969 Dienst, Karl: **Martin Luthers »Ein feste Burg ist unser Gott« als Identitätssignal des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert.** BlPfKG 69 (2002), 425-442 = Ebernburg-Hefte 36 (2002), 61-88: Ill.

970 Fenton, John W.: **Wilhelm Löhe's »Hauptgottesdienst« (1844) as critique of Luther's »Deutsche Messe«.** CThQ 64 (2000) Nr. 2, 127-148.

971 Fix, Karl-Heinz: **Lutherhaus – Reformationshalle – Lutherhalle:** zur Namensgeschichte des Wittenberger reformationsgeschichtlichen Museums. In: 035, 241-263.

972 Flügel, Wolfgang: **Reformationsgedenken im Zeichen des Vormärz:** die Konflikte um das Confessio-Augustana-Jubiläum in Leipzig 1830. In: 035, 127-143.

973 Gallas, Alberto: **E Lutero un dialettico?:** l'evoluzione del giudizio di Kierkegaard sul Riformatore di Wittenberg (Ist Luther ein Dialektiker?: die Entwicklung von Kierkegaards Urteil über den Wittenberger Reformator). In: 032, 387-409.

974 Gilley, Sheridan: **Pusey, Edward Bouverie (1800-1882).** TRE 28 (1997), 30-35.

975 Hein, Markus: **Lutherrezeption in den Predigten und Ansprachen bei den Reformationsfeierlichkeiten in Sachsen im 19. Jahrhundert.** In: 035, 145-161.

976 Hinkson, Craig Quentin: **Luther and Kierkegaard:** theologians of the cross. International journal of systematic theology 3 (Oxford 2001), 27-45.

977 Hölscher, Lucian: **»Die Legende vom frommen Reichsgründer Bismarck«:** neue Überlegungen zu Bismarcks Religiosität. In: 017, 173-192.

978 Hofhansl, Ernst: **Industrialisierung & Protestantismus im Lande.** In: 08, 177-183: Ill.

979 Hübinger, Gangolf: **Sakralisierung der Nation und Formen des Nationalismus im deutschen Protestantismus.** In: 017, 233-247.

980 Junghans, Helmar: **Die Berufung von Gottlieb Christoph Adolph von Harleß nach Leipzig und die Erneuerung des Luthertums in Sachsen.** (1987). In: 024, 371-390: Ill.

981 Kingo, Anders: **Der Tod als heilsbringend durch den Ernst des Glaubens.** In: 015, 65-83.

982 Klosterberg, Brigitte: **Die Bibliothek August Tholucks.** Pietismus und Neuzeit 27 (2001), 147-164.

983 Kohnle, Armin: **Luther vor Karl V.:** die Wormser Szene in Text und Bild des 19. Jahrhunderts. In: 035, 35-62: Ill.

984 Kroener, Bernhard R.: **»Nun danket alle Gott«:** der Choral von Leuthen und Friedrich der Große als protestantischer Held; die Produktion politischer Mythen im 19. und 20. Jahrhundert. In: 017, 105-134: Ill.

985 Lange, Dietz: **Religion, Glaube und Lehre bei Schleiermacher im Blick auf Luther.** In: 059, 69-87.

986 Laube, Stefan: **Lutherbrief an den Kaiser, Kaiserbrief an die Lutherhalle.** In: 035, 265-283: Ill.

987 Leeb, Rudolf: **Der Kirchenbau der Los-von-Rom-Bewegung.** In: 025, 156-172: Ill.

988 Lehmann, Hartmut: **»Er ist wir selber: der ewige Deutsche«:** zur langanhaltenden Wirkung der Lutherdeutung von Heinrich von Treitschke. In: 017, 91-103.

989 Loock, Hans-Dietrich: **Vom »Kirchenwesen« zur Landeskirche:** das Zeitalter der Reformen und der Konfessionsunion (1798 bis 1840). In: 056, 363-427. L".

990 McGrath, Alister E.: **Newman on justification:** an evangelical anglican evaluation. In: Newman and the word/ hrsg. von Ian T. Ker; Terrence Merrigan. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, 91-107. (Louvain theological & pastoral monographs; 27)

991 Mattes, Mark C.: **Hegel's Lutheran claim.** LQ 14 (2000), 249-279.

992 Neser, Annemarie: **»Luther, ein Lehrer der deutschen Nation«:** Erkundungen zur Bau- und Nutzungsgeschichte der Lutherarmenfreischule in Eisleben im 19. Jahrhundert. In: 045, 95-112: Ill., 305-308: Taf.

993 Patzelt, Herbert: **Die evangelische Kirche Österreichisch-Schlesiens.** In: Geschichte Schlesiens/ hrsg. von der Historischen Kommission für Schlesien. Bd. 3: **Preußisch-Schlesien 1740-1918/45/** mit Beiträgen von Ernst Birke ... im Auftrag der Historischen Kommission für Schlesien in Verb. mit Konrad Fuchs und Hubert Unverricht hrsg. von Josef Joachim Menzel. S: Thorbecke, 1999, 548-569. L".

994 Ritschl, Albrecht: **Briefwechsel 1878-1889/** hrsg. von Joachim Weinhardt. Egelsbach; F; M; NY: Hänsel-Hohenhausen, 2000. VI, 111 S. (Deutsche Hochschulschriften, 1185)

995 Schäfer, Rolf: **Ritschl, Albrecht (1822-1889)/ Ritschlsche Schule.** TRE 29 (1998), 220-238. L".

996 Schneider, Ute: **Die Erfindung des Bösen:** der Welsche. In: 017, 35-51.

997 Schulze Wessel, Martin: **»Die tschechische Nation ist tatsächlich die Nation Hussens«:** der tschechische Huskult im Vergleich zum deutschen Lutherkult. In: 035, 199-210.

998 Schwöbel, Christoph: **Rade, Paul Martin (1857-1940).** TRE 28 (1997), 91-95.

999 Treu, Martin: **»... ihr steht auf heiliger Erde«:** Lutherverehrung im Mansfelder Land des 19. Jahrhunderts. In: 035, 85-96.

1000 Treu, Martin: **Lutherfeiern in Eisleben im 19. Jahrhundert.** In: 045, 33-54: Ill., 303 f: Taf.

1001 Van den Bosch, Hendrik Martin: **Bevrijde vrijheid:** de receptie van Luthers »De libertate christiana« in de school van Ritschl (Befreite Freiheit: die Rezeption von Luthers »De libertate christiana« in der Schule Ritschls). LuBu 11 (2002), 67-86.

1002 Weigelt, Horst: **Martin Boos:** Initiator und wesentlicher Repräsentant der Allgäuer katholischen Erweckungsbewegung. ZBKG 64 (1995), 85-105. L 103-105.

1003 Wennemuth, Udo: **Luthererinnerung in Baden 1883.** In: 035, 97-126.

1004 Wenz, Gunther: **Der Kulturprotestant:** Adolf von Harnack als Christentumstheoretiker und Kontroverstheologe. M: Utz, 2001. 141 S. (Münchner theol. Beiträge)

1005 Zimmermann, Erik: **Präses D. Albert Hackenberg (1852-1912) – Landpfarrer, Kirchenmann, Politiker.** MEKGR 51 (2002), 273-296. L 285.

e) 1918 bis 1996

1006 Arnold, Matthieu: **Oscar Cullmann, théologien luthérien?** ThZ 58 (2002), 249-261.

1007 Assel, Heinrich: **»... für uns zur Sünde gemacht ...« (2 Kor 5,21):** Christologie und Anthropologie als Kreuzestheologie bei Hans Joachim Iwand. EvTh 60 (2000), 192-210.

1008 [Bae, Han Kook; Kim, Jae-Jin; Ji, Won Yong]: **Luther study in Korea.** (1967. 1982. 2001)/ Kurzfassung. In: 054, 131-138.

1009 Bertram, Robert W.: **The human subjects as the object of theology:** Luther by the way of Barth. Chicago, IL, 2000. II, 290 Bl. – Chicago, IL, Univ., phil. Diss., 1964.

1010 Besier, Gerhard: **Begeisterung, Ernüchterung, Resistenz und Verinnerlichung in der NS-Zeit (1933 bis 1945).** In: 056, 703-761. L".

1011 Besier, Gerhard: **Die Kirchen und das Dritte Reich:** Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934-1937. B; M: Propyläen, 2001. 1262 S.: Ill.

1012 Bof, Giampiero: **Barth e Lutero** (Barth und Luther). In: 032, 299-329.

1013 Bräuer, Siegfried: **Die Lutherfestwoche vom 19. bis 27. August 1933 in Eisleben:** ein Fallbeispiel en detail. In: 035, 391-451.

1014 Brinks, Jan Herman: **Paradigms of political change, Luther, Frederick II, and Bismarck:** the GDR on its way to Germany unity. Milwaukee, WI: Marquette University, 2001. 354 S. (Marquette studies in philosophy; 28)

1015 Bultmann, Rudolf: **Briefwechsel 1921-1967:** Rudolf Bultmann – Friedrich Gogarten/ hrsg. von Hermann Götz Göckeritz. TÜ: Mohr, 2002. 358 S. L".

1016 Cohen, Jere: **Protestantism and capitalism:** the mechanisms of influence. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter, 2002. 296 S. (Sociology and economics: controversy and integration)

1017 Couenhoven, Jesse: **Law and gospel, or the law of the gospel?:** Karl Barth's political theology compared with Luther and Calvin. Journal of

religious ethics 30 (Knoxville, TN 2002), 181-205.

1018 Dähn, Horst: **Martin Luther und die Reformation in der Geschichtswissenschaft der DDR.** In: 035, 373-390.

1019 Denzler, Georg: **Schmerzhafte ökumenische Erinnerungen:** neugefundene Briefe des Paderborner Kirchenhistorikers Adolf Herte an den Erlanger Kirchenhistoriker Walther von Loewenich. ZBKG 71 (2002), 187-200.

1020 Dierks, Manfred: **Erkenntnis des Umbruchs in unserer Zeit:** Laudatio zur Verleihung der Thomas-Mann-Medaille an Herbert Lehnert. Thomas Mann Jahrbuch 12 (1999), 221-226. [Vgl. unten Nr. 1035]

1021 Drescher, Hans-Georg: **Gogarten und seine Zeit:** zur Gogarten-Biographie von Matthias Kröger. NZSTh 41 (1999), 92-105.

1022 Engelbrecht, Sebastian: **Der sächsische Weg in der DDR.** In: 019, 57-67.

1023 Fabiny, Tibor, Jr.: **A megállás szimbóluma:** elűadások Ordass Lajosról (Symbol des Standhaltens: Vorträge über Lajos Ordass). BP, 2001. 73 S. L".

1024 Fischer, Hermann: **Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert.** S: Kohlhammer, 2001. 390 S.: Ill.

1025 Frisch, Andrea: **In a sacramental mode:** Jean de Léry's Calvinist ethnographie. Representations 77 (Berkeley, CA 2002), 82-106.

1026 Hein, Markus: **Die sächsische Landeskirche nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges (1945-1948):** Neubildung der Kirchenleitung und Selbstreinigung der Pfarrerschaft. L: EVA, 2002. 327 S. L 39. 215. (HCh: Sonderbd.; 6) – Zugl.: L, Univ., Theol. Fak., Diss., 1999.

1027 Hunsinger, George: **What Karl Barth learned from Martin Luther/** Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 10 (2002), 174-179: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 891]

1028 James, Robison B.: **Mystical identity and acceptance »in spite of«:** Paul Tillich as a synthesis of Cusanus and Luther. In: Mystisches Erbe in Tillichs philosophischer Theologie: Beiträge des VIII. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums Frankfurt/Main 2000 = Mystical heritage in Tillich's philosophical theology: proceedings of the VIII. International Frankfurt/Main 2000 Paul-Tillich-Symposium/ hrsg. von Gert Hummel; Doris Lax. MS; HH; LO: Lit, 2000, 164-176. (Tillich-Studien; 3)

1029 Junghans, Helmar: **Die Ablaßkonstitution vom 1. Januar 1967 und Luther.** (1967). In: 024, 305-318.

1030 Junghans, Helmar: **Ist die lutherische Agende** zeit-, orts- und gemeindegemäß? (1975). In: 024, 339-354.

1031 Junghans, Helmar: **Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen der »Konkordienformel« von 1577 und der »Leuenberger Konkordie« von 1973.** (1978). In: 024, 319-338.

1032 Kärkkäinen, Veli-Matti: **The doctrine of theosis and its ecumenical potential.** Sorbonost 23 (Oxford 2001), 45-77.

1033 Krell, Marc A.: **Schoeps vs. Rosenzweig:** transcending religious borders. ZRGG 52 (2000), 25-37.

1034 Lehmann, Hartmut: **Protestantisches Christentum:** im Prozeß der Säkularisierung. GÖ: V&R, 2001. 218 S.

1035 Lehnert, Herbert: **Geschichten aus der Thomas Mann Forschung:** Dank-Rede für die Thomas-Mann-Medaille der Deutschen Thomas-Mann-Gesellschaft. Thomas Mann Jahrbuch 12 (1999), 227-237. [Vgl. oben Nr. 1020]

1036 Lehnert, Herbert: **»Goethe, das deutsche Wunder«:** Thomas Manns Verhältnis zu Deutschland im Spiegel seiner Goethe-Aufsätze. Thomas Mann Jahrbuch 12 (1999), 133-148.

1037 Lösel, Steffen: **Kreuzwege:** ein ökumenisches Gespräch mit Hans Urs von Balthasar. PB; M; W; ZH: Schöningh, 2001. 293 S. – Zugl.: TÜ, Univ., Diss., 1999, u. d. T.: »Kreuzestheologie bei Hans Urs von Balthasar«.

1038 Ludolphy, Ingetraut: **Franz Lau (1907-1973):** Kirchenhistoriker und Anwalt evangelischer Diaspora. Luth. Kirche in der Welt 48 (2001), 205-218.

1039 Mau, Rudolf: **Der Weg des Bundes 1969 bis 1989 als Problem der SED.** In: 019, 35-46. L 44.

1040 Moltmann, Jürgen: **Hans Joachim Iwand entdecken.** EvTh 60 (2000), 230-236. [Bespr. zu LuB 2000, Nr. 1217]

1041 Murtorinne, Eino: **Die finnisch-deutschen Kirchenbeziehungen 1940-1944/** bearb. von Gertraud Grünzinger-Siebert. GÖ: V&R, 1990. 253 S. (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes: Ergänzungsreihe; 15)

1042 Osten-Sacken, Peter von der: **Der nationalsozialistische Lutherforscher Theodor Pauls:** Vervollständigung eines fragmentarischen Bildes. In: 042, 136-166.

1043 Perels, Joachim: **Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus als Problem der Nachkriegsgeschichte.** In: 044, 49-60.

1044 Perels, Joachim: **Theologie und Politik bei Hanns Lilje nach 1945.** In: 044, 235-257. L".

1045 Pütz, Peter: **Lessing als Medium für Thomas** Manns Egodizee. Thomas Mann Jahrbuch 12 (1999), 205-220.

1046 Rupieper, Hermann-J.: **Die Politisierung der Universität im 20. Jahrhundert.** In: 07, 199-269: Ill. L 203. 229.

1047 Sames, Arno: **Erhard Peschke (1907-1996) zum Gedenken.** Pietismus und Neuzeit 22 (1996), 9-11.

1048 Sauter, Gerhard: **Rechtfertigung VI:** das 19. und 20. Jahrhundert. TRE 28 (1997), 336-352. L 339.

1049 Sauter, Gerhard: **Theologisches Feuer:** Hans Joachim Iwands Anstöße für evangelische Theologie und Kirche. EvTh 60 (2000), 177-191. [Vgl. LuB 2002, Nr. 1000]

1050 Schenk, Wolfgang: **Der Jenaer Jesus:** zu Werk und Wirken des völkischen Theologen Walter Grundmann und seiner Kollegen. In: 042, 167-279. L".

1051 Schwöbel, Christoph: **Der »Tiefsinn des Herzens« und das »Pathos der Distanz:** Thomas Mann, Luther und die deutsche Identität. Thomas Mann Jahrbuch 12 (1999), 59-75.

1052 Stupperich, Robert: **Von der Staatskirche zur freien Volkskirche:** Konservatismus, Kirchenentfremdung und Reformströmungen (1918 bis 1932). In: 056, 613-646. L".

1053 Thaikattil, Lawrence: **Dietrich Bonhoeffer – an ecumenical theologian – a theological investigation into his ecumenical perspectives.** In: 054, 283-308.

1054 Wagener, Claus P.: **»Gott sprach: Es werde Volk, und es ward Volk«:** zum theologischen und geistesgeschichtlichen Kontext der Deutschen Christen in ihren unterschiedlichen Strömungen. In: 042, 35-69. L 40-44+".

1055 Webster, John: **Barth's moral theology:** human action in Barth's thougt. Edinburgh: T&T Clark, 1998. IX, 223 S. – Bespr.: Jones, Gareth: The Journal of theological studies 52 (Oxford 2001), 481-484.

1056 Wenz, Gunther: **Tillich im Kontext:** theologiegeschichtliche Perspektiven. MS: Lit, 2000. V, 312 S. (Tillich-Studien; 2)

1057 Wintzer, Friedrich: **Predigt IX:** evangelische Predigt im 19. und 20. Jahrhundert. TRE 27 (1997), 311-330. L 324.

1058 Ziesche, Frank: **Georg Wünsch als ein Vertreter des religiös-sozialistischen Protestantismus in der Weimarer Zeit.** In: Protestantismus und Soziale Frage: Profile in der Zeit der Weimarer Republik/ hrsg. von Traugott Jähnichen; Norbert Friedrich. MS: Lit, 2000, 242-255. (Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus; 1)

1059 Zwanepol, Klaas: **In memoriam Gerhard Ebeling.** LuBu 10 (2001), 5-7.

7 Luthers Gestalt und Lehre in der Gegenwart

1060 Arnold, Matthieu: **Gerhard Ebeling.** BPF 148 (2002), 621-623.

1061 Austad, Torleiv: **Das Gottesbild im Gebet.** In: 012, 85-99.

1062 Beintker, Michael; Korthaus, Michael: **2.5.1. Dogmatik.** In: 010, 95-111.

1063 Beutel, Albrecht; Wolff, Jens: **2.4. Kirchengeschichte.** In: 010, 81-91.

1064 Beyer, Michael: **Luthers Lehre:** Festgabe zum 70. Geburtstag von Helmar Junghans. Universität Leipzig (2002) Heft 4 (Juni), 35.

1065 Beyer, Michael; Wartenberg, Günther: **Vorwort.** In: 024, 9f.

1066 Birmelé, André: **La communion entre Églises issues de la Réforme:** à propos de la visibilité de l'unité. PL 50 (2002), 39-57. L 51f.

1067 Bitter, Stephan: **Von Martin Luther über Karl Barth zu Eberhard Jüngel:** theologische Profile. In: 09, 24-28.

1068 Borger, Gabriele: **»Auf ein Wort, Martin!«:** die Luther-Gesellschaft auf dem Katholikentag 2000. Lu 73 (2002), 46-48.

1069 Brady, Thomas A., Jr.: **Heiko Augustinus Oberman:** 1930-2001. German history 19 (2001), 571f.

1070 Brady, Thomas A., Jr.: **Robert W. Scribner, a historian of the German Reformation.** In: 052, 9-26.

1071 Brady, Thomas A., Jr.: **Robert W. Scribner, ein Historiker der deutschen Reformation** (Robert Scribner, a historian of the German Reformation ⟨dt.⟩). In: 053, 21-40.

1072 Brecht, Martin: **»Denn durch sein Amt und Wort wird erhalten das Reich Gottes in der Welt«:** Martin Luther: Warum es Theologiestudierende braucht/ engl. Kurzfassung von Richard A. Krause; Sibylle G. Krause. LuD 10 (2002), 44-46. [Vgl. LuB 2000, Nr. 1256]

1073 Bühler, Pierre: **Ablass oder Rechtfertigung durch Glauben:** was brauchen wir zum Jubiläumsjahr 2000?/ übers. von Esther Schweizer. ZH: Pano, 2000. 91 S.

1074 Buske, Thomas: **Theologische Fehlstellen in der Gemeinsamen Erklärung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche zur Rechtfertigungslehre, wie sie am 31. Oktober 1999 in St. Anna zu Augsburg unterzeichnet wurde:** die evangelischen Versäumnisse im ökumenischen Gespräch. Neustadt an der Aisch: Schmidt, 2001. 37 S.: Ill.

1075 Capetz, Paul E.: **Binding and unbinding the conscience:** Luther's significance for the plight of a gay protestant. Theology and sexuality 16 (Sheffield 2002), 67-96.

1076 **Communio Sanctorum:** die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen/ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands. PB: Bonifatius; F: Lembeck, 2000. 130 S.

1077 Cook, Martin L.: **Soldiering.** Christian century 118 (Chicago, IL 2001), 22-25.

1078 Ebeling, Gerhard: **A life for theology – a theology for life** (Ein Leben für die Theologie – eine Theologie für das Leben ⟨engl.⟩)/ Kurzfassung von Rebecca E. Moore. LuD 10 (2002), 160-164. [Vgl. LuB 1999, Nr. 1153]

1079 Elshtain, Jean Bethke: **Luther's lamb:** when and how to fight a just war. Common knowledge 8 (Durham, N. C. 2002), 304-309.

1080 Eschmann, Holger: **Theologie der Seelsorge:** Grundlagen, Konkretionen, Perspektiven. NK: NV, 2000. 284 S. – Zugl.: Heidelberg, Univ., Diss., 2000.

1081 Frederichs, Henning; Meyer-Blanck, Michael: **Evangelische Apokalyptik:** zur Konzeption einer Millenniums-Messe nach der Offenbarung des Johannes. JLH 40 (2001), 9-26.

1082 Graßmann, Günther: **Les fondements de l'identité luthérienne.** PL 50 (2002), 237-249.

1083 Greive, Wolfgang: **The significance of justification in the world's contexts:** towards a new interpretation of the doctrine of justification. LWF documentation 45 (Genève 2000), 11-21.

1084 Härle, Wilfried: **Dogmatik.** 2., überarb. Aufl. B; NY: de Gruyter, 2000. XVIII, 720 S. L". (De Gruyter Lehrbuch)

1085 Hamm, Berndt: **Tegen de duivel en het moderne:** het Lutherbeeld van Heiko A. Oberman (Gegen den Teufel und die Moderne: das Lutherbild von Heiko A. Oberman). LuBu 10 (2001), 8-26.

1086 Hanisch, Helmut: **Im Schnittpunkt von Indifferenz und Affirmation:** Anmerkungen zum Religionsunterricht im Freistaat Sachsen. In: 02, 145-163. L 146.

1087 Hendrix, Scott H.: **Martin Luther und die lutherischen Bekenntnisschrifen in der englischsprachigen Forschung seit 1983.** LuJ 68 (2001), 115-136.

1088 Hütter, Reinhard: **(Re-)forming freedom:** reflections »after Veritas Splendor« on freedom's fate in modernity and postmodernism's antinomian captivity. Modern theology 17 (Oxford 2001), 117-161.

1089 Hung-biu Kwok, Benedict: **Xinyizong Jiaohui yu Luoma Tianzhujiaohui Shenxue Duihua de Chengguo** (Das Ergebnis der theol. Debatte zwischen luth. und röm.-kath. Kirche). In: 054, 247-282.

1090 Ji, Won Yong: **Future perspective of »Luther study« in Asia.** In: 054, 139-145.

1091 Jüngel, Eberhard: **Einheit gewinnt durch Vielfalt:** das Gegenüber verschiedener Landeskirchen in der EKD führt zur Besinnung auf das eigene Bekenntnis. ZZ 3 (2002) Nr. 5 (Mai), 36-39: Ill.

1092 Jüngel, Eberhard: **Il vangelo della giustificazione come centro della fede cristiana:** uno studio teologico in prospettiva ecumenica (Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens: eine theologische Studie in ökumenischer Absicht ⟨ital.⟩). Brescia: Queriniana, 2000. 286 S. (Biblioteca di teologia contemporanea; 112)

1093 Keh-hsieh Hsiao, Andrew: **Jidujiao Zongjiao Jiaoyu yu Wo** (Christliche religiöse Unterweisung und ich)/ mit engl. Kurzfassung: »Christian religious education and me«. In: 054, 309-323.

1094 Knuth, Hans Christian: **Gefahr der Gigantonomie:** die konfessionellen Zusammenschlüsse, die es in der EKD gibt, sind notwendig. ZZ 3 (2002) Nr. 5 (Mai), 33-35: Ill.

1095 Korsch, Dietrich: **Promissio:** eine theologische Kategorie zwischen Glaubenssprache und Reflexionsbegriff. NZSTh 41 (1999), 319-334.

1096 Kreß, Volker: **Fremde Heimat Kirche.** Informationen: Vereinigte Evangelisch-lutherische Kirche Deutschlands (2001) Nr. 95 (29. Mai), 1-6.

1097 Kühn, Ulrich: **»Hilf dir selbst, dann hilft dir Gott«?:** Rechtfertigung heute. Luth. Kirche in der Welt 49 (2002), 77-90.

1098 Kühn, Ulrich: **»Unser tägliches Brot gib uns heute«.** In: 060, 29-32.

1099 **Kundgebungen:** Worte, Erklärungen und Dokumente der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 4.: **1981-1991/** hrsg. von Hermann Barth; Uwe-Peter Heidingsfeld. Hannover: EKD, 2002. XXVII, 462 S. L 142-144+".

1100 Lane, Anthony N. S.: **Justification by faith in Catholic-Protestant dialogue:** an evangelical assessment. LO; NY: T&T Clark, 2002. X, 272 S.

1101 Laporte, Jean: **L'œcuménisme et les traditions des Églises.** P: Cerf, 2002. 332 S. (Initiations)

1102 Lapp, Michael: **Lutherische Impulse für das Europa der Zukunft:** Bericht über das Seminar »Martin Luther und Europa« am 26. und 27. April 2001 in Nürnberg. Lu 72 (2001), 157-161.

1103 Larsson, Brigitta: **New trends of mission in the Lutheran church.** In: 054, 235-246.

1104 Li, Kwong-Sang: **Luther's ecclesiology and its revelance [sic!] for the contemporary Chinese context.** Chicago, IL, 2000. IX, 247 Bl. – Chicago, IL, Lutheran School of Theology at Chicago, phil. Diss., 2000.

1105 Lo, Pilgrim W. K.: **Luther and the postdenominational era of China.** In: 054, 25-42.

1106 Lose, David J.: **Government as the advocate of parents.** CTM 28 (2001), 481-485.

1107 Lucas, James A.: **What's that supposed to mean?:** using the catechism in the 21st century. Lima, Ohio: CSS, 2000. 244 S.

1108 Lüning, Peter: **Ökumene an der Schwelle zum dritten Jahrtausend.** Regensburg: Pustet, 2000. 167 S. L 77-81+". (Topos-Plus Taschenbücher)

1109 McSorley, Harry: **The significance of Martin Luther for today.** In: 054, 3-10.

1110 Malcolm, Lois: **What justification has to do with idolatry and blasphemy.** Sewanee theological review 45 (Sewanee, TN 2001), 25-37.

1111 Marty, Martin E.: **Times of trial.** Christian century 118 (Chicago, IL 2001) Nr. 31, 39-41.

1112 Mattes, Mark C.: **A Lutheran assessment of »radical orthodoxy«.** LQ 15 (2001), 354-367.

1113 Mau, Rudolf: **In memoriam Joachim Rogge.** LuJ 68 (2001), 7-10.

1114 Moe-Lobeda, Cynthia: **Journey between worlds:** economic globalization and Luther's God indwelling creation. Word & world 21 (St. Paul, MN 2001), 413-423.

1115 Mokrosch, Reinhold: **Religionsunterricht – konfessionell, ökumenisch, konfessionell-kooperativ?:** welcher Unterricht entspricht dem Bildungsauftrag des Protestantismus? In: 02, 179-199.

1116 Nowak, Kurt: **»... und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern«.** In: 060, 33-37.

1117 Oviedo, Lluís: **La differenza protestante:** una prospettiva sistematica (Der protestantische Unterschied: eine systematische Perspektive). Studi ecumenici 20 (Venezia 2002), 13-36.

1118 **Die partnerschaftlichen Beziehungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland (ELKL) zu anderen Kirchen.** EvD 71 (2002), 125-130.

1119 Paulson, Steven D.: **Do Lutherans need a new ecclesiology?** LQ 15 (2001), 217-234.

1120 Pawlas, Andreas: **Lutherische Wirtschaftsethik in ihrer geschichtlichen und aktuellen Bedeutung.** In: 062, 111-138. L".

1121 Pawlas, Andreas: **Eine protestantische »innere Stimme«?:** die Luther-Gesellschaft auf dem 29. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Frankfurt 2001. Lu 73 (2002), 48-51.

1122 Percze, Sándor: **Igehirdetésünk a lutheri teológia mérlegén** (Unsere Predigt auf der Waage von Luthers Theologie). LP 77 (2002), 205-209.

1123 Pesch, Otto Hermann: **Kirche als Schöpfungsordnung?:** eine systematisch-theologische Grübelei über Oswald Bayers Theologieverständnis. NZSTh 41 (1999), 297-318.

1124 Petzoldt, Matthias: **»... und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen«.** In: 060, 38-42.

1125 Preus, Daniel: **Luther and the mass:** justification and the joint declaration. Logia: a journal of Lutheran theology 10 (StL 2001) Nr. 4, 13-19.

1126 **Rechtfertigung kontrovers:** die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre im Gespräch der Konfessionen/ hrsg. vom Ökumenisch-Missionarischen Institut des Ökumenischen Rates Berlin-Brandenburg. B: WDL, 2000. 124 S. (Ökumenische Existenz in Berlin-Brandenburg)

1127 Reingrabner, Gustav: **Evangelisch!:** gestern und heute einer Kirche. In: 08, 13-15.

1128 Reuter, Hans-Richard; Meireis, Torsten: **2.5.2. Ethik.** In: 010, 113-126.

1129 Rominger, Walter: **»Wir sind die Kirche«.** Bekenntnisbewegung »Kein anderes Evangelium«: Informationsbrief (2001) Nr. 209 (Dezember), 20-24: Ill.

1130 Roper, Lyndal: **Bob Scribner:** a personal reflection. In: 052, 1-8.

1131 Roper, Lyndal: **Zur Erinnerung an Bob Scribner:** persönliche Reflexionen (Bob Scribner: a personal reflection ⟨dt.⟩). In: 053, 11-19.

1132 Rothermundt, Gottfried: **Die charismatische Herausforderung.** Zeitschrift für Mission 26 (2000), 38-48.

1133 Schild, Maurice E.: **Lutheran identity in crisis?:** an extended review. LThJ 36 (2002) Nr. 2, 89-96.

1134 Schoberth, Ingrid: **Vom Umgang mit Bildern im Religionsunterricht.** In: 046, 133-146.

1135 Schröder, Bernd; Grethlein, Christian: **2.6.2. Religionspädagogik.** In: 010, 143-154.

1136 Schultze, Quentin J.: **Going digital:** learning from Gutenberg. Christian century 118 (Chicago, IL 2001), 16-21.

1137 Schwarz, Reinhard: **Theologie für die Kirche:** zum Gedenken an Gerhard Ebeling († 30. September 2001). Lu 73 (2002), 2-4.

1138 Schwarzwäller, Klaus: **Die Rechtfertigungslehre** oder: »Die unerwartete Antwort auf eine

ungestellte Frage«. Informationes theologiae Europae 10 (2001), 119-140.

1139 Schwöbel, Christoph: **Der angefochtene Glaube und die Welt der Religionen.** In: Zum Gedenken an Carl Heinz Ratschow: 22. 7. 1911 - 10. 11. 1999; Reden bei der Gedenkfeier der Theologischen Fakultät der Universität Marburg am 15. November 2000/ hrsg. von Oswald Bayer. B; NY: de Gruyter, 2001, 7-24. (NZSTh; 43, Sonderheft)

1140 Seastrand, Paul J.: **Episcopal office and the Augsburg confession:** five approaches in contemporary American Lutheranism. CTM 28 (2001), 465-472.

1141 Smith, Luther E.: **Ecumenism at the crossroads with faith and culture.** One in Christ 36 (LO 2000), 251-260.

1142 Stolpe, Manfred: **Ballast oder Kompass?:** das Erbe der Reformation. ZZ 10 (2000), 53.

1143 Szarek, Jan: **»Christus, in welchem verborgen liegen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis« (Kol 2, 3):** zur Jahreslosung für 2001. Luth. Kirche in der Welt 48 (2001), 9-12.

1144 Taeger, Jens W.; Schewe, Susanne: **2.3. Neues Testament.** In: 010, 63-79. L".

1145 [Wähner, Hans]: **»Wenn ich noch einmal am Anfang stünde ...«:** Erinnerungen von Hans Wähner, Generalsekretär des GAW (1990-2000). EvD 70 (2001), 212-226. L 223 f.

1146 Wandel, Jürgen: **Luther, Calvin und Preußens König:** Deutschlands Protestantismus – unübersichtlich und bunt. ZZ 3 (2002) Nr. 5 (Mai), 26-29: Ill.

1147 Wartenberg-Potter, Bärbel: **Der Gerechtigkeit Gottes begegnen:** Anmerkungen zum Diskurs über die Rechtfertigungslehre aus ökumenisch-feministischer Perspektive. EvTh 60 (2000), 360-370.

1148 **Was eint? Was trennt?:** ökumenisches Basiswissen; Arbeitshilfe für evangelische Gemeinden/ hrsg. vom Konfessionskundlichen Institut. GÖ: V&R, 2002. 96 S. (Bensheimer Hefte; 101)

1149 Wicks, Jared: **Facts and fears in and around Martin Luther.** Moreana 37 (Angers 2000) März, 5-32.

1150 Wicks, Jared: **Facts and fears in and around Martin Luther/** Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 10 (2002), 229-233.

1151 Yeago, David S.: **Martin Luther (1483-1546):** [spiritual stars of the millennium]. Tablet 254 (LO 2000) Nr. 624 (6. Mai), 18.

1152 Yewangoe, A. A.: **Die Theologie des Kreuzes im heutigen Indonesien.** Zeitschrift für Mission 26 (2000), 24-37.

1153 Yutian, Lei: **China's Luther research and the project of Chinese edition of Luther's works.** In: 054, 103-130.

1154 Yutian, Lei: **Prospect of Luther study in China.** In: 054, 147-151.

1155 Zschoch, Hellmut: **Das gegebene Wort in die gegebene Welt:** Predigt über Matthäus 10, 27 zur Eröffnung eines Semesters, mit Gedanken zum Reformationstag, zugleich eine Einstimmung auf das Thema »Protestantismus und Kultur«. In: 046, 13-16.

1156 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Nachruf auf Heiko Augustinus Oberman:** 15. Oktober 1930 - 22. April 2001. ZKG 112 (2001), 293 f.

8 Romane, Schauspiele, Filme, Varia

1157 Arnold, Matthieu: **Érasme et Luther selon Stefan Zweig:** un antagonisme irréductible. RHPhR 82 (2002), 123-145.

1158 **Church history in first person/** hergest. von Rachel Fisher; David Eoute; Edward Panosian. Video 1: **Martin Luther 1483-1546.** Videoausgabe. Greenville, SC: Bob Jones University, 2000. 5 Videokassetten (100 min.)

1159 Ford, Charles E.: **Dietrich Bonhoeffer:** the film compared with the biography. Lutheran forum 35 (NY 2001), 12-18.

1160 **Great minds of the Western intellectual tradition.** Part 2: **The Christian age/** hergest. von Jeremy Adams; Phillip Cary. Springfield, VA: Teching Co, 2000. 3 Videokassetten (90. min.), 1 Begleitheft: 69 S. (The great courses on tape)

1161 Huff, Robin Young: **Twentieth-century theater:** the dramatist's mental ward; the case of Martin Luther. AnA: UMI, 2000. 169 S. – Atlanta, GA, Emory University, PhD, 2000.

1162 Jodock, Darell: **What is godness?:** the influence of Updike's Lutheran roots. In: John Updike and religion: the sense of the sacred and the motions of grace/ hrsg. von James Yerkes. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999, 119-144.

1163 Lippe, George B. von der: **The figure of Martin Luther in twentieth-century German literature:** the metamorphosis of a national symbol. 2., durchges. Auflage. Lewiston, NY: Mellen University, 2000. 193 S. (Studies in religion and society; 33)

1164 **The morning star of Wittenberg:** the life of

Katie Luther/ hergest. von Kirsi Stjerna; Martin Treu. Videoausgabe. Worchester, PA: Gateway films, 2001. 1 Videokassette: 27 min.

1165 Stahlke, Les: **Martin Luther's surviving classmate Dr. Lester Methuselah Gutenburg.** Videoausgabe. Edmonton, Alb.: Governance Matters, 2000. 1 Videokassette (28 min.).

1166 Toussaint, Yvon: **Le manuscrit de la Giudecca** (Das Manuskript von Giudecca). P: Fayard, 2001. 435 S.

C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN, BIBLIOGRAPHIEN

1167 Arnold, Matthieu; Greiner, Albert: **Quelques ouvrages récents relatifs à Martin Luther (XVIII).** PL 50 (2002), 283-294.

1168 **Bibliographie der Werke von Hartmut Mai.** In: 025, 328-332.

1169 **Bibliographie Helmar Junghans 1959 bis 2001/** zu seinem 70. Geburtstag neu bearb. von Michael Beyer. In: 024, 407-420.

1170 **Bibliography of the writings of Carter Lindberg.** In: 03, 261-266.

1171 **Comenius-Bibliographie: deutschsprachige Titel 1870-1999/** hrsg. von Gerhard Michel. St. Augustin: Academia, 2000. XII, 241 S. L". (Schriften zur Comeniusforschung; 27)

1172 Dierken, Jörg: **Zur Theologiegeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts (III).** ThR 66 (2001), 373-407.

1173 Fónyad, Pal: **Die Melanchthonforschung in Ungarn im Lichte der Orthodoxie- und Pietismusforschung:** Bemerkungen zur Forschungsgeschichte. In: 041, 127-134.

1174 Hendrix, Scott H.: **American Luther research in the twentieth century.** LQ 15 (2001), 1-23.

1175 Ji, Won Yong: **Luther studies in the Sino-cultural region in Asia.** CJ 27 (2001), 330-348.

1176 Jung, Martin H.: **Philipp Melanchthon (1497-1560):** Sammelrezension von Neuerscheinungen zum Melanchthonjahr 1997; Teil 2. BlWKG 101 (2001), 284-321.

1177 Junghans, Helmar: **Martin Luther und die Welt der Reformation.** LuJ 68 (2001), 137-152.

1178 Kramer, Sabine: **Katharina von Bora – »Eine Frau mit deutlich eigenem Profil und eigener Kraft und Würde«:** Literatur anläßlich ihres 500. Geburtstages. HCh 24 (2000), 53-74.

1179 Lienhard, Marc: **La piété comme objet de l'historiographie.** In: 011, 7-14.

1180 **Lutherbibliographie 2001/** mit ... bearb. von Helmar Junghans; Michael Beyer; Heiko Jadatz. LuJ 68 (2001), 156-197.

1181 **Publications of R. W. »Bob« Scribner.** In: 052, XI-XVI.

1182 **Veröffentlichungen von Robert W. Scribner** (Publications of R. W. »Bob« Scribner (dt.)). In: 053, 401-406.

1183 **Schriftenverzeichnis Gottfried Seebaß:** 1965-2001/ zsgest. und bearb. von Joachim Miltenberger. In: 049, 301-324.

1184 Wunder, Heide: **Frauen in der Reformation:** rezeptions- und historiographiegeschichtliche Überlegungen. ARG 92 (2001), 303-320.

1185 Zwanepol, Klaas: **»Wonderful Copenhagen«:** een impressie van het Luthercongres (»Wonderful Copenhagen«: eine Impression vom Lutherkongreß). LuBu 11 (2002), 5-11.

LuB 1991

139 Schilling, Johannes. – Wolf, Gerhard Philipp: ZBKG 64 (1995), 170f.

LuB 1993

107 Beutel, Albrecht. – Wolf, Gerhard Philipp: ZBKG 64 (1995), 168f.

LuB 1994

328 Peters, Albrecht. – Beintker, Horst: ThZ 52 (1996), 284f.

LuB 1995

141 Bayer, Oswald. – Körtner, Ulrich H. J.: ThZ 51 (1995), 174-178.
607 Melanchthon, Philipp. – Keller, Rudolf: ZBKG 64 (1995), 181-183.

LuB 1996

030 Kirche und Gesellschaft ... – Müller, Gerhard: ZBKG 64 (1995), 165-168.
043 Peters, Albrecht. – Beintker, Horst: ThZ 52 (1996), 284f.

LuB 1997

235 Lohse, Bernhard. – Kuhn, Thomas K.: ThZ 55 (1999), 369f; Bagchi, David: JThS 52 (2001), 419-422.
254 Peters, Albrecht. – Pawlas, Andreas: Lu 73 (2002), 60.

LuB 1998

0101 Was bedeutet mir ... – Nißlmüller, Thomas: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 6 (2001), 311f.
167 Ebeling, Gerhard. – Bagchi, David: JThS 52 (2001), 419-422; Menache, Mark D.: LQ 15 (2001), 235-237.
360 Flachmann, Holger. – Kaufmann, Thomas: ZKG 110 (1999), 420-424.
387 Reventlow, Henning Graf. – Zschoch, Hellmut: ZKG 110 (1999), 391-394.
712 Melanchthon, Philipp. – Heutger, Nicolaus: Lu 73 (2002), 59f.
785 Wengert, Timothy J. – Maschke, Timothy: CJ 27 (2001), 377-379.

LuB 1999

353 Bartmann, Peter. – Nord, Ilona: ZEvE 43 (1999), 164-166.
392 Wöhle, Andreas H. – Dobschütz, Detlef von: Lu 73 (2002), 110f.
630 Kuhaupt, Georg. – Lexutt, Athina: ZKG 110 (1999), 428f.
693 Jung, Martin H. – Gummelt, Volker: ZKG 112 (2001), 415f.
798 Erasmus Roterodamus, Desiderius. – Thielsen, Knut: ZBKG 71 (2002), 255f.

LuB 2000

026 Lehmann, Hartmut. – Wenz, Gunther: ZKG 110 (1999), 438.
030 Luther – zwischen den Zeiten. – Sommer, Wolfgang: ZKG 112 (2001), 411-413; Thiede, Werner: Lu 73 (2002), 56f.
043 Die Patristik ... – Lexutt, Athina: ZKG 112 (2001), 418f.
045 Ph. Melanchthon und seine Rezeption ... – Leppin, Volker: ZKG 112 (2001), 414f; Lund, Eric: LQ 15 (2001), 122-124.
107 Junghans, Helmar. – Tietjen, John H.: CTM 26 (1999), 472f.
192 Helmer, Christine. – Jordon, Sherry: LQ 15 (2001), 106-109.
199 Otto, Werner. – Zimmermann-Wolf, Ch.: Theologie und Philosophie 77 (2002), 263-267.
232 Brockmann, Thomas. – Ilgner, Reinhard: ZBKG 71 (2002), 265f.
334 Cranz, F. Edward. – Gößner, Andreas: Lu 73 (2002), 58f.
380 Rieske-Braun, Uwe. – Müller, Gerhard: Lu 73 (2002), 109f.
395 Wabel, Thomas. – Bielfeldt, Dennis: LQ 14 (2000), 364-367.

609 Zur Mühlen, Karl-Heinz. – Moeller, Bernd: ThLZ 126 (2001), 1176.
1217 Seim, Jürgen. – Moltmann, Jürgen: EvTh 60 (2000), 230-236.
1279 Jüngel, Eberhard. – Webster, John: JThS 52 (2001), 475-481.

LuB 2001

022 Grane, Leif. – Hendrix, Scott H.: ThLZ 126 (2001), 1174f.
025 Hildegard von Bingen ... – Heutger, Nicolaus: Lu 73 (2002), 105.
129 Lohse, Bernhard. – Bagchi, David: JThS 52 (2001), 419-422; Nessan, Craig L.: CTM 28 (2001), 510f.
162 Mühling-Schlapkohl, Markus. – Thiede, Werner: Lu 73 (2002), 108f.
246 Friedrich, Peter. – Beiner, Melanie: Lu 73 (2002), 107f.
288 Bei der Wieden, Susanne. – Gummelt, Volker: Lu 73 (2002), 53f.
293 Gehring, Hans U. – Hofmann, Frank: Lu 73 (2002), 54f.
691 Gößner, Andreas. – Seebaß, Gottfried: ZKG 113 (2002), 128-130.
802 Kolb, Robert. – Heinze, Rudolph W.: SCJ 31 (2000), 1096f; Lindberg, Carter: LQ 15 (2001), 105f; Nagel, Norman: CJ 27 (2001), 78f.
1043 Gerengel, Simon. – Peiter, Hermann: ThLZ 126 (2001), 1172-1174.

LuB 2002

015 Dona Melanchthoniana. – Keller, Rudolf: ZBKG 71 (2002), 258-260.
040 Moeller, Bernd. – Dienst, Karl: Lu 73 (2002), 103; ders.: BlPfKG 69 (2002), 446f = Ebernburg-Hefte 36 (2002), 82f.
64 Lull, Timothy F. – Dahlen, Robert W.: LQ 14 (2000), 357-362.
618 Melanchthon, Philipp. – Keller, Rudolf: ZBKG 70 (2001), 217f.

Berichtigungen

LuB 2002, Nr. 229 muß es »ZThK 98« statt »ThR 6«; Nr. 530 im Untertitel »... what is true« statt »... what ist true«; Nr. 1143 »...: 1969-2000/ zsgest. und bearb. von Joachim Miltenberger.« statt »...: 1960-2000.« heißen.

LuB 2002 muß es in »Nachträgliche Besprechungen«, Seite 204a, unter »LuB 2001« »802 Kolb, Robert. - ...« statt »429 Kolb, Robert. - ...« heißen. – Die Angaben werden in den diesjährigen »Nachträglichen Besprechungen«, Seite ___, unter »LuB 2001« bei Nr. 802 nochmals abgedruckt.

Abendmahl heute 218.
Adams, B. W. 847.
Adams, J. 1160.
Ahlgren, G. T. W. 680.
Akerboom, D. 83.
Aland, K. 34. 41. 964.
Albano Leoni, F. 367.
An Gottes Segen ... 50.
Andersen, S. 108.
Anderson, R. R. 390-395.
Andreae, J. V. 888.
Angenendt, A. 681.
Antike Weisheit ... 962.
Antiquity ... 425.
Appel, Ch. 889.
Appold, K. G. 51. 605.
Aquinas as authority 569.
Arand, Ch. P. 472. 606f.
Arffman, K. 327.
Arndt, K. 785.
Arnold, M. 011. 45. 91. 245f. 328. 437. 495. 608. 751. 767. 1006. 1060. 1157. 1167.
Asche, M. 055.
Aschoff, D. 782.
Assel, H. 1007.
Aubin, H. 013f.
Aurelius, C. A. 368.
Aurich, F. 682.
Ausstellung ... Halle (2002) 07. Heidelberg (2001/2002) 755. Herrnhut (2000/01) 020. 960. Rutzenmoos (Oberösterreich) 56. Schallaburg (Niederösterreich 2002) 08. Th. Müntzer (1989) 726. Wittenberg (2002) 74. Wittenberg (2003) – Dauerausstellung 58.
Austad, T. 1061.
Axmann, R. 52.
Axt-Piscalar, Ch. 282.

Backus, I. 369.
Bader, G. 109.
Bae, H. K. 1008.
Bächtold, H. U. 746f. 863.
Bätschmann, O. 786.
Bagchi, D. V. N. 683.
Bainton, R. H. 75.
Balázs, M. 848. 949.
Balikó, Z. 38.
Balz, H. 370.
Banner, M. 212.
Barth, F. 473.
Barth, H. 1099.
Barton, J. 388.
Battenberg, J. F. 768.
Baur, J. 160.
Bayer, O. 96-98. 110-112. 283f. 496. 1139.
Bechtoldt, H.-J. 769.
Bedouelle, G. 708.
Béhar, P. 570.
Bei der Wieden, H. 609.
Beintker, M. 329. 348. 1062.
Beiträge zur Goslarer ... 01.
Bell, Th. M. M. A. C. 371. 525-527.
Belting, H. 787.
Bennethum, M. 247.
Benrath, G. A. 528. 819.
Berg, G. 07.
Bergholz, Th. 438.
Bertram, R. W. 1009.
Beschin, G. 032.
Besier, G. 1010f.
Beutel, A. 99. 372f. 873. 1063.
Beyer, M. 019. 024. 330. 1064f. 1169. 1180.
The Bible as book 381.
Bibliographie ... H. Mai 1168.
Bibliographie H. Junghans ... 1169.
Bibliography ... C. Lindberg 1170.
Bibliotheca Gerhardina 890f.
Bielfeldt, D. 100.
Bien, G. 641.
Bilaterale Arbeitsgruppe ... 1076.
Der Bildungsauftrag ... 02.
Birke, E. 993.
Birmelé, A. 874. 1066.
Bisschops, R. 227.
Bitskey, I. 514.
Bitter, G. 684.
Bitter, St. 1067.
Bitzel, A. 890f.
Bizer, Ch. 374. 947.
Blanke, H. 14.
Blaufuß, D. 892.
Blaumeiser, H. 161.
Blickle, P. 037. 724. 788.
Block, J. 439.
Bloth, P. C. 375.
Böhling, F. 888.
Boehm, L. 849.
Böröcz, E. 033. 39. 376.
Bof, G. 1012.
Bois, P.-A. 610.
Bonkhoff, B. H. 440. 820.
Boockmann, H. 850.
Booij, Th. 377.
Book of Concord ... 893.
Boor, F. de 948.
Borger, G. 1068.
Bornkamm, H. 34.
Borreson, G. L. 441.
Bourgine, M. 162f.
Bradshaw, P. F. 248.
Bradstock, A. 113.
Brady, Th. A., Jr. 052. 1069-1071.
Brändle, W. 213.
Bräuer, S. 611. 1013.
Brandt, R. 49.
Bratton, S. P. 770.
Brecht, M. 474. 529. 894f. 1072.
Brendle, F. 182.
Breuer, K. 183.
Breul-Kunkel, W. 821.
Brinks, J. H. 1014.
Broman, T. N. 285.
Brooks, P. N. 851.
Bruggen, J. van 378.
Bubenheimer, U. 1.
Buchanan, P. J. 685.
Bucher, R. P. 379.
Bühler, P. 164f. 1073.
Buhl, P. 056.
Bukowski, S. 380.
Bulisch, J. 025.
Bullinger, H. 747.
Bultmann, R. 1015.
Bunge, M. J. 04.
Bunkowske, E. W. 497.
Burg, Ch. von 789.
Burger, Ch. 530.
Burgess, A. 968.
Burkard, D. 515.
Burkart, L. 790.
Burkhardt, J. 331. 571.
Buske, N. 837.
Buske, Th. 1074.
Butterweck, Ch. 041.

Cahn, J.-P. 034.
Cambi, F. 032.
Cameron, J. K. 852.
Cammarota, R. M. 896.
Campbell, W. S. 381.
Capetz, P. E. 1075.
Carbonnier-Burkard, M. 78.
Caritas et reformatio 03.
Carr, D. 382.
Carrington, L. 709.
Cary, Ph. 1160.
Case-Winters, A. 114.
Caspani, P. 214.
Cavallotto, St. 249.
Cavanaugh, W. T. 215. 286.
Chaix, G. 729. 822.
The child ... 04.
Christensen, C. C. 791.
Christ-Friedrich, A. 498.
Chung, B.-S. 383.
Church history ... 1158.
Clasen, B. 531.
Claus, H. 612.
Cohen, J. 1016.
Cohn-Sherbok, D. 771.
Cole, A. H. 516.
Collins, A. Y. 425.
Comenius, J. A. 1171.
Comenius-Bibliographie 1171.
Communio Sanctorum 1076.
Confessional identity ... 535.
The contentious ... 554.
Continuity and ... 468.
Cook, M. L. 1077.
Cornehl, P. 442.
Cornick, D. 250.
Cottin, J. 792.
Cottin, M. 063.
Couenhoven, J. 875. 1017.
Crâciun, M. 535.
Cristellon, L. 032.
Csepregi, Z. 33. 35. 772 f. 853-855. 949.
Culture biblique 384.
Czaika, O. 897.

D. M. Luthers Denkmal ... 53.
D. M. Luthers Werke 05.
D. M. Luthers Werke LXIX 14.
D. M. Luthers Werke, Briefe 15-32.
Dähn, H. 1018.
Damrow, W. J. 251.
Daniel, D. P. 613.
David, Z. V. 856.
Davis, St. T. 156.
Decot, R. 011. 182. 184. 572.
Del Colle, R. 950.
Demain l'Église 257.
Demonet, M.-L. 614.
Denzler, G. 1019.
Deppermann, A. 951.
Detmers, A. 774.
Dettloff, W. 532.
Dettwiler, A. 026.
Deuser, H. 385.
Deutschlander, D. M. 475.
Déveny, I. 710.
Diccionario histórico ... 602.
Dickson, Ch. 499.
Diedrich, H.-Ch. 252.
Dienst, K. 84. 969.
Dierken, J. 1172.
Dierks, M. 1020.
Dietrich, Th. 898.
Dingel, I. 049. 287. 573. 893. 899 f.
Dinkel, Ch. 185.
Dömling, A. K. 863.
Dörfler-Dierken, A. 85.
Dörner, G. 711.
Dominguez, J. 602.
Donelly, M. 901.
Dost, T. P. 712 f.
Douglass, J. D. 798.
Dr. M. Luthers Denkmal 06.
Dr. M. Luthers Denkmal ... 54.
Dr. M. Luthers kleiner Katechismus 46.
Dräger, U. 50. 55.
Drees, W. B. 216.
Drescher, H.-G. 1021.
Drumm, J. 197. 432.
Dudley, M. 253.

Ebeling, G. 1059 f. 1078. 1137.
Eckardt, Burnell F., Jr. 560.
Ecsedy, J. 2.
Edighoffer, R. 902.
Ehmer, H. 823 f.
Eisenstadt, O. 775.
Elshtain, J. B. 1079.
Emporium 07.
Endres, R. 825.
Engelbrecht, S. 1022.
Eoute, D. 1158.
Erasmus von Rotterdam, D. 714.
Erichsen, J. 793.
Erling, B. 254.
Erne, Th. 517.
Eschmann, H. 1080.
Espinosa, A. O. 166.
Ethik und Recht 329.
Euler, W. A. 533.
Evangelisch! 08.
Evang. in Deutschland 09.
Evang. Theologie studieren 010.
Evang. Museum Oberösterreich 56.
Evans, G. 250.
An explanation ... Small Catechismus 47.

Faber, E.-M. 292. 748.
Fabiny, T., Jr. 186. 386. 1023.
Fabisch, P. 686 f.
Faith and freedom 40.
Farrow, D. 749.
Fejezetek ... 865.
Feldmann, F. 466.
Fenton, J. W. 970.
Ferrari, G. 37.
Feydy, H. 387.
Finney, P. C. 798.
Fischer, H. 574. 1024.
Fischer, R. 388.
Fisher, R. 1158.
Fitschen, K. 500. 575.
Fix, K.-H. 035. 971.
Flanagan, D. 389.
Flügel, W. 972.
Font, Z. 952.
Fónyad, P. 187. 1173.
Ford, Ch. E. 1159.
Forell, G. W. 534.
Francis, J. 227.
Frank, G. 039 f. 903.
Franz, G. 826.
Frederichs, H. 1081.
Fretheim, T. E. 016.
Frey, J. 167.
Freybe, P. 047. 57.
Friedeburg, R. von 355.
Friedrich, M. 953.
Friedrich, N. 1058.
Frieling, R. 255.
Friese, W. 857.
Frisch, A. 1025.
Frömmigkeit und ... 011.
Frühneuhochdt. Wörterbuch 390-395.
Fuchs, K. 993.
Fudge, Thomas A. 535 f.

Gahtan, M. W. 615.
Gaiser, F. J. 396.
Galbraith, E. C. 115.
Gallas, A. 973.
Galzignato, M. 288.
Ganzer, K. 030. 688.
Das Gebet 012.
Geest, P. van 569.
Gehrt, D. 904.
Genest, H. 289.
George, T. 397.
Gerecke, R. 3.
Gerhard, J. 905 f.
Gerhards, A. 443.
Gerhardt, E. L. 168.
Gerstenberger, E. S. 398.
Geschichte Schlesiens 013 f. 993.
Gestrich, Ch. 290 f.

Gewißheit angesichts ... 015.
Geyer, H. 907f.
Gielis, M. 689.
Gilley, S. 974.
Gisi, L. M. 794.
Gleason, R. C. 399.
Gleixner, U. 954.
God, evil, ... 016.
Goebel, U. 390-395.
Göckeritz, H. G. 1015.
Goertz, H.-J. 730. 795.
Goertz, H. 256.
Gößner, A. 476.
Goethe, J. W. von 955.
Götz, G. 34.
Götze, St. 74.
Gordon, B. 750.
Gorman, U. 216.
»Gott mit uns« 017.
Der Gottesdienst zwischen ... 018.
Gottlose Jahre? 019.
Gozzi, M. 444.
Graber Miller, K. 731.
Gradl, St. 537.
Graf, F. W. 876.
Graf ohne Grenzen 020.
Grane, L. 616.
Graßmann, G. 1082.
Great minds ... 1160.
Green, L. D. 617.
Gregersen, N. H. 216.
Greiner, A. 257. 1167.
Greive, W. 1083.
Grenzgänge ... 782.
Greschat, M. 751.
Greshake, G. 258. 292.
Grethlein, Ch. 1135.
Grevel, J. P. 400.
Gritsch, E. W. 501. 877.
Grosse, H. 044.
Grünzinger-Siebert, G. 1041.
Gülpen, I. van 715.
Günther, H. 401.
Gummelt, V. 028. 618.
Gundermann, I. 827.
Gunton, C. E. 302.

Haas, A. M. 538.
Haemig, M. J. 402.
Härle, W. 188. 256. 329. 1084.
Hafenscher, K. 502.
Hagen, K. 259. 559. 776.
Hahn, M.-F. 619.
Hahn, U. 09.
Hall, A. 620.
Hall, St. G. 403.
Halla, St. R. 796.
Hallensleben, B. 690.
Halsted, J. D. 169.
Halvorson, M. 217.
Hamm, B. 539-541. 828. 1085.
Hammann, G. 246.
Hammer, K. 797.
Handbuch ... Evang. Kirche in Bayern I 021.
Hanisch, H. 1086.
Hansen, R. 909.
Harmon, D. E. 798.
Harrison, M. 189.
Hartmann, M. 910.
Hartweg, F. 332.
Hasse, H.-P. 13. 911.
Hastings, A. 589.
Hatos, P. 518. 752.
Haubold, A. 86.
Haudel, M. 260.
Haug-Moritz, G. 576. 829.
Hauschild, W.-D. 333.
Hauschildt, E. 261.
Hausmann, J. 033. 404.
Haustein, J. 218.
Hebblethwaite, B. 334.
Heckel, H. 858.
Heckel, M. 912.
Heesch, M. 116. 335.
Heidingsfeld, U.-P. 1099.
Heikkilä, M. 878.
Hein, M. 975. 1026.
Hein, St. A. 262.
Heine, S. 477.
Heininen, S. 621. 878.
Heinrich, G. 056.
Heinz, J. 293.
Heitzmann, Ch. 9.
Helbich, P. 09.
Heller, B. 445.
Heller, H. 62.
Helmer, Ch. 117. 405.
Hendrix, S. H. 219. 577f. 1087. 1174.
Hennen, I. Ch. 58.
Henrich, R. 747.
Hermsen, E. 478.
Herrmann, H. 76.
Herron, E. N. 381.
Heubach, J. 015. 059. 061.
Heussi, K. 92.
Heydick, L. 063.
Hiebsch, S. 190.
Hildebrandt, B. 446.
Hillerbrand, H. J. 447.
Hinkson, C. Q. 976.
Hinlicky, P. R. 191.
Histoire et herméneutique 246.
A history of pastoral care 250.
Hödl, L. 542.
Hölscher, L. 977.
Hövelmann, H. 691.
Hofhansl, E. 956. 978.
Hohle, E. M. 481.
Holste, K. 59.
Holzboog, E. 641.
Holze, H. 732.
Honecker, M. 336-339.
Honterus-... 854.
Hort, B. 503.
Hübinger, G. 979.
Hübner, H. J. 341.
Huebner, K. 341.
Hübner, K. 340.
Hüttenberger, T. 290.
Hütter, R. 341. 1088.
Hüttmann, J. 74.
Huff, R. Y. 1161.
Huhtinen, P. 504.
Huizing, K. 118.
Hultgren, A. J. 406.
Human and divine ... 115.
The human person ... 216.
Hummel, G. 1028.
Hummel, L. M. 170.
Hung-biu Kwok, B. 1089.
Hunsinger, G. 1027.
Hunt, L. 579.

Iammarrone, G. 294.
Ilg, M. 055.
Immenkötter, H. 201. 692.
Isaak, P. J. 295.
Isermann, G. 407.

Jackson, D. 93.
Jackson, N. 93.
Jadatz, H. 1180.
Jähnichen, T. 1058.
James III, F. A. 859.
James, R. B. 1028.
Janke, W. 505.
Jankovics, J. 848.
Janowski, J. Ch. 506.
Jansenismus, ... 022.
Jecker, H. 733.
Jenett, R. 649.
Jensen, S. M. 622.
Jenson, Robert W. 119. 296. 302.
Ji, Won Yong 4. 519. 1008. 1090. 1175.
Jodock, D. 1162.
Jørgensen, Th. 479.
John Updike ... 1162.
Jolkkonen, J. 192.
Jorissen, H. 220.
Jüngel, E. 023. 101. 120-124. 408. 1091f.
Jürgensmeier, F. 830.
Jung, M. H. 057f. 580f. 623f. 1176.

Junghans, H. 024. 036. 5-7. 60. 79. 87. 102. 193. 221. 263. 342-344. 409. 448. 520. 543-545. 582. 716. 725 f. 777. 879. 957. 980. 1029-1031. 1064 f. 1169. 1177. 1180.
Justitz, G. D. 222.

Kähler, Ch. 345.
Kärkkäinen, V.-M. 297. 1032.
Kaeske, R. K. 138.
Kaiser, J. 449.
Kalendarium 61.
Kammer, O. 831.
Kammerling, J. 778.
Karle, I. 264.
Kasper, W. 197.
Katalogteil 62.
Kaufmann, Th. 298. 799.
Keen, R. 693.
Keh-hsieh Hsiao, A. 1093.
Kelly, H. A. 507.
Kendall, D. 156.
Ker, I. T. 990.
Kern, M. 800.
Kern, U. 062. 125.
Kertelge, K. 299.
Keserű, B. 949.
Kiecker, J. G. 131. 254. 519. 776. 1027.
Kim, J.-J. 1008.
Kingo, A. 981.
Kirchenlied und Gesangbuch 450.
Kirchl. Kunst in Sachsen 025.
Kirn, H.-M. 265.
Kittelson, J. M. 194.
Kleinhagenbrock, F. 913.
Klek, K. 451.
Klenze, L. 63.
Klingner, D. 025.
Klosterberg, B. 982.
Klueting, H. 126.
Klug, E. F. 195.
Knape, R. 045. 50.
Knuth, H. Ch. 1094.
Koch, E. 914.
Koch, Tina 641.
Koch, Traugott 103. 452.
Koch, U. 625.
Könneker, B. 583.
Köpf, U. 8. 14-32. 171. 546.
Körtner, U. H. J. 410.
Köster, B. 964.
Kohlmann, C. 915.
Kohnle, A. 584. 983.
Kolb, R. 196. 223. 411. 626. 893. 916-919.
Konukiewitz, E. 218.
Koppe, R. 09.
Kornmeier, U. 64.
Korsch, D. 104. 1095.
Korthaus, M. 1062.
Kramer, S. 1178.
Krause, R. A. 89. 347. 401. 1072.
Krause, S. G. 401. 1072.
Krauß, E. 62.
Krell, M. A. 1033.
Kress, H. 346.
Kreß, V. 1096.
Kreuzestheologie im NT 026.
Krispin, D. 266.
Krodel, G. G. 547.
Kroener, B. R. 984.
Krötke, W. 127.
Krumeich, G. 017.
Kruse, J.-M. 585 f.
Kučera, Z. 860.
Kühn, U. 197. 224 f. 1097 f.
Kuhn, A. 880.
Kuhn, Th. K. 734.
Kundgebungen. IV 1099.
Kunkler, St. 717.
Kuropka, N. 627.
Kvam, K. E. 412.

Lane, A. N. S. 1100.
Lange, A. de 755.
Lange, B. 453.
Lange, Dietz 985.
Lange, Dirk G. 454.
Langensiepen, E. C. 413.
Laporte, J. 1101.
Lapp, M. 48. 1102.
Larsson, B. 1103.
Lasaruksesta ... 027.
Lat. Bibeldrucke ... 9.
Laube, St. 035. 65. 986.
Lausten, M. Sch. 861.
Lax, D. 1028.
Leaver, R. A. 455.
Leder, H.-G. 028. 628-640. 832.
Leeb, R. 987.
Lehmann, H. 017. 022. 962. 988. 1034.
Lehmann, H. T. 36.
Lehmstedt, M. 34.
Lehnert, H. 1020. 1035 f.
Lenoir, F. 031.
Leppin, V. 049. 548-550. 735. 920.
Leroux, N. R. 414 f.
Levy, I. Ch. 163. 328. 436. 548.
Lexikon der Päpste ... 029.
Lexikon der Reformationszeit 030.
Lexutt, A. 551.
Li, K.-S. 1104.
Li, P. K. S. 198.
Liedtke, M. 445.
Lienhard, M. 736. 1179.
Lillback, P. A. 753.
Lindberg, C. 03. 048. 587 f. 737. 1170.
Lippe, G. B. von der 1163.
Le livre des sagesses 031.
Lo, P. W. K. 054. 1105.
Lobenstein-Reichmann, A. 395.
Loehr, J. 641.
Lölkes, H. 958.
Lösel, St. 1037.
Loewenich, W. von 172.
Loock, H.-D. 989.
Lose, D. J. 300. 347. 1106.
Lucas, J. A. 1107.
Lude yu ... 054.
Ludolphy, I. 1038.
Lück, H. 74.
Lüning, P. 1108.
Lüpke, J. von 128. 456.
Luongo, G. 043.
Lutero, M. 37.
Lutero e i linguaggi ... 032.
Luther, Martin 033. 13-49. 1175.
Luther, Márton 033. 33. 35. 38 f.
Luther et la réforme 034.
Luther in Asian context 054.
Lutherbibliographie 2001 1180.
Lutherinszenierung ... 035.
Lutherjahrbuch LXVIII 036.
Luther's works on CD-ROM 36.

McCain, P. T. 129. 236. 416.
Macchia, F. D. 130.
McGoldrick, J. E. 131.
McGrath, A. E. 105. 990.
Machilek, F. 833.
Macht und Ohnmacht ... 037.
Mack, P. 642.
McKee, E. A. 754.
McKelway, A. J. 881.
McLain, F. M. 115.
Maclean, I. 921.
McSorley, H. 1109.
Mäkinen, V. 027.
Magassy, S. 417.
Mager, I. 643.
Magirius, H. 801.
Magnoli, C. 214.
Mahlmann, Th. 132 f. 644.
Mai, Ch. 025.
Mai, H. 025. 1168.
Maier, P. 14.
Malcolm, L. 1110.
Malenfant, M.-C. 651.
Małłek, J. 645.
A man of grace 038.
Manatt, A. R. 694.
Mann, J. K. 882.
Mannermaa, T. 301 f.
Marböck, J. 418.
Marggraf, E. 95.
Marhold, W. 010. 348.
Marius, R. 77.

Markwald, R. K. 562.
Marquardt, F.-W. 457.
Marquart, Kurt 134. 236.
Marshall, B. D. 303. 552.
Marti, A. 458.
Martin Bucer ... 755.
Marty, M. E. 366. 1111.
Maschke, T. H. 7. 80. 166. 237. 262. 313. 447. 463. 497. 1150.
Masculinity ... 113.
Massenkeil, G. 459.
Matheson, P. 756.
Mattes, M. C. 991. 1112.
Matthias, M. 66.
Mau, R. 1039. 1113.
May, G. 802.
Meding, W. von 480.
Meerhoff, K. 040. 646f.
Meireis, T. 1128.
Melanchthon, Ph. 648f. 1176.
Melanchthon und Europa I/II 039f.
Melanchthonbild und ... 041.
Menzel, J. J. 014.
Merkel, F. 267.
Merrigan, T. 990.
Merz, G. 56.
Merz, J. 718.
Meslin, M. 44.
Meßner, R. 226.
Metaphor, canon ... 227.
Metzger, P. 508.
Meyer, D. 834.
Meyer, H. M. 858.
Meyer-Blanck, M. 1081.
Michalski, S. 803.
Michel, G. 1171.
Miege, F. 227.
Miggelbrink, R. 135. 228.
Miklas, H. 922.
Miller, C. H. 714. 719.
Miller, G. J. 349. 757.
Millet, O. 384. 650.
Miltenberger, J. 1183.
Das mißbrauchte Evangelium 042.
Mitchel, M. M. 425.
Moeller, B. 758. 785.
Möller, Ch. 450.
Möller, H. 959.
Moe-Lobeda, C. 1114.
Möncke, G. 695.
Moisan, J.-C. 651.
Mokrosch, R. 1115.
Moltmann, J. 136. 174. 1040.
Montgomery, I. 199. 862.
Montgomery, J. W. 200.
Moore, R. E. 199. 412. 676. 1078.
The morning star ... 1164.
Mosig, J. M. 80.
Moss, A. 652.
Mosser, C. 759.
Mühlen, R. 419.
Mühlenberg, E. 420. 553.
Mühlhaus, K.-H. 304.
Müller, G. 021. 173. 350. 521. 696. 835.
Müller, H. M. 460. 481.
Müller, Siegfried 804f.
Müller, Silvia 863.
Müller, W. E. 218.
Münkler, H. 351.
Muller, F. 806.
Munera parva 043.
Murray, S. R. 229.
Murtorinne, E. 1041.
Mysteria dei 236.
Mystical heritage ... 1028.
Mystisches Erbe ... 1028.

Nagybocskai, V. 33.
Nation, M. Th. 341.
Naumann, H.-P. 863.
Naumann, K. 863.
Neijenhuis, J. 018.
Nembach, U. 137f.
Neser, A. 67. 992.
Nestingen, J. A. 482f. 893.
Neubeginn nach der NS-Herrschaft? 044.
Neuhaus, H. 923.
Neumaier, H. 924.
Neuner, P. 305.
Newman and ... 990.
Ngien, D. 174.
Nipkow, K. E. 484.
Nitti, S. 268.
Nogrady, G. 836.
Nowak, K. 1116.
Noya, M. S. 9.
Nüssel, F. 925.

Oberman, H. A. 554f. 1069. 1156.
Obitz, M. 760.
Objektbeschreibungen 960.
O'Collins, G. 156.
Oehmig, St. 485.
Ohst, M. 421.
Olavus Petri ... 863.
Ollier, J. 257.
Olson, O. K. 230. 926-928.
O'Malley, J. W. 697.
O'Neill, Ch. 602.
Osborne, Th. 231.
Osten-Sacken, P. von der 042. 779f. 1042.
O'Suvillan, O. 381.
Otte, H. 044.
Otto, G. 422.
Oviedo, L. 1117.
Owen, B. 42.
Oyer, J. S. 738.

Packull, W. O. 739.
Panhuysen, L. 740.
Pani, G. 81.
Pannenberg, W. 139. 269.
Panosian, E. 1158.
Pantin, I. 653.
Parsons, M. 352. 509.
Die partnerschaftlichen Beziehungen ... 1118.
Pasiciel, E. K. 353.
Pasternack, P. 68. 74.
Patzelt, H. 993.
Paulson, St. D. 1119.
Pawlas, A. 522. 1120f.
Pelikan, J. J. 36.
Pena Búa, P. 654.
Percze, S. 270. 1122.
Perels, J. 044. 1043f.
Périgot, B. 720.
Perkins, R. L. 968.
Pesch, O. H. 94. 306-308. 354. 556. 1123.
Peschke, E. 1047.
Peters, Ch. 355. 557.
Peters, D. G. 547. 552.
Peters, M. 698.
Peters, T. 309.
Peters, T. C. 461.
Peterson, A. 140.
Peterson, R. C. 486.
Petri, D. 95.
Petri, O. 863.
Petry, L. 013f. 864.
Pettegree, A. 050. 589.
Pétursson, S. 655.
Petzoldt, M. 1124.
Pferdehirt, J. 93.
Pfleiderer, G. 141.
Pfnür, V. 201.
Pingye, L. 310.
Pinomaa, L. 106.
Piper, J. 311.
Pitkin, B. 761.
Polster, M. 95.
Pomm. Kirchengeschichte ... 837.
Pontesegger, A. 62.
Porter, J. 356.
Poscharsky, P. 807f.
Posset, F. 521. 546. 558f.
Postel, R. 838.
Pozzo, R. 656.
Preul, R. 329.
Preus, D. 312f. 1125.
Preußische Lutherverehrung ... 045.
Prößdorf, D. 232.
Protestantismus und Kultur 046.

Protestantismus und Soziale ... 1058.
Stadtbefestigung ... 48.
Publications ... R. W. Sribner 1181.
Pütz, P. 1045.
Pugliese, M. A. 314.
Pvercsik, I. 865.

Raabe, P. 955.
Rabe, H. 699.
Raeder, S. 423. 866.
Ratschow, C. H. 424. 1139.
Ratzmann, W. 018. 060.
Raunio, A. 142. 357.
Reboiras, F. D. 700.
»Recht lehren ...« 047.
Rechtfertigung kontrovers 1126.
The Reformation theologians 048.
Reformation und Recht 049.
The Reformation world 050.
Régi magyarországi ... 10.
Reichmann, O. 390-395.
Reingrabner, G. 08. 62. 867f. 929. 1127.
Reinhuber, Th. 143.
Reinis, A. 271.
Reuter, H.-R. 348. 358. 1128.
Revelation and story 388.
Ribbe, W. 930.
Ricca, P. 37.
Richardson, W. M. 115.
Riches, J. K. 425.
Richter, M. 657. 905.
Riegg, E. 931.
Rieke-Müller, A. 804.
Rieth, R. W. 359.
Ritoók-Szalay, Á. 658.
Ritschl, A. 994.
Rober, L. 053.
Robert, Ph. de 384.
Robinson, P. W. 560.
Rogge, J. 1113.
Rominger, W. 1129.
Ronghansi 6.
Roper, L. 052. 1130f.
Rosales, J. M. 561f.
Rose, M. 246.
Rosenau, H. 144f.
Rosin, R. 202.
Rostagno, S. 426.
Roth, M. 146f.
Rothermundt, G. 1132.
Rümelin, Ch. 809.
Rummel, E. 579.
Rupieper, H.-J. 1046.
Rupp, H. F. 487.
Russell, W. R. 462f.
Ryrie, A. 869.

Saarinen, R. 148. 659.
Sachiko, K. 660.
Sachs, K.-J. 464.
Säkularisation ... 182.
Salgò, Á. W. 854.
Sallmann, M. 762.
Sames, A. 1047.
Samuel-Scheyder, M. 810.
Sauter, G. 315f. 388. 510. 1048f.
Scaer, D. P. 233.
Schäfer, R. 932. 995.
Schäffer, C. 69.
Scharbau, F.-O. 012. 051.
Schauffler, I. 9.
Scheible, H. 641. 661-664. 839.
Scheliha, A. von 317.
Schenk, W. 1050.
Schewe, S. 1144.
Schicketanz, P. 961.
Schieche, E. 870.
Schild, M. E. 318. 1133.
Schildt, J. 392-394.
Schilling, H. 022.
Schilling, J. 11. 488. 649.
Schillinger, J. 871.
Schindling, A. 055.
Schirmer, U. 063.
Schlögl, R. 962.
Schmidt, F. 811.
Schmidt, G. 590f. 829.
Schmidt-Biggemann, W. 888. 933.
Schmidtke, D. 427.
Schmidt-Lauber, H.-Ch. 234. 465.
Schmitz, A. 466.
Schnabel, W. W. 62.
Schneider, B. Ch. 763.
Schneider, H. 963.
Schneider, U. 996.
Schneilin, G. 034.
Schnelling, H. 12.
Schnitzler, N. 812.
Schoberth, I. 1134.
Schöpfungsglaube ... 051.
Schorn-Schütte, L. 360.
Schrader, H.-J. 022.
Schreiner, M. 489.
Schriftenverzeichnis G. Seebaß 1183.
Schröder, B. 010. 1135.
Schröer, H. 175. 235. 272. 319. 428f. 490f.
Schroeter-Wittke, H. 430.
Schultze, Q. J. 1136.
Schulze, N. A. 021.
Schulze Wessel, M. 997.
Schwaiger, G. 701f.
Schwanke, J. 149.
Schwarz, R. 150. 511f. 840. 1137.
Schwarzwäller, K. 1138.
Schweitzer, F. 02.
Schwöbel, Ch. 151. 998. 1051. 1139.
Scribner, R. W. 052f. 273-276. 361. 563f. 592f. 593-595. 813f. 883-885. 934f. 1070f. 1130f. 1181f.
Seastrand, P. J. 1140.
Seebass, F. 936.
Seebaß, G. 049. 362. 596f. 727. 741. 1183.
Seeing beyond ... 798.
Séguenny, A. 742.
Seidel, Th. A. 019.
Seitz, M. 467.
Selderhuis, H. J. 665. 937.
Seyderhelm, B. 815.
Seyferth, S. 431.
Shenxue yu Shenghuo 054.
Siegert, F. 782.
Sitzmann, M. 598.
Skocir, J. 559. 791.
Sladeczek, F.-J. 816.
Slenczka, N. 203.
Slenczka, R. 666.
Sloyan, G. S. 204.
Smith, L. E. 1141.
Smolinsky, H. 703-705.
Sobolewski, G. 523.
Sólyom, J. 872.
Sommer, R. 841.
Sommer, W. 938f.
Sparn, W. 432.
Spener, Ph. J. 964.
Spinks, B. D. 468.
Splonskowski, M. 684.
Sponheim, P. R. 016.
Sprengler-Ruppenthal, A. 205.
Springer, C. P. E. 469.
Stahlke, L. 1165.
Steadfast ... 42.
Steffens, M. 06. 045. 70-72.
Steiger, J. A. 107. 277. 433. 890f. 906. 940-942.
Steiger, R. 943.
Steimer, B. 029f.
Stemberger, G. 781.
Stemler, Á. 854.
Stephenson, B. 770.
Stephenson, J. R. 236.
Stetina, K. E. 129. 191. 223. 525.
Stjerna, K. 88. 1164.
Stock, K. 152-154. 363. 434.
Stöve, E. 435. 599.
Stollberg, D. 278.

Stolle, V. 565. 782.
Stolpe, M. 1142.
Stolt, B. 492.
Stolz, B. 74.
Stoodt, D. 493.
Sträter, U. 041.
Das Strafgericht ... 055.
Strohl, J. E. 494.
Strohm, Ch. 049. 764.
Strom, J. 965.
Stüber, G. 880.
Stuhlmacher, P. 320.
Stupperich, R. 1052.
Suda, M. J. 321. 364. 667.
Swanson, R. N. 468.
Szakács, T. 270.
Szarek, J. 1143.

Taeger, J. W. 1144.
Tardan-Masquelier, Y. 031.
Tausend Jahre Kirche ... 056.
Tazbir, J. 668.
Teigen, E. T. 236f.
Tempfli, E. 669.
Teuffel, J. 155.
Thaikattil, L. 1053.
Theologen des 16. Jh. 057.
Theologen des 17. und 18. Jh. 058.
Theron, P. F. 765.
Thiel, U. B. 842.
Thierfelder, J. 95.
Thomas, G. 615.
Thomas, R. 670.
Thompson, C. L. 016.
Thornton, J. F. 40.
Thümmel, H. G. 817.
Tilly, M. 783.
Tode, S. 728.
Tomlin, G. 600.
Ton, ... 445.
Tonkin, J. 206.
Toso, P. 176.
Toussaint, Y. 1166.
Toward the future ... 881.
Track, J. 322.
Tracy, D. 156.
Trepp, A.-Ch. 962.
Treu, M. 039. 045. 73. 89. 999f. 1164.
Trigg, J. D. 238.
The trinity 156.
Trinity, time, ... 302.
Trinkaus, Ch. 714.
Trowitzsch, M. 323.
Trueman, C. R. 601.
Tubán, J. 270.

Über die Religion 059.
Übergang 348.
Übersetzungsversuche 060.
Ulianich, B. 043.
Ullmann, E. 818.
Ein unbek. Brief Martin Luthers ... 13.
Unterrichtsideen Religion 95.
Unverricht, H. 993.

Van den Bosch, H. M. 1001.
Varenne, S. B. 40.
Vásárhelyi, J. P. 865.
Véghelyi, A. 38. 177.
Veijola, T. 157.
Vercruysse, J. E. 178. 524. 602. 721.
Veröffentlichungen ... R. W. Scribner 1182.
Vial, M. 436.
Völker, E. 671.
Vogt, P. 207.
Volf, M. 566.
Volkert, W. 843.
Volkmar, Ch. 706.
Vom Orde, K. 966.
Vondey, W. 350. 372.
Voolstra, S. 743.
Vorgrimler, H. 239.
Voswinckel, P. 944.

Wackerbarth, D. 513.
Wähner, H. 1145.
Wagener, C. P. 1054.
Wagner, C. 59.
Wagner, F. 324.
Wallmann, J. 672. 967.
Walter, P. 057f. 581. 673. 722.
Wandel, J. 1146.
Wartenberg, G. 024. 674. 844. 1065.
Wartenberg-Potter, B. 1147.
Was eint? ... 1148.
Way, P. 723.
Weber, Ch. 598.
Webster, J. 1055.
Wehr, G. 567.
Wehrli-Johns, M. 568.
Weigelt, H. 021. 744. 1002.
Weinhardt, J. 994.
Weiss, H.-M. 945.
Weiss, J. P. 886.
Welker, M. 881.
Wels, V. 648.
Welthandeln ... 061.
Wendebourg, D. 279.
Weng, G. 845.
Wengert, T. J. 179. 240. 675f. 893.
»Wenn ich noch ...« 1145.
Wennemuth, H. 470.
Wennemuth, U. 1003.
Wenz, G. 241f. 1004. 1056.
Die Werke Ph. J. Speners 964.
Wetzel, M. 208.
Weyel, B. 57.
Whitford, D. M. 03. 365.
Wicks, J. 325. 707. 1149f.
Widerstandsrecht ... 355.
Wiedenhofer, S. 677.
Wiese, Ch. 784. 887.
Wiggermann, K.-F. 471.
Wilhelmi, Th. 755.
Williams, G. H. 554.
Willis, D. 881.
Winkler, E. 209. 243. 280. 678.
Wintzer, F. 1057.
Wirtschaft und Ethik ... 062.
The wisdom of the cross 341.
Wissenschaftsgeschichte ... 641.
Witte, J., Jr. 366. 679.
Wittenberg nach ... 74.
Wittmütz, V. 846.
Wolf, G. Ph. 946.
Wolff, J. 1063.
Wolgast, E. 584. 603.
Woodward, G. 604.
Works of love 968.
A world history ... 589.
Worthing, M. 326.
Wunder, H. 1184.

Xie, W. 158.

Yeago, D. S. 210. 1151.
Yerkes, J. 1162.
Yewangoe, A. A. 1152.
Yule, G. 038.
Yutian, L. 1153f.

Zachman, R. C. 766.
Ziemer, J. 281.
Ziesche, F. 1058.
Zimmermann, E. 1005.
Zorn, W. 021.
Zorzin, A. 745.
Zschoch, H. 046. 82. 90. 1155.
Zum Gedenken an C. H. Ratschow 1139.
Zumstein, J. 026. 180.
Zur Kirchen- und ... 063.
Zur Mühlen, K.-H. 159. 244. 569. 1156.
Zwanepol, K. 181. 211. 1059. 1185.
Zwink, E. 9.

Luther von Wittenberg bis Peking

Die Einflüsse Luthers und des Luthertums blieben nicht auf die politischen und religiösen Binnenwelten des mitteleuropäischen Protestantismus beschränkt. Im Gegenteil: Luthers Theologie fand weltweit, vor allem in den USA, aber auch in Afrika, Australien, Asien und Teilen Lateinamerikas Verbreitung. Umso erstaunlicher ist es, dass der Einfluss und die Wirkung des Luthertums in den vielfältigen Regionen und Kulturen außerhalb Europas bislang nur wenig erforscht ist.

Der Band schließt diese Lücke und fragt nach der Wirkung von Luthers Theologie in den außereuropäischen Kulturen – vor allem unter dem Aspekt der Wechselseitigkeit und Fremderfahrung kulturell-religiöser Wahrnehmungen. Die Beiträge stellen nicht nur die weit reichenden Einflüsse des Luthertums in den USA dar, sondern auch die Begrenztheit seiner Wirkung in Australien oder China und die lange herrschende Ablehnung in Lateinamerika. Der historische Bogen spannt sich dabei von der zeitgenössischen Wahrnehmung in den konfessionellen Welten des 16. Jahrhunderts bis in die säkularisierte Welt der Moderne.



Hans Medick / Peer Schmidt (Hg.)

Luther zwischen den Kulturen

Zeitgenossenschaft – Weltwirkung

2004. Ca. 512 Seiten mit 6 Abbildungen, gebunden
ISBN 3-525-55449-4

Erscheint im März 2004

V&R
Vandenhoeck & Ruprecht