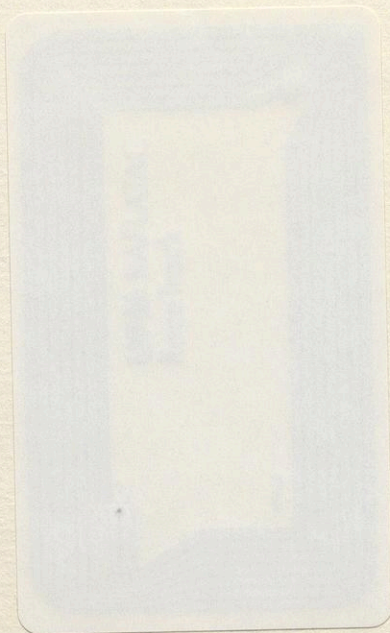
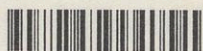




N12<520340820 021



ubTÜBINGEN



Lutherjahrbuch

V&R

Organ der internationalen Lutherforschung

Im Auftrag der Luther-Gesellschaft herausgegeben von

Helmut Leppelt

Professor am Institut für Church History Leipzig

44. Jahrgang 2022

Luther nach 1530

Theology, Church and Politics

Luther after 1530

Theology, Church and Politics

Herausgeber und Berater:

das Zentrum Luther und Reformen des Konzeils für Lutherforschung

September 2021 – 9. August 2022

Vanderlinck & S. Knappe in Göttingen

Lutherjahrbuch

Organ der internationalen Lutherforschung

Im Auftrag der Luther-Gesellschaft herausgegeben von

Helmar Junghans

Professor em. an der Universität Leipzig

71. Jahrgang 2004

Luther nach 1530
Theologie, Kirche und Politik

Luther after 1530
Theology, Church and Politics

Referate und Berichte

des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung

København, 4.-9. August 2002

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen



ISBN 3-525-87436-7

ISSN 0342-0914

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005

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 - 71

- 9 Martin Brecht
In memoriam Robert Stupperich
- 13 Martin Schwarz Lausten
Luther nach 1530: Theologie, Kirche und Politik
- 37 Scott H. Hendrix
The Kingdom of Promise
- 61 Pilgrim W. K. Lo
Die Bedeutung von Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert
- 65 Kristen E. Kvam
The Significance of Luther's Ideas for the Churches of the 21st Century
- 73 Martin N. Dreher
Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim späten Luther
- 103 Luise Schorn-Schütte
Luther und die Politik
- 115 Martin Schwarz Lausten
Luther and the Reformation in Denmark
- 131 Theodor Jørgensen
Der Mensch vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers
- 159 David C. Steinmetz
Luther and the Blessing of Judah
- 179 Simo Peura
Iustitia christiana in Luthers später Auslegung
des Galaterbriefes (1531/1535)
- 211 Wilfried Härle
Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen
von 1535 bis 1537

Seminarberichte / Reports

- 229 Luthers Theologieverständnis / Luther's Concept of Theology in His Late Lectures on Psalms
- 233 Mandatum Dei and lex naturae in Luther's Lectures on Genesis
- 235 Doctrina et vita im Großen Galaterbriefkommentar Luthers
- 238 The Relation of Man and Woman in Luther's Genesis Commentary
- 240 Luthers christologische Disputationen (1539/40)
- 244 Notae ecclesiae in Luther's Later Writings
- 246 Ekklesiologische Texte aus Luthers Genesisvorlesung 1535-1545
- 249 Texte zu den Konzilien und zum Konzilsbesuch der Protestanten
- 252 The Priesthood of Believers, the Office of Ministry and Ordination in the Works of the Later Luther
- 255 Pastoral Care in the Letters and Writings of the Later Luther
- 256 Luther und das Gespräch über »Rechtfertigung« auf den Religionsgesprächen in Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41
- 259 Ökonomische Fragen beim späten Luther
- 261 Die Wittenberger Theologen und der Schmalkaldische Bund
- 263 Luther im Osiandrischen Streit
- 266 Luther and the Anabaptists After 1530
- 268 Luther's Writings on the Turks
- 271 Luthers Stellung zu der Neuordnung der Kirche in den Territorien nach 1530
- 273 Die Rezeption der späten Schriften Martin Luthers bei seinen Schülern
- 277 Luthers Apokalyptik und Luther in der lutherischen Apokalyptik
- 281 Die Teilnehmer des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung in København 2002
- 291 Helmar Junghans
Martin Luther und die Welt der Reformation
- 307 Buchbesprechungen
- 313 Lutherbibliographie 2004
313 Abkürzungsverzeichnis; 316 Sammelschriften; 321 Quellen; 328 Darstellungen; 381 Forschungsberichte, Sammelbesprechungen, Bibliographien; 383 Nachträgliche Besprechungen; 385 Autoren- und Titelregister

Als Präsident des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung wurde Professor Dr. Leif Grane gewählt. Nach seinem Tod am 22. März 2000 übernahm Professor Dr. Martin Schwarz Lausten das Amt des Präsidenten und damit zu seinem bereits zugesagten Vortrag noch den Eröffnungsvortrag des Kongresses. Am Kongreß nahmen wiederum wie 1997 in Heidelberg um 160 Forscherinnen und Forscher – einige mit Begleitpersonen – aus 20 Ländern teil. Er wurde am 4. August 2002 abends in der Aula der Universität Kopenhagen feierlich eröffnet. Die Plenarvorträge fanden gleichfalls in der Aula statt, die Seminare und Kurzberichte in anderen Räumen der Universität. Am 6. August eröffnete die Königlichen Bibliothek in ihrem Museum »Der schwarze Diamant« eine dem Thema des Kongresses gewidmete Sonderausstellung. Am 7. August führte die Exkursion nach Roskilde, um den Dom mit den Königsgräbern sowie das Museum der Wikingerschiffe zu besichtigen. Der Bischof von Roskilde, Dr. Jan Lindhardt, gab in seiner Residenz einen Empfang.

Der Kongreß stellte sein Podiumsgespräch unter das Thema »Die Bedeutung von Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert«, um außereuropäische Perspektiven zur Geltung zu bringen. Die einführenden Vorträge übernahmen Dr. Thomas Shivute, Bischof der Evangelical Lutheran Church in Namibia, Dr. Wing Kwong Lo, Professor am Lutheran Theological Seminary in Hongkong, Dr. Kristen Kvam von der Saint Paul School of Theology in Kansas City, Maryland, und Rev. Dr. Giacomo Cassese vom South Florida Center for Theological Studies in Miami, Florida. Der vorliegende Berichtsband kann darüber leider nur lückenhaft unterrichten. Dr. Cassese reiste nicht an und Bischof Dr. Shivute verlor infolge eines Einbruchs in sein Büro mit seinem Computer alle Unterlagen seines Vortrages.

Das Continuation Committee wählte wiederum Professor Dr. Dr. Günther Wartenberg, Leipzig, zu seinem Chairman. Der Elfte Internationale Kongreß für Lutherforschung findet vom 22. bis 27. Juli 2007 unter dem Thema »Luthers Ethik: Christsein in oeconomia, politia und ecclesia / Luther's Ethics: the Realms of Household, Politics and Church« in der Universidade Luterana do Brasil in Canoas statt, das in dem südbrasilianischen Bundesstaat Rio Grande do Sul zwischen Porto Alegre und São Leopoldo liegt.

Anschriften

der Mitarbeiter: Professor Dr. Martin Brecht, Schreiberstraße 22, D-48149 Münster; Dr. theol. Henning Theißen, Hartsteinstraße 6, 53115 Bonn; weitere Adressen siehe unten Seite 181-190 im Verzeichnis der Teilnehmer des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung in København 2002;

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

der Geschäftsstelle der Luther-Gesellschaft in der Leucorea: 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 2004« werden im ganzen »Lutherjahrbuch 2004« 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 Augsburgerischen 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 Robert Stupperich

Von Martin Brecht

Am 4. September 2003 verstarb in Münster der emeritierte Kirchenhistoriker Robert Stupperich. Einen Tag vor seinem 99. Geburtstag wurde er dort auf dem Zentralfriedhof beerdigt. Sein Lebensweg ist eigentümlich geführt worden. Am 13. September 1904 wurde er in Moskau als Sohn des deutschen Kaufmanns Robert Stupperich (1873-1945) und dessen Ehefrau Mary geb. Krüger (1881-1966) geboren. Die Familie geriet in die Wirren der russischen Revolution. Seine Schulzeit mußte er deshalb bereits in Berlin abschließen. Der Student der Theologie und Geschichte fand einen seiner prägenden Lehrer in dem Kirchenhistoriker Karl Holl (1866-1926). Stupperich hat später noch dessen »Kleine Schriften« (TÜ 1966) – darunter auch Aufsätze über Luther – dazu Briefe Holls (ZTHK 64 [1967], 169-240) herausgegeben. Holl wollte den des Russischen Kundigen auf ein Thema der russischen Kirchengeschichte ansetzen, starb aber 1926 vor der Fertigstellung der Dissertation. Die theologische Promotion erfolgte 1930 bei dem Holl-Schüler Hanns Rückert (1901-1974) mit der Dissertation »Unionsverhandlungen zwischen Katholiken und Protestanten in den Jahren 1530 bis 1540« in Leipzig. Damit war der Zugang zu mehreren Theologen der Reformationszeit eröffnet, mit denen Stupperich sich in Monographien, Aufsätzen und Editionen später hauptsächlich beschäftigen sollte. Vielfach ging es dabei um die Beziehungen von Humanismus und Reformation.

Die osteuropäische Kirchengeschichte und Geschichte ist gleichwohl eines der Arbeitsgebiete Stupperichs geblieben. 1934 erwarb er den Dr. phil. mit der Dissertation »Staatsgedanke und Religionspolitik Peters des Großen« (Teildruck Tilsit 1934) in Berlin. 1940 habilitierte er sich in diesem Fach mit »Die Anfänge der Bauerbefreiung in Rußland« (B 1939). 1942 bis 1945 lehrte er als Dozent für osteuropäische Geschichte in Berlin. Daneben war er von 1939 bis 1945 für das Oberkommando der Wehrmacht in Berlin tätig.

Ab 1930 war Stupperich Vikar und Hilfsprediger zumeist in Berlin und dessen Nachbarschaft. Von 1933 bis 1936 war er Pfarrer in dem Dorf Hohennauen nördlich von Rathenow. Er schloß sich der Bekennenden Kirche an. Von daher war er mit Martin Niemöller (1880-1967) verbunden. Über seinen ehemaligen Vorge-

setzten Otto Dibelius (1880-1967), der 1933 sein Amt als Generalsuperintendent der Kurmark aufgegeben hatte und seit 1934 in der Kanzlei des Brandenburgischen Bruderrates tätig war, schrieb er die Biographie »Otto Dibelius: ein evangelischer Bischof im Umbruch der Zeiten« (GÖ 1989).

1946 wurde Stupperich als – damals einziger – Kirchenhistoriker an die Friedrich-Wilhelms-Universität in Münster berufen und verblieb in diesem Amt bis zu seiner Emeritierung 1972, lehrte und forschte jedoch auch danach noch weiter. Sein vorletzter Aufsatzband »Die Griechisch-Orthodoxe Kirche in ihrem Verhältnis zu den Kirchen in Russland und in Mitteleuropa: ausgewählte Aufsätze. Bd. 1. Mannheim; Möhnesee 2003« erschien erst vor wenigen Monaten. Die Bibliographie Stupperichs war bereits vor Jahren bei mehr als 1000 Ziffern angelangt. Darunter finden sich zahlreiche Rezensionen, die Stupperich als langjährigen versierten Beobachter der Veröffentlichungen in der eigenen Disziplin ausweisen. Hinzu kommt die Fülle der Artikel vor allem über Personen in Nachschlagewerken. Das »Reformatorenlexikon« (GÜ 1984) ist eine Frucht dieser Bemühungen. Stupperich hatte Anteil an der Aufbau- und Organisationsarbeit für seine Disziplin in der Nachkriegszeit. So tagte der Zweite Internationale Lutherforschungskongress 1960 in Münster; das Thema war bezeichnenderweise »Luther und Melanchthon«. Stupperich leitete von 1958 bis 1982 das Bucer-Institut, von 1958 bis 1976 das Ostkirchen-Institut und von 1958 bis 1976 das Institut für Westfälische Kirchengeschichte, sämtliche an der Evang. Theologischen Fakultät Münster.

Stupperich verstand sich dezidiert als Reformationshistoriker, auch wenn er darin gewiß nicht aufging. Er legte eine »Geschichte der Reformation« (mit Landkarte!) vor (M 1967). Das Schwergewicht von Stupperichs Arbeit machen seine größeren und kleineren Editionen aus. Seit 1951 erschienen »Melanchthons Werke in Auswahl« in sieben Bänden (GÜ 1971-1975), die viel zu dessen breiterer Kenntnis beigetragen haben. Die Erschließung unbekannter Melanchthoniana hat sich Stupperich immer wieder angelegen sein lassen. Die Eigenständigkeit des Humanistentheologen Melanchthon im Verhältnis zu Luther wurde von ihm hervorgehoben. 1952 wurde die »Bibliographia Bucerana« vorgelegt. Ab 1960 brachte Stupperich mit den »Deutschen Schriften Martin Bucers« eine der namhaften und wichtigen Editionsunternehmungen auf diesem Feld über Ländergrenzen hinweg in Gang. Auch an der modernen niederländischen Edition der »Opera omnia« des Erasmus von Rotterdam (Amsterdam 1969 ff) war Stupperich beteiligt. Mehrfach stellte er das theologische Programm der Bibel-Exegese des Erasmus dar. Von 1958 bis 1976 gab Stupperich das Jahrbuch »Kirche im Osten« (Bd. 1-20) und von 1968 bis 1982 das JWKG (Bd. 61-75) heraus.

Als eines seiner Aufgabengebiete verstand Stupperich auch die territoriale Kirchengeschichte und die Geschichte Westfalens. Aus diesem Bereich erschienen seit 1970 unter anderem in drei Bänden »Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner« (MS 1970-1981). In Beiträgen und Editionen hat er die archivalische Hintrilasenschaft des Herforder Fraterhauseas erschlossen und ist dabei auch den eigentümlichen Beziehungen der Fraterherren zu Luther nachgegangen. Aber derartige Bezüge ergaben sich auch sonst in den Editionsunternehmungen Stupperichs. Außerdem begegnet Luther immer wieder ausdrücklich in seinen Aufsätzen.

1953 verlieh ihm die Humboldt-Universität Berlin den theologischen Ehrendoktor. 1964 wurde er zum ausländischen Mitglied der Königlichen Niederländischen Akademie der Wissenschaften und 1994 zum Ehrenmitglied der Historischen Kommission für Westfalen berufen.

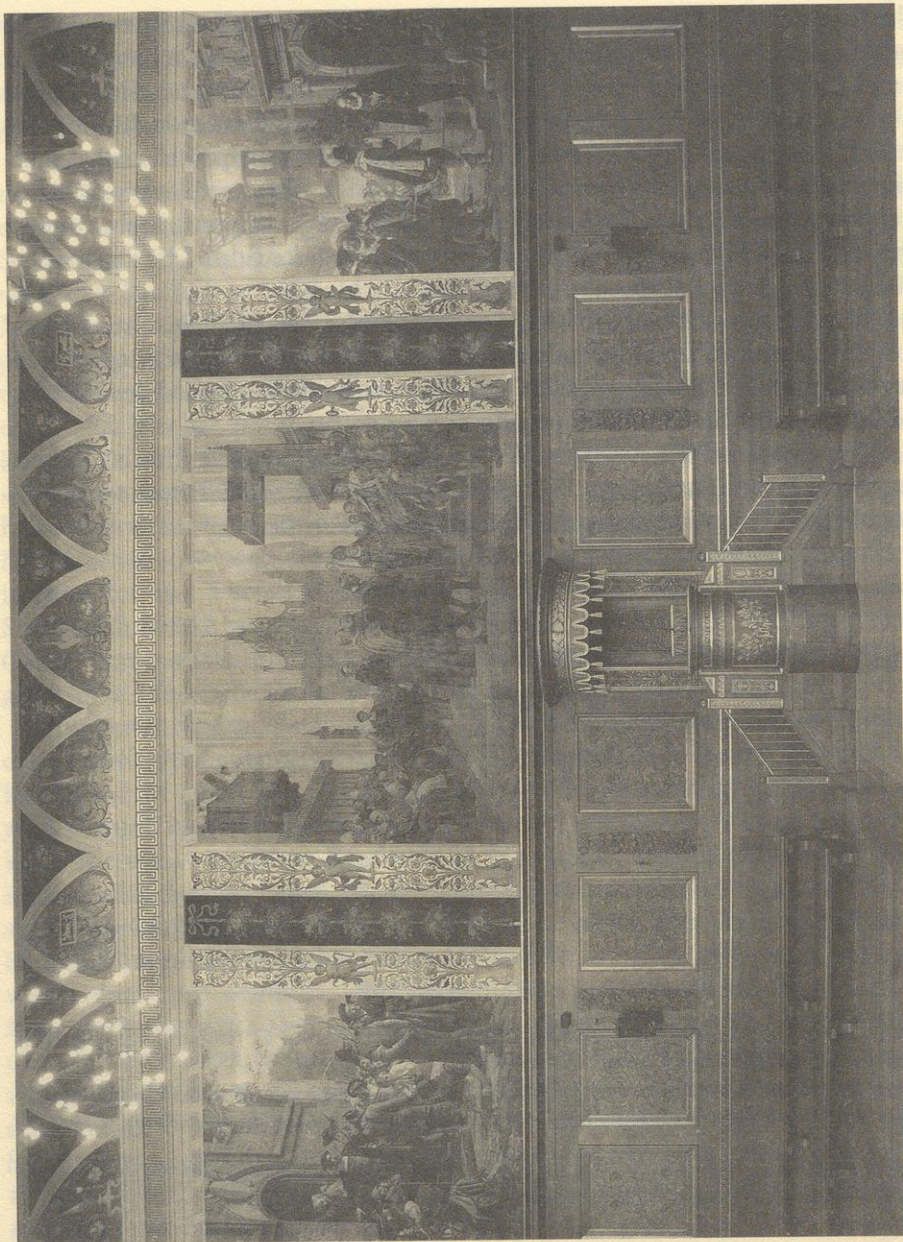
Als Partizipant an der Reformationsforschung langer Jahrzehnte ist Robert Stupperich nicht wegzudenken. Sein immenses Wissen, seine Treue, sein Fleiß und seine Produktivität verdienen bleibende Bewunderung.

Festschrift: REFORMATION UND HUMANISMUS: Robert Stupperich zum 65. Geburtstag/ hrsg. Von Martin Greschat; J:F: G[erhard] Goeters. Witten 1969.

Biographie: Robert STUPPERICH: Mein Lebensweg von Moskau und vom Ural bis Westeuropa. In: Kirchengeschichte als Autobiographie/ hrsg. von Dietrich Meyer. Bd. 1. Köln: Rheinland, 1999, 371-396: Portr.

Bibliographie: ROBERT STUPPERICH – BIBLIOGRAPHIE/ erstellt von Amrei Stupperich; Else Stupperich; Ute Gause-Leineweber; Stephan-Martin Stötzl. JWKG 89 (1995), 267-333.

Bild: Stupperich: Mein Lebensweg ..., 389.



Aula der Universität Kopenhagen, wo die Plenarsitzungen des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung stattfanden
 [Foto: Heine Pedersen]

Luther nach 1530: Theologie, Kirche und Politik

Von Martin Schwarz Lausten*

Dear Colleagues. Dear Guests! Liebe Kolleginnen und Kollegen. Liebe Gäste!

I Einleitende Bemerkungen

Das Anliegen Martin Luthers und der Reformation wandelte sich seit 1530. Nach den Reichstagen zu Speyer im Jahre 1529 und Augsburg im Jahre 1530 wurde die Reformation mehr und mehr zu einer Sache der Politiker. Gewiß hatten politische Faktoren schon von Anfang an für den Verlauf der Reformation eine Rolle gespielt. Jetzt aber rückte die Gefahr eines umfassenden Krieges zwischen dem Kaiser, den altgläubigen Mächten und den Evangelischen näher, und die Evangelischen hatten zu überlegen, wie sie auf diese neue Situation reagieren sollten. Luther und die übrigen Wittenberger Theologen wurden in die Erörterungen einbezogen und mußten daher ihre Haltung zu der Frage klären, ob es richtig sei, die Sache des Evangeliums mit Waffengewalt zu verteidigen, wie sie des Weiteren auch zu der Einberufung zum Konzil Stellung nehmen mußten, und das hieß: zu den Folgen, die das evangelische Bekenntnis haben konnte.

Aber die Zeit nach 1530 wurde für Luther und die Evangelischen auch zu einer Phase der Konsolidierung: die zahlreichen Lösungen von Fragen, welche die Einrichtung der Gemeinden, das Unterrichtswesen und die soziale Fürsorge betrafen, sollten jetzt ihren Wert in der Praxis erweisen. Es trifft daher den Kern der Sache, wenn Martin Brecht dem dritten Band seiner Lutherbiographie den Titel »Die Erhaltung der Kirche: 1532-1546«¹ gegeben hat.

Aber während lutherische Gemeinden in deutschen Ländern jetzt in eine Phase der Konsolidierung eintraten, kamen doch auch neue Länder – und zwar sowohl im Deutschen Reich als auch im Norden Europas – zur lutherischen Welt hinzu, wie ja auch evangelische Bewegungen in Frankreich und England Verbreitung fanden.

* Aus dem Dänischen übersetzt von Lektor Dr. phil. Dietrich Harbsmeier, Hadersleben, Dänemark

¹ Martin BRECHT: Martin Luther. Bd. 3. Die Erhaltung der Kirche: 1532-1546. S 1987.

Und schließlich ist festzustellen, daß jetzt auch eine Reihe anderer Theologen als Luther an die Front vorrückten und mit ihrer Theologie, ihren Visionen und Plänen den weiteren Verlauf der evangelischen Reformation mit zu prägen begannen.

Im Folgenden will ich zunächst die Ereignisse des Jahres 1530 betrachten, da die Darstellung der theologischen und kirchenpolitischen Positionen, die die Evangelischen 1530 auf dem Reichstag zu Augsburg vorlegten, in den unmittelbar darauf folgenden Jahren den Hintergrund für Luthers eigene und selbständige Behandlungen dieser Fragen bilden sollte. Nach einer kurzen Erörterung der politischen Konsequenzen im Deutschen Reich will ich mich dann auf ein paar Fälle konzentrieren, an denen sich Luthers Einstellung zu einigen konkreten politischen Ereignissen aufzeigen läßt. Es wird meine Zuhörer kaum verwundern, wenn ich zu diesem Zweck Beispiele aus dem dänischen Bereich bevorzuge.

Ungeachtet der Tatsache, daß sich jetzt andere Kräfte in der evangelischen Sache hervorzutun begannen, war die unangefochtene Autorität natürlich immer noch Martin Luther. Und zwar sowohl in den Augen anderer als auch seiner eigenen Einschätzung nach. Nicht aufgrund persönlichen Ehrgeizes, sondern aufgrund eines tief empfundenen Verantwortungsgefühls dafür, daß *die Sache*, die Reformation nicht vom rechten Wege abwich. Bekanntlich sollte ihm dies mancherlei Kummer sogar im engsten Kreise bereiten, wie es auch zu Auseinandersetzungen mit neuen Widersachern und neuerlichem Streit mit alten Widersachern kam.

Aus diesem letzten Lebensabschnitt Luthers liegen – wenn man einmal von den zahlreichen Predigten, Gelegenheitsschriften und Diskussionsbeiträgen abieht – seine Predigten, Vorlesungen über den Galaterbrief, ausgewählte Psalmen, die Genesis sowie seine Beiträge zu den in Wittenberg wiederbelebten Disputationen vor. Wenn diese Tatsache auch hier in unseren einleitenden Bemerkungen an letzter Stelle notiert wird, muß man doch hervorheben, daß für Luther die Vorlesungen, Predigten und Disputationsbeiträge ohne jeden Zweifel den ersten Rang einnehmen. So war es seit den ersten Anfängen gewesen, und so sollte es bis zum 18. Februar des Jahres 1546 bleiben.

II Luthers Reaktion auf die Verhandlungen in Augsburg

Der Kommentar zum Galaterbrief stellt im Schaffen Luthers eines der großen Monumente dar, und es herrscht wohl kaum Zweifel darüber, daß seine Vorlesungen über den Brief an die Galater in engem Zusammenhang mit den kirchenpolitischen Ereignissen zu sehen sind, die sich auf dem Reichstag zu Augsburg im Jahre 1530 und in der Zeit danach abspielten. Und es ist nur konsequent, wenn sie

ihren Platz im Zusammenhang der Tätigkeit Luthers und seiner für sie relevanten Schriften aus dieser Epoche einnehmen. Es handelt sich dabei um die Korrespondenz mit Melanchthon (zwischen der Coburg und Augsburg), Luthers »Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg«, »Von den Schlüsseln«, »Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt«, »Warnung an seine lieben Deutschen« sowie seine Predigten. Ja, man kann vielleicht sogar die Behauptung wagen, Luthers Vorlesungen über den Galaterbrief seien seine Ergänzung und sein kritischer Kommentar zur »Confessio Augustana«.

Im Gegensatz zu denjenigen, die in die Ereignisse verwickelt waren, kennen wir die Geschichte und wissen daher, welche enorme Bedeutung der »Confessio Augustana« in der Nachwelt zuwuchs. Aus diesem Grunde mag es andererseits schwierig für uns sein, die Ereignisse, Schwierigkeiten und Gegensätzen, die sich bei der Erarbeitung und nach dem Empfang der Bekenntnisschriften abspielten, auf die rechte Weise einzuschätzen. Luther nährte von vornherein eine gewisse Skepsis gegenüber dem ganzen Vorhaben in Augsburg, und er rechnete überhaupt nicht damit, daß die Verhandlungen mit den Altgläubigen zu irgendeinem positiven Ergebnis führen könnten. Es kam noch hinzu, daß die Bedingungen, unter denen Luther aus der Ferne Einfluß nehmen konnte, ausgesprochen schlecht waren. Das betraf nicht nur die Kommunikationsverhältnisse zwischen Augsburg und der Koburg, sondern es sollte auch schicksalsschwere Folgen haben, daß Melanchthon es eine Zeit lang bewußt unterließ, Luther hinreichend auf dem Laufenden zu halten. Kein Wunder also, daß Luther Mißtrauen hegte, nicht zuletzt in dem Augenblick, als er von den Begegnungen zwischen Melanchthon und dem Kardinal Lorenzo Campeggio (1474-1539) Kenntnis erhielt.²

Aus dem vorhandenen Quellenmaterial geht hinreichend deutlich hervor, daß es Luther auf der Coburg recht schlecht ging. Er fühlte sich krank, Schmerzen und Schlaflosigkeit machten ihm zu schaffen, er war frustriert, weil er weder Nachrichten erhielt noch Einfluß ausüben konnte. Aber auch Melanchthon war einem

² Luthers Haltung zu den Verhandlungen in Augsburg und zur »Confessio Augustana« sind erörtert worden, seit Matthias Flacius (1520-1575) im Jahre 1549 sein Bild Melanchthons entworfen hatte, das ihn als den schwachen, unsicheren und der römischen Seite gegenüber entgegenkommenden Mann in Augsburg erscheinen ließ und ihm den unerschütterlich bekenntnistreuen Luther auf der Koburg gegenüberstellte, der sich teilweise vergeblich bemüht hätte. Melanchthon zu einer festeren und durch und durch evangelischen und antirömischen Haltung zu bewegen. In wechselnden Formulierungen ist dieses Bild bis in unsere Zeit hinein mehr oder weniger einseitig beibehalten worden; siehe u. a. Peter MANNS: Martin Luther: Leben – Glauben – Wirkung/ Fotografien von Helmuth Nils Loose. 2. Aufl. FR; Bj; W 1983, 101-114.

enormen psychischen Druck ausgesetzt, als er dem politischen Anführer der christlichen Welt von Angesicht zu Angesicht gegenüberstand, dem Kaiser höchstpersönlich, mit dem eigenen Gesandten des Papstes an dessen Seite und der gesamten altgläubigen Übermacht hinter ihnen. Da gab es die ausgesprochene Unsicherheit, was die Kaiserlichen durchzusetzen gedächten, den Druck von Seiten der Zwinglianer, und dazu, was für ihn fast das Schlimmste war: die Furcht vor dem Krieg. Der Kaiser hatte bereits mit der Anwendung von Gewalt gedroht, und ebenso bedrohlich waren die Nachrichten, daß der ruhelose Landgraf Philipp von Hessen (1504, 1518-1567), der noch immer zwinglianischen Sympathien zugeeignet war, den Plan habe, einen Krieg vom Zaun zu brechen. Melanchthon sah sich einer enormen nervlichen Belastung ausgesetzt. Wir können das sowohl seinen eigenen Briefen als auch den sogenannten Trostbriefen an ihn entnehmen, zu denen Luther sich verpflichtet fühlte. Als das Bekenntnis – am Nachmittag des 25. Juni 1530 – von dem kursächsischen Kanzler Christian Beier (um 1482-1535) vor Kaiser und Reichstag verlesen wurde, saßen Melanchthon und Johannes Brenz (1499-1570) weinend auf der Koburg.³

Aber: gab es tatsächlich zwischen Luther und Melanchthon Uneinigkeiten in der Sache? An den beiden Stellen, an denen sich Luther in dieser Zeit zur »Confessio Augustana« direkt äußert, billigt er ihren Inhalt.⁴ Der Sachverhalt ist vermutlich so zu interpretieren, daß Luther erkannt hatte: Zu diesem Zeitpunkt und unter diesen Umständen hat Melanchthon kaum anders handeln können. Diese Interpretation wird auch nicht dadurch in Frage gestellt, daß Luther hinzugefügt hat, er selbst hätte nichts anderes tun können, weil er nicht imstande sei, so »sanfft und leise« aufzutreten. Bereits in den ersten Tagen seines Aufenthalts auf der Koburg begann er mit der Formulierung der Schrift »Vermahnung an die Geistlichen, versammelt in Augsburg«. Er gab sie so in Druck, daß sie schon Anfang Juni 1530 in Augsburg fertig vorlag. Es handelte sich dabei nicht um eine Aufforderung an alle diejenigen, die an den Verhandlungen teilnahmen, sich nun friedlich zu einigen, oder etwas in der Richtung, sondern die Schrift war ausschließlich den altgläubigen Bischöfen, Äbten, Inhabern reichsunmittelbarer Territorien zugedacht. Luther zählte reihenweise Mißbräuche in der Papstkirche und ebenso

³ WA Br 5, 387, 25 (1600).

⁴ »Ich hab M. Philipsen Apologia vberlesen, die gefellet mir fast [sehr] wohl und weis nichts dran zu bessern noch endern, Wurde sich auch nicht schicken, Denn ich so sanfft vnd leise nicht treten kann«; WAB 5, 319, 5-8 (1568), Luther an Kurfürst Johann am 15. Mai 1530 von der Koburg. »Relegi heri tuam Apologiam diligenter totam, et placet vehementer«; WA Br 5, 435, 4f (1621), = MBW 1, 399 (951), Luther an Melanchthon von der Coburg am 3. Juli 1530.

reihenweise rechte evangelische Lehrsätze und Zeichen der Frömmigkeit auf. Er erkannte ihnen den Christennamen ab – »Christen wolt yhr nicht sein« –, drohte ihnen mit Aufständen von »Schwärmern«, versuchte, Keile zwischen die reformfreudigen Bischöfe und die übrigen zu treiben, klagte sie an, den lieben Kaiser gegen Luther aufgebracht zu haben, schleuderte ihnen direkt ins Gesicht, sie seien überhaupt nicht befugt, die Sache des Evangeliums zu beurteilen. Ihre Angriffe seien im Übrigen bedeutungslos; Gott habe nämlich bestimmt, daß »unsere« Sache Bestand haben solle, ungeachtet der Türken, Tataren, des Papstes oder des Teufels, erklärte er unbefangen. Und dennoch machte Luther ihnen ein Angebot: sofern sie freies Predigen des Evangeliums zuließen, könnten sie ihre weltliche Macht und Jurisdiktion gern behalten.⁵ So konnte er seine Zweiregimentenlehre auf die romtreuen Bischöfe anwenden. Eine eigentümliche Schrift, die natürlich beim Widersacher in Augsburg Bestürzung und Ärger hervorrief. Luther kam augenscheinlich nicht auf den Gedanken, daß er hiermit auch direkt in Melanchthons verzweifelte Verhandlungen hineintrampelte. Kurze Zeit später lag übrigens eine gedruckte dänische Übersetzung⁶ vor, die zu einem Meilenstein im dänischen Reformationskampf wurde noch mehrere Jahre, ehe die Reformation hier eingeführt wurde.⁷

Nachdem der Reichtagsabschied bekannt geworden war, folgte 1531 Luthers rüder Kommentar mit der Schrift »Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt«.⁸ In heftig polemischem und gelegentlich vulgärem Ton greift Luther die Auffassung der Gegenseite von Meßopfer, Abendmahl in einer Gestalt, Willensfreiheit etc. an.⁹

5 Martin LUTHER: Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg, 1530; WA 30 II, (237) 268-356, bes. 311, 15 f.

6 Martin LUTHER: En Cristelig Formaning som, Doctor Morten Luther screff till alle Bisper oc Prelater, och til alle andre Aandelige Personer som, forsamlede vaare paa den almindelige Herre dag i Aussborg Aar effter Guds byrd MDXXX (Vermahnung an die Geistlichen, ... (dän.))// übers, vermutlich von Christiern Pedersen. [Malmø um 1533]; Josef BENZING: Lutherbibliographie: Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod/ unter Mitarb. von Helmut Claus. Baden-Baden 1966, 326 (2790).

7 Hans von SCHUBERT: Luther auf der Koburg. LuJ 12 (1930), 124.

8 WA 30 III, (321) 331-388.

9 »Doch weil ich sehe, das diesen heubt artickel der teufel jmer mus lestern durch seine Sew lerer und nicht rugen noch auff hören kan, So sage ich, Doctor Martinus Luther, unsers Herrn Jhesu Christi unwirdiger Euangelist, das diesen artickel (Der glaube allein, on alle werck, macht gerecht fur Gott) sol lassen stehen und bleiben Der Römische Keiser, Der Türckische Keiser, Der Tatterische Keiser, Der Persen Keiser, Der Bapst, alle Cardinal, Bisschove, Pfaffen, Monche, Nonnen, Könige, Fürsten, Herrn, alle welt, sampt allen teuffeln, und sollen das hellische feuer dazu haben auff jhren kopff und keinen danck dazu«, WA 30 III, 366, 24-32. »Ich aber, Doctor

Der führende dänische Reformationstheologe Hans Tausen (1494-1561) übersetzte übrigens diese Schrift von Luther,¹⁰ den er »Gottes Apostel und Christi Evangelist« nennt, und forderte König Friedrich I. von Dänemark (1471, 1523-1533) auf, umgehend die Reformation einzuführen, weil das zu den Pflichten weltlicher Obrigkeit gehöre. Es sollte allerdings noch einige Jahre dauern, ehe dieser Wunsch in Erfüllung ging.¹¹

Als der endgültige Reichstagsabschied von Augsburg gedruckt vorlag, reagiert Luther wiederum leidenschaftlich. Mit der Schrift »Warnung an seine lieben Deutschen«¹² wandte er sich an das deutsche Volk. Er appellierte an nationale Gefühle: nie sei ein so schändlicher Reichstag im Reich abgehalten worden. Er habe ewige Schande über das Volk gebracht »vnd alle uns Deutschen fur Gott vnd aller welt schamrot machet«, erklärte er.¹³ Luther hatte bisher, wie auch Melanchthon, einen Unterschied gemacht zwischen dem »frommen« Kaier Karl V. (1500, 1519-1556, 1558) auf der einen Seite und den Männern des Papstes auf der anderen wie beispielsweise Johannes Eck (1486-1543) – »das unverschamt Maul und der blutdürstige Sophist«¹⁴ – und Johann Fabri (1478-1541). Jetzt aber mußte Luther feststellen, wenn der Kaiser, aufgehetzt »durch seine Teuffel, die Papisten«,¹⁵ und besonders von dem »Ertzbosewicht Babst Clemen«,¹⁶ die Evangelischen angrei-

Martinus, bin da zu beruffen und gezwungen, das ich muste Doctor werden, on meinen danck, aus lauter gehorsam. Da hab ich das Doctor ampt müssen annemen und meiner aller liebsten heiligen schrift schweren und geloben, sie trewlich und lauter zu predigen und leren. Über solchem leren ist mir das Bapstum jnn weg gefallen und hat mirs wollen weren, Daruber ists jm auch gangen, wie fur augen, und sol ihm noch jmer erger gehen, und sollen sich meiner nicht erwerben«, WA 30 III, 386, 30 - 387, 15.

10 Martin LUTHER: Eet tilbørligt strengt suor aff Docter Morten Luther paa thet mandatt ssom wnder keyserligh Mayestatz naffn wdgick ... effter then almindeligh Herredagh ssom bleff holden i Ausborg (Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt (dän.))/ übers. von Hans Tausen. s l. s. a. Die Schrift ist damals kaum veröffentlicht worden. Sie ist gedruckt in HANS TAUSEN: Smaaskrifter (Kleine Schriften)/ hrsg. von Holger Frederik Rørdam. København 1870, 165-261.

11 Hans Tausen befürchtete nämlich, daß sich die dänischen Bischöfe, von denen man »keine Rettung oder Verbesserung vermuten oder erwarten könne«, jetzt auf den Reichstagsabschied von Augsburg berufen »und Luther und seine Lehre verurteilen« würden. Unter Hinweis auf die Könige des Alten Testaments und R 13 erklärte Tausen, daß der König nun von seiner Macht als König Gebrauch machen solle.

12 Martin LUTHER: Warnung an seine lieben Deutschen; WA 30 III, (252) 276-320. Luther hatte diese Schrift im Oktober 1530 verfaßt; sie erschien im April 1531 und erlebte im 16. und 17. Jahrhundert mehr als 20 Auflagen.

13 WA 30 III, 285, 5-7.

14 WA 30 III, 286, 23.

15 WA 30 III, 290, 32 f.

fen wolle, dann verrate er seine Taufverpflichtung und eröffne den Kampf gegen Gott selbst. In diesem Fall würde man sich zur Wehr setzen müssen. Die Gegner hätten nämlich weder das göttliche noch das weltliche Recht auf ihrer Seite. Wiederum zählte er eine Reihe von Mißbräuchen auf, u. a. den Meßopfergedanken, Heiligenanbetung, Wallfahrten, Ablass usw., und er hob hervor, wie im Gegensatz dazu Theologie und Christenleben von den Evangelischen wieder auf die Beine gebracht worden seien. Den Höhepunkt erreichte er auch hier wieder bei der Erwähnung der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung: »Denn wo der Artickel weg ist, so ist die Kirche weg, und mag keinem jrthum widderstanden werden, ...«¹⁷

Ich möchte an dieser Stelle – aus rein nationaler Freude! – nicht darauf verzichten, nebenbei darauf aufmerksam zu machen, daß wir uns glücklich schätzen, in der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen einige Blätter von Luthers Originalhandschrift zur »Warnung an meine lieben Deutschen« zu besitzen. das Fragment enthält u. a. die soeben zitierte, wesentliche Aussage über den maßgeblichen und unverzichtbaren Charakter der Rechtfertigungslehre.¹⁸ Mit diesen Schriften, die durch die Behandlung von Einzelfragen wie dem Fegefeuer und der Schlüsselgewalt und durch Predigten noch ergänzt wurden, hat Luther auf seine Weise die Verhandlungen in Augsburg kommentiert und begleitet.

III Luthers Galaterbriefvorlesungen 1531

Luther empfand es nun offensichtlich als notwendig, auch positiv in einem größeren Zusammenhang das evangelische Verständnis des Christentums darzustellen, und das geschah in der Form von Vorlesungen über den Galaterbrief des Pau-

¹⁶ WA 30 III, 297, 12.

¹⁷ WA 30 III, 319, 31.

¹⁸ Tre blade med Luthers hånd (Drei Blätter mit Luthers Hand), Det Kgl. Bibliotek, København, Handschriftenabteilung, Sign.: Ny Kgl. Samling nr. 2339, kvarto ≙ WA 30 III, 317, 38 - 319, 38; vgl. ebd., 263. Die kleine Sammlung originaler Luthermanuskripte besteht ferner aus Luthers Brief an König Friedrich I. vom 28. Sept. 1532 (siehe unten Anm. 49), einem Blatt mit zwei beschriebenen Seiten aus »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, 1533« (WA 38, 202, 1 - 204, 7), einem Blatt aus der Bibelübersetzung, nämlich Ez 16, 53-58 (WA DB 2, 148); vgl. WA Br 14, 89. Wie diese Blätter nach Kopenhagen gelangt sind – der Rest von Luthers Originalmanuskript befand sich in Dresden –, ist kaum zu sagen. Bezüglich des Warnung-Fragmentes mag immerhin die Vermutung erlaubt sein, daß es sich in den Sammlungen Georg Rörers (1492-1557) befunden hat. Bekanntlich hielt Röser sich von April 1551 bis 1553 in Dänemark auf. Er hatte seine umfangreichen Manuskriptsammlungen im Voraus nach Dänemark geschickt: Martin Schwarz LAUSTEN: Zu Georg Rörers Aufenthalt in Dänemark. ZBKG 45 (1976), 1-6. Hat er einfach nur dieses und einige weitere Blätter während seines Aufenthaltes hier vergessen? Röser

lus. Man kann dies, wie erwähnt, als eine natürliche Fortführung der Schriften der unmittelbar vorangegangenen Jahre auffassen. Um seiner selbst willen und um seiner Studenten willen ging Luther nun daran, sich durch diese Vorlesungen auf das Wesentliche zu konzentrieren, nämlich auf die Rechtfertigungslehre und ihre Folgen.¹⁹ Es sollte sich zeigen, daß Luther genau in der Mitte seines »reformatorischen« Lebens Vorlesungen über den Galaterbrief hielt. 15 Jahre nach seiner epochalen Römerbriefvorlesung und – so können wir errechnen – 15 Jahre vor seinem Tode. Hier lag jetzt – in Buchform im Jahre 1535 – dasjenige Werk vor, das auf so vortreffliche Weise alles Wesentliche in seiner Theologie enthält, übrigens ein Sachverhalt, dessen Luther sich selbst sehr wohl bewußt war. Ein exegetische Arbeit, bei der Luther sich in gewissem Umfang geschichtlich mit Paulus und dessen Text beschäftigt, bei der er aber auch seine Auslegung in die aktuellen Verhältnisse seiner eigenen Gegenwart einfügt. Er will die biblische Grundlage der Rechtfertigungslehre und die Folgen für das Frömmigkeitsleben und das praktische Leben aufzeigen, welche dieses paulinische Christentum haben muß. In seinen Kommentaren zu den letzten Kapiteln des Briefes befaßt sich Luther mit dem Begriff der Freiheit, der inneren und der mißverstandenen falschen Freiheit, sowie mit den Werken der Nächstenliebe. In seiner Exegese nimmt er unterwegs oft kritisch zu Hieronymus (um 347-420) Stellung,²⁰ und er kann es auch nicht lassen, sarkastisch die Stellen zu nennen, an denen der Kirchenvater sich selbst exegetische Probleme schafft, wenn er z. B. Acta und Paulus harmonisieren will oder sich auf andere Weise in Bereiche begibt, in denen er Luther zufolge keinen sicheren Boden unter den Füßen hat: »Hieronymus hic sudat! (Hier kommt Hieronymus ins Schwitzen!)«²¹

Ein wichtiger Aspekt in den Vorlesungen ist der Kampf gegen das Treiben des Teufels, das heißt eine heftige Polemik gegen scholastische Theologie, römisches Kirchenregiment und Frömmigkeitsleben und gegen die ganze bunt zusammengesetzte Gruppe, die Luther unter Bezeichnungen wie »Rotten«, »Papisten«,

hat diese Schrift Luthers im Jahre 1546 selbst veröffentlicht, was dann die Grundlage abgab für die Edition in Wi deutsch 7 (Wittenberg 1554); WA 30 III, 267 f; Eike WOLGAST: Die Wittenberger Luther-Ausgabe: zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert. AGB 11 (1970), 172.

19 Martin LUTHER: In epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius/ ex praelectione D. M. Lutheri collectus (1531), 1535; WA 40 I, (1) 15 - 40 II, 184.

20 Karin BORNKAMM: Luthers Auslegung des Galaterbriefs von 1519 und 1531: ein Vergleich. B 1963, Register.

21 WA 40 I, 136, 15, vgl. auch ebd, 126, 2.

»Türken«, »Schwärmer« zusammenfaßt.²² Der Galaterbriefkommentar stellt zwar eine eindringliche exegetische Arbeit an den Paulustexten dar, ist aber zugleich auch als ein erbauliches Buch gedacht, als eine Hilfe gegen die Angriffe des Satans. Luther betont das schon in seiner Vorrede, in der er eine eschatologische Perspektive eröffnet: gerade jetzt »in diesen letzten und äußersten Zeiten« richte Satan mit besonderer Wut seine heftigen Angriffe auf »den einzigen festen Felsen, den wir die Lehre von der Rechtfertigung nennen«, und er tue das durch Papisten, Wiedertäufer und andere Sakramentierer, weil er wisse, daß seine Zeit bald vorbei sei. Deshalb sei es seine Pflicht, sagt Luther, durch diese Auslegung »meine Brüder in Christus gegen die ränkevolle Bosheit Satans anzuspornen«.²³ Daß der Galaterbriefkommentar auch ein erbauliches Buch sein soll, ist ein nicht unwesentliches Ziel für Luther, der sich nicht scheut, wieder und wieder auf das Problem der Anfechtung einzugehen, und er nimmt sich selbst als Beispiel,²⁴ ja, als die Vorlesungen als Buch erschienen, konnte er in seiner Vorrede unverhohlen erklären, daß er sich nur an diejenigen wende, an die Paulus selbst seinen Brief geschrieben habe, nämlich an die Beunruhigten, Betrübten, Geplagten und Angefochtenen.²⁵

In den Vorlesungen metzelt Luther die Widersacher schonungslos nieder, denn hier geht es um den unverzichtbaren Kern des christlichen Glaubens, und obwohl Luther eigentlich nicht die Absicht gehabt hatte, die Vorlesungen als Buch zu veröffentlichen, und sich in kleidsamer Bescheidenheit über ihren Umfang wunderte, als er das fertige Ergebnis sah,²⁶ erkannte er doch, daß dieser Galaterbrief und dieser sein eigener Kommentar dazu die Essenz wahren evangelischen Christentums enthielt. In einer Tischrede konnte er deshalb sagen, wenn jemand ihm in seiner Auffassung wahren Christenglaubens folgen wolle, dann »musten sie [mir] die bucher allein drucken, die doctrinam haben, als ad Galatas, Deuteron-

²² So z. B. WA 40 I, 76, 13.

²³ WA 40 I, 33-36.

²⁴ »Ego novi, quoties in animo verliere; habui quandoque ut ein all beim schwantz; ideo ghets nicht so zu, das mans auff ein mal etc.« / Druck: »Novi, quoties ego radios Evangelii et gratiae veluti in quibusdam densis nubibus subito amittam [Ich weiß, wie oft ich plötzlich die Strahlen des Evangeliums und der Gnade verliere und mich gleichsam in dichten Nebelwolken befinde]; 129, 2 f / 14 f; vgl. 89, 14-18; 207, 18 f; 298, 31-33.

²⁵ WA 40 I, 35, 5-14.

²⁶ Die Probleme, die mit dem Verhältnis zwischen Luthers gehaltenen Vorlesungen, den Mitschriften Rörers sowie den Anteilen Veit Dietrichs (1506-1549) und Caspar Crucigers (1504-1548) verbunden sind, sollen hier nicht berührt werden.

omium, in Johannem; ... «.²⁷ Ja, der Galaterbrief ist Luthers Lieblingsbrief, »ist mein epistelcha, der ich mir vertrawt hab. Ist mein Keth von Bor.«²⁸ Höhere Gefühle konnte Doktor Martinus gewiß nicht formulieren.

Schon in seiner Einleitung knüpft er an den zentralen, soeben zitierten Satz aus der »Warnung« an: wo der Artikel von der Rechtfertigungslehre verlorengegangen ist, dort ist die gesamte christliche Lehre mit ihm verloren.²⁹ Er stellt dann die Funktionen des Gesetzes und des Evangeliums dar – die Fähigkeit, zwischen beiden unterscheiden zu können, sei überhaupt das Kennzeichen, ob man ein rechter Theologe sei³⁰ –, die Erlösung allein aus Gnade und Glauben ohne die Werke des Gesetzes, er leugnet den freien Willen in der Frage des Heils, hebt mehrfach hervor, daß dies nicht irgendein beliebiger Lehrsatz sei, sondern eine Botschaft an jeden Einzelnen. Hier sei das Verständnis und die Verwendung des Personalpronomens »me« von entscheidender Bedeutung.³¹ Er beschreibt die geistliche und die bürgerliche Gerechtigkeit, geht auf »die zwei Regimente« ein, weist den guten Werken ihren Platz dort an, wo sie hingehören, betont, daß die evangelische Lehre die politische Ordnung nicht gefährde, ganz im Gegenteil, und er verweist auf einen Dienst für Gott in Berufung und Stand.

27 WA TR 5, 204, 28-30 (5511); vgl. Julius KÖSTLIN: Martin Luther. 5., neubear. Aufl./ fortges. von Gustav Kawerau. B 1903, 594.

28 WA TR 1, 69, 28 f (146), Dezember 1531 - 22. Januar 1532. »Aufgrund des persönlichen Bezugs zur Sache und seines ausgereiften Könnens wurde die Vorlesung ein Höhepunkt in Luthers Lehrtätigkeit«; Martin BRECHT: Martin Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532. S 1986, 434. »I dette ene værk kan man lære så at sige alt væsentligt hos Luther [In diesem Werk kann man sozusagen alles Wesentliche bei Luther lernen]«; Leif GRANE: Evangeliet for folket: drøm og virkelighed i Martin Luthers liv (Das Evangelium fürs Volk: Traum und Wirklichkeit in Martin Luthers Leben). København 1983, 261. »Luther's Lectures on Galatians of 1531 (1535) deserves to be called a declaration of Christian independence, of independence from the Law and from anything or anyone else except the God and Father of our Lord Jesus Christ«; Am 26, ix (Jaroslav Pelikan).

29 »Amissa hac doctrina et articulo amisimus omnia.« / Druck: »Siquidem amisso articulo iustificationis amissa est simul tota doctrina Christiana«; WA 40 I, 48, 10 / 28 f. »Ideo non molestum erit repetere ea quae alias docemus, cantamus, scribimus, quia iacente hoc articulo omnia.« / Druck: »Iacente enim articulo iustificationis iacent omnia«; 72, 7 f / 20 f.

30 WA 40 I, 207, 3 f.

31 »Discamus tantum hoc verbum: ›Me‹, ›pro me‹, ut possimus certa fide concipere et non dubitare: ›pro me‹, quod unus etc. Non tantum passus pro Paulo, Petro, sed ut ad me pertinea.« / Druck: »Lege igitur cum magna Emphasi has voces ›ME‹, ›PRO ME‹, et assuefacias te, ut illud, ›ME‹ possis certa fide concipere et applicare tibi, neque dubites, quin etiam sis ex numero eorum, qui dicuntur (ME). Item, quod Christus non tandem dilexerit Petrum et Paulum et seipsum pro eis tradiderit, sed quod illa gratia aequae ad nos pertineat et veniat ac ad illos, Ideo etiam comprehendimur in isto: ›Me‹; WA 40 I, 299, 9-11 / 29-34.

Vom evangelischen Verständnis der Rechtfertigung geht Luther zur Kirche über, denn die Kirche entstehe aufgrund des Evangeliums und bestehe allein durch das Evangelium.³² Die Kirche sei heilig, auch die römische Kirche, denn sie habe die Stimme des Evangeliums, die Taufe und das Abendmahl – obwohl die Bischofsämter zur Zeit zerstört und ihre Inhaber gottlos seien, fügt Luther hinzu³³ –, und es sei eine Lüge, wenn man behaupte, die Kirche, der Papst hätten Macht über die Schrift und der Papst könnte seine Gesetze zu Heilsbedingungen machen. Spreche der Papst so, dann spreche ganz einfach der Teufel aus ihm, er verkünde nicht die Wahrheit des Evangeliums, daß die Erlösung allein aus dem Glauben, ohne die Werke des Gesetzes geschehe.³⁴ Luther wiederholt hier seine schroffe Polemik aus den früher erwähnten Schriften, er nimmt oft seine eigene Zeit im Kloster als Beispiel, und er schreckt hier nicht davor zurück, sein altes Angebot zu wiederholen: sofern der Papst anerkenne, daß die Erlösung allein aus Gnade durch Christus geschehe, sofern er aufhöre, seine selbsterlassenen Gesetze zu Heilsbedingungen zu machen, sei Luther bereit, alles andere einzuhalten – die Kutte zu tragen, zu fasten, ihnen ihre Ämter zu belassen, ja, dann wollen »wir nicht nur den Papst auf Händen tragen, sondern ihm obendrein die Füße küssen«. Aber hier gelte keine Untertänigkeit, Demut oder Nachgiebigkeit. Hier seien wir beim Kern der Sache, heißt es, und Luther fügt effektiv hinzu, daß er an diesem Punkt völlig unbeugsam sei und niemals zurückzuweichen gedenke.³⁵

In diesem Zusammenhang ist auch die programmatische Form bemerkenswert, in der Luther sich mehrfach äußert.³⁶

Am Neujahrstag 1532, nur wenige Wochen nach dem Abschluß seiner Vorlesungen bracht Luther in einer Predigt über G 3, 23-29 diese zentralen Gedanken unter scharfer Polemik gegen die Widersacher zum Ausdruck.³⁷ Sein Verständnis

32 WA 40 I, 119, 25 - 120, 8.

33 WA 40 I, 69, 7f.

34 WA 40 I, 163, 20-27; 119, 23-25; 162, 23-25.

35 Hier gelte kein Demut oder Nachgiebigkeit: »Ich wil hie der stoltz tropff, hart kropff sein. Et gaudeo sic dici, denn es gilt hie nicht weichens.« / Druck: »Hic durus et esse et haberi volo, hic gero titulum: Cedo nulli; Et ex animo gaudeo hic rebellis et pertinax dici«, WA 40 I, 181, 8f / 23-25.

36 So z. B. WA 40 I, 45, 24-26; 48, 28f; 49, 24-29; 225, 15-17; 40 II, 47, 12f.

37 Luther beschäftigte sich hier mit der notwendigen Sonderung zwischen Gesetz und Evangelium, den Werken des Gesetzes, den Früchten des Glaubens, den zwei Obrigkeiten, er griff leidenschaftlich den Papst und Thomas Müntzer (um 1489-1525) an, kritisierte Hieronymus, erkannte aber auch hier an, wie schwierig es für ihn selbst sein könne, danach zu leben, wenn nicht der Heilige Geist ihm beistehe; WA 36, 8-23. Diese Predigt wurde kurz darauf veröffentlicht, und zwar zusammen mit der Predigt, die Luther am 6. Januar 1532 gehalten hatte; Martin LUTHER: Wie das Gesetz und Evangelium recht gründlich zu unterscheiden sind. Item was

von Kirche, Konzil, Hierarchie, Gemeinde, den Kennzeichen der Kirche hat Luther wenige Jahre später 1539 in der großen Abhandlung »Von den Konziliis und Kirchen« entwickelt, in der die Kirchenauffassung wieder in einen engen Zusammenhang mit der Rechtfertigungslehre gestellt ist.³⁸

IV Theologie und Politik

In den Briefen an Melanchthon während der Verhandlungen in Augsburg hatte Luther von der Coburg aus ihn dazu zu bewegen versucht, ein völlig hingeegebenes Vertrauen auf Gott und seine Hilfe höher zu stellen als das, was die Vernunft (Philosophia), weltliche, politische Rücksichten diktieren mochten. Aber natürlich würde auch Luthers eigene Haltung politische Folgen haben. Gewiß hatte er sich bemüht, zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Bereich zu unterscheiden, aber wie sollte man sich verhalten, wenn die beiden Bereiche ineinander griffen? Sollte man die Politik ausschließlich Politikern überlassen, und durften sie gegebenenfalls mit militärischer Macht für die Sache des Evangeliums streiten oder wenigstens es mit militärischer Gewalt verteidigen?

Es ist wohl bekannt, daß Luther sich von einer klaren Ablehnung zu einem Akzept der letztgenannten Möglichkeit bewegt hat. Luther, der bis dahin militärische Schritte von evangelischer Seite energisch verworfen hatte, erklärte jetzt, wenn der Kaiser dem Willen des Papstes nachgebe und sich zum Richter über das Evangelium aufwerfe und die Evangelischen anzugreifen versuche, dann sei es berechtigt, sich dagegen mit Waffen zur Wehr zu setzen.³⁹ Diese Pflicht habe jeder Untertan, der sich widrigenfalls mitschuldig mache in »aller der gewel, die im gantzen Bapstumb begangen sind und furt begangen werden. ... und alle bosheit,

Christus und sein Königreich sei. Wittenberg 1532; WA 36, XIII. Diese Schrift wurde in dänischer Übersetzung veröffentlicht; Martin LUTHER: Hvorledis Lowen oc Evangelium skulle ræt grundelige atskilles (Wie das Gesetz und Evangelium recht gründlich unterschieden werden müßten (dän.)/ übers. von Matthias Parvus († 1553). Kopenhagen 1533. Diese Ausgabe sowie die von 1535 sind heute verloren. Auf uns gekommen sind dagegen die Ausgaben von 1541 und 1547; Niels Knud ANDERSEN: Confessio Hafniensis: den københavnske Bekendelse af 1530 (Confessio Hafniensis: das Kopenhagener Bekenntnis von 1530). København 1954, 462; Benzing: AaO, 355 (3026 ff).

³⁸ WA 50, [488] 509-653.

³⁹ Zu der sehr wichtigen Frage nach der Haltung Luthers und der übrigen Wittenberger zum Widerstandsrecht siehe Eike WOLGAST: Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände: Studien zur Luthers Gutachten in politischen Fragen, GÜ 1977. Über Luthers »Warnung an seine lieben Deutschen«, ebd. 185-188.

sünd und schaden. Kurtz, es ist die grundlose helle hie selbs, mit allen sünden.⁴⁰ Nach der dramatischen Entwicklung in Augsburg im Laufe des Sommers 1530 folgten im Herbst die Treffen in Torgau, in deren Verlauf Luther, wenn auch mit großem Unbehagen, seine Auffassung revidierte, nachdem er von Juristen belehrt worden war. Von der Bindung an die Pflicht zum Leiden bewegte er sich auf das Recht zum Widerstand hin. Von nun an führte der Weg zur Errichtung des politischen und militärischen evangelischen Schmalkaldischen (Verteidigungs-)Bundes am 27. Februar 1531. Die Einberufung des Konzils zu Mantua am 2. Juni 1536 durch Papst Paul III. (1468, 1534-1549) löste daraufhin weitere heftige Diskussionen unter den evangelischen Theologen und Politikern aus, die in »Die Schmalkaldischen Artikel« Luthers ausmündete – Luthers eigene Darstellung, wie ein evangelisches, »lutherisches«, Bekenntnis zu formulieren sei – und in dem von Melanchthon formulierten »Tractatus de potestate et primatu papae«, sowie in die scharfe Ablehnung einer Teilnahme an dem Konzil – auf die Gefahr hin, daß man eine militärische Aktion von seiten des Kaisers zu erwarten hatte.⁴¹

Die Ereignisse der folgenden Jahre, die Treffen in Torgau, die Errichtung des Schmalkaldischen Bundes, die Debatte in Schmalkalden 1536, den Zusammenhang zwischen Luthers Theologie und seinen ethischen Anweisungen sowie die sozialen und politischen Folgen – wie etwa bei der endgültigen Auseinandersetzung mit den »Schwärmern«, der heiklen Angelegenheit der Bigamie Philipps von Hessen (1504, 1518-1567) Luthers kontroverser Haltung zu Judentum und Juden –, all das müssen wir hier unerörtert lassen.

V Luthers Haltung zu konkreten politischen Ereignissen in Bezug auf Dänemark

1 Luther und Exkönig Christian II.

Luther legte großen Wert darauf, daß es seine Berufung war, als Doktor der Theologie das Evangelium zu studieren, auszulegen und zu verkünden. Äußerte er sich zu weltlichen Fragen, tat er es in dieser Eigenschaft und als Seelsorger. Aber natürlich griffen seine Äußerungen wieder und wieder in politische Verhältnisse

40 WA 30 III, 301, 35 - 302, 22 (Warnung an seine lieben Deutschen).

41 Eike WOLGAST: Das Konzil in den Erörterungen der kursächsischen Theologen und Politiker 1533-1537. ARG 73 (1982), 122-152; DERS.: Die Wittenberger Theologie ..., 224-230. Die päpstliche Bulle »Ad Dominici gregis curam« vom 2. Juni 1536 siehe in URKUNDEN UND AKTENSTÜCKE ZUR GESCHICHTE VON MARTIN LUTHERS SCHMALKALDISCHEN ARTIKELN (1536-1547) // unter Mitarb. von Heinrich Ulbrich hrsg. und erl. von Hans Volz. B 1957, 15-17.

ein. Ich will hier einige Beispiele aus dem dänischen Bereich nennen, Fälle, in denen Luther direkt zu politischen Angelegenheiten Stellung nahm. Seine diesbezüglichen Haltungen spiegeln sich nicht nur in Briefen und Erklärungen, sondern auch in Predigten wider.

Zunächst geht es um den kontroversen König von Dänemark-Norwegen Christiern II. oder, wie er meistens genannt wird, Christian II. (1481, 1513-1523, 1559), von den Bürgern beliebt, von dem Adel und den Bischöfen gefürchtet und gehaßt. Im Jahre 1520 hatte er an die 80 Männer aus schwedischem Hochadel und schwedischer Kirchenleitung auf einmal hinrichten lassen (Das Stockholmer Blutbad). Nach heftigen Streitigkeiten trieben der dänische Hochadel und die Bischöfe ihn im Jahre 1523 ins Exil, er ließ sich in den Niederlanden nieder – seine Frau Isabella (Elisabeth, 1501, 1515-1526) war eine Schwester Kaiser Karls V. Aber er hatte als König auch humanistische Interessen erkennen lassen. In den Niederlanden hatte er mit Erasmus von Rotterdam (1466/69-1536) Gespräche geführt, bei denen man u. a. die causa Lutheri erörterte. Hier war es auch zu einer Begegnung mit dem päpstlichen Nuntius Aleander (1480-1542) gekommen. Der Nuntius war im übrigen der Meinung, der König sei »un uomo terribile« (1521).

Nur wenige Monate nach dem Inkrafttreten des Exils arrangierte man es während eines kurzen Aufenthaltes des abgesetzten Königs in Kursachsen so, daß er eine Predigt Luthers in Schweinitz hören konnte, wo in der kursächsischen Burg ein Amtmann residierte. Gegenüber dem kurfürstlichen Sekretär Johannes Feyl äußerte Christian unmittelbar danach, daß »er niemals zuvor das Evangelium so habe predigen hören. Er werde dies allzeit im Gedächtnis bewahren, ja, er wolle lieber alles erdulden [als vergessen], daß Christus den Kreuzestod für einen Unwürdigen erlitten habe«. ⁴² Bei dieser Gelegenheit ging Christian zum evangelischen Glauben über. Dasselbe gilt von Isabella und einer Reihe von Männern an dem kleinen Exilhof. Es war zweifellos eine Bekenntnistat, aber es war zugleich eine politische Dummheit großen Ausmaßes, war der Exkönig doch in seinen Rückeroberungsplänen politisch wie finanziell abhängig von der kaiserlichen Familie. Sie legten ihn auf Eis, als sie von seiner Ketzerei erfuhren.

Christian II. ging unverdrossen seinen lutherischen Weg weiter. Er ließ das Neue Testament ins Dänische übersetzen und veröffentlichen (1524), bewog auch seine Schwester, die Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg (1485-1555), zum lutherischen Glauben überzutreten (1528), was allerdings einen größeren politischen Skandal hervorrief. Er sandte politisch-religiöse Botschaften an die dänische Be-

⁴² CHRONICON SIVE ANNALES GEORGII SPALATINI 1523-1526/ hrsg. von Joh[ann] Burchard Mencke. Lipsiae 1728, 630f; Irmgard Höss: Georg Spalatin 1484-1545. Weimar 1989, 255f.

völkerung. Er hatte Begegnungen mit den illegalen Evangelischen in den Niederlanden. Sein Hoffourier Wilhelm von Schwolle wurde als lutherischer Ketzler 1529 in Mecheln verbrannt. Das Exil, das ursprünglich nur ein paar Monate hatte dauern sollen, zog sich auf fast acht Jahre in die Länge und wurde zu einer langen Kette von Tragödien und Unheil, der König sank immer tiefer in bodenlose Schulden. Das evangelische Bekenntnis kam ihm teuer zu stehen.⁴³

Luther nahm von Anfang an ungeheuer großen Anteil an dem König und seinem Schicksal. Der König hielt sich mehrfach in Wittenberg auf und führte Gespräche mit Luther. Im übrigen korrespondierten die beiden miteinander, entweder direkt oder durch Georg Spalatin (1484-1545), wie auch einer der dänischen Vertrauten des Königs in Torgau, Paul Pedersen Kempe († nach 1536) den Kontakt zwischen Luther und dem König aufrechterhielt, ja, er konnte einst dem König ohne weiteres berichten: »Über Luther sollt Ihr wahrlich wissen, daß er Euch in allen Stücken liebt.«⁴⁴

Wir kennen ferner mehrere Predigten, die Luther in Gegenwart des Königs gehalten hat und in denen er den paulinischen, evangelischen Glauben markant darstellte, den Inhalt des Abendmahls erklärte, heftig gegen die Kirche des Papstes und ihr Frömmigkeitsleben polemisierte und die Bedeutung des Bekenntnisses stark unterstrich. Mehrfach sprach Luther direkt die Situation des Königs an, wenn er etwa von Christus als dem Tröster, von der Vergänglichkeit weltlichen Lebens, von Gottes Willen hinter politischen Ereignissen etc. redete.⁴⁵

43 Martin Schwarz LAUSTEN: Christian d. 2. mellem paven og Luther: tro og politik omkring »den røde konge« i eksilet og i fangenskabet (1523-1559) [Christian II. zwischen dem Papst und Luther: Glaube und Politik um »den roten König« im Exil und in der Gefangenschaft (1523-1559)]. København 1995, (engl. Zusammenfassung, 467-476); DERS.: Christian II. Frederick I. of Denmark. The Oxford encyclopedia of the Reformation/ hrsg. von Hans J. Hillerbrand. Bd. 1. NY; Oxford 1996, 310 f; DERS.: Frederick I of Denmark and Norway. Ebd. 2. NY; Oxford 1996, 137 f; DERS.: Luthers Beziehungen zu Skandinavien. In: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546/ hrsg. von Helmar Junghans. B 1983, 689-697, bes. 689 f; 973-975.

44 Poul Kempe an Christian II. am 4. Februar 1526 aus Wittenberg; DIPLOMATARIUM NORVEGICUM. Bd. 15/ hrsg. von Christian Richard Unger ... Christiania 1900, 299-311 [303]. Die meisten Briefe zwischen Luther und Christian II. sind verlorengegangen, aber ein großer Teil der Briefe Spalatins an den König sind auf uns gekommen (København, Rigsarkivet). Einige davon sind noch ungedruckt, sollen aber bald von mir herausgegeben werden. Ein Brief vom 16. Oktober 1524 aus Colditz aus dieser Sammlung ist gedruckt in Lausten: Christian d. 2., 480f. Zu Poul Pedersen Kempe siehe ebd, 235 sowie das Register.

45 Luthers Predigten: Dienstag nach Laetare, 8. März 1524; WA 15, 466-471 – Osterdienstag, 3. April 1526, zu L 24, 36-47; WA 20, 348-353 – Dienstag nach Misericordias domini, 17. April 1526, zu Kol 1, 13-18; WA 20, 371-376. Vermutlich auch am Sonntag Jubilate, 22. April 1526, zu

Aber Luther begnügte sich nicht mit der Rolle des Predigers und Seelsorgers. Er engagierte sich auch mehr direkt und bezog Stellung. An den Kurfürsten Friedrich den Weisen (1463, 1485-1525) formulierte er 1523 eigenhändig ein Gesuch für den König – vergebens, wie sich dann herausstellte –, und ein paar Jahre später schrieb Luther für den König an den Kurfürsten Johann (1468, 1525-1532) und bat ihn, er möge dem König mit einer Bleibe und Geld helfen. Der Kurfürst schlug die Bitte aus, ohne Rücksicht auf die Tatsache, daß Luther mit begeisterten Worten erklärt hatte, durch die Bekehrung des Königs könne man sehen, daß Christus selbst »bei uns« als Gast gegenwärtig sei.⁴⁶ Bekanntlich hat Luther den Fall Christians II. auch in seine Schrift »Ob Kriegsleute auch im seligen Standen sein können« (1526) aufgenommen und hier als ein furchteinflößendes Beispiel gebraucht, wie sich die Untertanen gegen die von Gott eingesetzte höchste weltliche Gewalt, nämlich König Christian II., empört hätten. Aus seiner Sicht der weltlichen Obrigkeit ergreift Luther allerdings Partei für den König. Es möge wohl sein, daß Christian als König Dinge getan habe, die »ungerecht für Gott und der Welt« seien, aber das berechtige nicht zum Aufruhr. Das Urteil darüber hätten die Dänen Gott allein überlassen sollen, und Luther forderte indirekt andere Fürsten auf, Christian zu unterstützen, wenn er sie davor warnte, sich an der von den Dänen verschuldeten furchtbaren Gotteslästerung zu beteiligen. Christian II. bediente sich übrigens in der Proklamation, die er damals an die Bevölkerung Dänemarks schickte und in der er die Forderung erhob, ihn als König in die Heimat zurückzuberufen, der Begriffe »Recht« und »Billigkeit«, die in Luthers Erörterungen in dieser Schrift eine so bedeutende Rolle spielen.

Luther schloß mit einer scharfen Warnung. Gottes Rache und Strafurteil sei den Dänen jetzt gewiß. Seine Prophetie ging jedoch nicht unmittelbar in Erfüllung, denn im selben Jahre 1526 begann sich die evangelische Bewegung illegal in Dänemark auszubreiten. Zehn Jahre später wurde die lutherische Reformation offiziell in Dänemark eingeführt.

Das Unglück Christians II. setzte sich indessen fort. Im Jahre 1530 sah er sich gezwungen, das äußerste desperate Mittel anzuwenden. Kaiser Karl V. versprach ihm Truppen für einen Rückeroberungsversuch, sofern er ihm gegenüber seine lutherische Ketzerei widerrufe. Effektiv hatte der Kaiser gefordert, daß das un-

J 16, 16-22; WA 20, 376-378 – und Sonntag Judica, 2. April 1525, zu H 9, 11-16, und J 8, 46-59; WA 17 II, 227-231. 231-237. Auch zu Pfingsten – 9. Juni – 1527 scheint sich der König in Wittenberg aufgehalten zu haben; Lausten: Christian d. 2., 24-29. 233-251.

⁴⁶ WA Br 4, 15 f (970), Luther an Kurfürst Johann am 12. Januar 1526 aus Wittenberg; 16 f (970), Antwort des Kurfürsten vom 15. Januar 1526 aus Torgau.

mittelbar nach seiner Ankunft auf dem Reichstag zu Augsburg Mitte Juni 1530 zu geschehen habe. Die eigentliche Beichte sollte Christian II. gegenüber Lorenzo Campeggio (1474-1539) ablegen, aber als dieser krank wurde, nahm Johann Fabri (1478-1541) sie entgegen – man kann nicht gerade sagen, daß die beiden Herren zu den Friedensengeln im altgläubigen Lager gehört hätten. Auch in der Frage nach der satisfaktorischen guten Tat war Rom direkt beteiligt: man verlangte, Christian II. solle in Rom ein Hospital errichten lassen. Während Christians II. lutherische Freunde in Augsburg versammelt waren, um über das Bekenntnis, die »Confessio Augustana«, zu verhandeln, stand Christian II. in aller Heimlichkeit vor Kaiser Karl V. und entschuldigte seine lutherische Ketzerei. Der Kaiser hielt sein Versprechen und versorgte Christian II. mit Geld, damit er Dänemark-Norwegen mit Truppen zurückerobern könne – aber zuletzt mußte er sich ergeben. Ein Versprechen für Freies Geleit wurde gegeben – und gebrochen. Christian II. wurde 1532 ins Gefängnis geworfen, und hier saß er 27 Jahre lang, bis ihn der Tod 1559 erlöste.⁴⁷ Es steht völlig außer Zweifel, daß Christian II. dem Kaiser etwas vorgeheuchelt hat. Er hat bis zum Tage seines Todes am lutherischen Glauben festgehalten. Es ist hier nicht der Ort, die Argumente zu nennen, aber formal gesehen hatte er dem Kaiser und seinen Leuten gegenüber das Bekenntnis verraten.

Wußte Luther all dies? Kaum. In zwei Predigten kurz nach der Gefangennahme Christians II. beschäftigte Luther sich indirekt und direkt mit dem seltsamen Schicksal des Königs, den er in der zweiten Predigt mit Namen erwähnte.⁴⁸ Er schickte dem Gefangenen auch einen Trostbrief und versuchte auch den neuen dänischen König Friedrich I. von Dänemark (1471, 1523-1533) dazu zu bewegen, Barmherzigkeit zu erweisen. Vergebens. Ein Antwort König Friedrichs I. an Luther ist uns nicht bekannt.⁴⁹

47 Lausten: Christian d. 2., 341-379. Die kirchlichen Würdenträger nahmen es im übrigen nicht so genau mit der Geheimhaltung der Beichte. Lorenzo Campeggio konnte z. B. Giacomo Salvati in Rom von der Beichte Christians II. berichten: »In qual si è confessato a M. Gion Fabri, che mi ha referito mirabilia della contritione et lacime, et attestave che pui tosto sedutto da altri che per propria malitia ha peccato, [Er [Johann Fabri] hat mir wundervolle Dinge über Reue und Tränen erzählt, und er sei von anderen zu dieser Sünde verführt worden und habe sie nicht aus eigener Bosheit begangen]; Lorenzo Campeggio an Giacomo Salvati am 29. Mai 1530 aus Innsbruck; DIPLOMATARIUM NORVEGICUM. Bd. 17/hrsg. von Gustav Storm. Christiania 1902-1913, 1187 (1205), vgl. 1184f, und Auszüge mit Realnoten in NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND NEBST ERGÄNZENDEN AKTENSTÜCKEN. Ergänzungsbd. 1/bearb. von Gerhard Müller. Tü 1963, 48. 50f (12).

48 Predigt vom 16. und 17. Sonntag nach Trinitatis, 15. und 22. September, 1532; WA 36, 327, 12-17. 24-28; 332, 2.

49 WA Br 6, 366-368 (1962), Luther an Christian II. am 28. September 1532 aus Wittenberg. Der Originalbrief befindet sich heute in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M. (Sign.:

2 *Luther und die Einführung der Reformation in Dänemark-Norwegen durch Christian III. im Jahre 1536*

So hatte Luther also beharrlich an dem vertriebenen König Christian II. festgehalten, aber in der ersten Hälfte der 1530er Jahre breitete sich die evangelische Bewegung in Dänemark aus und setzte sich in den Provinzstädten durch. Nach dem Tod Friedrichs I. brach ein Bürgerkrieg aus, in dem die eine Seite darum kämpfte, Christian II. aus seiner Gefangenschaft zu befreien und wieder als König einzusetzen. Auf der anderen Seite standen der Hochadel und Herzog Christian (1503-1559), der Sohn Friedrichs.

Dieser Mann war persönlich seit seiner Jugend ein tief gläubiger Mensch, fest im lutherischen Christentumsverständnis verankert. Als Herzog hatte er in seinem Lehen im Herzogtum Schleswig die lutherische Reformation eingeführt (die Haderslebener Reformation, 1526), und jetzt, 1536, errang er den endgültigen Sieg. Der Weg für die Einführung der Reformation war offen, als Christian unmittelbar darauf sämtliche romtreuen Bischöfe ganz einfach ins Gefängnis werfen ließ, sie zu den Alleinverantwortlichen des Bürgerkrieges erklärte, den gesamten bischöflichen Besitz zugunsten der Krone konfiszierte und die Staatsführung so änderte, daß die Bischöfe keinen Sitz im Reichstag mehr hatten.⁵⁰

Aber Christian III. hatte nun zwei Probleme – mindestens. Kaiser Karl V. und die altgläubigen Mächte in Europa weigerten sich, ihn als König anzuerkennen. Er sei Usurpator – der Kaiser fuhr noch jahrelang bewußt fort, ihn als Herzog zu titulieren –, denn der Thron stehe rechtmäßig, so behaupteten sie, dem gefangenen Schwager des Kaisers, Christian II., zu! Aber Christian III. ließ Christian II. – seinen Vetter – im Gefängnis sitzen.

Die hiermit verbundenen »größpolitischen« Probleme will ich hier nicht näher erörtern. Christian III. war gezwungen, sich eng mit den evangelischen Schmal-kaldischen Fürsten zu verbünden, mit denen er wenig später einen Vertrag schloß. Aber zur selben Zeit, als Christian III. als Sieger des Bürgerkriegs feststand, hatte Papst Paul III. das Konzil zu Mantua einberufen (2. Juni 1536). Die Aufforderung war auch an Christian III. und die dänischen Bischöfe ergangen. Da aber die

Autogr. Luther). Der König durfte den Brief nicht entgegennehmen, sondern er wurde ihm vom kursächsischen Gesandten Christoph von Taubenheim (1493-1554) vorgelesen. Offenbar hat der Gesandte den Brief wieder mitgenommen. – WA Br 12, 488 f (4333 = 1963), Luther an König Friedrich I. von Dänemark am 28. September 1532 aus Wittenberg, hrsg. nach dem Originalbrief in der Königlichen Bibliothek, Kopenhagen (Sign.: Ny Kgl. Samling nr. 2339, kvarto); Lausten: Christian d. 2., 392-399 / 292-299.

⁵⁰ Martin Schwarz LAUSTEN: Christian d. 3. og kirken 1537-1559 (Christian III. und die Kirche 1537-1559). København 1987, 17-27 (dt. Zusammenfassung, 393-401).

Bischöfe im Gefängnis saßen, war es Christian III., der dem Erzbischof Albrecht von Mainz (1490-1545) die Antwort zukommen ließ, und zwar mit einer genauso brüskten Absage wie diejenigen der Schmalkaldischen Fürsten. Mit Christians III. harten, antirömischen Formulierungen verbindet sich übrigens die pikante Tatsache, daß Erzbischof Albrecht ein leiblicher Onkel Christians III. war, er war nämlich der Bruder von dessen Mutter Anna von Brandenburg (1487, 1502-1533).⁵¹

Das zweite Problem betraf die Gefangennahme der romtreuen Bischöfe, selbstverständlich eine Maßnahme gegen alles Recht. Konnte man wirklich eine evangelische Reformation auf diese dramatische und gewalttätige Art und Weise erfolgreich durchführen?

Wie löste der überzeugt lutherische Christian III. diese Probleme? Und von ebenso großem Interesse ist die Frage: wie kam Luther mit diesen politisch-religiösen Problemen zurecht? – zeigte Christian III. doch von Anfang an, daß er Luther in das dänische Werk der Reformation einzubeziehen gedachte.

Was Luther gedacht und empfunden haben mag, als dieser Luther ergebene Christian III. jetzt die lutherische Reformation im Reich einführte und zugleich den Freund Luthers Christian II. weiterhin im Gefängnis sitzen ließ, entzieht sich unserer Kenntnis. Hat Luther Gewissensbisse gehabt?

Sudat hic Lutherus? – Ist Luther der Schweiß auf die Stirn getreten, oder hat er nur resigniert und erkannt, welch eigentümliche Windungen die Wege der Politik – und der Kirchenpolitik – machen können? Es sieht so aus, als sei Letzteres der Fall.⁵²

⁵¹ Christian III. verwies im übrigen auf die Ablehnung durch die Schmalkaldischen Fürsten. Gleichzeitig forderte er den Erzbischof auf, den Papst dazu zu bewegen, daß er ein deutsches Nationalkonzil einberufe, »ein frey gemein Concilium yn deutscher nati ... daer inne gotliche schryffth richter sey«, Holger Frederik RØRDAM: *Indbydelser til det paatænkte almindelige Concilium i Mantua 1537* (Einladungen zu dem geplanten allgemeinen Konzil in Mantua 1537). *Kirkehistoriske samlinger*: 2. Reihe 6 (København 1872/73), 117-124. Papst Paul III. an Bischof Oluf Munck im Bistum Ripen am 10. September 1536 aus Rom (Orig.); København, Rigsarkivet, Sign.: TKUA, Tyskland, Magdeburg A I, 1. Erzbischof Albrecht von Magdeburg und Mainz an Christian III. am 20. Februar 1537 aus Magdeburg; ebd; und Christian III. an Erzbischof Albrecht, undatiertes Konzept, ebd. Martin Schwarz LAUSTEN: *Religion og politik: studier i Christian III's forhold til det tyske rige i tiden 1544-1559* (Religion und Politik: Studien zum Verhältnis Christians III. zum Deutschen Reich in der Zeit von 1544 bis 1559). København 1977, 19-23.

⁵² Ab und zu erwähnt Luther den gefangenen König in seinen Tischreden. Hier könne man sehen, meinte Luther, wie Gott große Männer von ihren Thronen stürzen könne, aber Luther blieb dabei, daß der König nicht tyrannisch – der technische Ausdruck für einen Fürsten, der seiner Bestimmung untreu geworden war – gewesen sei. Er sei nicht »iustam ob causam« vertrieben worden. Die Ursache sei vielmehr der Haß der dänischen Bischöfe gewesen, und als er erfuhr, daß sie alle zusammen im Gefängnis gelandet seien, soll er ein »Gott sei Dank« ausgerufen und

Was aber sagte Luther zu dem dramatischen Eingriff des neuen Königs in den Aufgabenbereich des geistlichen Regiments? Obwohl der König – durch seinen vertrauten Freund Philipp von Hessen – ergebnislos versucht hatte, Luther oder Melanchthon zu einer Reise nach Dänemark zu überreden,⁵³ wollte er nicht aufgeben. Nachdem er also die dramatische Festnahme der Bischöfe veranlaßt hatte, schrieb er einen – heute verlorenen – Brief an Luther, um seine Handlungsweise zu erklären und Luthers Stellungnahme zu erbitten. Luthers Reaktion ist interessant.

Wenige Monate zuvor hatte Luther gemeinsam mit Johannes Bugenhagen (1485–1558) und Spalatin anläßlich einer konkreten Angelegenheit in Zwickau mit Schärfe erklärt, »daß man die zwei Regiment, weltlich und geistlich, ja wohl unterscheide und ja nicht in einander menge«. Sie verwiesen hier direkt darauf, daß dies eine Folge von »unser Euangelium und Lehr« sei.⁵⁴

Wir wissen nicht genau, was Christian III. an Luther geschrieben hat, jedenfalls antwortete Luther, er hätte »fast [sehr] gerne vernomen, vnd mir wolgefallen, das E. k. M. die Bisschoue (so doch nicht können auffhoren Gotts wort zu verfolgen vnd weltlich regiment zu verwirren) ausgerottet haben, wil auch solchs, wo ich kann, zum besten helffen deuten vnd verantworten«.⁵⁵

erklärt haben, daß er jetzt mit Freuden seinen eigenen Gefängnisaufenthalt ertragen könne!; WA TR 3, 340, 4-7 (3470 b); 4, 241, 13-17 (4343).

53 Christian III. an Philipp von Hessen am 16. April 1536 aus Landskrona; København, Rigsarkivet, Sign.: Filmsamlingen, D, nr. 18, Marburg I.

54 Luther, der hier gemeinsam mit Bugenhagen und Spalatin antwortete, erklärte, aus diesem Grunde solle »kein Teil dem andern in sein Ampt greifen oder fallen, sondern ein jeglichen das Sein auf sein Gewissen lassen befohlen sein«. Sie verwiesen hier auf 1 P 4, 15, ja, darauf, daß Jesus selbst diese beiden Ämter voneinander geschieden habe, denn »Weltlich Regiment hat für sich zu tun gnug, darf sich nicht nötigen, mit unnötigen Regiment zu beladen, hat auch ein ärgerlich Ansehen«; WA Br 7, 476 f, bes. 476, 1-3. 6-8; 478, 31 f (3052), an den Zwickauer Pfarrer Leonhard Beyer am 24. Juli 1536 aus [Wittenberg].

55 WA Br 7, 602, 6-10 (3112), Luther an Christian III. am 2. Dezember 1536 aus [Wittenberg]. Gleichzeitig forderte Luther den König nachdrücklich auf, einen ausreichenden Teil des konfiszierten bischöflichen Besitzes für kirchliche Zwecke zu verwenden; vgl. auch MELANCHTHONS BRIEFWECHSEL/ hrsg. von Heinz Scheible. Bd. 2: Regesten 1110-2335 (1531-1539)/ bearb. von Heinz Scheible. S-Bad Cannstatt 1978, 279 (1808.2), Melanchthon an Veit Dietrich am 5. November (1536) aus [Wittenberg]. Hat Luther wegen der Verwendung des Ausdrucks »ausgerottet« geglaubt, der König habe die Bischöfe hinrichten lassen? Rein philologisch mag das möglich sein, war aber denn wohl doch nicht Fall. Es verdient jedoch Beachtung, daß Liborius Magdeburg (Meydeburgk, † 1539) aus Wittenberg genau an dem Tage, als Luther seinen Brief nach Dänemark abschickte, an Stephan Roth (1492-1546) schrieb, »der von holstein konig in dacia habe vj bischoffen lassen den kopff wegkschmeussen«. Das Besondere an dieser Nachricht besteht darin, daß Liborius in Wittenberg wohnte, wo er bei Luther »in große Gunst kam«; Otto

War Luther mit diesem Gebrauch der Zweiregimentenlehre inkonsequent? Nein, denn die Bedingungen, die er für den Fall gestellt hatte, daß weltliche Obrigkeit eingreifen und eine evangelische Reformation durchführen dürfe, bestanden darin, daß die Bischöfe versagt hätten sowie daß der Repräsentant der weltlichen Obrigkeit selbst gläubiges – persönlich gläubiges – Mitglied der evangelischen Gemeinde sei. Genau das war in Dänemark der Fall gewesen. Luther hatte außerdem dem Brief des Königs entnommen, daß die dänischen Bischöfe dazu noch *das Evangelium* direkt verfolgt und den Versuch unternommen hätten, das weltliche Regiment zu Fall zu bringen, indem sie eine Politik geführt hätten, die zu Bürgerkrieg und Unheil geführt habe. Hinzu kommt, daß Luther in dieser Zeit zu der Auffassung gelangt war, die *cura religionis* sei die vornehmste Pflicht des christlichen Fürsten und das beinhalte auch den Schutz und die Handhabung der christlichen Lehre (des Evangeliums) und den rechten Gottesdienst, ja Luther wolle dafür nicht nur beten, sondern auch, falls notwendig, »mit der Faust« eintreten.⁵⁶

Im Jahr darauf wurde die lutherische Reformation mit der hilfreichen Unterstützung Bugenhagens⁵⁷ in Dänemark eingeführt. Zum kirchlichen Primas, zum ersten Bischof über das Bistum Seeland mit Sitz in Kopenhagen wurde Petrus Palladius (1503-1560) gemacht, der seine sechsjährigem Studium in Wittenberg mit dem theologische Doktorgrad abgeschlossen hatte.⁵⁸ Christian III. – überzeugt von der Wahrheit des lutherischen Christentumsverständnisses – war übrigens persönlich fromm und theologisch interessiert, und er bewunderte die Wittenberger Theologen außerordentlich.⁵⁹

CLEMEN: Briefe von Liborius und Hiob Magdeburg und von Kaspar Glatz. (1926). In: Ders.: Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)/ hrsg. von Ernst Koch. Bd. 5: (1922-19322). L 1984, 53. 65 (7).

⁵⁶ Wolgast: Die Wittenberger Theologie ..., 228.

⁵⁷ Bugenhagen krönte und salbte 1537 das königliche Paar, redigierte abschließend die Kirchenordnung, weihte die ersten evangelischen Bischöfe und nahm an der Wiedereröffnung der Kopenhagener Universität teil; Martin Schwarz LAUSTEN: König und Kirche: über das Verhältnis der weltlichen Obrigkeit zur Kirche bei Johann Bugenhagen und König Christian III. von Dänemark. In: Johannes Bugenhagen: Gestalt und Wirkung/ hrsg. von Hans-Günter Leder. B 1984, 144-167.

⁵⁸ WA 39 I, 198-257. 260-263; Martin Schwarz LAUSTEN: Biskop Peder Palladius og kirken (Bischof Peder Palladius und die Kirche). København 1987, (dt. Zusammenfassung, 393-401); Jørgen ERTNER: Peder Palladius' lutherske teologi (Peder Palladius' luth. Theologie). København 1988, 90-197, (dt. Zusammenfassung), 743-751

⁵⁹ Die Originalbriefe der Reformatoren befinden sich heute in København, Rigsarkivet, Sign.: TKUA, Alm. Del, 3, nr. 56-59, ca. 1530-1690, Breve fra udenlandske Universiteter og lærde Mænd (Briefe von ausländischen Universitäten und gelehrten Männern). Die Briefe des Königs sind ediert unter dem Titel SAMLING AF KONG CHRISTIAN DEN TREDIES BEVE, NAVNLIG TIL

VI *Non potest loqui aliud quam Christum*

Wir kehren noch einmal zurück zu den Vorlesungen Luthers über den Galaterbrief. Besondere Aufmerksamkeit verdienen seine Bemerkungen zu den einleitenden Grüßen des Paulus in G 1, 4. Luther zeigt hier, wie Paulus sich in jedem einzelnen Wort mit dem Thema des gesamten Briefes befaßt: »Non potest loqui aliud quam Christum. ... In singulis verbis est ardor spiritus et vita«, ja, in diesem einen Vers formuliere Paulus seine Worte bewußt so, sagt Luther, daß sie direkt für den Artikel von der Rechtfertigung (Luther verwendet genau diesen theologischen Ausdruck »pro articulo justificationis«) und gegen die Auffassungen, die Menschen von ihm wegführen würden, kämpfen.⁶⁰ Luthers umfassende Exegese zu diesem Vers 4 füllen in der Weimarer Ausgabe nicht weniger als 17 Seiten,⁶¹ und es gelingt ihm hier, so zentrale Themen wie die überwältigende Sündenlast des Menschen, die Rechtfertigung allein in der Tat Christi, die Zweinaturenlehre,⁶² die Ablehnung der menschlichen Vernunft und der Freiheit des Willens in der Heilsfrage, die Bedeutung des persönlichen Pronomens zu beleuchten. Er bezieht seine

ANSEETE TYDSKE REFORMATOREN (Sammlung der Briefe König Christians III., namentlich an angesehenen deutsche Reformatoren). In: Aarsberetninger fra det kgl. Geheimearchiv/ hrsg. von Caspar Frederik Wegener. Bd. 1. København 1852-1854; Martin Schwarz LAUSTEN: König Christian III. von Dänemark und die deutschen Reformatoren. 32 ungedruckte Briefe. ARG 66 (1975), 151-182; ders.: Religion og politik, 221-317; DERS.: Die Beziehungen zwischen Dänemark und der Universität Wittenberg in der Reformationszeit. In: Zwischen Wissenschaft und Politik: Festschrift für Eike Wolgast zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Armin Kohnle; Frank Engehausen. S 2002, 238-257.

60 WA 40 I, 83, 1 f; 98, 4. 7f.

61 WA 40 I, 82, 13 - 99, 8 / 82, 30 - 99, 20 (Rörers Aufzeichnungen und der Druck). Justus Menius (1499-1558), der auf der Grundlage von Rörers Notizen Luthers Galaterbriefvorlesung 1539 übersetzt in Wi deutsch 1, 1^r-338^r herausgab, war von Luthers Kommentar zu G 1, 4 f so begeistert, daß er ihn als Sonderdruck herausgab: Martin LUTHER: Der Spruch S. Pauli Gal.j. (Christus hat sich selbs fur vnser Sunde geben / Das er vns errettet von dieser gegenwertigen argen welt) etc. Allen betrübten vnd engstigen gewissen heilsam vnd tröstlich. Durch D. Mart. Luther ausgelegt. Wittenberg 1535. Aufgenommen wurde diese Übersetzung als zweite »Predigt« in Martin LUTHER: Zwo Predigten des Ehrwürdigen herren Doctoris Martine Luther. ... Leipzig 1551; Benzing: AaO, 375 (3188); VERZEICHNIS DER IM DEUTSCHEN SPRACHBEREICH ERSCHEINENEN DRUCKE DES XVI. JAHRHUNDERTS: VD 16. Bd. 12: Lut-Mann. S 1988, 439 (L 6700f). Dieser Abschnitt des Galaterbriefkommentars war damals besonders beliebt; WA 40 I, 5.

62 Karin Bornkamm notiert, daß Luther die Grußformel G 1, 3-5 zu einem in sich abgerundeten christologischen Exkurs benutze. Grundlage und Hilfe sei ihm das Schema der Zweinaturenlehre, Christus als homo und deus; Bornkamm: AaO, 139.

persönlichen Erfahrungen, die Versuchungen ein, polemisiert gegen die römische Kirche und die »Schwärmer« und kommt auch hier zu dem Schluß, daß man durch Spekulationen nicht zur göttlichen Majestät vordringen könne. Nur wenn wir Christus ergreifen, werden wir zum Vater gezogen.⁶³

Der Kommentar Luthers zum Galaterbrief ist – wie bekannt – auf uns gekommen, weil Georg Rörer seine Mitschriften während der Vorlesungen Luthers angefertigt hat. Es ist ein faszinierender Gedanke – wenigstens für uns hier in Kopenhagen! –, daß Rörer mit diesen Lutherschriften hier in Kopenhagen arbeitete, als er vom April 1551 bis um den Juli 1553 die Edition von Luthers Werken vorbereitete.⁶⁴

Aber davon abgesehen sei zum Schluß noch Folgendes bemerkt: In seiner Trauerpredigt für König Christian III. teilt der königliche Leibarzt Jacob Bording (1511–1560) – neben einer langen Reihe von hervorragenden Eigenschaften, die der König besessen habe – auch mit, daß der König Luthers Kommentar zum Galaterbrief in ganz besonderem Maße geschätzt habe. Der Leibarzt konnte auch berichten, daß seine Majestät im besonderen Luthers Kommentar zu Kap. 1, Vers 4 außerordentlich hoch geschätzt habe, ja, der König sei persönlich hin und wieder in Bekenntnisse ausgebrochen: »... was anderes haben wir vor Gott vorzubringen als eine häßliche Sündenlast? Laß uns deshalb zu Gottes Sohn streben und uns seine Gerechtigkeit erwerben, die allein uns selig machen kann.« Auf dem Sterbebett habe der König verschiedene Schriftstellen zitiert und für sich selbst und die Umstehenden kommentiert: »Da Christus der Weg ist, so kann ich, der im Glauben an Christus festhält, nicht vom rechten Weg abweichen«, und: »... wahrlich ist und bleibt dies das ewige Leben: Christus Jesus, und wenn man ihn nicht kennt, was anderes ist dann noch als ewiger Tod und Elend?«⁶⁵

So konnte der dänische Reformationskönig Christian III. zielsicher den Kern in Luthers evangelischem Christentumsverständnis erfassen, wie Luther es im Galaterbriefkommentar vorgelegt hat. Aus vielen Blickwinkeln heraus kann der

63 »... – fixis oculis in eum trahimur, rapimur recte via ad patrem, quia non speculandum nec sperandum, posse aliquid salutare sciri de deo patre nisi apprehenso Christo«, WA 40 I, 98,12–99, 2.

64 WA Br 14, 190. 409; Wolgast: Die Wittenberger Luther-Ausgabe, 21.

65 Jacobus BORDING: Oratio de obitu sereniss. principis Christiani III. ... conscripta a D. Jacobo Bordingo, ipsius medico, et recitata Othoniæ XIII. Februarii MDLIX. cum funeris exequiæ celebrarentur. In: Nicolaus Cragius: Annalium libri VI, quibus res Danicæ ab excessu regis Friderici I. ac deinde a gloriosissimo rege Christiano III. gestæ ad annum usque MDL. enarrantur. His additi Stephan. Jo. Stephani Historiæ Danicæ libri duo, quibus reliqua laudatissimi regis acta describuntur. Hafniæ 1737, 429f. 433.

Kommentar als das wichtigste theologische Werk Martin Luthers aus der Zeit nach 1530 bezeichnet werden. Diese theologische Grundposition, so wie er Paulus verstanden hatte, bildete die unentbehrliche und unerschütterliche Grundlage für alles, womit er sich im übrigen beschäftigte – für die Auseinandersetzung mit der Theologie der römischen Kirche und ihren Anweisungen für das Frömmigkeitsleben, mit den »Schwärmern«, für die Arbeit bezüglich praktisch-kirchlicher Angelegenheiten und sozialer und politischer Verhältnisse:

»Non potest loqui aliud quam Christum.«

The Kingdom of Promise

Disappointment and Hope in Luther's Later Ecclesiology

Von Scott H. Hendrix

I Introduction

Commenting on the last words of Jacob in Gn 49, Martin Luther exclaimed near the end of his life:

»Jacob depicts a wonderful kingdom, one that is different from the kingdoms of the world, which are administered through laws and arms and for this reason are kingdoms of commandments, precepts, and weapons. But this is a kingdom of promise. Here God alone is present and works all things through the word. For this is what all the promises and prophets teach.«¹

Behind this exclamation stood Luther's brusque rejection of the medieval papacy and his allegation that it had turned the kingdom of Christ into a kingdom of the sword.² That rejection was in turn based on his interpretation of Shiloh as Christ from the traditional messianic prophecy contained in Gn 49, 10: »The scepter shall not depart from Judah nor the ruler's staff from between his feet, until Shiloh comes, and the obedience of the peoples is his.« According to Luther, this prophecy indicated that Christ »would reign and would govern his church by the word alone. ... Therefore we should learn that the kingdom of Christ consists in the hearing of the peoples. For Christ has determined that he will be present and powerful through the word.«³ In contrast to the papal church, argued Luther, citizens of the kingdom of promise should resist the temptation to trust in human weapons and rely instead on the word of Christ.

¹ WA 44, 773, 7-11: »Ad hunc modum pingit Iacob mirabile regnum, et dissimile mundanis imperiis, quae per leges et arma administrantur, ac propterea sunt regna mandatorum, praeceptorum, armorum. Hoc vero regnum promissionis est, ubi adest praesens solus Deus, et operatur omnia per verbum. Sic enim docent promissiones omnes et Prophetæ.« – English translations are based upon Am, where available.

² WA 44, 772, 38: »Ita regnum Christi spirituale perverterunt in regnum gladii.«

³ WA 44, 772, 34. 39 f: »Dixit *Schilo* solo verbo regnaturum, et gubernaturum Ecclesiam suam, ... Discamus ergo consistere illud [regnum Christi] in audientia populorum. Conclisit enim Christus se fore praesentem et efficacem per verbum, ...«

Luther's commentary on this passage was more than theological exegesis. By 1545 he had good reason to fear the use of human weapons against the Reformation by Emperor Charles V. In contrast to the Schmalkaldic League, which had been weakened by its campaign against Braunschweig-Wolfenbüttel and the fall of Cleves-Jülich, Charles gained strength after returning to Germany in 1543. He reached an agreement with France in the Peace of Crépy (1544) that obliged Francis I (1494, 1515-1547) to support the emperor against the Turks and, if necessary, against the German Protestants. The Reformation in Cologne had failed, and on November 30, 1544, Pope Paul III (1468, 1534-1549) summoned a council to meet the following year in Trent. The council did not open until December 13, 1545, but its convocation signaled the end of the respites enjoyed by Protestants since the Diet of Augsburg (1530). Although tension still existed between the papacy and the empire, the outlook for the Reformation was ominous. Its future had always been uncertain, of course, even during the »halcyon days« of the 1530s when additional cities and territories turned Protestant and the Schmalkaldic League was formed.⁴

As Luther reached the end of his lectures on Genesis in 1545,⁵ he had every right to be pessimistic about the fate of the evangelical churches. If he had lived another fifteen months, the Schmalkaldic War would have provided more sinister reasons to worry. After the defeat of Elector John Frederick (1503, 1532-1547, 1554) at Mühlberg, Wittenberg capitulated on May 19, 1547; less than a week later Emperor Charles V entered the town and in all likelihood visited Luther's grave.⁶

Luther did express concern about the future of the Reformation. Late in his career he called for endurance in the face of Satan's attempts to tear in pieces the church of Christ and to establish his own church.⁷ More often than not, however,

4 Thomas A. BRADY, JR.: *The politics of the Reformation in Germany: Jacob Sturm (1489-1553) of Strasbourg*. Atlantic Highlands, NJ 1997, 161.

5 Luther began the Genesis lectures on June 1, 1535, and concluded them on November 17, 1545. He had reached Gn 48, 21 by the middle of 1545; see Peter MEINHOLD: *Die Genesisvorlesung Luthers und ihre Herausgeber*. S 1936, 123-141. Accordingly, Luther was lecturing on Gn 49 during the late summer and fall of 1545, about one year after the Peace of Crépy, six months after completing »Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet« (late March, 1545; WA 54, 200), and just before the Council of Trent opened in December.

6 Helmar JUNGHANS: *Kaiser Karl V. am Grabe Martin Luthers in der Schloßkirche zu Wittenberg*. LuJ 54 (1987), 100-113.

7 WA 42, 425, 1 f. 5 f: »Sic eadem Ecclesiae facies et fortuna est, ab initio mundi usque ad nos. ... Igitur paremus nos ad patientiam, et discamus ferre furias et ictus Satanae conantis Ecclesiam Christi lacerare, et suam ecclesiam stabilire.«

Luther's concern was linked to ingratitude for the gospel.⁸ At the beginning of his »Vermahnung zum Gebet wider den Türken« (1541), Luther complained:

»For many years now, we Germans have heard the dear word of God by which the Father of all mercies has enlightened us and called us from the abominable darkness and idolatry of the papacy into the light of his holy kingdom. But today it is a horrible sight to see how gratefully and respectfully we have received and kept it. As if our past sins were not enough in themselves, when we incurred God's wrath (in our ignorance) by masses, purgatory, worship of the saints, and other deeds of human righteousness, and filled every corner of the land with such idolatries, supposing that we were serving God in a special way, we then top this by persecuting that dear word which calls us to repentance for past abominations. And we knowingly and deliberately defend such idolatry and blasphemy with fire, water, the noose and the sword, cursing and blasphemy, so that it would be no wonder if God let loose over Germany not only the Turks but also devils themselves, or if he had not long since swept it away in a flood.«⁹

According to that judgment, the Reformation would never rid Germany of idolatry and replace it with trust in the word of Christ. Luther added to the charge of idolatry an inventory of religious, political, and economic sins that forced him to conclude: »Germany was ripe and bursting with sin against God.«¹⁰

Despite the political uncertainty of his last years and the perception of an ungrateful and wayward Germany, Luther remained remarkably optimistic about the future of the church. He refused to surrender hope in the kingdom of promise and in the continuity of the church.¹¹ This essay will explore the reasons for Luther's

8 For example, within the congregation at Wittenberg; see Martin BRECHT: Martin Luther. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche 1532-1546. S 1987, 252-263; Richard MARIUS: Martin Luther: the Christian between God and death. Cambridge, MA 1999, 475-479.

9 WA 51, 585, 14 - 586, 20: »Wir Deutschen haben nu viel jar her das liebe wort Gottes gehört, Da durch uns Gott, der Vater aller barmhertzigkeit, erleuchtet und von den gewelichen geweltn der Bepstlichen finsternis und Abgötterey geruffen in sein heiliges liecht und Reich. Aber wie danckbarlich und ehrlich wir das haben angenommen und gehalten, ist schrecklich gnug zu sehen noch heutiges tages. Denn gerade als weren der vorigen Sünde zu wenig, da wir Gott mit Messen, Fegfeuer, Heiligendienst und andere mehr eigen Wercken und gerechtigkeit auff's hōhest (wie wol unwissend) erzürnet und alle winckel mit solchen grossen Abgöttereien erfüllet haben, und gemeinet, Gott darin sonderlich zu dienen, So faren wir drüber zu und verfolgen das liebe wort, so uns zur Busse von solchen geweltn berufft, Und verteidigen wissentlich und mutwilliglich solche Abgötterey mit Fewr, Wasser, Strick, Schwert, Fluchen und lestern, das nicht wunder were, ob Gott nicht allein Türcken, sondern eitel Teuffel uber Deuschland liesse oder lengst hette lassen schwemmen.«

10 WA 51, 589, 23: »Also ist Deutsch land reiff und vol allerley sünden wider Gott.«

11 Wolfgang HÖHNE: Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche. B; HH 1963, 164: »Luthers ›reformatorisches‹ Werk vollzieht sich somit in dem Bewußtsein und der Gewißheit, selbst in der wahren Kontinuität der Kirche zu stehen und dieser an seinem Ort in der best-

optimism that can be gleaned from his ecclesiology. In the first place, early in the evangelical movement Luther was forced to develop a realistic view of the church that remained intact over the course of his life and enabled him to remain hopeful in the face of grave threats to the Reformation. Luther's ecclesiology possessed this staying power because, in the second place, the church was anchored in the kingdom of God and the promise of its future. The kingdom of God was a critical component of Luther's theology and should not be restricted to his teaching about two kingdoms. Finally, the optimism of his later years was fed paradoxically by his disappointment with the small number of earnest Christians produced by the evangelical movement. That discontent forced him to value the presence of the kingdom in visible assemblies of believers and to entrust their preservation to God alone.

Even though he knew that the church and the kingdom were not identical, Luther hoped that a reformed Christendom would resemble the kingdom of Christ more than he was able to discern during the early 1540s. His hope, however, remained greater than his disappointment because his ecclesiology was braced by the kingdom of promise.

II A Realistic Ecclesiology

The twentieth-century debate over Luther's ecclesiology focused mainly on the relationship of his early views to the Protestant territorial churches (»landesherrliches Kirchenregiment«) that arose during the late 1520s and the 1530s. It was hard to reconcile a view of the church that was essentially spiritual and hidden with a territorial polity that treated the church as a visible and legal institution. It was also difficult to argue that a territorial church, governed within city limits or wider regional boundaries, coincided with a congregational vision of the church allegedly held by the young reformer. In early twentieth-century Germany, prominent scholars lined up on both sides of the issue: Luther's early ecclesiology either contradicted or allowed for the existence of the »Landeskirche«.¹² For interpreters like Martin Rade (1857-1940), who insisted that Luther's ecclesiology was so spiri-

möglichen Weise zu dienen.« Cf. Wilhelm MAURER: Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche. In: Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther: Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung Järvenpää, Finnland 11.16. August 1966/ hrsg. Ivar Asheim. GÖ 1967, 95-121.

¹² See the discussion of these positions by Hans-Walter KRUMWIEDE: Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregimentes in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel. GÖ 1967, 13-47. For extensive literature on Luther's later ecclesiology, see Armin-Ernst BUCHRUCKER: Wort, Kirche und Abendmahl bei Luther. Bremen 1972, 59-81.

tual that it stopped short of affirming the church as a communion of love, the territorial church could not be an authentic fruit of the reformer's thought.¹³ Other scholars, who insisted that the local congregation was the essence of the reformer's ecclesiology, concluded that this »Gemeindeprinzip« was either embraced by the territorial church or undermined by the same.¹⁴

During this debate, pessimism and disappointment were already attributed to Luther. Paul Drews (1858-1912) argued that »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« (1520) exhibited a high level of idealism and naïvete which turned into profound disappointment with the German princes after the Diet of Worms. Luther had hoped for a comprehensive German Christendom free of Rome, but the aftermath of Worms destroyed that vision and produced a »deep pessimism« which left Luther with a view of the world as intractable and of the church as a persecuted remnant.¹⁵ Later in the century, Hans-Walter Krumwiede suggested that the Peasants' War broke Luther's optimism. Prior to 1524, Luther was convinced that the true church consisted of believers who had been reborn in faith and in whom love and suffering abounded. After the Revolution of 1525 belied that dream of the gospel's impact, Luther allowed territorial governments to take over the church and surrendered his hope for a network of vibrant, self-governing Christian communities.¹⁶

The Revolution of 1525 and the rise of territorial churches have long been considered a watershed in Luther's ecclesiology and, for that matter, in the course of the German Reformation. In a recent version of this argument based on the priority of a »Gemeindereformation«, Peter Blickle contended that Luther's reforming agenda was grounded in a communal ecclesiology from which he retreated after 1525.¹⁷ I question, however, whether Luther ever entertained an ideal

13 Martin RADE: Der Sprung in Luthers Kirchenbegriff und die Entstehung der Landeskirche. ZThK 24 (1914), 249. 253.

14 For example, Hermann HERMELINK: Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit. ZKG 29 (1908), 267-322. 479-489; Karl MÜLLER: Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther. Tü 1910.

15 Paul DREWS: Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? Tü 1908, 28-35.

16 Hans-Walter KRUMWIEDE: Reformatorische Theologie und die Selbstverwaltung der Kirchengemeinde. JNKG 73 (1975), 211-229.

17 Peter BLICKLE: Die Reformation im Reich. S 1982, 36-37. 157-160; DERS.: Communal Reformation: the quest for Salvation in sixteenth-century Germany. Atlantic Highlands, NJ; LO 1992, 120-145; DERS.: Politische Weiterungen der reformatorischen Theologie: die Antwort des Gemeinen Mannes. In: Politische Institutionen im gesellschaftlichen Umbruch: ideengeschichtliche Beiträge zur Theorie politischer Institutionen/ hrsg. Gerhard Göhler, Kurt Lenk, Herfried Münkler, Manfred Walther. Opladen 1990, 160-169.

ecclesiology built around the local community, not even in 1523 when he conceded to the Christian community of Leisnig »the right and power to judge all doctrine and to call, install, and to dismiss teachers«.¹⁸ In the title of this work, »Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, ...«, the accent should be placed over the word »christlich« and not on »Versammlung« or »Gemeine«. Luther did not argue that every local congregation was in essence the church but that the priesthood of believers enabled all Christians (»eyn iglicher Christen«), either on their own or called by others, to preach and teach. The right of a congregation to call such persons in an emergency was derived from this common priesthood and from the apostolic instruction (1 K 14, 30) to those who had received a special word from God to speak that word while others remained silent.¹⁹ Evangelical bishops should normally confirm those preachers who were called by the »Gemeinde«, but if there was a »dearth of God's word« that »might ruin souls«, then bishops had the right to appoint preachers, as did civil authorities. In fact, all Christians could do the same or step into the pulpits themselves, because necessity was necessity and knew no measure.²⁰ The highest office in the church was the office of preaching,²¹ and to preserve the integrity of this office in good and bad times was the responsibility of congregations, bishops, and civil authorities, indeed, of every Christian.

Three years earlier, Luther had used the priesthood of believers to justify the right of the Christian nobility to reform the church in Germany. In »An den christlichen Adel deutscher Nation ...« (1520), the laity were deemed spiritually

18 WA 11, (401) 408-416 (Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursach aus der Schrift, 1523).

19 WA 11, 413, 7-11: »So denn nu hie .S. Paulus, wens nott ist, mitten unter den Christen eyen iglichen heysst auch unberuffen aufftreten und berufft yhn durch solch gottis wortt und heysst den andern abtreten und setzet yhn ynn krafft diser wortt abe, Wie viel mehr ists denn recht, das eyen gantze gemeyne eyen berufft tzu solchem ampt, wens nott ist, wie es denn alltzeyt und sonderlich itzt ist.«

20 WA 11, 414, 1-10: »Uber das, wenn sie nu gleych rechtschaffene Bischoffe weren, die das Euangelion haben wollten und rechtschaffene prediger setzen wollten, Dennoch kunden und sollen sie dasselb nicht thun on der gemeyne willen, erwelen und beruffen, ausgenommen, wo es die nott ertzwnunge, das die seelen nicht verdorben aus mangel gottlichs worts. Denn ynn solcher nott hastu gehort, das nicht alleyne mag eyen iglicher eyen prediger verschaffen, es sey durch bitten odder weltlicher uberkeyt gewalt, sondern soll auch selb zu lauffen, aufftreten und leren, so ers kan, denn nott ist nott und hatt keyn maß, gleych wie yderman tzu lauffen und treyben soll, wens brennet ynn der stadt, und nicht harren, bis man yhn drumb bitte.«

21 WA 11, 415, 30 f: »Darumb wem das predig ampt auffgelegt wirt, dem wirt das hohist ampt auffgelegt ynn der Christenheyt.«

equal to the clergy by virtue of the common priesthood that made them all members of the same Christian estate. Since the clergy refused to reform the church, it was the duty of influential laity – the German nobility who were equal to the clergy in spiritual status – to carry out reform for the sake of Christendom.²² In the title of that summons, the accent also rested on the word »christlich« and not on »deutsche Nation«. Luther's point was not that Christendom on a national (German) level was the true church, but that lay Christians bore equal responsibility with the clergy for reform of the church throughout the Holy Roman Empire.

When, therefore, Luther requested Elector John in 1526 to authorize a visitation of parishes in Saxony, he was not departing from an early communal or national ideal, but he was applying the same principle that had informed his ecclesiology since 1520. The conflict with Rome had sharpened his conviction that all believers who were taught by the Holy Spirit were united in a common priesthood and enjoyed the same spiritual status.²³ Against the claim that the church must have an earthly head, like the pope at Rome to whom it was bound, Luther insisted that the communion of priests existed universally because Christ was its head.²⁴ The same communion also existed in regional and local assemblies at which the common priesthood gathered to hear the word and to receive the sacraments for the nurture of their faith. Throughout the 1520s Luther's basic ecclesiological principle did not change, but he did invite lay members of the priesthood, city councils and territorial rulers, to execute reform and to confirm the choosing of preachers for the office of ministry (»Amt«) that he had reconceived in »An den christlichen Adel deutscher Nation ...«.²⁵

22 StA 2, 96, 8-17; 99, 19-34 ≙ WA 6, 404, 12-22; 407, 13-28.

23 WA 23, 663, 19-22 (Der Prophet Sacharja ausgelegt, 1527, on Zch 14, 20: »And the cooking pots in the house of the Lord shall be as holy as the bowls in front of the altar«): »Das ist: ym newen testament sollen alle Christen, die am Gotts dienst sind, heilig, geweiht und tüchtig zum priesteramt sein, das hinfurt kein unterscheid zwisschen den geweyheten und ungeweyheten sey, weil sie alle mit Christus geist geweyhet sind.«

24 WA 6, 298, 13-20: »Nu mag keinn mensch des andern noch seiner eygen seelen den glauben und alle syn, willen und werck Christi einflissen, dan allein Christus, dan kein Bapst, kein Bischoff mag sovil thunn, das der glaub, und was ein christlich glidmasz haben sol, in eines menschen hertzenn erstehe. Nu musz ein Christen den syn, mut und willen haben, den Christus ym himel hat, wie i. Corint. iij. [1 K 2, 16; 3, 23] der Apostel sagt. Dartzu geschicht es, das ein christlich glidmasz den glaubenn hat, den doch widder Bapst noch Bischoff hat, wie solt er dann desselben heubt sein?“

25 StA 2, 100, 18-30 ≙ WA 6, 408, 8-21.

Luther does agree to one important adjustment in the »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen« (1528), the guidelines to be used by inspectors of the parishes and the clergy in Electoral Saxony. The section on the office of superintendent contains the following recommendation:

»We have considered it wise to ordain that in the future when a pastor or preacher either by death or otherwise leaves his benefice and someone is accepted in his place by the patron, such a one shall be presented to the superintendent before he is given the benefice or received as a preacher. The superintendent shall question and examine him as to his life and teaching and whether he will satisfactorily serve the people, so that by God's help we may carefully prevent any ignorant or incompetent person from being accepted and unlearned folk being misled. For time and again and especially in recent years experience has shown how much good or evil may be expected from competent or incompetent preachers.«²⁶

In 1523 Luther had argued that bishops should simply confirm the preacher who was called by a congregation, but now he agrees to submit that call for approval or disapproval by a regional superintendent. If Luther had defended a principle of congregational autonomy in 1523, this concession would have contradicted that principle. In 1528, however, authority was granted to the office of superintendent not because Luther had altered his ecclesiology but because of his experience with »incompetent« preachers during the Peasants' Revolt and its aftermath. We hear more about that experience in the preface to his large [German] catechism (1529), where Luther excoriated pastors for neglecting the catechism and the Bible. They should »feel a little shame that, like pigs and dogs, they are remembering no more of the gospel than this rotten, pernicious, shameful, carnal liberty.«²⁷ Luther's querulous words about the poor quality of many preachers echoed a common complaint among early reformers and inspired the creation of the superintendent's office.

26 WA 26, 235, 26-36 ≙ StA 3, 456, 6-17: »Es ist auch für gut angesehen vnd geordent / ob künfftiglich der Pfarher odder Prediger eyner auff dem Lande seiner refir / mit Tod abgehen / odder sonst sich von dannen wenden / vnd andere an yhre stat / durch yhre lehenherren genomen würden / der odder die selbigen sollen zuuor / ehr sie mit den Pfarren belehent / odder zu Prediger auffgenommen werden / dem Superattendenten fürgestellt werden / Der sol verhören vnd examiniren / wie sie ynn yhrer lere vnd leben geschickt / ob das volck mit ynnen genugsam versehen sey / Auff das durch Gottes hülffe mit vleis verhütet werde / das kein vngelerter odder vngeschickter / zu verführung des armen volcks / auffgenommen werde / Denn man ist oft vnd dick [häufig] / vnd sonderlich ynn kurtz vergangen iaren / wol ynnen worden / was grossen guts vnd böses / von geschickten vnd vngeschickten Predigern zu gewarten.«

27 THE BOOK OF CONCORD: the confessions of the Evangelical Lutheran Church/ hrsg. von Robert Kolb, Timothy J. Wengert. MP 2000, 380, § 3.

At most, therefore, Luther was afflicted by ecclesiastical realism rather than by ecclesiological inconsistency. His basic conception of the church remained intact: the common priesthood of all Christians served by the office of preaching.²⁸ Experience had taught him and his colleagues, however, that if the highest office in Christendom was to be filled by competent preachers, then supervision was needed. To be sure, the concern of the Wittenbergers was in part self-serving. During the early 1520s, they had endured not only incompetent preachers but also competent sermons by preachers who had attacked the Wittenberg version of evangelical reform. Nonetheless, Luther remained optimistic about the possibility of reform. He had placed high hopes on the German princes and on local congregations and the preachers to be called by them. In both cases, he was forced to become more realistic, and the result of that realism was to entrust the supervision of reform only to those city councils and princes who favored the gospel and to pastoral superintendents who replaced the recalcitrant bishops.

In neither case, however, does the evidence show that Luther was afflicted by a crushing pessimism or that he abandoned his vision of a common evangelical priesthood gathered in local assemblies and served by competent pastors and preachers. Instead, Luther concluded his preface to the »Unterricht der Visitatoren ...« with a realistic expectation that was open to God's future action. While maintaining the right to solicit help from the Elector against uncooperative clergy, Luther expressed the

»hope that all devout and peaceable pastors, who find their sincere joy in the gospel and delight to be of one mind with us as St. Paul teaches in Phil 2 [2], will not ungratefully or proudly reject the diligence of our prince and gracious lord or our own love and good intentions, but subject themselves to this visitation willingly and without compulsion in a loving manner, and live peaceably under the same with us until God the Holy Spirit initiates a better way either through them or through us.«²⁹

28 For the importance of the priesthood of believers in Luther's ecclesiology, see Jan AARTS: *Die Kirche der Glaubenden in Luthers Theologie*. In: *Luther in Finnland*/hrsg. von Mikka Ruokanen. Helsinki 1984, 153-157; DERS.: *Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche: eine genetisch-systematische Untersuchung seiner Schriften von 1512-1525*. Helsinki 1972, 304-310.

29 WA 26, 200, 13-21 = StA 3, 414, 2-9: »So hoffen wir doch / alle frume fridsame Pfarherr / welchen das Euangelion mit ernst gefellet / vnd lust haben einmütiglich vnd gleich mit vns zu halten / wie S(ankt) Paulus leret Philippenses .ij. [Ph 2, 2] das wir thun sollen / werden solchen vnsers landes fürsten vnd gnedigsten herren vleys / dazu vnser liebe vnd wol meynen / nicht vndanckbarlich noch stöltzlich verachten / sondern sich williglich / on zwanck / nach der liebe art / solcher visitation vnterwerffen / vnd sampt vns der selbigen fridlich geleben / bis das Gott der heilige geyst / bessers / durch sie odder durch vns anfahe.«

Luther's endorsement of the visitation and its guidelines did not, therefore, mark a decisive shift in his ecclesiology or the nadir of his expectations for the Reformation. Instead, it signaled a new realism about the way in which that ecclesiology needed to become operational in order for the Reformation, as he envisioned it, to survive. Prior to 1530, the preachers and congregations that followed Luther's teaching had faced growing criticism from Roman and evangelical opponents. After 1530, Luther and his colleagues realized that the Roman opposition would not melt away and that evangelical dissension was also likely to persist, although some hope existed for rapprochement on the Lord's Supper. Emphasis now had to be placed on the visible marks of the church in order to justify the claim of evangelical territories, especially those that adhered to the »Augsburg Confession«, that they contained the authentic church.³⁰ The true church could not be entirely hidden if some councilmen and princes had risked life and limb by declaring that the gospel was being truly taught and the sacraments rightly administered in their own lands. The gatherings of the common priesthood served by competent preachers had to be acknowledged, strengthened, and made aware of their counterparts throughout evangelical Christendom.

Luther continued to affirm that the church was an object of faith and that true Christians were hidden; but he also insisted that these Christians could be located because the church would abide to the end.³¹ Prior to the Ottoman siege of Vienna (1529) he wrote:

»Here you ask, »Who are the Christians and where does one find them?« Answer: There are not many of them, but they are everywhere, though they are spread thin and live far apart, under good and bad princes. Christendom must continue to the end, as the article of the creed says, »I believe one holy Christian Church.« So it must be possible to find them.«³²

It was necessary to find these scattered Christians because their »war against the Turks« had to begin with spiritual weapons, the call to repentance and prayer to which »every pastor and preacher ought diligently to exhort the people«.³³

³⁰ Buchrucker: AaO, 137.

³¹ Buchrucker: AaO, 137: »Er [Luther] verkündigt nach wie vor die Kirche als zu glaubende, als verborgene, aber daneben hat sich seine Ansicht vom Ins-Sichtbare-treten, vom Sich-verleiblichen der Kirche in, mit und unter ihren vielfältigen Erscheinungsformen und zahlreichen Hüllen gefestigt.«

³² WA 30 II, 117, 6-11 (Vom Kriege wider die Türken, 1529): »Hie fragestu: Wer sind denn die Christen Und wo findet man sie? Antwort: Wenig ist der selbigen, Aber doch sind sie allenthalben, ob sie gleich dünne stehen und weit von einander wonen, beyde unter frumen und bösen Fürsten. Denn es mus die Christenheit bleiben bis ans ende, wie der artickel laut »Ich gleube eine heilige Christliche kirche«, Also mus man sie aber finden.«

Whether every person in every parish was truly Christian or not was irrelevant to the pastoral task at hand. Luther's point was not that all members of a hidden church had to be identified but that the pastoral exhortation in every visible community would reach Christians with the necessary word.

The hiddenness of the church had been a crucial theological concept during the initial conflict with Rome,³⁴ and it continued to be important. When Luther maintained that the church was hidden, however, he was not affirming the existence of two separate churches, one invisible and one visible. »Die zwo Kirchen«, defined in »Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig« (1520),³⁵ were intended as a rebuttal to the claim that the church, or Christendom, could be identified with a single physical location (like Rome) or with a single earthly head (like the pope). The »geystliche, ynnerliche Christenheit« was not so spiritual that it could never be discerned, but it could not be pinned down to a single location at any given time. It was the »Christlich vorsamlung«, a community that according to the soul was united in one faith but that according to the body could never be assembled in its entirety, although each local group of believers had its place to meet.³⁶

After 1530 it was still important for Luther to make this point against other pretenders who were claiming to be the true church.³⁷ Their claim had to be rejected as it had been denied to the Roman Church. Against all these claims, people

33 WA 30 II, 117, 11-15: »Die Pfarher und prediger sollen ein iglicher sein volck auff's aller vleyssigst vermanen zur busse und zum gebet. Die busse sollen sie treiben mit anzeigen unser grossen unzelichen sunde und undanckbarkeit, da durch wir Gottes zorn und ungnade verdienet, das er uns dem Teuffel und Türcken billich ynn die hende gibt.«

34 Carl Axel AURELIUS: *Verborgene Kirche: Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519-1521*. Hannover 1983.

35 WA 6, 296, 37 - 297, 3.

36 WA 6, 297, 6-9: »... also auch die Christlich vorsamlung, nach der seelen ein gemeyne in einem glauben eintrechtig, wie wol nach dem leyb sie nit mag an einem ort vorsamlet werdenn, doch ein iglicher hauff an seinem ort vorsamlet wirt.« For the debate over the priority of the visible or invisible church in Luther, see Ferdinand KATTENBUSCH: *Die Doppelschichtigkeit in Luthers Kirchenbegriff*. Gotha 1928; Ernst RIETZSCHL: *Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche bei Luther: Darstellung und Lösungsversuch*. L 1932; Ernst KINDER: *Die Verborgene Kirche nach Luther*. In: *Festgabe Joseph Lortz/ hrsg. von Erwin Iserloh; Peter Manns*. Bd. 1. Baden-Baden 1958, 173-192; Buchrucker: AaO, 120-154; Aurelius: AaO, 9-18.

37 Michael BEYER: *Luthers Ekklesiologie*. In: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546: Festgabe zu seinem 500. Geburtstag/ hrsg. Helmar Junghans*. Bd. 1. B 1983, 116: »Denn damit [die Unterscheidung der »zwo kirchen«] hatte Luther eine Differenzierung vorgenommen, die auch noch 1539/1541 tragfähig blieb.«

had to be shown where the »geystliche, ynnnerliche Christenheit« manifested itself in genuine »christliche Versammlungen«, and to this end visible marks of the church, *notae ecclesiae*, were necessary.³⁸ The true church could not be limited to a single assembly in which those marks were found, but the polarization of religious parties after 1530 strengthened the tendency to identify authentic Christendom with the totality of communities that adhered to the Augsburg Confession.³⁹

In spite of that tendency, Luther refused to constrict the church either in space or in time. Geographically, he insisted that the church was a spiritual assembly ruled by the Holy Spirit and scattered throughout the world without a prescribed external order.⁴⁰ Temporally, he insisted that the true church began with Abel and would endure until the day of judgment.⁴¹ The presence of the church throughout

38 For these marks, see StA 5, 590, 17 - 606, 25 $\doteq$ WA 50, 628, 29 - 643, 26 (Von den Konziliis und Kirchen, 1539); 51, 479, 4 - 487, 2 (Wider Hans Worst, 1541).

39 Beyer: AaO, 116. On the ecclesiology of the older Luther, see Friedrich Wilhelm KANTZENBACH: Strukturen in der Ekklesiologie des älteren Luther: ein Beitrag zur reformatorischen Lehre von den »notae ecclesiae«. LuJ 35 (1968), 48-77; Joachim ROGGE: Luthers Kirchenverständnis in seinen Spätschriften. Zeichen der Zeit 37 (1983), 195-198; DERS.: Luthers Kirchenverständnis in seinen Spätschriften. In: Calvin's books: Festschrift dedicated to Peter De Klerk on the occasion of his seventieth birthday/ hrsg. von Wilhelm H. Neuser; Herman J. Selderhuis; Willem van 't Spijker. Heerenveen 1997, 95-104.

40 WA 21, 333, 25-35 (Crucigers Sommerpostille, 1538, on J 10, 12-16): »[Die Kirche] ist ein geistliche Versamlung, die diesen Hirten höret und an jm gleubet, und von jm durch den heiligen Geist regieret wird, Und wird allein dabey eusserlich erkennenet, das sie sein Wort, das ist, die Predigt des Euangelij und sein Sacrament hat, Inwendig aber ist sie jm allein bekand, wie sie jm auch widerumb kennet durch den Glauben, sich zu jm helt, wo sie sein Wort höret, unangesehen, ob sie nichts helt oder auch nichts weis von jenem eusserlichem jüdischem oder Bepstischem regiment oder ordnung, und hin und wider in der Welt, on einige gefaste eusserliche regierung zurstrewet ist, Wie sie je da zu mal zur zeit Christi und der Apsoteln waren, die ausser und wider die ordenliche gewalt des gantzen Priesterthumbs an Christum gleubten und jm bekennenet.« See George PÓSFAY: »The whole Christian church on earth« – Luther's conception of the universality of the church. Bulletin of the Lutheran Theological Seminary at Gettysburg 72 (Gettysburg, PA 1992), 20-43.

41 WA 42, 187, 17-20: »Nam Christus quoque Habel vocat iustum et facit eum initium Ecclesiae piorum, quae erit usque ad finem. Sicut Cain initium est Ecclesiae malignantium et sanguinariae usque in finem mundi, Sicut etiam Augustinus in libro de civitate Dei hanc historiam tractat.« See Ulrich ASENDORF: Lectura in Biblia: Luthers Genesisvorlesung (1535-1545). GÖ 1998, 248-298; Jaroslav PELIKAN: Die Kirche nach Luthers Genesisvorlesung. In: Lutherforschung heute: Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus, 18.-23. August 1956/ hrsg. von Vilmos Vajta. B 1958, 102-110; Scott HENDRIX: Ecclesia in via: ecclesiological developments in the medieval Psalms exegesis and the Dictata super Psalterium (1513-1515) of Martin Luther. Leiden 1974, 106-108. 130-139. 266-267.

space and time did not mean, however, that the entire world would be converted. »For we must always have the holy cross that consists of the majority who persecute Christians; consequently, we must always preach the gospel so that some are constantly brought to the point where they become Christians, for the kingdom of Christ is not finished but always in the process of becoming.«⁴²

III The Church and the Kingdom

Although Luther's ecclesiology consistently emphasized the visible assembly of believers under the cross,⁴³ it also featured a close relationship between the church and the kingdom of God. In 1520, this relationship supported the hiddenness of the church. When Luther claimed that the »essence, life, and nature of Christendom« was not a physical assembly but a spiritual unity, he invoked the words of Jesus to Pilate, »My kingdom is not from this world« (J 18, 36), and to the Pharisees: »The kingdom of God is not coming with things that can be observed; nor will they say, ›Look, here it is!‹ or ›There it is!‹ For, in fact, the kingdom of God is among you« (L 17, 20 f). According to Luther, these texts distinguished Christendom, which was not physical (»leiblich«), from all worldly communities, and they taught that the kingdom of God – the term Jesus used for »his Christendom« – was »not at Rome or bound to Rome, was neither at this location nor at that one, but was present where there was inward faith, whether the person was in Rome or somewhere else«.⁴⁴

42 WA 12, 540, 8-15 (Ein Sermon D. M. Luthers von dem guten Hirten, 1523): »Also ist nun alles eyn kirch oder gemeyn, ein glaub, ein hoffnung, eyn liebe, eyn tauff etc. Das weret noch heuet zu tage ymmer dar, bis auff den Jüngsten tag. Darumb müst yhrs nicht also verstehen, das die gantz welt und alle menschen an Christum werden glewben, denn wyr müssen ymmer das heylig Creutz haben, das yhr das mehr teyl sind, die die Christen verfolgen. So musz man auch ymmer das Euangelion predigen, das man ymmer ettlich hertz zu bringe, das sie Christen werden, denn das reych Christi stehet ym werden, nicht ynn geschehen.« On the cruciform church in Luther, see Eric GRITSCH: Martin – God's court jester: Luther in retrospect. Phil 1983, 178-185.

43 Heiko A. OBERMAN: Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. B 1981, 283: »Zusammenfassend ist für den ganzen Luther festzustellen: Seine Sicht von der Kirche bleibt seit der ersten Bibelvorlesung zentral und konstant. Kirche ist sichtbar, doch eben als leidende Christusgemeinschaft.«

44 WA 6, 293, 14-23 (Von dem Papsttum zu Rom ..., 1520): »Das ist yhe ein klarer spruch, damit die Christenheit wirt auszgetzogen von allen weltlichen gemeynen, das sie nit leiplich sey, unnd diesser blind Romanist macht einn leipliche gleich den andern gemeyne drausz. Er [Christus] sagt noch klerer Luce .xvij. das reich gottis kumpt nit mit einer euserlichen weysze, und wirt niemandt sagen ›sich da, odder hie ist es‹, dan nempt war, das reich gottis ist in euch inwendig. ... Ausz wilchen klerlich yderman vorstet, das das reich gottis (szo nennet er seine Christenheit)

After 1530, the inseparability of the kingdom and the visible church became more pronounced. To support his assertion that Lutherans were not heretics and that their ordinations should be accepted by the Roman Church, Luther wrote in 1533:

»For we have, God be praised, the word of God in its purity and certainty, as the pope does not have it. However, where God's word is pure and certain, there everything else must be: God's kingdom, Christ's kingdom, the Holy Spirit, baptism, the sacrament, the office of ministry, the office of preaching, faith, love, the cross, life and salvation, and everything the church should have, as Christ says: 'We will come to them and make our home with them' (J 14, 23); 'And remember, I am with you always, to the end of the age'« (Mt 28, 20).⁴⁵

The kingdom was listed first among the assets of the church when the pure and certain word of God was present. Wherever the church was gathered, therefore, not just spiritually, but visibly with the word, sacrament, faith, love, cross and ministry, the kingdom of Christ was also present and would abide until the end of time. For Luther the church did not merely anticipate the kingdom of God; the kingdom was already present in the church and its ministry. He underscored this point in the lectures on Genesis. All that God has promised us, he said, we should promise ourselves »with great certainty as if we held them in our hands. I have the kingdom of heaven, baptism, the word, and the eucharist. These things pertain to me and are mine with greater certainty than this very life which I live.«⁴⁶

Christians, therefore, possessed a spiritual kingdom that guaranteed the preservation of the church amidst persecution. The »glorious promises« of spiritual blessings assured the church that it would remain forever, although it could not escape persecution any more than the ancient church was able to do.⁴⁷ The conveyers of those promises were ministers of the church. Consequently, they were

ist nit zu Rom, auch nit an Rom gebunden, wider hie nach da, sondern wo da inwendig der glaub ist, der mensch sey zu Rom, hie odder da.« See Aurelius: AaO, 57 f.

45 WA 38, 237, 10-16 $\cong$ StA 5, 82, 17-83, 2 (Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, 1533): »Denn wir haben (Gott lob) das wort Gottes rein vnd gewis / wie es der Bapst nicht hat / Wo aber Gottes wort rein vnd gewis ist / da mus es alles sein / Gottes reich / Christus reich / Heiliger geist / Tauffe / Sacrament / Pfarrampt / Predigampt Glaube / Liebe / Creutz / Leben vnd seligkeit / vnd alles was die Kirchen haben sol / wie Christus spricht / Wir wollen zu jm komen vnd wonung bey jm machen [J 14, 23] / Vnd sihe da / Jch bin bey euch / bis an der welt ende [Mt 28, 20].«

46 WA 44, 700, 16-19: »Sicut nos ea, quae promisit Deus certius nobis polliceri possumus et debemus, ac si manibus ea teneremus. Habeo regnum coelorum, baptismum, verbum, Eucharistiam, haec certius ad me pertinent et mea sunt, quam haec ipsa vita, quam vivo.«

47 WA 44, 710, 40-711, 6: »Hasce promissiones habemus, quanquam tenues, tamen sufficientes ad hanc vitam sustentandam. Illae autem de bonis spiritualibus gloriosae sunt, et a nobis quoque amplificandae et extollendae. Nimirum, quod Ecclesia manebit, quod habebit hospitium, cibum, potum, defensionem, quanquam aliqui persequutionem sustinent, et occiduntur: quia nec vetus

also »ministers of the kingdom of God and eternal life, the forgiveness of sins, and the destruction of hell, in short, [ministers] of the opening of heaven and the kingdom of God.«⁴⁸ According to Luther's sermon at the Pleißenburg (1539), a sinner who was pardoned in the absolution was delivered by God's power from the kingdom of the devil and transferred to the kingdom of God.⁴⁹ The life of faith, nurtured by the promise of forgiveness in the church, was already certain life in the communion of saints and the kingdom of God: »But if you do not believe, you have nothing. Through faith and the promise, however, you already possess the kingdom of God. The communion of saints is completely certain and firm for you, not otherwise than if you were already in heaven.«⁵⁰

The affirmation of the kingdom's presence made the visible church the locus of the Spirit's gifts⁵¹ and of the new, heavenly life in Christ. Language expressing this heavenly existence was not limited to the indwelling of Christ. Luther frequently echoed the biblical notion that believers were already living in the kingdom of God: »He has rescued us from the power of darkness and transferred us into the kingdom of his beloved Son, in whom we have redemption, the forgiveness of sins« (Kol 1, 13 f). The realm of redemption, mediated by the Holy Spirit through ministers of the kingdom, was both christological and ecclesiological. Believers in Christ not only participated in the reality of Christ, but through the church they also participated in the reality of his kingdom. According to the biblical language used by Luther, Christ not only lived in the faithful, but the faithful were also transferred into the realm of Christ, the new redemptive reality of the kingdom of God.

Ecclesia sine Martyrio et cruce fuit. Quod si nec Reges sumus, nec temporale regnum habemus, sicut Iudaei: tamen Spirituale regnum obtinemus, in quo vivimus in Christo.«

48 WA 44, 713, 6-8: »Mira certe res est, quod minister Ecclesiae, aut frater quilibet est minister regni Dei et vitae aeternae, remissionis peccatorum, et destructionis inferni, denique apertionis coeli et regni Dei.«

49 WA 47, 775, 23-26 (Predigt auf der Pleißenburg zu Leipzig, May 24, 1539): »Also auch in der Absolution, da wird ein betrübter Sünder loß gesprochen. Aus was Krafft und Befehl? Nicht aus Menschen, sondern aus Gottes Befehl, Sihe, da reisse ich dich durch Gottes Krafft aus des Teuffels Reich und setze dich in Gottes Reich.«

50 WA 44, 713, 38-40: »Quod si non credis, nihil habes. Per fidem autem et promissionem iam possides regnum Dei. Communio sanctorum certissima et firmissima tibi est, non aliter, ac si iam in coelo esses.«

51 Jared Wicks: Heiliger Geist – Kirche – Heiligung: Einsichten aus Luthers Glaubensunterricht. Cath 45 (1991), 88-91 = Jared Wicks: Holy Spirit - church - sanctification: insights from Luther's instructions on the faith. In: Jared Wicks: Luther's reform: studies on conversion and the church. MZ 1992, 206-209.

This concept appeared regularly in Luther's writings both before and after 1530. In 1521, arguing at length that monastic vows were against faith because they undercut the sufficiency of Christ's work, Luther reasoned: »Now faith establishes us on the foundation of the works of Christ without our own works, and transfers us from the exile of our own sins into the kingdom of his righteousness.«⁵² Contrasting the kingdom of Satan with the kingdom of Christ in »De servo arbitrio« (1525), Luther maintained that into »this kingdom we are transferred, not by our own power but by the grace of God, by which we are set free from the present evil age [G 1, 4] and delivered from the dominion of darkness«.⁵³ Years later, in the middle of his lectures on Genesis, Luther combined in similar fashion the power of God's grace with liberation from the gloom of sin. Having denied that their confidence rested on their own praiseworthiness and righteousness, »wretched sinners« would acknowledge »that they are holy, redeemed, and washed with the blood of Christ, and that they have been conveyed from the kingdom of darkness into the kingdom of light«.⁵⁴

For Christ to live in the faithful and for the faithful to be transferred into Christ and his kingdom described the same new reality of salvation. In his Galatians lectures (1531; 1535), the unity of Christ and the believer (G 2, 20: »And it is no longer I who live, but it is Christ who lives in me«) evoked the following commentary:

»Abiding and living in me, Christ removes and absorbs all the evils that torment and afflict me. This attachment to him causes me to be liberated from the terror of law and of sin, pulled out of my own skin, and transferred into Christ and into his kingdom, which is a kingdom of grace, righteousness, peace, joy, life, salvation, and eternal glory. Since I live in him, no evil can harm me.«⁵⁵

52 WA 8, 599, 23-25: »Fides enim nos super opera Christi ponit, sine operibus nostris, et transfert de exilio peccatorum nostrorum in regnum iustitiae illius. Haec est fides, hoc Euangelium, hic Christus.«

53 WA 18, 782, 30-38 ≡ StA 3, 350, 24-32: »Sciunt (inquam) duo esse regna in mundo, mutuo pugnantisima, in altero Satanam regnare, ... In altero regnat Christus, quod assidue resistit (et) pugnat cum Satanae regno, in quod transferimur, non nostra ui, sed gratia Dei, qua liberamur a presenti soeculo nequam, (et) eripimur a potestate tenebrarum.«

WA 40 I, 97, 26-30 (G 1, 4: »... who gave himself for our sins to set us free from the present evil age«): »Habes nunc duas definitiones, Mundi et Christi seu regni Mundi et regni Christi: Regnum Mundi est regnum peccati, mortis, diaboli, blasphemiae, desperationis et mortis aeternae. Econtra regnum Christi est regnum gratiae, remissionis peccatorum, consolationis, salutis et vitae aeternae, In quod nos transtulit Dominus noster Iesus Christus, cui sit gloria in secula, Amen.«

54 WA 43, 248, 28-31: »Omnis gloria et confidentia miserrimorum peccatorum non in hoc consistet, quod per se sint laudabiles et iusti: sed praedicabunt se esse sanctos, redemptos, ablutos sanguine Christi, et translotos de regno tenebrarum in regnum lucis.«

55 WA 40 I, 284, 14-19: »Sic Christus in me manens et vivens tollit et absorbet omnia mala quae

In a sermon on J 14, 3 (»And if I go and prepare a place for you, I will come again and will take you to myself, so that where I am, there you may be also«), Luther used Col (1, 13) and Eph (2, 19) to interpret the words of Jesus: »... when we have been baptized, we already have Christ dwelling in and with us, and have already been transferred out of the wretched dominion of darkness into the spiritual, heavenly existence, where we are fellow citizens with the saints and members of the household of God.«⁵⁶ In this passage, the indwelling of Christ and escape from the »dominion of darkness« led to the same »spiritual heavenly existence«.

The transfer of forgiven sinners into the kingdom of God did not, in Luther's mind, make them immune from worldly harm and persecution, but it did ensure their eternal invulnerability: »Since I live in him, no evil can harm me.« In this world the kingdom was still a »tiny flock« who were »weak, despised and few«, as Luther pointed out in 1535, and their persecutors were mighty and prosperous. When the faithful prayed the second petition of the Lord's Prayer, »Your kingdom come«, they should therefore pray for the conversion of those persecutors who were still to become members of God's kingdom, so that all of God's children might serve in true faith and unfeigned love and »from your kingdom which has begun ... may enter into your eternal kingdom.«⁵⁷ Service was both the luxury and the duty of those believers who had been transferred »from the dominion of the devil to the kingdom of God, that is, into the church of Christ«:

me cruciant et affligunt. Quare haec inhaerentia facit, ut liberer a terroribus legis et peccati, eximare cute mea et transferar in Christum ac in illius regnum, quod est regnum gratiae, iustitiae, pacis, gaudii, vitae, salutis et gloriae aeternae; in illo autem agens, nihil mali potest nocere mihi.«

56 WA 45, 487, 26-32 (Das 14. und 15. Kapitel S. Johannis durch D. M. Luther gepredigt und ausgelegt, 1538): »..., Sondern was ich rede und sage, Das ich euch nicht wil lassen noch von euch bleiben, sondern zu euch komen und euch zu mir nemen also, das ich bey euch, und jr bey mir bleibet etc. Das hat S. Paulus also ausgelegt, das, wenn wir getauft sind, so haben wir schon Christum jnn und bey uns wonen, und sind bereit gesetzt (spricht er Coloss. j. Ephe.j.) aus diesem schendlichen wesen und reich der finsternis jnn das geistlich, himlisch wesen, da wir sind bürger mit den Heiligen und Gottes hausgenossen, etc.«

57 WA 38, 360, 29 - 361, 3 (Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund, 1525): »Ah, lieber Herr Gott Vater, du sihest, wie nicht allein der welt weisheit und vernunft deinen namen schendet und deine ehre der lügen und dem teuffel gibt, Sondern alle jr gewalt, macht, reichthum und ehre, die du auff erden jnen gegeben hast, weltlich zu regirn und dir damit zu dienen, wider dein reich setzt und strebt, sie sind gros, mechtig und viel, dick, fett und satt, und plagen, hindern, verstören den geringen hauffen deines reichs, die schwach, veracht und wenig sind, ... Lieber Herr Gott Vater, Hie bekere und were, Bekere die, so noch sollen kinder und gelieder deines reichs werden, das sie mit uns und wir mit jnen dir jnn deinem reich jnn rechtem glauben und warhafftiger liebe dienen und aus diesem angefangenen reich jnn das ewige reich komen.«

»Now that we have the Word and the sacraments, now that we have been baptized, now that we are children and heirs and fellow heirs with Christ the Son of God [R 8, 17], who has given us eternal life, now it is necessary that we look to and really devote ourselves to the glorious calling and gifts.«⁵⁸

In Luther's ecclesiology, the tension between present and future still marked the relationship between the church and the kingdom. The church was »das angefangene reich«, not yet »das ewige reich«. Nevertheless, the participation of the church in the fullness and eternal invulnerability of the kingdom of God should not be undervalued. Baptized believers already have eternal life, and through faith and the promise they already possess the kingdom of God. The communion of saints is as certain for them as if they were already in heaven. The church is still a kingdom of promise, but the fulfillment of those promises has already begun. Believers in those promises still live in the world, but they already participate in the life of the kingdom. The present reality of the kingdom is the basis of the church's preservation and of Luther's confidence in its endurance.

IV Realism, Hope, and Optimism

As a biblical and theological ideal, the reality of the kingdom in the church was a matter of faith even though visible signs marked its presence. It was similar to the ideal of the true Christian portrayed in »Tractatus de libertate christiana« (1520) and, as a consequence, the true church, like the true Christian, had to remain hidden. Nevertheless, Luther was disappointed by the visible fruit of the evangelical movement. He had counted on a richer harvest.⁵⁹

To a remarkable extent, however, that disappointment was converted into realism early in his career. By 1523, Luther was predicting that only a few would take advantage of hearing the gospel and that the church would face persistent

58 WA 51, 124, 15 - 125, 1 (Last sermon in Wittenberg, January 17, 1546, on R 12, 3): »Nunc docet opera eorum, qui Christiani sunt. Nunc opulenti sumus per Dominum Christum, a Diabolo et mundo translati in regnum Dei i.e. in Ecclesiam, habemus verbum, Sacramenta, sumus baptisati, sumus filii et haeredes Dei, fratres et cohaeredes Christi, qui in aeternum vivere debent. Das wir nu zusehen und schicken uns recht in die herrliche berufung und gaben.«

59 Mark U. EDWARDS, JR.: Luther's last battles: politics and polemics, 1531-46. Ithaca; LO 1983, 113: »In his grimmer moments, and in the articulations of his theology, [Luther] recognized that true Christians were rare, and that the great bulk of the population would remain fast in its sin despite the renewed preaching of the gospel. Yet at some level of his being, above or below his understanding as a theologian, he had apparently hoped for more than the actual course of events had provided.«

opposition. The good news brought comfort only to faint and fearful consciences, but since it could not be aimed at such people alone, the yield of the gospel was small. The fault was not in the gospel but in the hearers. Everywhere large numbers of people had rejected the good news, even at Pentecost where the three thousand who believed (Act 2, 41) made no impact on Jerusalem as a whole. No change was obvious, and scarcely anyone knew that Christians were there. »Hence the gospel must not be measured by the multitude that hear, but by the small company that receive it. They indeed appear as nothing, they are despised and persecuted, yet God secretly works in them.«⁶⁰

Luther's realism led, as we have seen, to the support of visible congregations that catechized new converts and nurtured new generations of believers. Early on Luther was convinced that the education of children was the future of the church,⁶¹ and his conviction became stronger as the Reformation progressed. The children turned into a »younger generation« of teachers and preachers who had not experienced how tough the opposition could be. In the late 1530s, Luther stopped in the middle of a sermon on J 3, 13 to explain why the two natures of Christ were so important:

»We take such pains to stress this article, because it alone has toppled the pope. May God grant that it will yet overthrow the Turk too before the Last Day. ... And you young people who are not aware of the devil's powerful attacks against this article – for you have not yet

60 WA 12, 507, 25-31 (Sermon am dritten Osterfeiertag, April 7, 1523): »Darumb wer es gut, wens also kundt seyn, das man das Euangelion alleyn predigt an dem ort, da solche blöde unnd erschrocken gewissen weren. Man kans aber nicht thon, drum geschichts, das es so wenig frucht schaffet, daher man uns schuld gybt, wir wollen vil new ding predigen unnd sich doch nyemant von unser lere bessert. Es feelet nicht am Euangelio, sundern an den Schulern, die horens wol, sie fulen aber nicht yhren jamer und hertzleyd, ...«

12, 509, 3-15: »Denn sehet was zu Jerusalem geschahe, do man das Euangelium zum ersten horet und des volcks sovil was, als man schreibt, das inn der stat uff das Osterlich fest gewesen synd eylff mal hundert tausent man, wie vil wurden yhr davon bekeret? Da sanct Petrus uffstund und predigt, triben sie das gespot draus und hielten die Apostel fur volle narren, und do sie lang das Euangelion triben, brachten sie zusammen drei tusent man und weib, Was war das gegen der gantzen stat? es ist gegen den andern hauffen gewest, als kundt man nicht spuren, das es etwas gewurckt het, denn es belib alles ynn dem vorigen wesen und regiment, das man keyn anderung sahe und niemant gewar wurde, das Christen da weren. Also bleybt es noch ymmer dar, drum soll man das Euangelion nicht messen nach der mennig der die es horen, sunder nach dem kleynen heufflin der die es fassen, die selben scheynen nicht, man sicht sie nicht an und Got handlet verborgen ynn yhn.«

61 WA 1, 494, 10f: (Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo, 1518): »Haec est etiam ecclesiae ruina tota: si enim unquam debet refluere, necesse est, ut a puerorum institutione exordium fiat.«

engaged in this battle – must hold firmly to this article. We old teachers have not yet disposed of the sects; they all rage against it. Even though they are vanquished for a while, they do not quit but rise up again and grow.«⁶²

In 1526, to be sure, Luther expressed regret that he did not have enough earnest Christians to gather for simple evangelical worship. Failing the same, however, he invested his energy in Latin and German services for the people who were available, »the youth and the others«, on whom the future of the church depended and from whom earnest Christians might arise on their own.⁶³

Luther's realism existed alongside optimism about the church despite the hard times and persecution that lay ahead. Comparing his own age to the state of the world which had left Noah the only righteous man on earth (Gn 7, 1), Luther commented:

»It is horrible to live in such an evil and impious world. Today, by the kindness of God, since we have the light of the word, it is still a golden age. The sacraments are in legitimate use in our churches, pious teachers convey the word purely, and even though government is weak, there is as yet no hopeless wickedness.«⁶⁴

A tired and resigned Luther had encouraging words for Wenzeslaus Linck (1483-1547) in 1543: »I do not leave our churches looking badly; they flourish in pure and sound teaching, and they grow day by day through many excellent and sincere pastors.«⁶⁵ Although worried about the raging of the Turks and convinced that people were becoming Epicureans and atheists as predicted (2 T 3, 1-5),⁶⁶ Luther

62 WA 47, 63, 36 - 64, 9: »Derhalben so keilen und treiben wir vleiszig an diesem Artickel, den er hatt allein den Bapst gestorzt, gott gebe, das ehr den Turcken auch noch fur dem Jungsten tage sturtze. ... Und ihr junge leuthe, die ihr solchs noch nicht wisset, was der Teuffel widder diesen artickel konne, den ir seidt in dem kampff und Streit noch nicht gewesen, sollet fest uber dem artickel halten. Wir alden lehrer sind der rotten noch nicht loss worden, die alle widder den artickel gesturmet haben, dan wen man sie gleich einmahl uberwindet, so lassen sie doch nicht nach, wachsen und gehen immer widder auff, ...«

63 WA 19, 75, 23-27: (Deutsche Messe und ordnung Gottis diensts, 1526), »Inn des wil ichs bey den gesagten zwo weysen lassen bleyben und offentlich unter dem volck solchen Gottis dienst, die jugent zu uben und die andern zum glauben zu ruffen und zu reytzen, neben der predigt helffen fodder, bis das die Christen, so mit ernst das wort meynen, sich selbst finden und anhalten, ...«

64 WA 42, 321, 22-26: »Horribile itaque est in tam malo et impio mundo vivere. Hodie, Dei beneficio, cum lumen verbi habeamus, adhuc aureum seculum est. Sacramenta enim sunt in legitimo usu in nostris Ecclesiis, pii Doctores verbum pure tradunt, Magistratus quoque etsi infirmus sit, tamen nondum desperata malicia est.«

65 WA Br 10, 335, 14-17 (1387), Luther to Wenzeslaus Linck, June 20, 1543: »Non relinquo tristem faciem nostrarum Ecclesiarum, sed florentem pura et sincera doctrina, multis optimis et sincerissimis Pastoribus in diesque augescentem.«

was also confident that God would never abandon the creation but would renew and preserve the world unto the end.⁶⁷ God would also preserve the church: »We can rest assured that neither force nor lies, neither wisdom nor holiness, neither tribulation nor suffering shall suppress Christendom, but it will gain the victory and conquer at last.«⁶⁸

How was that kind of optimism possible? A fruitful relationship existed between Luther's realism about the challenges that faced the church and his optimism about its future. Although they were different, the two attitudes were not contradictory but complementary. The promises which fortified the faithful had to be announced and believed in visible assemblies, and these assemblies in turn had to endure in order for the faithful to be sustained.

A similar complementarity obtained among the hidden church, the kingdom, and the visible church. Once Luther realized that the gospel would take root only in a few earnest believers, he continually affirmed the hiddenness of the church and insisted that it was an object of faith. In 1530, for example, he maintained that the book of Revelation should be read as a warning, so that the manifold blemishes of the church would not mislead the faithful and prevent them from recognizing it:

»This article, I believe in the holy Christian church, is as much an article of faith as the rest. This is why natural reason cannot recognize it, even if it puts on all its glasses. The devil can cover it over with offenses and divisions, so that you have to take offense at it. God too can conceal it behind faults and shortcomings of all kinds, so that you necessarily become a fool and pass false judgment on it. Christendom will not be known by sight but by faith.«⁶⁹

Furthermore, since the »perpetual course of the church at all time« involved promises, the faithful were forced to believe in what they could not see and to hope for what was not apparent. Whoever could not do this was not Christian, concluded Luther. »For Christ himself entered into glory only by first descending

66 WA Br 10, 335, 23-25 (3887).

67 John M. HEADLEY: Luther and the problem of secularization. *Journal of the American Academy of Religion* 55 (Boston, MA 1987), 32 f.

68 WA DB 7, 418, 6-8 Æ StA I, 411, 29-31: »... das wir wissen / wie das keine gewalt noch lügen / keine weisheit noch heiligkeit / kein trübsal noch leid / werden die Christenheit vnter drucken / sondern sie sol endlich den sieg behalten vnd obligen.«

69 WA DB 7, 418, 36 - 420, 4 Æ StA I, 412, 26-31: »Es ist dis stücke (Ich gleube ein heillge Christliche kirche) eben so wol ein artickel des glaubens / als die andern / Darumb kan sie keine vernunft / wenn sie gleich alle brillen auff setzt / erkennen / Der teuffel kan sie wol zu decken / mit ergernissen vnd rotten / das du dich müssest dran ergern / so kan sie Gott auch mit gebrechen vnd allerley mangel verbergen / das du must drüber zum narren werden / vnd ein falsch vrtail vber sie fassen / Sie will nicht ersehen / sondern ergleubt sein.«

into hell. When he was about to reign, he was crucified, and when he was to be glorified, he was spit upon.«⁷⁰

At the same time, Luther insisted upon the continuity and preservation of the church in real communities of the faithful. Precisely because the church was always under attack and the number of true Christians small, they could only be preserved through God's promises, and those promises were found in visible assemblies in which faithful preachers supplied the common priesthood with word and sacrament. The visible church was a kingdom of promise, the place where God alone was present and was working all things through his word.⁷¹ God's way of working could not always be seen, but the divine promises could always be heard and received wherever the faithful gathered. Answering the question of how the flood which destroyed the human race harmonized with God's creation, Luther responded that God preserved his creation in the same way that God sustains the church: »God remains truthful and preserves the church, rules and guides it, but in a manner that the world neither sees nor understands.« Luther was confident about the course of divine action in his own time. God had expelled the pope from the church, and »meanwhile God has chosen for himself another church, which receives the word and shuns idolatry, although it is so hard pressed by the cross and dishonor that it is not considered a church but a heretical body and a school of the devil.«⁷²

Luther's hope was also confirmed by the history of church: Christ, who was the same yesterday, today, and forever (H 13, 8), had sustained the church long before Luther's own generation and would preserve it long after Luther was gone:

»A thousand years ago you and I were nothing, and yet the church was preserved at that time without us. He who is called »who was: and yesterday« had to accomplish this. Even during our lifetime we are not the church's guardians. It is not preserved by us, for we are unable to drive off the devil in the form of the pope, the sects, and malicious people. If it were up to us, the church would perish before our very eyes, and we together with it (as we experience

70 WA 43, 567, 36 - 568, 1: »Hic cursus perpetuus est Ecclesiae omnibus temporibus, promittere, et postea ita tractare eos, qui credunt promissionibus, ut cogantur expectare invisibilia, credere, quae non vident, sperare, quae non apparent. Hoc qui non praestat, non est Christianus. Christus enim ipse sic intravit in gloriam suam, ut descenderet prius ad inferos. Regnaturus crucifigitur: glorificandus conspuitur.«

71 See above, note 1.

72 WA 42, 332, 30-37: »... Deus manet verax et conservat Ecclesiam, regit, gubernat, sed tali modo, qualem Mundus nec videt nec intelligit. ... Elegit autem Deus sibi aliam Ecclesiam, quae verbum amplectitur et idolatriam fugit, cruce et ignominia sic oppressam, ut non Ecclesia, sed haeretici et schola Diaboli aestimetur.«

daily). For another person obviously preserves both the church and us. He does this so plainly that we could touch and feel it, if we did not want to believe it, and we have to rely on the one called ›who is‹ and ›today‹. Likewise we will contribute nothing toward the preservation of the church after our death. The one ›who is to come‹ and who is ›forever‹ will accomplish it. What we are now saying about ourselves our ancestors also had to say, as is borne out by the psalms and the scriptures. And our descendants will make the same discovery, prompting them to join us and the entire church in singing Psalm 124: ›If it had not been the Lord who was on our side, let Israel now say, etc.‹⁷³

In the tumultuous year 1525, Luther had expressed similar confidence when he preached that Christians were secure because they were never beyond Christ's reign:

»The sum of the matter is this: Depressed or exalted, circumscribed in whatsoever way, dragged hither or thither, I still find Christ. For he holds in his hands everything in heaven or on earth, and all are subject to him – angels, the devil, the world, sin, death and hell. Therefore, so long as he dwells in my heart, I have courage, wherever I go, I cannot get lost. I dwell wherever my Lord Christ dwells. ... We are, through Christ, better fortified [than with reason]. We are assured that he dwells everywhere, be it in honor or dishonor, hunger, sorrow, illness, imprisonment, death or life, blessing or affliction. It is Paul's desire for the Ephesians [E 3, 18] that God give them grace and strength to embrace [the rule of Christ] with their heart.«⁷⁴

Was this hope in Christ's reign and the continuity of the church merely an expression of theological idealism? At the end of the nineteenth century, Karl Müller (1852-1940) argued that Luther's view of the church breathed »the highest

73 WA 50, 477, 1-16 (Wider die Antinomer, 1539): »Denn du und ich sind vor tausent jaren nichts gewesen, da dennoch die Kirche on uns ist erhalten worden, und hats der müssen thun, der da heist: Qui erat und heri. So sind wirs itzt auch nicht bey unserm leben, denn die Kirche wird durch uns nicht erhalten, weil wir dem Teuffel im Bapst, Rotten und bösen leuten nicht können wehren, und unsert halben die Kirche für unsern augen und wir mit jr müssten zu grunde gehen (wie wir teglich erfaren), wo nicht ein ander man were, der beide, die Kirchen und uns, scheinbarlich erhalt, das wirs möchten greiffen und fñlen, ob wirs nicht wolten gleuben, und müssen den thun lassen, der da heist: Qui est und hodie. Eben so werden wir auch nichts dazu thun, das die Kirche erhalten werde, wenn wir tod sind, Sondern er wirds thun, der da heisst: Qui venturus est und in secula. Und was wir jnn solcher sachen von uns itzt sagen, das haben unser vorfarn von sich auch sagen müssen, wie die Psalmen und Schrifft zeugen, Und unser nach komen werdens auch also erfaren, das sie werden mit uns und der gantzen Kirchen singen den 124. Psalm: Were Gott nicht mit uns diese zeit, so sol Israel sagen etc.«

74 WA 17 I, 437, 32 - 438, 4 (Eyn Sermon von Stärke und Zunehmen des Glaubens und der Liebe, October 1, 1525?): »Ist nu die summa: Ich werd genidrigt odder erhoet, miss mich, wie du wilt, reyss mich hieher odder dorthyn, so finde ich Christum da. Denn er hat alle ding ynn seynen henden, ynn hymel und erden, und ist yhm alles unterworfen, Engel, Teuffel, welt, sund, tod und hell. Darumb wenn er ynn meynem herten wonet, so bleybt der mut stehen, wo ich hyn kome und fare, kan ich nicht verloren werden. Denn wo Christus, meyn herr bleybt, da bleybe ich auch. ... Wir aber erlangen eyne andern mut [als durch die Vernunft] durch Christum und

idealism, the idealism of faith«. When Müller claimed that Luther's concept of the church had »no trace of realism«, he meant that it was completely incompatible with the attempts of his day to make the church outwardly as splendid as possible. Luther's ecclesiology was »für all diese Dinge im höchsten Maße ›unpraktisch‹.«.⁷⁵ In this sense, Luther's later ecclesiology certainly retained his early »idealism of faith«. The church did not depend on clever human strategies for survival but on God's sustaining word. It was a kingdom of promise and not a kingdom of splendid accomplishment. In this world the kingdom of promise would forever appear cruciform.

In the eyes of the older Luther, however, the evangelical churches were still a praiseworthy accomplishment. Erich Foerster (1865-1945) observed: »Luther betrachtet vielmehr das Werk der Kirchenreformation in allen wesentlichen Stücken als gelungen und rühmt die Kirche seines Landes.«⁷⁶ Luther's praise was not based on starry-eyed idealism but on ecclesiastical realism about visible congregations of believers that were both necessary and imperfect. This realism, acquired early in the Reformation, was also theological. The kingdom of God could never be fully identified with visible assemblies of believers, »denn das reych Christi stehet ym werden, nicht ynn geschehen«.⁷⁷ These same visible assemblies nevertheless embraced the kingdom of promise and the realm of eternal life into which the faithful had now been transferred. The kingdom of God and the true church were not to be sought somewhere distant from visible gatherings of believers. Instead, the kingdom was present in their very midst.

The presence of the kingdom in the visible church enabled hope to overcome disappointment as the older Luther faced a menacing future. It gave validity to the cause of the evangelical churches which, in spite of their blemishes, claimed to be the nucleus of a restored Christendom that he and his colleagues sought to preserve from the perils of the end time. The optimism that was generated by this ecclesiology, however, would be severely tested by the religious strife which intensified after Luther's death.

wissen, das er an allen orten seye, es sey ehre oder schand, hunger, kummer, kranckheyt, tod odder leben, gutes odder boses. Solches wunscht S. Paulus den Ephesern, das yhn Gott geluck und heyl dazu gebe, das sie es also mit dem hertzen fassen ...«

75 Karl MÜLLER: Wesen und Bedeutung der Kirche für die einzelnen Gläubigen nach Luther. In: Aus der akademischen Arbeit: Vorträge und Aufsätze. Tü 1930, 173.

76 Erich FOERSTER: Fragen zu Luthers Kirchenbegriff aus der Gedankenwelt seines Alters. In: Festgabe für Julius Kaftan zu seinem 70. Geburtstage/ dargeb. von Schülern und Kollegen. Tü 1920, 89.

77 See above, note 42.

Die Bedeutung von Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert

Von Pilgrim W. K. LO

Die Welt des 21. Jahrhunderts ist eine Welt, die nicht der Gegenstand der Theologie Luthers war. Deshalb bereitet es uns heute große Schwierigkeiten, die Bedeutung von Luthers Theologie für unser Jahrhundert zu thematisieren. Als Systematiker am Lutheran Theological Seminary in Hong Kong ist mir das Grundanliegen von Luthers Theologie für die Lage Chinas von großer Bedeutung.

Im Unterschied zu den christlichen Ländern im Westen ist das Christentum in China nur eine Minderheit.¹ Zu bemerken ist außerdem, daß annähernd seit der Übernahme der Macht durch die Kommunisten protestantische Konfessionskirchen nicht mehr möglich sind. Noch leidvoller für die Kirche in China war die Zeit der Kulturrevolution: Die Kirchen wurden unter politischen Zwang geschlossen, die Christen verfolgt. Nach der Kulturrevolution durften die Kirchen allmählich wieder öffnen, jedoch unter der Führung des National-Komitees der patriotischen Drei-Selbst-Bewegung und des Chinesischen Christenrates. Die Kirche im Festland China bezeichnet sich als die Kirche im »post-konfessionellen«² Zeitalter, die vom Imperialismus befreit wurde, wie auch von dem erbitterten Streit der Konfessionen untereinander.³ Kurz gesagt, es gibt in China keine Denominationen mehr, also weder eine lutherische, noch eine reformierte, noch eine anglikanische Kirche usw.

Es versteht sich, daß keine Fortsetzung der Lutherforschung im Rahmen des lutherischen Erbes in dem gegenwärtigen Zustand Chinas zu erwarten steht. Merkwürdig ist aber, daß in China über 260 Universitäten Lehrveranstaltungen

1 Trotzdem gibt es infolge des raschen Wachstums der Kirche in den vergangenen 20 Jahren etwa fünfzehn Millionen protestantische Christen in der VR China, das sind ungefähr 1,2 % der Bevölkerung.

2 Vgl. Wing-kwong LO: Luther and the post-denominational era of China. Theology and life 25 (Hong Kong 2002), 25-33.

3 Wen-zao HAN: Àiguó àijiao tóngxīn màixiàng xīnshìjī – Zhōngguó Jīdūjiào sānzì àiguó yùndòng wūshíniándē zǒngjié (Schlußbemerkung bei dem 50. Jubiläum der patriotischen Drei-Selbst-Bewegung). Tianfeng/ hrsg. von Cheng-en Shen (Shanghai 2000) Heft 10, 10-16.

über das Christentum anbieten, obwohl noch keine eine Theologische Fakultät hat. Ferner haben in wenigen Jahren viele Intellektuellen großes Interesse für Luther gezeigt, vor allem Historiker und Soziologen.

Bemerkenswert ist ein Übersetzungsprojekt, das von der Weltmission der Lutheran Church Missouri Synod in den USA finanziert wird. Es steht unter der Aufsicht des Chinese Luther's Works Coordinating Committee of Concordia Seminary (St. Louis) sowie unter der Leitung von Lei Yutian (Professor für Geschichte an der Guangzhou Normal University) und Andrew Ng (Studentenpfarrer an der Chinese University, Hong Kong), die als Herausgeber für die Redaktion verantwortlich sind. Sie sollten eine zwölf- bis dreizehnbändige chinesische Ausgabe von Luthers Werken in zehn Jahren aus der amerikanischen Lutherausgabe (Am) übersetzt veröffentlichen, und zwar jährlich zwei Bände ab 2001. Gemäß des Beschlusses in der Sitzung von 7. bis 8. April 2000 sollten die ersten zwei Bände Ende 2001 erscheinen. Bedauerlicherweise haben sich keine Theologen an der Übersetzungsarbeit beteiligt. Daher mußte das Erscheinen der ersten zwei Bände wegen der notwendigen Qualitätsverbesserung der Übersetzung auf Mitte 2003 verschoben werden.

Außerdem haben in China mehrere Seminare über Luther stattgefunden. Ihr Interesse an Luther bezieht sich auf sein Vorgehen gegen den Feudalismus und auf seine Sozialreform für Freiheit und Gleichheit des Menschen in der Feudalgesellschaft. Luther hat für sie Bedeutung als tapferer Sozialreformer in der europäischen Geschichte, von dem China den richtigen Weg für seine Zukunft lernen könnte. Auf diese Weise hat sich die Idee »Luther-Renaissance« unter vielen Intellektuellen in China überall durchgesetzt.⁴ Im Grunde genommen ist die Lutherforschung in China ziemlich einseitig von der Perspektive der Sozialwissenschaft aus durchgeführt worden, abgesehen von Luthers Glauben und Religiosität.

Ein weiteres eigenartiges Phänomen ist erwähnenswert. In den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts entstand eine Gruppe in China, die sich als kulturelle Christen bezeichnete, weil sie Jesus Christus bekennen, sich jedoch nicht taufen lassen und zu keiner Kirche gehören bzw. in keine christliche Gemeinde einbezogen sein wollen. Sie sind meistens Gelehrte, die sich mit christlicher Philosophie, christlicher Soziallehre oder Geschichte beschäftigen und von Max Webers (1864-1920) Schrift »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« sehr begeistert sind. Eine wichtige Beobachtung muß hervorgehoben werden, daß zwi-

4 Vgl. Lei YUTIAN: China's Luther research and the project of Chinese edition of Luther's Works. Theology and life 25 (Hong Kong 2002), 116-119.

schen den kirchlichen Christen und den kulturellen Christen leider eine Kluft besteht. In den Augen der kirchlichen Christen sind die kulturellen Christen keine echten Nachfolger Christi. Andererseits halten die kulturellen Christen die kirchlichen Christen für ungebildet und abergläubig. Aufgrund dieser Erscheinung können wir feststellen, daß den kirchlichen Christen die wissenschaftliche Theologie und umgekehrt den kulturellen Christen das kirchliche Leben fehlt. Es versteht sich, daß wissenschaftliche Theologie und kirchliches Leben sich nicht voneinander trennen oder gegenseitig ausschließen, sondern vielmehr einander ergänzen sollen.

Wenn wir nun zurück zum Thema »Die Bedeutung von Luthers Theologie für China« kommen, teilen viele kulturelle Christen im allgemeinen die Meinung, daß nichts wichtigere sei als die Sündenlehre von Luther im Zusammenhang mit seiner Kreuzestheologie. Manche sagen, daß Luthers Lehre von dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen vor allem das Wichtigste für die chinesische Luther-Renaissance sei. Meiner Beobachtung nach ist es noch zu früh, um zu sagen, welche Theologie Luthers die bedeutendste für China ist, denn meines Wissens ist das Theologieverständnis Luthers in China ziemlich unbekannt. Wenn man das nicht kennt, was Luther unter Theologie verstanden hat, kann man schwerlich weiter über die Bedeutung seiner Theologie richtig sprechen. Es ist gerade der typische Fall in China, daß viele Intellektuellen das Leben und das Denken Luthers ohne Rücksicht auf seinen christlichen Glauben erforschen, welcher der wesentliche Bestandteil seiner Reformation und Theologie ist. Die christliche Theologie entsteht im Glauben an Jesus Christus, der das Wort Gottes ist und als Gottes Selbstoffenbarung uns Erkenntnis Gottes ermöglicht hat. Luthers Theologie ist Theologie des Glaubens in Christus, weil sie auf der einen Seite aus dem Glauben entsteht, auf der anderen Seite den christlichen Glauben darstellt. Luthers Reformation ist zwar wichtig, jedoch ist nicht zu vernachlässigen, daß nicht die Vernunft noch seine eigene Klugheit die Reformation ermöglichte, sondern sein Glaube. Außerdem muß auf eins hingewiesen werden: Wenn man die Theologie Luthers richtig verstehen will, muß man wahrnehmen, daß für Luther als Theologieprofessor die Theologie keine menschliche Bemühung um die Vernunft ist, sondern für die Kirche Gottes. Mit anderen Worten: Theologie ist vom Glauben abgesondert lediglich Philosophie.

Zum Schluß möchte ich an einen wichtigen Gedanken im Vortrag vom Kollegen Scott H. Hendrix anknüpfen, den er aus Luthers Genesisauslegung zitierte: »Christ would reign and would govern his church by the word alone ... Therefore we should learn that the kingdom of Christ consists in the hearing of the peoples.«

Es besteht kein Zweifel, daß viele ausgeprägte theologische Gedanken von Luther – beispielsweise seine Rechtfertigungslehre, seine Zweiregimentenlehre, seine Anfechtungslehre u. a., – für China von großer Bedeutung sein könnten. Nicht nur die kirchlichen Christen, sondern auch die kulturellen Christen sollten der wahren Gotteskenntnis wegen das Wort Gottes hören, wie es Luther verkündigt, gelehrt und gemacht hat. Also: »oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum.« Das ist allererst der gute Anfang, die Theologie in China aufzubauen.

The Significance of Luther's Ideas for the Churches of the 21st Century

A Feminist Perspective by Kristen E. Kvam

I Introduction

In 1517, when sending a copy of his »Disputation on the Power and Efficacy of Indulgences «or, in popular parlance the »Ninety-five Theses«, to a friend, Martin Luther penned his name as »Eleutherius«.¹ In subsequent years, he continued to make occasional use of this pen-name. From one perspective this self-reference shows the influence of the Humanist practice of using sound similarities to transpose surnames into Greek and Latin. Thus the German »Luther« became the Greek »Eleutherius«. Yet assonance was not the sole factor prompting Luther to adopt this particular pen-name. After all, an important connection resides between this Greek term signifying freedom and Luther's understanding of himself as a Christian liberated from bondage by the gospel of God's unmerited grace. From this perspective a particular congruence appears between Luther's witness to the liberating grace of God and his use of a self-reference that employs a Greek term signifying freedom and liberation.

While Luther's central theological witness concerns the gracious character and activity of God, embedded on the edges of many of his theological considerations are his understandings of the significance of gender as well as his views about the particular identity of women. From these edges questions arise. Do the writings of Eleutherius convey views that could be significant for feminist theologians? Do Luther's views support Christianity's liberation from a »captivity« to gender hierarchies that assign greater value and authority – as well as a wider range of activities – to men than to women? In other words: Do Luther's views contain resources for twenty-first century efforts to formulate theological anthropologies that endorse equality between women and men?

In my remarks this morning I want to explore two specific resources Luther offers to contemporary conversation partners – be they in Lutheran churches or in the church catholic – as they work to counter beliefs and practices that

1 WA Br I, 122, 56 (52).

endorse the inferiority and subordination of women. The first resource is Luther's own attentiveness to the Woman Question – the constellation of issues that are drawn together because, by asking about the nature and activity that is proper to women, they inquiry about the meaning of womanhood.² Luther's criticisms of ideas and practices that devalue women offer a kind of kinship to the fundamental project of contemporary feminism. This shared perspective then provides a vantage point for looking at one specific way Luther's understanding of Eve offers a theological position that counters predominant ways of describing woman. In keeping with this Congress's attention to the older Luther, his Great Lectures on Genesis provide the basis for my considerations. In this section, we will explore Luther's distinctive emphasis on the original equality of Eve with Adam.

II Luther and the Woman Question

The Woman Question often is regarded as a distinctly modern issue. In the United States, we frequently date critical reflection on the nature of woman to the so-called »first wave of feminism« in the early 19th century or – at the earliest – the late 18th century. Historical studies, however, demonstrate that questions about the identity and status of women were matters of great dispute during Luther's life.³ For example, Ruth Kelso asserts that »it took the middle ages to produce the phenomenon called the war of the sexes« which was »at its height in the sixteenth century.«⁴ Also, Conor Fahy's work on Renaissance treatises documents over forty treatises on the »equality or superiority of women written or published in Italy during the fifteenth and sixteenth centuries.«⁵

Much closer to Luther's own geographic setting are Maria Grossman's descriptions of discussions about womanhood in Wittenberg.⁶ Grossman documents the contempt shown toward women by leading humanist scholars at

2 While »womanhood« as a term is not commonly used in contemporary English, I use it because it directs attention to the conditions and characteristics of women as a particular collective and not simply as discrete and unique individuals.

3 See Joan KELLY: Early feminist theory and the »Querelle des femmes«, *Signs* 8 (Chicago, IL 1982), 4-28. Also the brief discussion Roland BAINTON: *Women of the Reformation in Germany and Italy*. MP 1971, 11 f.

4 Ruth KELSO: *Doctrine for the lady of the Renaissance*. Urbana, IL 1956), 6.

5 Conor FAHY: Three Italian early Renaissance treatises on women. *Italian studies* 11 (Cambridge 1956), 30-55.

the University of Wittenberg around the time that Luther came there to teach. In 1508, Andreas Meinhardi († 1525) published a document that promoted the University of Wittenberg as a center for humanism; his treatise concluded with a discussion of the character of women and a warning neither to trust women nor to make friends with them.⁷ Around the same time, Christoph Scheurl (1481-1542) gave a public oration that similarly concluded with a discussion of woman. According to Grossman, Scheurl's speech not only ridiculed women; it also declared women to be worthless.⁸ In Grossman's estimation: »Wittenberg scholars thought it to be in good humanistic taste to show contempt for women.«⁹

Placing Luther into this historical context highlights the ways he contended against anthropologies that portrayed relationships with women as exceedingly dangerous to the well-being of men. From this point of view, Luther is seen as intentionally offering an alternative vision to the then-dominant anthropology. Over and against anthropologies that stressed opposition between men and women or emphasized the negative traits of women, Luther stressed mutual respect as a key aspect of God's intention for relationships between men and women. This emphasis can be seen in his treatise »The estate of marriage« when he contends:

God wills to have his excellent handiwork honored as his divine creation, and not despised. The man is not to despise or scoff at the woman or her body, nor the woman the man. But each should honor the other's image and body as a divine and good creation that is well-pleasing unto God himself.¹⁰

Luther's contrast between »despising or scoffing« and »honoring as a divine and good creation« indicates his concern for emphasizing mutual honor and respect as God's will for how men and women should perceive and interact with one another.

6 Maria GROSSMANN: Humanism in Wittenberg: 1485-1517. Nieukoop 1975, 59.

7 Grossmann: Humanism in Wittenberg, 59; THE DIALOGUS OF ANDREAS MEINHARDI: a utopian description of Wittenberg and its university, 1508/ ed. and transl. into English with introduction by Edgar C. Reinke. Ann Arbor 1976. The »Dialogus illustrat ac augustissime urbis Albiorenae vulgo Vittenberg dicte ...« was written by Andreas Meinhardi who became 1508 Wittenberg's city scribe.

8 Grossmann: Humanism in Wittenberg, 59. 70.

9 Grossmann: Humanism in Wittenberg, 59.

10 WA 10 II, 276, 1-8 ≅ Am 45, 17 f, The estate of marriage, 1522.

Dissatisfied with then-current understandings of womanhood, Luther was unwilling to repeat everything that Christian tradition and popular wisdom said about women. Rather, he frequently criticized negative assessments and countered them with more positive theological appraisals. This intention to reform Christian understandings of womanhood is one way Luther's ideas remain significant for Christian theologians. His attention to the importance – even the gravity – of gender relations is significant.

And yet to contend that Luther strove to reframe Christian teachings about the significance of gender and the nature of women barely scratches the surface of the significance of his ideas for feminist theology. To move to a deeper level, it becomes important not just to discuss his intentions but to observe ways that Luther accomplished his intentions as well as ways in which he fell short of his own goal.

III Luther and the Original Equality of Adam and Eve

Luther's lectures on the opening chapters of Genesis provide a significant point of departure for discerning Luther's distinctive response to the Woman Question. In Luther's descriptions of Eve, we see Luther discuss such topics as God's purpose in creating woman and God's designs for the relationship between woman and man. Also, this text's background as academic lectures mean that the length and depth of Luther's discussions provide a sharp contrast to the occasional character of his »Table talk« remarks, which often are used to demonstrate Luther's understandings of women.

Moreover, Eve's influence on Christian thinking about womanhood far exceeds the frequency of her appearance in Christian scripture. (Indeed many Christians would be surprised to realize that Eve's name appears only four times in the Christian canon).¹¹ Eve exerts this powerful influence because as the first woman, she is perceived not simply as an individual woman but as representing womanhood in general. Christians frequently posit analogies – if not continuities – between the character and role of Eve and the character and role of the women who come after her. Thus notions of God's will for Eve and her relationship with Adam often are correlated with understandings of God's intention for Eve's daughters and their relations to the sons of Adam.

¹¹ Eve's name appears first in Gn 3, 20 when Adam gives this name to the first woman. Additional passages using her name are: Gn 4, 1; 2 Cor 11, 3; and 1 T 2, 13. Other biblical texts speak of Eve without citing her name.

We have observed that disparaging women formed the predominant character of responses to the Woman Question in Luther's historical context. Views accenting the inferiority and danger of women surround Luther both through his colleagues in Wittenberg and through the dominant Christian assessment of woman. An anthropological paradigm that I call »perpetual hierarchy« undergirds these negative views. This phrase points to ways that Christianity's dominant tradition presents a hierarchy of men over women as God's original – and perpetual – design for relations between men and women.¹² The perpetual hierarchy paradigm asserts that woman, in accord with God's will and intention from the beginning of her creation, is essentially inferior and inherently subordinate to man.

Luther's Genesis lectures indicate ways he continues to think of women in terms of this perpetual hierarchy. For example, his description of Eve as a »moon« in contrast to the »sun« that is Adam clearly presents woman, as Luther himself states, as »inferior to the male sex«. ¹³ Further his assertion that if Adam had been approached first by the serpent, Adam would have been the victor also shows that Luther thinks of Eve as originally created inferior to Adam.

Luther's Genesis lectures, however, also present a different picture. They indicate how frequently Luther transcends the traditional position of perpetual hierarchy to make astonishing – and even radical – claims for an original equality between Eve and Adam. He often emphasizes that God created Eve as equal to Adam. For example, after contending that Adam and Eve were »outstanding philosophers« while they were free from sin, Luther tells his students:

»Eve had these mental gifts in the same degree as Adam [in Heua aeque atque in Adamo], as Eve's utterance shows when she answered the serpent concerning the tree in the middle of Paradise. There it becomes clear enough that she knew to what end she had been created and pointed to the source from which she had this knowledge; for she said (Gn 3, 3): 'The Lord said.' Thus she not only heard this from Adam but her very nature was pure and full [ipsa natura adeo fuit pura et plena] of the knowledge of God to such a degree that by herself – »per se« – she knew the Word of God and understood it.«¹⁴

¹² Examples of this tradition can be found in Kristen E. KVAM; Linda S. SCHEARING; Valarie H. ZIEGLER: *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim readings on Genesis and gender*. Bloomington, Indianapolis, IN 1999.

¹³ WA 10 II, 52, 18-21 ≙ Am I, 69.

¹⁴ WA 42, 50, 6f ≙ Am I, 66f. Luther's point here coheres with and expands upon the notes he made about Eve's knowledge of God in his outline for the Genesis lectures; see WA 42, xxi, 29-32.

In this portrayal, there is no hint that Eve possessed a weaker intellect or piety than Adam. Rather Luther underscores Eve's perfect knowledge of God. He thereby counters an exegetical tradition that endorsed Adam's superiority by stressing Eve learned about God's will only because Adam instructed her concerning it. Luther's stress that Eve »by herself knew the Word of God and understood it« offers a remarkable depiction of equality between Eve and Adam.

It would be inappropriate to overlook ways that Luther wavers between views of woman's inherent inferiority and positive assertions of her original equality. Ironically, these waverings help in viewing the contradictions as originating with Luther rather than a later editor.¹⁵ Some might worry that the text of the Genesis lectures available to us has been too heavily redacted to be of much use in arriving at what Luther himself thought or said. Any appeal to a later redactor to explain Luther's contradictions on woman's original inferiority or equality, however, would need to explain what prompted an editor to add one of them without erasing assertions to the contrary. It appears more probable to locate the source of wavering in Luther himself.

IV Conclusion

While it is inappropriate to deny Luther's wavering, it also is wrong to discard his legacy on the Woman Question simply because of its internal ambivalence. Indeed his vacillations strengthen rather than negate his contributions to theological anthropologies that promote equality as God's will for male and female relations. Although on one side of the contradiction Luther preserves dominant assumptions about woman's inferiority, on the other side of the contradiction, he assails notions of perpetual hierarchy by insisting that Eve was created by God to be fully equal to Adam.¹⁶

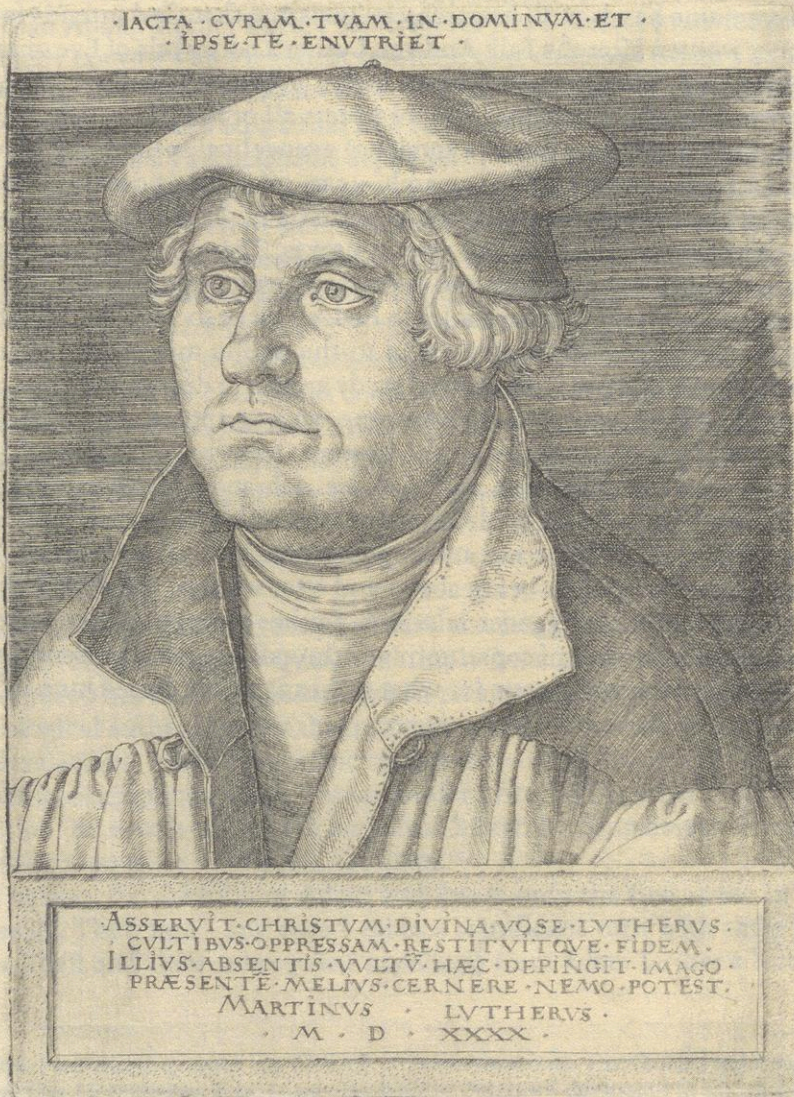
Of course, the creation of Adam and Eve is only the first scene in the human story. Their tale – and ours – takes a significant turn with their temptation and fall and their subsequent expulsion from Eden. Luther's lectures on

¹⁵ Here I am thinking about the research of Peter MEINHOLD: *Die Genesisvorlesung Luthers und ihre Herausgeber*. S 1936; see also Jaroslav PELIKAN's discussion in his »Introduction« to Am I, x-xxi.

¹⁶ Moreover, because on this egalitarian side, Luther contends for the fullness of Eve's equality both in terms of her being as well as her doing, he makes a considerable advance over anthropologies that would restrict woman's equality to a particular facet of her being.

these episodes in the primordial narrative also present an ambivalent legacy. He clearly rejoins hands with hierarchy by insisting that God intends for men to rule over women after the Fall. And yet, Luther's portrayals of Eve outside of Eden are striking. They present her as a saint – a justified sinner – rather than as a temptress. Maintaining that Eve interprets all of her life in light of God's promises, Luther presents her as a model of evangelical insight and courage.

Luther's ideas – and Luther research – can offer significant resources to churches in the twenty-first century as Christians respond to the ways the Woman Question is asked in their own contexts. This question continues to be disputed within our societies and cultures as well as within our churches. At times the focus is on woman's roles in household or society. At other times, the debates center on ordaining women to the public ministry of Word and Sacrament. And Christians – from local study groups to denominational offices to worldwide communions – are examining what scripture and tradition say about woman. Luther's attention to the Woman Question and his assertions for the original equality of woman and man are rich and fruitful aspects of his legacy. Through these remarkable assertions, he refutes a central tenet of the dominant tradition of Christian anthropology, namely, its conviction that a perpetual hierarchy of men being above and over women was God's original and abiding intention for gender relations. Luther thereby makes important contributions to the work of constructing anthropologies that present mutuality and equality as paradigmatic for what it means to be created human, male and female.



HEINRICH ALDEGREVER (um 1502 - nach 1555): Martin Luther, Kupferstich, 1540?
(Lutherstadt Wittenberg, Lutherhaus)

Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim späten Luther

Von Martin N. Dreher

Die Ergebnisse einer Untersuchung über das Thema »Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim späten Luther« sind sehr dürftig. Bis 1530 ist die Lage natürlich eine andere, und die meisten Untersuchungen über Luther bleiben dann bei 1530 stehen. Im Folgenden gehe ich der Frage nach, wieso es zu dieser Situation beim späten Luther kam. Dafür muß ich zwangsweise etwas weiter ausholen.

I Obrigkeit und kirchliche Ordnung in den Monarchien des westlichen Abendlandes

Es ist längst Allgemeingut der Forschung, daß seit rund 1300 das Königtum in den Monarchien des westlichen Abendlandes bestrebt war, die Abhängigkeit der Kirche in der jeweiligen Herrschaft von Rom zu lockern und stärkeren Einfluß auf sie zu gewinnen.¹ Damit hing zusammen, daß der Klerus weitgehend auf der Seite der Landesherren stand. Derartige kirchenpolitische Tendenzen wurden durch die Verlegung der päpstlichen Residenz nach Avignon (1309-1377), das große abendländische Schisma (1378-1415) und Konzilien im 15. Jahrhundert verstärkt. Nach 1450 galt es dann allgemein, die Gewinne der weltlichen Gewalten zu behaupten und ihre Kompetenzen zu erweitern. Wenn auch der Ausdruck für diese Zeit unangebracht erscheint, so möchte ich an dieser Stelle doch von einer teilweisen Nationalisierung der universalen Kirche reden.²

Von großer Tragweite waren die nationalkirchlichen Tendenzen in Frankreich, wie der Konflikt zwischen König Philipp dem Schönen (1268, 1285-1314) und Papst Bonifaz VIII. (1235, 1294-1303) offenbarte. In der Front gegen den Papst standen weltliche Gewalt und die Mehrheit des französischen Klerus, getragen von

1 Vgl. Perry ANDERSON: *Linhagens do estado absolutista*. 2. Aufl. São Paulo 1989; Erich HASSINGER: *Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300-1600*. Braunschweig 1957; Martin N. DREHER: *A igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo 1999.

2 Vgl. zum folgenden Hans Erich FEINE: *Kirchliche Rechtsgeschichte: die Katholische Kirche*. 5. Aufl. Köln; W 1972, bes. 449-502.

der Überzeugung, daß dem französischen König die gleichen Rechte zustanden wie dem Imperator Romanus und daß die Reinheit des Glaubens und der Kirche durch Bonifaz VIII. gefährdet seien. Die Bestrebungen des Gallikanismus kamen jedoch noch nicht zur vollen Reife, weil das Papsttum zu Avignon stark von der französischen Krone abhing.

Die Unterordnung des Papsttums unter die französische Krone, dem Erzfeinde Englands, führte auch in diesem Land zur Unterordnung der Kirche unter die Krone. In der Mitte des 14. Jahrhunderts beschloß das englische Parlament Gesetze, die sich gegen das Papsttum als Zerstörer des Königreichs wandten. Hier bildeten sich die Grundlagen einer Entwicklung, die 150 Jahre später unter König Heinrich VIII. (1491, 1509-1547) zum Tragen kamen.

In Frankreich errang der Gallikanismus 1438 auf der nationalen Synode von Bourges einen großen Erfolg. Eine Anzahl Beschlüsse – als »Pragmatique Sanction« bekannt – erhielten als Staatsgrundgesetz Gültigkeit. Alle sechs Jahre sollte ein dem Papst übergeordnetes Konzil stattfinden. Eingeschränkt wurden die Rechte des Papstes bei der Besetzung von Stellen. Die Kurie verlor die Annaten. Es durfte nicht mehr an Rom appelliert werden. Rom erkannte diese Beschlüsse natürlich nicht an. Da die Kirche Frankreichs keinen Primas besaß, kam es in kürze zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen Würdenträger und Korporationen. Es drohte die Anarchie. König Ludwig XII. (1462, 1498-1515) nutzte diese Situation dazu aus, aus der gallikanischen Kirche eine königlich-französische Nationalkirche zu machen. König Franz I. (1494, 1515-1547) erreichte 1516 durch das Konkordat von Bologna, daß der König sämtliche Bischöfe, Äbte und Prioren ernennen durfte. Dem Papst blieb lediglich die kanonische Investitur der Nominierten. Dieses Konkordat währte faktisch bis zur Französischen Revolution 1789.

Was für Frankreich erst unter Ludwig XII. und Franz I. erreicht wurde, hatten die Könige Spaniens im Zusammenhang der Reconquista³ gegen die Mauren bereits im 13. Jahrhundert geschafft. Nach der Eroberung der Kanarischen Inseln erhielten auch die portugiesischen Könige das Investiturrecht in ihren überseeischen Gebieten, und Nikolaus V. (1397, 1447-1455) erteilte ihnen am 18. Juni 1452 durch die Bulle »Dum diversas« sogar das Recht, die unterworfenen ungläubigen Völker zu versklaven. Einen Schritt weiter ging man, als die Bulle »Romanus Pontifex« vom 8. Januar 1555 den portugiesischen Königen auch das Recht zur Errichtung von Kirchen und Kapellen in eroberten Gebieten sowie zur Aus-

3 Vgl. M[iguel] A[ngel] LADERO QUESADA: Reconquista. Lexikon des Mittelalters. Studienausgabe. Bd. 7: Planudes bis Stadt (Rus'). Stuttgart, Weimar 1999, 528-530

sendung von Missionaren erteilte. Unsägliche Folgen hatte die am 13. März 1456 von Papst Calixt III. (1378, 1455-1558) erlassene Bulle »Inter coetera«, die der portugiesischen Krone für alle entdeckten und zu entdeckenden Territorien nicht nur das Investiturrecht verlieh, sondern ihr auch das Recht gab, alle Angelegenheiten, welche die Kirche betrafen, zu regeln und Recht zu sprechen. Es stimmt zwar, daß dies letztere Recht dem Christusorden verliehen wurde. Da diesen Ritterorden aber der König Dionysius von Portugal (1261, 1279-1325) zum Kampf gegen die Mauren 1318 gegründet hatte und die portugiesischen Könige zugleich Großmeister des Ordens waren, fiel die Macht über die Kirche in ihre Hände. Ihnen gebührte von nun an das Recht, kirchliche Ämter und Pfründen zu gewähren. Im portugiesischen Reich war der König de facto Papst.

Dieselben Rechte waren den spanischen Königen seit dem Kampf um die Eroberung Granadas gegeben. Im Zusammenhang mit der letzten Phase der Reconquista erhielten die »Katholischen« Könige das Patronats- und Präsentationsrecht in Granada und auf den Kanarischen Inseln. Seit 1478 durften in Kastilien und Leon die Könige Inquisitoren bestellen und abberufen. König Fernando II. (1452, 1479-1516) und Königin Isabella (1451, 1474-1504) waren die Bekämpfer aller Abweichungen vom Glauben. Mit diesen Fäden in ihren Händen gelang den Königen eine Reform der Kirche in ihrem Gebiet. Das größte Verdienst bei dieser Reform gebührt aber dem Beichtvater Isabels, dem Franziskaner und späteren Kardinal und Großinquisitor Francisco Ximénez de Cisneros (1436-1517). Ihm gelang in Zusammenarbeit mit bibelhumanistischen Bestrebungen eine Reform der Orden, der Bildung sowie des Theologiestudiums. Aus dieser Reform Cisneros erwachsen dann im 16. Jahrhundert Behauptung und Erneuerung der römischen Kirche.

Also längst vor der deutschen Reformation regte sich in Europa eine landeskirchenherrliche Tendenz, die jedoch nirgends zur völligen Trennung von Rom und der Papstkirche führte. Was in England im 14. Jahrhundert mit John Wycliffe (vor 1330-1384) und in Böhmen im 15. Jahrhundert unter Jan Hus (um 1370-1415) geschah, waren nur Anzeichen einer in ganz Europa herrschenden Tendenz.

II Deutschland am Vorabend der Reformation

In Deutschland⁴ gab es auch Tendenzen, wie wir sie in Frankreich und England finden. Der politischen Zersplitterung ist es jedoch zuzuschreiben, daß sie nur im Rahmen einzelner Territorien zum Zuge kamen. König Friedrich III. (1415, 1440-1493, seit 1452 Kaiser) erreichte z. B. 1448 die Kirchenhoheit in den habsburgischen Erblanden. Einige Fürsten des Reiches schlossen Konkordate mit der Kurie ab, in denen auch ihnen Zugeständnisse gemacht wurden. So erlangte 1447 Kurfürst Friedrich II. von Brandenburg (1413, 1440-1470) mit anderen Privilegien das Nominationsrecht für die Bischöfe von Brandenburg, Havelberg und Lebus, ohne damit aber ein landesherrliches Kirchenregiment zu erreichen.⁵ Das päpstliche Entgegenkommen war teils Gegenleistung für eine Anerkennung des römischen Bischofs nach Abkehr vom Baseler Konzil, teils kann es aber auch dahin gedeutet werden, daß die Kurie in solchen Zugeständnissen ein geeignetes Mittel sah, in Deutschland der Bildung einer Nationalkirche entgegenzuwirken. Die Aufrichtung einer deutschen Reichskirche war nicht zu verwirklichen, obwohl Berthold von Henneberg, Erzbischof und Kurfürst von Mainz (1441/42, 1484-1504), sie anstrebte.⁶ Bei der Besetzung von Ämtern und Pfründen ging der Einfluß der weltlichen Obrigkeiten in der Regel nicht weiter, als mitwirken zu dürfen. Das hing auch davon ab, daß in Deutschland die Entwicklung in Richtung auf eine Stärkung der territorialen Gewalten und nicht auf die Stärkung der Zentralgewalt ging. Vor allem im deutschen Osten sicherten sich die Landesherren durch Ausnutzung des Patronatsrechtes, daß Verwandte und von ihnen abhängige Adelige in Domkapiteln und anderen kirchlichen Einrichtungen saßen. So hatten sie mit den westeuropäischen Königen vergleichbare Rechte. Sie besteuerten kirchliches Gut, machten Bischöfe landsässig, nahmen das fürstliche Plazet bei Besetzungen in Anspruch, visitierten Klöster und machten das bischöfliche Visitationsrecht von ihrer Genehmigung abhängig. In den Städten bauten die Stadträte einen eigenen zweiten Klerus auf, indem sie Prädikanten ernannten. So war auch in Deutsch-

4 Vgl. Karl BOSL: Staat, Gesellschaft, Wirtschaft im deutschen Mittelalter. M 1973 (Bruno Gebhardt: Handbuch der deutschen Geschichte; 7); Peter Walther FUCHS: Das Zeitalter der Reformation. M 1973 (Bruno Gebhardt: Handbuch der deutschen Geschichte; 8); Adolf LAUBE; Max STEINMETZ; Günter VOGLER (Leiter): Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution. B 1982; Feine: AaO, 449-502.

5 Dietrich KURZE: Brandenburg I: Mittelalter. Theol. Realenzyklopädie 7 (1981), 109, 16-24. 38-43.

6 Auf seine Bedeutung hat zuerst Leopold VON RANKE: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 1. B 1839, 121-127, hingewiesen.

land die Möglichkeit zum Umsturz der kirchlichen Verfassung am Ausgang des Mittelalters gegeben. Da aber die Tendenz nicht so stark ausgebildet war wie in den anderen von uns zitierten Ländern, war wohl die Reformation eher in Deutschland möglich als in den anderen Ländern, wo die Gewalt stärker in den Händen des Königs und nicht in den Händen der Partikulargewalten zu finden war.

Im ganzen gesehen schwebte also Deutschland im Konzert der europäischen Staaten zwischen dem Alten und dem Neuen. Dies galt nicht nur vom politischen Zustand, sondern auch für die kulturelle und soziale Situation. Es ist besonders auf die Entwicklung der Städte hinzuweisen. Hier ist vielleicht das Neue herauszuarbeiten, das ganz besonders die Reformation in Deutschland prägte. Wir kommen darauf noch zurück. In den Städten entwickelten sich seit der Mitte des 14. Jahrhunderts verstärkt neben den Kaufleuten Handwerkerschaften und gewerbliche Produktion.

Auf der anderen Seite machte sich eine Krise im Bereich der Landwirtschaft und mit ihr verbunden eine politische Krise – besonders im 15. Jahrhundert – bemerkbar. Ich denke hier an das Verhältnis von Königtum und partikularen Gewalten und verweise auf die Schrift des Nikolaus von Kues »De concordantia catholica« (1433),⁷ in der die *reformatio imperii* als eine Machtfrage dargestellt wird, gleichzeitig aber reaktionäre Vorschläge präsentiert werden (zurück zur Glanzzeit des ottonischen Kaisertums). Neben Nikolaus von Kues (1401-1464) ist auf die »Reformatio Sigismundi«⁸ hinzuweisen, in der eine neue Ordnung des Reiches und der Kirche gefordert wurde. Neuer Adel, Säkularisierung des Kirchengutes, Ende der Habsucht, der Simonie und des Ablasswesens wurden gefordert. Die Mißstände sollten durch das Schwert ausgerottet werden. Es wimmelte vor messianischen Erwartungen und Enttäuschungen, überspannte Erwartungen machten sich bemerkbar.

Trotz aller Versuche einer Reichsreform kam nichts Dauerhaftes zustande, was hauptsächlich Kaiser Maximilian I. (1459, 1493-1519) zuzuschreiben ist.

Dagegen festigten sich aber die deutschen Territorien innerlich, vor allem seit der Mitte des 15. Jahrhunderts. Natürlich verlief die Entwicklung sehr unterschiedlich und die Konsolidierung der landesherrlichen Macht zog sich bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts hin und hing von der Persönlichkeit der Landesherren, der

7 NICOLAUS DE CUSA: *De concordantia catholica*, lib. 3, cap. 32-41; DERS.: *Opera omnia/ iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita*. Bd. 14: *De concordantia catholica/ hrsg. von Gerhardus Kallen; Anna Berger*. HH 1968, 438-474 (§§ 507-598).

8 Hartmut BOOCKMANN: *Reformatio Sigismundi*. *Theol. Realenzyklopädie* 28 (1997), 384-386.

Größe der Territorien und von der Geschlossenheit des landesherrlichen Besitzes ab. Ziel dieser Politik war es, die Bedeutung des feudalen Adels zu mindern. Regiert wurde mehr und mehr mit der Hilfe von Juristen und Beamten. Funktion der Landtage war es, Steuern zu bewilligen.

Das Feld der politischen Betätigung der Landesherren im Inneren des eigenen Landes war auch nach 1500 eng. Der »Polizeistaat« trat erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stärker hervor. Reguliert wurden Kleidung, Preise und Löhne. Die Vielzahl der Münzen erleichterte die Wirtschaft keineswegs, zumal wenn man bedenkt, daß Münzen verschlechtert werden konnten. Die Vielfalt des Zollwesens trug keineswegs zur Erleichterung des Handels bei. Positiv waren aber die landesherrlichen Universitätsgründungen in Tübingen 1477, Mainz 1477, Wittenberg 1502 und Frankfurt/Oder 1506. Sie hingen zwar von päpstlichen Privilegien ab, aber mit den Gründungen konnten die Landesherren im eigenen Land Kleriker und Juristen ausbilden und sie an das Territorium binden, wenn nicht sogar mittels ihnen Einfluß auf andere Territorien ausüben.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Städte. Es ist wahr, daß die große Zeit der Städte, die sie im 14. Jahrhundert hatten, vorüber war. Seit dem 15. Jahrhundert fürchteten sie die zunehmende Macht der Fürsten und suchten Schutz beim Kaiser, was dazu führte, daß die Reichsstädte seit 1489 auch zu den Reichstagen geladen wurden. Wenn die politische Bedeutung der Städte auch nicht mehr so groß war, muß doch darauf hingewiesen werden, daß ihr wirtschaftlicher Aufschwung kräftig war. Kaufleute und Handwerker waren vermögender geworden. Dazu kam noch, daß ein Teil der Städte Fernhändler beherbergten, was ihre wirtschaftliche Bedeutung hervorhob.

Im europäischen Kontext nahmen deutsche Städte eine Vorrangsstelle ein, da Deutschland – durch seine geographische Mittellage – ein Durchgangsland war. Händler und Krämer waren ein selbständiger Berufszweig. Im Norden bildete die Hanse eine Handels- und Seemacht. In Oberdeutschland traten Kaufleute und Unternehmer in Gesellschaften auf, die sich auch als Kreditgeber betätigten. Man nenne hier nur Jakob Fugger d. J. (1459-1525). Tuchhandel, kaufmännische Tätigkeit und Bergbau machten die Fugger zu Finanzierern von Fürsten und 1519 der Kaiserwahl Karls V. In Augsburg – der Stadt Jakob Fuggers – wirkte gleichzeitig als Stadtschreiber Konrad Peutinger (1465-1547), dem der Wettbewerb zum gottgewollten Grundsatz des wirtschaftlichen Lebens wurde. Die Bedeutung der oberdeutschen Städte hing noch mit dem Gewerbe und Verlagswesen zusammen.⁹

⁹ Vgl. Geoffrey R. ELTON: Europa im Zeitalter der Reformation: 1517-1559 (Reformation Europe

Unsere Ausführungen zu Ländern und Städte könnten den Eindruck erwecken, Deutschland sei im 16. Jahrhundert eine vom Bürgertum geprägte Landschaft gewesen. Dem war aber nicht so. Deutschland war im 16. Jahrhundert weitgehend Agrarland. Und hier war die bäuerliche Gesellschaft durch Epidemien heimgesucht worden. Es gab im 16. Jahrhundert weniger Arbeitskräfte, aber auch weniger Verbraucher. Wenn auch Ackerland aufgegeben werden mußte, so wurde immer noch mehr produziert als verbraucht. Das führte zum Sinken der Getreidepreise für etwa hundert Jahre, während die Preise der Gewerbeerzeugnisse stiegen. Hier litten besonders die Grundherren. Die wirtschaftliche Lage des Adels verschlechterte sich. Nicht selten wurden Adelige zu Straßenräuber.

Nicht vergessen werden darf die Situation in Ostelbien. Hier verwandelte sich seit dem 15. Jahrhundert die Grundherrschaft zur Gutsherrschaft. Mit Hilfe von Frondienst und Landarbeit wurde eine Getreideexportwirtschaft betrieben, wobei der Gutsherr als Obrigkeit über die Gutsuntertanen herrschte. Die Landesherren räumten dem Adel gerichtsherrliche Rechte ein, wodurch die Bauern stärker von ihnen abhängig waren. Dadurch verschlechterte sich die Lage der Bauern enorm. Diese Situation blieb bis ins 19. Jahrhundert hinein bestehen.

Die sozialen Spannungen führten seit dem 15. Jahrhundert zu Bauernaufständen. Sie vermehrten sich seit 1510 und erweiterten das Spektrum der Unruhen in Deutschland. Zu diesen Unruhen sind die Unruhen der untersten Schichten der Städte und des verarmenden Rittertums hinzuzuzählen. Unzufriedenheit über Politik und Wirtschaft machte sich breit. Auf dem Reichstag zu Mainz klagte man 1517 über das Versagen der Gerichte, über die Möglichkeit eines Bauernaufstandes. Die »*Gravamina nationis germanicae*« gegen Rom, gegen die finanzielle Aussaugung Deutschlands durch die Kurie, wurden erneuert.¹⁰ Im selben Jahr 1517 ging das Fünfte Laterankonzil zu Ende, ohne daß die *Gravamina* beachtet wurden.

Versucht man eine Zusammenfassung der Situation in Deutschland am Vorabend der Reformation, so muß von Verfallserscheinungen, Ratlosigkeit, Enttäuschungen, aber auch von wirtschaftlichen Unternehmungen, Patriotismus der

1517-1559 (dt.)// übers. von Jürgen Schwarz. 2., überarb. Aufl. München 1982, 19-24; Joachim FISCHER: *Lutero e o capitalismo incipiente*. In: *Reflexões em torno de Lutero*/ hrsg. von Martin N. Dreher. São Leopoldo 1981, 88-111. Wie sich die ökonomische Situation im theologischen Denken Luthers auswirkte, zeigt Ricardo RIETH: »Habsucht« bei Martin Luther: ökonomisches und theologisches Denken, Tradition und soziale Wirklichkeit im Zeitalter der Reformation. Weimar 1996, 79-221.

¹⁰ Eike WOLGAST: *Gravamina nationis germanicae*. *Theol. Realenzyklopädie* 14 (1985), 131-134.

Humanisten, Kunstentwicklung – Albrecht Dürer (1471-1528) – und reger Frömmigkeit geredet werden. Aus den Nöten sollten weltliche und kirchliche Obrigkeiten heraushelfen. Es waren hier aber die Entwicklungen des übrigen Europa nicht im selben Maße zum Tragen gekommen.

In diesem Kontext kam es zu der von Martin Luther ausgelösten Reformation, die das kanonische Recht durch evangelische Kirchenordnungen ersetzen mußte.

III Kirchliche Ordnung in den beiden ersten Jahrzehnten der Reformation

In der Reformation lösten evangelische Kirchenordnungen das kanonische Recht des Mittelalters ab.¹¹ Neu verfaßte Rechtssetzungen, die vor allem durch die weltliche Macht Gültigkeit erhielten, regelten den Gottesdienst, die Kirchenorganisation, das Pfarramt und das Gemeindeleben.

Mehrere Faktoren trugen zur Entstehung der Kirchenordnungen bei. Die Visitationen der alten Kirche wurden wiederbelebt. 1526 begannen in Kursachsen Visitationen. Eine Kommission, zu der neben Theologen wie Luther, Johannes Bugenhagen (1485-1558), Georg Spalatin (1485-1545) und Melanchthon auch kursächsische Räte gehörten und auf die Kurfürst Johann der Beständige (1468, 1525-1532) persönlich Einfluß nahm, überarbeitete einen von Melanchthon vorgelegten Entwurf. Das Ergebnis erschien 1528 unter dem Titel »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen«.¹² Der Visitation ging es um Kenntnisse der neuen Lehre, um das Gemeindeleben und um die wirtschaftliche Situation der Pfarrer und Gemeinden. Sodann müssen die Tendenzen zur Errichtung eines landesherrlichen Kirchenregiments beachtet werden, auf die wir bei der Betrachtung der Beziehung des westeuropäischen Königtums zum Papsttum schon hingewiesen haben. Seit der Mitte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts wurde auch über den »Landesherrn als Notbischof« und seiner Verantwortung für die Religion nachgedacht. Man erinnere sich nur an Luthers Adelschrift, in der er »weltlich Christlich gewalt« Recht und Pflicht einräumte, auch im Widerspruch zum kanonischen Recht den geistlichen Stand zu strafen und die Guten vor ihm zu schützen.¹³ Der Fürst wurde zum »praecipuum membrum ecclesiae«, dem auch die »cura religionis« zugestanden wurde.¹⁴ Nicht vergessen

11 Vgl. Karl-Heinz Fix; Karla SICHELSCHMIDT; Eilert HERMS: Kirchenordnungen. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Aufl. Bd. 4: I-K. Tü 2001, 1261-1266.

12 WA 26, (175) 195-240 ≙ StA 3, (402) 406-462.

13 WA 6, 407, 9 - 411, 7 ≙ StA 2, 99, 15 - 104, 5.

14 Vgl. Johannes HECKEL: Cura Religionis, Ius in Sacra – Ius Circa Sacra. 2. Aufl. DA 1962.

werden darf, daß seit dem Reichstag zu Speyer von 1526 die Regelung der Religionsfrage den Reichständen in Verantwortung gegenüber Gott und dem Kaiser überlassen worden war. Schließlich hatte seit 1525 der Bauernkrieg und dessen Verbindung mit der radikalen Reformation den Eingriff des Staates in das Kirchenwesen nicht nur ermöglicht, sondern auch begünstigt.

1526 veröffentlichte Luther seine »Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts« und 1528 erschien der »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen«. Mit diesen beiden Schriften gab es Maßstäbe für eine Reform des Gottesdienstes und für eine Prüfung der Gemeinden. Auf diese Schriften ist zurückzuführen, daß eine ganze Reihe von Kirchenordnungen entstanden sind. Sie erschienen auf Anordnung von Landesherren, von Städten, von Kirchengemeinden, aber auch von Bischöfen. Die Kirchenordnung war Landesgesetz.¹⁵

Da die Kirchenordnungen meistens auf Visitationen zurückgehen, spiegeln sie die angetroffene Situation wider und bringen Bestimmungen zu Kasualien, Pfarrerausbildung, deren Besoldung, Stellenbesetzung, Gemeindeordnung, Dienstaufsicht, Schulwesen, Armenwesen, Kirchenzucht. Nicht selten wird der Kirchenordnung ein Katechismus beigegeben. Es ist gut, daran zu erinnern, daß Luthers Katechismen mit den Visitationen zusammenhängen. Die Vielfalt der evangelischen Kirchenordnungen rührt auch daher, daß Luther sich dagegen wehrte, die Wittenberger Kirchenordnung überall einführen zu lassen.¹⁶ Die Situation der jeweiligen Lokalkirche mußte berücksichtigt werden. Es ist aber auch daran zu denken, daß dies im Interesse der Landesherren oder der Stadträte lag.

IV Kirche und Obrigkeit im evangelischen Deutschland nach 1530

Seit dem Zweiten Reichstag zu Speyer von 1529 und infolge der Arbeit der Juristen Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen (1504, 1518-1567) galten die Reichsstände in Religionsfragen nicht mehr als Untertanen des Kaisers.¹⁷ Ihre Autorität hätten sie unmittelbar von Gott empfangen. Es ist bekannt, daß Luther sich anfänglich gegen diese Theorie sträubte: »Ach herr gott Ich bin [in]

15 Übersichtlich zusammengestellt bei Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL: Kirchenordnungen II: Evangelische. Theol. Realenzyklopädie 18 (1989), 670-703.

16 WA 19, 73, 1-10.

17 Vgl. Reinhard SCHWARZ: Luther. GÖ 1986, 180-186; Hubert KIRCHNER: Reformationsgeschichte von 1532-1555/1566. B 1987; Franz LAU; Ernst BIZER: Reformationsgeschichte Deutschlands. GÖ 1964.

solchen welttsachen zu kindisch«,¹⁸ aber langsam einlenkte. In Nürnberg meinten die Prediger, Widerstand gegen den Kaiser sei berechtigt; Lazarus Spengler (1479-1534) dagegen trat für Gehorsam ein.¹⁹ Dies ist vielleicht mit der Grund, weshalb Straßburg die Führerrolle innerhalb der deutschen Städte übernahm. Diese ist zweifelsohne Martin Bucers (1491-1551), eine den Extremen abgeneigte Persönlichkeit, zu verdanken. Er sprach mit den Schweizern, verstand Luther und war auch den Schwärmern nicht abgeneigt. Als Vermittler zwischen den Parteien war er von der Einheit der evangelischen Wahrheit überzeugt und sich bewußt, daß der Zusammenschluß der Bekenner notwendig war.

Bucer ist es zu verdanken, daß die oberdeutschen Städte sich dem Bund der Augsburger Konfessionsverwandten, der in Schmalkalden, am 27. Februar 1531 zustande kam, anschlossen. Der Bund war eine Defensivmaßnahme und Verpflichtung zur gemeinschaftlichen Hilfeleistung für jeden, der um des »reinen Wortes« willen angegriffen würde. Die Reformation setzte sich in Württemberg, in weiten Teilen Norddeutschlands und in Pommern durch. Die Reichsstädte schlossen sich bis 1536 mehrheitlich dem Schmalkaldischen Bund an.²⁰

Die institutionelle Verfestigung der Kirche der Reformation führte aber auch dazu, daß die innere Lebendigkeit mehr und mehr verloren ging. Es entfalteten sich Kirchenpolizei und Doktrinarismus. Die Stellungnahmen und Äußerungen Luthers, denen wir im Folgenden nachzugehen haben, gehören mit zu dieser Entwicklung, sie steigerten sich – manchmal maßlos und unbeherrscht – und können sogar seiner früheren oder auch in diesem Zeitraum formulierten Ekklesiologie entgegenstehen.

Um sie zu verstehen, ist es wichtig, darauf hinzuweisen, daß die von uns dargestellte Thematik des Verhältnisses von Obrigkeit und kirchlicher Ordnung beim späten Luther vielerorts zum großen Teil von der Behauptung täuferischer und spiritualistischer Elemente abhängig ist. Trotz der Edikte gegen Täufer seit 1526 in Städten und Territorien und 1528 vom Reichsregiment in Speyer – das 1530 erneuert wurde – sowie blutiger Verfolgungen behaupteten sie sich in Straßburg, am Oberrhein, in der Schweiz, in Mähren und in den habsburgischen Niederlanden. Theologisch uneinheitlich, in sozialer Hinsicht oft Angehörige des Handwerkerstandes verbreiteten sie ihre Gedanken durch die Tätigkeit des Wanderpre-

18 WA Br 5, 699, 73 (1761), Luther an Kurfürst Johann von Sachsen am 12. Dezember 1530 aus [Wittenberg].

19 Vgl. Eike WOLGAST: Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände: Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen. GÜ 1977, 146-153.

20 Vgl. Gabriele HAUG-MORITZ; Georg SCHMIDT: Schmalkaldischer Bund. Theol. Realenzyklopädie 30 (1999), 221-228.

digers Melchior Hoffmann (um 1500-1543), einem Vertreter der quietistischen Eschatologie; konnten aber auch in den Niederlanden die Überzeugung vertreten, man solle nicht länger mit der Vernichtung der Gottlosen zögern und das Reich Gottes mit Hilfe von Gewalt aufrichten. In Münster, in Westfalen, wurde – wie bekannt – 1534/35 der Versuch unternommen, ein solches Reich aufzurichten. Altgläubige und Neugläubige verbündeten sich zur blutigen Unterwerfung dieses Täuferreiches.²¹

V Der »späte Luther« und die Obrigkeit

Das Schicksal der Reformation, welche mit Luthers Namen verbunden ist, hing von Anfang an vom seinem jeweiligen Landesherrn ab. Bis 1532 stand sie unter dem Schutz und dem Einfluß Friedrich des Weisen (1463, 1486-1525) und Johann des Beständigen. Seit 1532 wirkte Johann Friedrich des Großmütigen (1503, 1532-1547, 1554) auf sie ein, der den unter seinem Vater begonnenen Aufbau des evangelischen Kirchenwesens und der defensiven Bündnisse fortsetzte. Die Tätigkeit des späten Luthers muß auch als unter dem Schutz des Nürnberger Anstandes von 1532 stehend gesehen werden.

Luther meinte schon früh, Johann Friedrich sei eigensinnig und wolle nicht auf die Gelehrten hören. Das Wort »eigensinnig« weist auf neue Zeiten: auf größeren Einfluß des Adels auf die Kirche.²² Trotzdem verlief die Beziehung zwischen beiden gut. Es gab wohl Meinungsverschiedenheiten. »Aber beide Partner hatten das Format, dies zu ertragen, ohne daß es dadurch zu schweren Konflikten gekommen wäre. Diese tragfähige Beziehung zwischen beiden war eine der Grundlagen für das Wirken Luthers in seinem letzten Lebensabschnitt. Nicht von ungefähr begegnet darum Johann Friedrich mit seinem Interesse an den kirchlichen, theologischen und universitären Belangen sowie nicht zuletzt an Luthers Ergehen aktiv und einflußreich in allen Kapiteln der Biographie des alten Luthers.«²³ Diese intensive Beziehung zu seinem Kurfürsten rührte bei Luther auch daher, daß seiner Meinung nach gute Regierung sich mit der Abwehr von Sekten und mit der Verkündigung des Wortes zu beschäftigen habe.

21 Hans-Jürgen GOERTZ: Die Täufer: Geschichte und Deutung. B 1988, 121-131; Janes M. STAYER: Täufer / Täuferische Gemeinschaften. Theol. Realenzyklopädie 32 (2001), 608, 19 - 610, 13.

22 WA TR 2, 259, 1-8 (1906 B), August 1532; 260, 27 f (1909); 256, 17-21 (1931). 23-25 (1932); 265, 27 - 266, 2 (1933); 548, 7-20 (2617 ab); 3, 133, 12-16 (2986), 2. März 1533.

23 Martin BRECHT: Martin Luther. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche 1532-1546. S 1987, 14; vgl. auch Wolgast: Die Wittenberger Theologie ..., 296-299.

Im ganzen gesehen muß aber gesagt werden, daß für Luther und sein Wirken seit 1530 eine neue Phase eintrat.²⁴ Die reformatorische Bewegung löste sich immer mehr von seiner Person. Damit ist nicht gesagt, daß seine theologische Autorität nicht mehr anerkannt wurde. Schriften, Briefe und Gutachten zeigen zur Genüge, daß er weiterhin mit aktuellen Fragen beschäftigt war. Er stand auch im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen. Die Situation hatte sich aber doch verändert. Sie war einmal dadurch bedingt, daß sich die reformatorische Bewegung so sehr verbreitet hatte, daß die verschiedenen Kontexte für Differenzierungen sorgten. Wittenberg hatte keineswegs Einfluß auf alle Territorien und besonders wirkte sich die nicht mögliche direkte Einwirkung Wittenbergs auf theologischem Gebiet aus. Sodann ist zu beobachten, daß eine neue Generation in den Vordergrund trat. Sie konnte neue Akzente setzen, mit denen Luther nicht unbedingt einverstanden sein mußte. Sie übernahm nun die Verantwortung. Die Verquickung der deutschen Reformation mit dem Politischen sorgte dafür, Prozesse in Gang zu setzen, an denen Luther nicht immer beteiligt war und zu denen er oft nichts sagen konnte. Auch schwerpunktmäßig verlagerte sich das Wirken Luthers. Er stritt weniger nach außen hin; die innere Konsolidierung trat in den Vordergrund. Das Luthertum begann »provinziell« zu werden. Luther meinte nun, als der »alte Luther« dem Tode näher zu sein.²⁵ Die Schwierigkeiten, mit denen die Reformation zu kämpfen hatte, waren für ihn Anzeichen der Gegenreformation: der Teufel ist am Werk.²⁶

Der »alte Luther« brachte aber in diesen Jahren die Bibelübersetzung zum Abschluß. Er war seit dem Sommersemester 1535 bis zu seinem Tod Dekan der Theologischen Fakultät, hielt weiterhin Vorlesungen, aus denen der große Galaterkommentar und vier Bände zur Genesis – von denen freilich bis zu seinem Tod allein der erste erschienen war²⁷ – stammen. Nicht zu vergessen sind die Auslegungen zu ausgewählten Psalmen und zu Kapitel 9 und 53 des Propheten Jesaja. Bei der Vorbereitung zum Druck wirken seine Schüler mit. Besonderes Element der Tätigkeit Luthers an der Universität sind die Disputationen, zu de-

24 Vgl. Brecht: AaO 3, 10 f; LEBEN UND WERK MARTIN LUTHERS VON 1526 BIS 1546: Festgabe zu seinem 500. Geburtstag/ im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung hrsg. von Helmar Junghans. B; GÖ 1983; Kirchner: Reformationsgeschichte ...; Schwarz: Luther.

25 WA Br 5, 351, 29-33 (1584); Luther an Melanchthon am 5. Juni 1530 von der [Coburg].

26 Vgl. Heiko A. OBERMAN: Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. B 1981, 260-285.

27 Vgl. WA 42, X. Die Bände erschienen Band 1 in Wittenberg 1544, Band 2-4 in Nürnberg 1550, 1552, 1554.

nen Luther meistens die Thesen aufstellt. Beim »alten Luther« sind von besonderer Bedeutung die Disputationen gegen die Antinomer²⁸ von 1537/38, und die Zirkulardisputation über das Recht des Widerstands gegen den Kaiser²⁹ von 1539.

Luther predigte weiterhin mehrmals wöchentlich. Der »alte Luther« dichtete weiterhin Lieder: »Vom Himmel kam der Engel Schar«, »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort«, »Vater unser im Himmelreich«.³⁰ Er schrieb Briefe, in denen es um Seelsorge, kirchliches Leben, Universität und Politik ging.³¹

Die starke Polemik gegen die Papstkirche wurde fortgesetzt. Der Papst war mehr und mehr »der rechte Endechrist oder widder Christ«.³² Dieses Wort gehört zu den »Schmalkaldischen Artikeln« von 1536, Höhepunkt der Beteiligung Luthers an den Überlegungen der reformatorischen Reichsstände zu einem erneut in Aussicht gestellten Konzil. Sie kamen aber zu dem Ergebnis, daß es unmöglich sei, an einem Konzil unter den vom Papst gestellten Bedingungen teilzunehmen. Den Schlußstrich unter das Thema »Konzil« zog Luther 1539 mit »Von den Konzilien und Kirchen«.³³ Der Papst gehöre nicht mehr zur wahren Kirche; er habe sich aus ihr ausgeschlossen. Diese Thematik der wahren und der falschen Kirche wird 1541 in der Schrift »Wider Hans Worst«³⁴ erneut aufgenommen, mit der Luther in die Diskussion zwischen Herzog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel (1489, 1514-1542, 1568), Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen eingriff. Hier war Rom die »neue falsche Kirche« wegen der vielen unbiblischen Praktiken.³⁵ 1544 faßte er die scharfen Vorwürfe gegen Rom in der Schrift »Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet« zusammen.³⁶ Die starken Angriffe auf das Papsttum begleitete er mit Kampfschriften gegen die römische Messe und gegen ein rein sakramentales Amtsverständnis. Hier ragten her-

28 WA 39 I, (334) 342-584.

29 WA 39 II, (34) 39-91.

30 Martinho LUTERO: Obras selecionadas. Bd. 7: Vida em comunidade: comunidade – ministério – culto – sacramentos – visitação – catecismos – hinos. São Leopoldo; Porto Alegre 2000, 473-573; außerdem LUTHERS GEISTLICHE LIEDER UND KIRCHENGESÄNGE. Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe/ bearb. von Markus Jenny. Köln; Wien 1985, 114-123. 295-312.

31 WA Br 6-11.

32 StA 5, 384, 3 f = WA 50, 217, 24 f.

33 WA 50, (488) 509-653.

34 WA 51, (461) 469-572.

35 Vgl. Martin N. A. DREHER: Igreja como creatura evangelii nos escritos de Lutero Dos concílios e da igreja e Contra Hans Worst. In: Consecratio mundi: Festschrift em homenagem a Urbano Zilles/ hrsg. von Reinholdo Aloysio Ullmann. Porto Alegre 1998, 153-172.

36 WA 54, (195) 206-299.

aus die Schriften »Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe«, 1533,³⁷ und die »Disputatio contra missam privatam« vom 29. Januar 1536³⁸ mit den Schlußfolgerungen: »Omnis Missa privata est error. ... Omnis Missa privata est impietas. ... Omnis Missa privata est idolatria.« Daraus ergibt sich das zu disputierende Problem: »In Missa privata videtur non esse Sacramentum.«³⁹ Die Kirche lebe allein aus dem Wort. Deshalb habe sie nur das Wort auszurichten.

Die scharfen Worte gegen das Papsttum, in das der Teufel gefahren ist, wiederholen sich gegen die schwärmerischen Täufer. Anfang der dreißiger Jahre griff Luther mehrmals in die Diskussion mit den Täufern ein. Diejenigen sollten nicht unbestraft bleiben, die lehren, Christus sei nicht Gott, sondern nur ein schlichter Mensch, denn sie schändeten den Namen Gottes, meinte er in seiner Auslegung des 82. Psalms.⁴⁰ Obwohl er meistens nur indirekt zu diesem Thema Stellung nahm, so in Vorreden zu Schriften von Justus Menius (1499-1558) und Urbanus Rhegius (1489-1541)⁴¹ und in einem Gutachten – zusammen mit Caspar Cruciger (1504-1548), Melanchthon und Bugenhagen – vom 5. Juni 1536 für Philipp von Hessen über die Bestrafung der Täufer,⁴² verfaßte er 1532 »Ein Brief D. M. Luthers von den Schleichern und Winkelpredigern.«⁴³ Täufer träten ohne Berufung auf. Sie seien teuflisch. Geist und Schwarmgeist seien für sie dasselbe. Im Sakrament seien für sie Wasser Wasser, Brot Brot, Wein Wein. Sie seien leiblich zu bestrafen, weil sie die öffentliche Ordnung zerstörten. Ihre falsche Lehre sei strafwürdig. Sie schlossen die Kinder aus der Gemeinde Gottes aus.⁴⁴ Luther hat den von den Täufern geforderten Glaubensernst und ihre Glaubensüberzeugung niemals verstanden.

Die sich allmählich verändernde politische Situation führte auch zu Änderungen in Luthers Äußerungen zum Recht des Widerstandes gegen den Kaiser. Obwohl er bis zuletzt dem Kaiser gegenüber guter Meinung war und jeden Wider-

37 WA 38, (171) 195-256.

38 WA 39 I, (134) 138-173.

39 WA 39 I, 139, 6. 10. 14. 16.

40 WA 31 I, 208, 11-29.

41 WA 30 II, (209) 211-214; RN, 58-60: Vorrede zu Justus MENIUS: Der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis, 1530; 50, (344) 346 f: Vorrede zu Justus MENIUS: Wie ein jeglicher Christ gegen allerlei Lehre, gut und böse, sich gebühlich verhalten soll, 1538; 54, (116) 117 f: Vorrede zu Justus MENIUS: Von dem Geist der Wiedertäufer, 1544; 38, (336) 338-340: Vorrede zu Urbanus RHEGIUS: Widerlegung der Münsterischen neuen Valentinianer und Donatisten Bekenntnis, an die Christen in Osnabrück, 1535.

42 WA 50, (6) 8-15, Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei.

43 WA 30 III, (510) 518-527.

stand gegen ihn nur als passiven Widerstand verstand, klangen doch in der Zirkulardisputation über das Recht des Widerstandes gegen den Kaiser von 1539 andere Töne an, denn der Kaiser wurde im Zusammenhang mit dem Papst gesehen. Im Dienst der Obrigkeit selber mußten jedes Unrecht und jede Gewalt abgewehrt werden. Da der Papst eine für die Gemeinde gefährliche Bestie ist, müsse sie von allen bekämpft werden, auch der Kaiser, falls dieser im Dienst der Bestie steht.⁴⁵ Wenn sie Krieg führten, um offenkundige Gotteslästerung zu bestätigen, »frome vnschuldige Christen, prediger vnd andre zu todten« oder Ehen auseinanderzureißen, seien die Lehensleute von ihrer Gehorsamspflicht gegenüber ihren Lehns Herren wie von Straßenmördern entbunden.⁴⁶

Der »alte Luther« beschäftigte sich auch mehrfach mit den Juden. Sie gehörten für ihn mit dem Papst und den Türken zu der unter der Leitung des Teufels stehenden antigöttlichen und antichristlichen Koalition zusammen. Ich möchte hier nicht auf die Diskussion um die Wurzeln des Antisemitismus eingehen.⁴⁷ Seit 1536 war aber den Juden der Aufenthalt in Kursachsen verboten. 1538 schrieb Luther »Wider die Sabbather an einen guten Freund«,⁴⁸ wohl um zum Judentum bekehrte Menschen wieder fürs Christentum zu gewinnen. Das Verhältnis von Christen und Juden behandelte er in »Von den Juden und ihren Lügen«,⁴⁹ wohl veranlaßt durch eine Gegenschrift auf »Wider die Sabbather ...« und sicherlich unter dem Eindruck seiner endzeitlichen Erwartungen. Indem die Juden weiterhin den Anspruch aufrechterhielten, das auserwählte Gottesvolk zu sein, und das Evangelium Jesu Christi nicht als Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen anerkannten und es nicht annahmen, machten sie Gott zum Lügner. Kein Christ dürfe deshalb mit ihnen Gemeinschaft haben, weil er dadurch ebenfalls Gott zum Lügner mache. Deshalb müsse es auch zur Verbrennung der Synagogen, zur Konfiszierung ihrer Schriften, zum Verbot der Lehren der Rabbiner, zur Zwangsarbeit jüngerer kräftiger Juden u. a. m. kommen.⁵⁰ Luther machte die Ju-

44 WA 31 I, (183) 189-218, bes. 208, 30-35; 30 III, (510) 518-527, bes. 518, 15-24; 519, 37 - 520, 7; 50, (6) 8-15, bes. 10, 5-21; 13, 34 f.

45 WA 39 II, (34) 39-89, bes. 42, 33 f. 37 f.; 43, 1 f.; 77, 13 f.

46 WA Br 8, 517, 56-61 (3369), Gutachten von Luther, Bugenhagen und Jonas an Kurfürst Johann Friedrich vom [Juli? 1539 aus Wittenberg].

47 Vgl. Heiko A. OBERMAN: Wurzeln des Antisemitismus: Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation. 2. Aufl. B 1983; Walter BIENERT: Martin Luther und die Juden. F 1982.

48 WA 50, (309) 312-337.

49 WA 53, (412) 417-552.

50 WA 53, 523, 1 - 526, 16.

den auf diese Weise rechtlos und rechtfertigte ihre Vertreibung. Noch am Tag seiner letzten Predigt – am 15. Februar 1546 in Eisleben – ermahnte er die Gemeinde in diese Hinsicht.⁵¹ Wie sehr stehen diese Äußerungen im Widerspruch zu seiner Ekklesiologie!⁵²

Der »alte Luther« mußte sich aber auch mit Fragen wie dem »Wucher«⁵³ und mit dem Alltag in Wittenberg herumärgern, so daß er mehrmals daran dachte, Wittenberg zu verlassen.⁵⁴ Daneben gab es auch Ärger mit Schülern wie Johann Agricola (1492/94-1566) und dem Mitreformator Melanchthon. Nicht zu vergessen ist auch, daß der alte Mann mehrmals krank war und seine Krankheiten ihm viel zu schaffen machten.

Fragen wir nach Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim späten Luther, so müssen wir zunächst feststellen, daß die Vielfalt der Themen, mit denen sich der »alte Luther« beschäftigte, vielleicht dazu führten, dies Thema nicht zu den Hauptthemen des Reformators von 1530 bis zu seinem Tod werden zu lassen. Luthers Einfluß auf die evangelischen Territorien war sehr oft von seinen persönlichen Beziehungen zu Theologen oder Obrigkeiten abhängig. Schaut man sich den Briefwechsel Luthers an, so kommt man zu der Feststellung, daß Verbindungen sich auf lange Zeit hinziehen können oder einmalig sind. Die Initiative zum Briefwechsel ging weniger von Luther als von den Briefpartnern aus. Sehr selten ergriff er die Initiative. Die Fülle der oben kurz dargestellten Verpflichtungen und Herausforderungen und die abnehmenden Kräfte drückten sich auch in der Korrespondenz aus: Sie nahm ab. Trotzdem waren die behandelten Fragen vielschichtig und wendeten sich immer wieder den selben Themen zu, die wiederum Ausdruck der Situation der Reformation im letzten Jahrzehnt des Lebens des Reformators waren. Er behandelte Personalangelegenheiten, Fragen der Kirchenordnung und Kirchenzucht, Ehesachen, Streitigkeiten, Besoldung der Pastoren, Sektierer und Altgläubige und wie diese abzuwehren waren. Auch diese Themen zeigen, wie kompliziert die Situation war.

Fast als eine Retrospektive klingen die Worte Luthers in einem Vorwort zu einer Schrift des Urbanus Rhegius aus dem Jahr 1542.⁵⁵ Im Jahr zuvor war Rhegius gestorben. Luther betete für die Kirchen, bedauerte zugleich den Mangel an guten

51 WA 51, 195 f.

52 Vgl. Dreher: *Igreja como creatura evangelii* ..., 167-172.

53 Vgl. Theodor STROHM: Luthers Wirtschafts- und Sozialethik. In: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*, 214-219; Rieth: AaO, 206-213.

54 Vgl. Luthers Brief an Katharina Luther vom 28. Juli 1545; WA Br 11, 149, 7 - 150, 33 (4139); Helmar JUNGHANS: Luther in Wittenberg. In: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*, 11-37.

55 WA 53, [397] 399-401.

Geistlichen. Auch die besten seien schwach. Das Volk kümmere sich kaum um die Kirche, die Erhaltung der Pfarrstellen sei schwer, vor dem Zorn Gottes sei wenig Furcht zu finden, schlimm stehe es um die Verbesserung der Sitten. Die Jugend sei unwissend, leichtfertig, überheblich, und sie sollte doch später die Leitung des Staates und der Kirche übernehmen. Noch schlimmer stehe es um die Fürsten und ihre Höfe. Wo geschehe es schon, daß sie Kirchen unterhielten? Wo übten sie Gerechtigkeit? Wo strafte sie mit Strenge, und wo schützten sie den Bürger? Das Laster verbreite sich in allen Ständen. Wenn Gott Rhegius vorzeitig zu sich gerufen habe, so habe er einen Frommen dem bevorstehenden Gericht entrissen. Die Lage sei in Deutschland bedenklich, er zeigte es Punkt für Punkt und könne doch nicht eingreifen. Die Macht hätten andere inne. Und doch äußert er sich zur Kirchenordnung, zum Wort an die Obrigkeit über die kirchliche Ordnung. Es ist jedoch zu beobachten, daß das Einwirken des späten Luther auf die Reformation in Deutschland auf den mittel- und norddeutschen Raum beschränkt und begrenzt blieb.

Hingewiesen werden muß zuerst auf Kursachsen. Zu Beginn der Regierung Johann Friedrichs war eine neue Visitation in der kursächsischen Kirche fällig. Es stand um die Pfarrer nicht gut. Die meisten waren schlecht bezahlt, manche wurden vom Adel schlecht behandelt. Es gab auch Fälle, in denen Pfarrer bestraft werden mußten, sogar für Vergewaltigung und Ehebruch. Es fehlte eine verlässliche Stütze, eine kirchliche Autorität. Dieses Amt übernahm der Landesherr. »Ohne ihn konnten sich die Pfarrer mit ihrer Verkündigung in der Breite der Gesellschaft nicht behaupten.«⁵⁶

Gleich nachdem Kurfürst Johann Friedrich 1532 in die Nachfolge seines Vaters eintrat, hat er eine Neuordnung der Wittenberger Universität angeordnet. Man könnte fragen, ob dies mit Kirchenordnung zu tun hat. Nicht direkt. Bedenkt man aber, daß der Kurfürst »auch durch kirchenpolitische Überlegungen dazu veranlaßt« wurde,⁵⁷ so können wir die Studienreform an der Theologischen Fakultät mit als einen Beitrag zur Kirchenordnung ansehen. Melanchthon verfaßte die neuen Statuten der Theologischen Fakultät. Das Novum war die Wiedereinführung von Disputationen und die Verleihung von akademischen Graden, unter ihnen mehrere Doktorpromotionen. Luther führte bei diesen Disputationen mehrmals den Vorsitz. Nicht zu vergessen sind die Zirkulardisputationen. Bei Disputationen, Promotionen und Zirkulardisputationen ging es darum, »die

⁵⁶ Brecht: AaO 3, 19f.

⁵⁷ Vgl. Schwarz: Luther, 191.

biblische Heilslehre im Einklang mit der altkirchlichen Lehre der vier ersten ökumenischen Konzile zu vertreten, ... Man fühlte sich berufen, die Lehre auch auf der höchsten akademischen Leherebene des Doktorates weiterzugeben.«⁵⁸ Da das Promotionsrecht von päpstlichen Privilegien abhing, bedeutete diese Neuordnung der Wittenberger Fakultät ein weiterer Bruch mit Rom. Es stand wohl im Interesse der Obrigkeit, entsprach aber auch dem Werden der Kirche der Reformation.

1535 ging man einen Schritt weiter. Die bisher den Bischöfen zustehende Ordination wurde neu geregelt. 1528 hatte der »Unterricht der Visitatoren ...« festgelegt, daß das Leben und die Lehre der neuen Pastoren von den »Superattendenten« geprüft werden sollten. Den »Superattendenten« war aber nicht die Ordination zugedacht.⁵⁹ Luther war der Meinung, die Gemeinde zu Wittenberg, zu der auch die Theologen der Theologischen Fakultät der Universität Wittenberg gehörten, habe das Recht, Pfarrer zu ordinieren und zu senden.⁶⁰ In einer Predigt vom 9. Mai 1535 erklärte er auch seine Absicht, im Gottesdienst der Gemeinde Ordinationen nach evangelischem Verständnis vorzunehmen.⁶¹ Reinhard Schwarz weist darauf hin, daß am 12. Mai 1535 der Kurfürst anordnete, »daß jene, die in das Pfarramt eintreten und bereits die Vokation einer Gemeinde erhalten haben, in Wittenberg ordiniert werden sollten.«⁶² Die Theologische Fakultät wurde mit der Prüfung beauftragt. Luther selbst entwarf für die Ordination ein liturgisches Formular.⁶³ Die Ordinationshandlung bestand 1. aus Gebet, vom Ordinator gesprochen; 2. Auflegen der Hände, zusammen mit anderen Dienern des Wortes; 3. Verlesung von 1 T 3, 1-7; Acta 20, 28-31; 4. Versprechen des Ordinanden, das Wort rein zu verkündigen und ein christliches Leben zu führen. Hier fand m. E. ebenfalls ein Bruch mit dem mittelalterlichen kanonischen Recht statt. Es war nicht mehr der Bischof, der ordinierte. Die Ordinationshandlung bescheinigte vor versammelter Gemeinde, daß eine bestimmte, von der Theologischen Fakultät examinierte Person von einer Gemeinde ins Amt berufen worden ist, mit der evangelischen Lehre vertraut ist und jetzt die Berufung ins Amt bescheinigt und bekräftigt bekommt. Die Handlung war für den Raum Kursachsens auch ein Akt der Lehreinheit und darüber hinaus Bekräftigung des landesherrlichen Kirchenregiments. Für Luther allerdings geschah diese Ordination auf der Basis des Priestertums aller Getauf-

58 Schwarz: AaO, 192.

59 Vgl. WA 26, 235, 26-39 ≙ StA 3, 456, 6-20.

60 WA 38, 238, 5-10.

61 WA 41, 240, 33-241, 1.

62 Schwarz: AaO, 193.

63 WA 38, (401) 423-431 (deutsch). 432 f (lateinisch).

ten, was die Vollmacht des Ordinierten keineswegs gegenüber der bischöflichen Ordination schmälere.⁶⁴ Die Wittenberger Theologen stellten dem Ordinierten ein Zeugnis aus, und seit 1537 wurde ein Ordinationsregister geführt.⁶⁵

An einem Beispiel ist zu merken, daß der »alte Luther« nicht so ohne weiteres mit dem Eingriff der weltlichen Obrigkeiten bei der Neuordnung der Kirche einverstanden war. Eike Wolgast hat bei der Darstellung eines Konfliktes in der kursächsischen Stadt Zwickau im Jahre 1531 – wovon es Nachspiele im Jahr 1536 gab – gezeigt, daß der »alte Luther« kirchliche Rechte des Magistrats dieser Stadt durchaus zurückdrängen konnte.⁶⁶ Ohne den Stadtpfarrer zu fragen oder mitwirken zu lassen, setzte der Magistrat einen Prediger ab und einen neuen ein. Dem ersten wurde anstößige Lebensführung vorgeworfen. Die Handlung war für Luther ein unzulässiger Eingriff weltlicher Obrigkeit in den kirchlichen Bereich. Im Verlauf der Diskussion schloß Luther den Bürgermeister und den Stadtschreiber aus der Kirchengemeinschaft aus, was unzulässig war und im Widerspruch zu seiner eigenen Ekklesiologie stand. Allein der Pfarrer und die Visitatoren waren dazu berechtigt. Luther vertrat die Ansicht, daß bis zur neuen Regelung der bischöflichen Jurisdiktionsrechte in einem Falle, wie in dem oben geschilderten, der Landesherr eingeschaltet werden müsse. Mit dieser Ansicht bekräftigte er eine zentralistische Tendenz: Die Macht gehört dem Landesherrn. Es wäre zu untersuchen, wieweit im allgemeinen die Diskussion um die Kirchenordnungen das Recht der Stadt schmälerte und in die Hände der Fürsten gab.

Wir haben oben schon angedeutet, daß Luther immer wieder zu Fragen der Ehe um Rat gefragt wurde. Für die Ehegerichtsbarkeit waren die bischöflichen Gerichte zuständig gewesen. Das änderte sich seit dem Beginn der Visitationen in Kursachsen. Die Fragen sollten vom »Superintendenten« zusammen mit dem jeweiligen Amtmann geregelt werden. Aus verschiedenen Gründen – vornehmlich aber weil diese Lösung nicht befriedigte – wurde 1539 ein landesherrliches Konsistorium mit Sitz in Wittenberg gegründet.⁶⁷ Es war keine Behörde, sondern eher ein Gremium, das Jurisdiktion in Sachen Ehe und in Disziplinarfällen für Pfarrer besaß. Für Luther war die Ehe »ein weltlich Ding«; sein Unwille, immer wieder in

64 Vgl. Martin N. DREHER: Chamado e ordenação pastoral. In: Lutero e o ministério pastoral: textos do 1º Simpósio Internacional de Lutero 22-26 de julho de 1996/ hrsg. von Paulo W. Buss. São Paulo 1998, 105-141, bes. 132-137.

65 Vgl. Schwarz: AaO, 194.

66 Eike WOLGAST: Luthers Beziehungen zu den Bürgern. In: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, 609-611

67 Schwarz: AaO, 195.

Ehesachen urteilen zu müssen, ist bekannt.⁶⁸ Es kam aber zum Krach mit den Juristen, weil sie im Einklang mit dem kanonischen Recht heimliche Verlöbnisse anerkannten.⁶⁹ Luther erreichte es, daß die Juristen mit ihm übereinstimmten, heimliche Verlöbnisse erst nach Einwilligung der Eltern anzuerkennen. Er mußte ihnen aber zugestehen, die Einsprüche der Eltern auf ihre Begründung hin untersuchen zu dürfen.

Keineswegs wollte Luther die Kirchenzucht irgendeiner Behörde überlassen. Kirchenzucht sei Sache der Gemeinde, die sich an Mt 18, 15-18 halten solle. Der Bann – das heißt die Verweigerung des Abendmahls – treffe nur die Unbußfertigen.⁷⁰ Klar wendete er sich gegen die *excommunicatio maior*, die ja mit der Bulle »Decet Romanum Pontificem« am 3. Januar 1521 über ihn selbst verhängt worden war.⁷¹ Deshalb stimmte Luther nur solchen Kirchenordnungen zu, welche die Kirchenzucht Sache der Gemeinde bleiben ließen. Gemeindezucht führe selten zu besserem Leben in der Gemeinde.⁷² Unter diesem Aspekt gewährt Luther der weltlichen Obrigkeit keinen und der kirchliche Obrigkeit nur wenig Raum.

Seit 1539 war Luther stark in die Aktivitäten seines Landesherrn involviert. Kurfürst Johann Friedrich versuchte, seine territorialpolitischen Interessen in den an Kursachsen angrenzenden geistlichen Herrschaftsgebieten durchzusetzen. Es handelt sich um die Bistümer Merseburg, Meißen und Naumburg. 1542 gelang es nach langen politischen Diskussionen, Nikolaus von Amsdorf (1483-1565) zum Bischof von Naumburg wählen zu lassen. Luther erhielt den Auftrag, den Naumburger Stiftsständen darzulegen, daß sie befugt seien, zusammen mit dem Landesherrn, einen evangelischen Bischof zu wählen.⁷³ Am 20. Januar 1542 vollzog Luther die Ordination des Nikolaus von Amsdorf. Anwesend waren der Kurfürst, der

68 So z. B. WA Br 7, 555 (3087), Luther an Graf Albrecht VII. von Mansfeld am 5. Oktober 1536 aus Wittenberg.

69 WA Br 10, (498) 500-504 (3958), Luther an Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen am 22. Januar 1544 aus [Wittenberg]; WA 49, 318, 15 - 324, 12.

70 WA Br 6, 340, 50 f (1949), Luther, Justus Jonas, Bugenhagen und Melanchthon an die markgräfl. brandenburgischen Statthalter und Räte und den Rat zu Nürnberg am 1. August 1532 aus Wittenberg.

71 LEO X.: *Decet Romanum Pontificem ... Romae* 3. Januar 1521. In: *Dokumente der Causa Lutheri* (1517-1521). Teil 2: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521/ hrsg. von Peter Fabiasch; Erwin Iserloh. MS 1991, 455-467 (46).

72 Vgl. zum Thema Jos E. VERCRUYSE: Schlüsselgewalt und Beichte bei Luther. In: *Leben und Werk Martin Luthers* von 1526-1546, 153-169.

73 WA Br 9, 597-599 (3706), Luthers Ratschlag an die Naumburger Stiftsstände vom [19. Januar 1542 in Naumburg].

Hof, die Stiftsstände, Pfarrer und Gemeindeglieder. Die Form der Handlung entsprach der Pfarrerordination in Wittenberg: Vorstellung des künftigen Bischofs, Akklamation durch die Gemeinde, Predigt, Ordinationsgebet, Handauflegung, Zuweisung des Bischofstuhles an den neuen Bischof und das von Pfarrern und Gemeinde gesungen Te Deum. Im Unterschied zur Pfarrerordination in Wittenberg waren dieser letzter Akt und die Akklamation hinzugefügt worden.⁷⁴ Luther rechtfertigte diese erste evangelische Bischofsordination mit dem Text »Exempel, einen rechten christlichen Bischof zu weihen. 20. Januar 1542.«⁷⁵ Bei der ganzen Aktion dieser ersten evangelischen Bischofsweihe in Deutschland war der Kurfürst die treibende Kraft. Von hier aus ist es zu verstehen, daß von Amsdorf am Tag nach seiner Ordination im Rathaus zu Naumburg die Eidesleistung vom Rat und von der Bürgergemeinde empfang. Eine Woche später geschah dasselbe in Zeitz. Diese Aktion stand aber im Gegensatz zu Luthers Verständnis eines evangelischen Bischofs, wonach ein Bischof nicht weiterhin zugleich weltlicher Herr des zum Bistum gehörenden Stiftsgebietes sein sollte. Am 23. August 1545 ordinierte Luther in Merseburg den zweiten deutschen evangelischen Bischof, Fürst Georg III. von Anhalt-Dessau (1507-1553).⁷⁶

Die Auseinandersetzungen Luthers mit Herzog Georg von Sachsen (1471, 1500-1539) nahmen einen breiten Raum im Leben des Reformators ein. Beim »alten Luther« ist die *communio sub utraque* immer wieder Thema der Beziehungen zum albertinischen Sachsen. Bewohner der Stadt Leipzig zogen in Dörfer des ernestinischen Sachsen, um dort evangelische Predigt zu hören und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu empfangen. Georg von Sachsen befahl dem Leipziger Rat, diese Menschen zu kontrollieren. Im September 1532 wurden 14 Bürger ausgewiesen.⁷⁷ Dasselbe geschah in Oschatz. Luther schrieb den Exulanten einen Trostbrief.⁷⁸ Vor seinem Tod hatte sich der Leipziger Jurist Dr. Augustin Specht († 1533) geweigert, die *communio sub una* zu empfangen. Er wurde deshalb am 16. März in ungeweihter Erde beigesetzt. Die große Anteilnahme Leipziger Bürger an der Beerdigung – mit deutschen Zeremonien und Gesängen – wurde zu einer Demonstration für die evangelische Bewegung. Herzog Georg übte zuneh-

74 WA 49, XXVI-XXIX; 53, 257, 12-22.

75 WA 53, (219) 231-260.

76 WA Br 11, 155-158 (4141), Ordinationszeugnis für Fürst Georg von Anhalt vom 2. August 1545 in Merseburg.

77 Vgl. Brecht: AaO 3, 73.

78 WA TR 2, 630, 25-631, 2 (2747), 28. September - 23. November 1532; 3, 92, 1-5 / 13-16 (2925 ab), 26.-29. Januar 1533; 268, 24-27 (3326), vor 9. Mai 1533; WA Br 6, 421-423 (1995), Luther an die aus Oschatz vertriebenen Evangelischen am 20. Januar 1533 aus [Wittenberg].

mend Kontrolle über Nichtteilnahme an Beichte und Abendmahl nach römischem Ritus aus. Luther kritisierte diese Überwachung der Gewissen aufs schärfste. Dazu sei der Landesherr nicht berechtigt. Er versündige sich mit dieser Tat. Den Gläubigen bleibe nichts anderes übrig, als dieser unberechtigten Forderung zu widerstehen und sie abzulehnen. Zugeständnisse seien hier unangebracht und unmöglich: »Denn man mus dem teuffel das Creutz In das angesicht schlagen, ...«⁷⁹

Herzog Georg beklagte sich bei Kurfürst Johann Friedrich wegen des von Luther an die Christen zu Leipzig gerichteten Briefes. In seiner Antwort meinte Johann Friedrich, Luther könne es nicht verboten werden, einen Trostbrief an verfolgte Christen zu schreiben. Außerdem seien in Georgs Herzogtum Schriften gegen Luther veröffentlicht worden. Georg reagierte, indem er Luther vorwarf, seine Untertanen zum Aufruhr bewogen zu haben. Damit habe er sich auch gegen die Beschlüsse des Nürnberger Religionsfriedens von 1532 gewandt. Schließlich bat er Gott darum, daß Johann Friedrich der Kirche und dem Kaiser wieder gehorsam sein möge. Johann Friedrich hingegen ermahnte den Herzog, sich mit Gott zu versöhnen und die evangelische Wahrheit nicht mehr zu verfolgen.⁸⁰ Er unterrichtete Luther von diesem Briefwechsel, drückte seine Überzeugung aus, daß Luther keinen Aufruhr habe anstiften wollen, und erwartete, daß Luther sich gegenüber Herzog Georg rechtfertigen werde.⁸¹ Daraufhin veröffentlichte Luther im Juli 1533 seine »Verantwortung der aufgelegten Aufruhr von Herzog Georg samt einem Trostbrief an die Christen, von ihm aus Leipzig unschuldig vertrieben«.⁸² Der neue Trostbrief an die Leipziger Exulanten war ein wahres Plädoyer für die Gewissensfreiheit. Es seien nicht die Evangelischen, die für schuldig gehalten werden sollten, sondern Herzog Georg selber. Er habe Gott »in sein Amt und Gericht« vorgegriffen. Der Fürst sei nicht dazu berechtigt, seine Untertanen dahin zu kontrollieren, ob sie zur Messe *sub una* oder *sub utraque* gingen, »So

79 WA Br 6, 450, 25 f (2009); zum ganzen vgl. WA TR 5, 457, 33 - 458, 9 (6046); WA 38, 86-88; WA Br 6, 448-450 (2009), Luther an die Evangelischen in Leipzig am 11. April 1533 aus Wittenberg; Günther WARTENBERG: Luthers Beziehungen zu den sächsischen Fürsten. In: *Leben und Werk Martin Luthers* von 1526-1546, 562-566; Helmar JUNGHAUS: Georg von Sachsen. *Theol. Realenzyklopädie* 12 (1984), 385-389.

80 WA Br 6, 450 f (2009), Herzog Georg von Sachsen an Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen am 30. April 1533 aus Dresden; 452 (2009), Entwurf einer Antwort des Kurfürsten an Herzog Georg vom 3. Mai 1533; 452 (2009), Herzog Georg an Kurfürst Johann Friedrich am 8. Mai 1533; 464 (2018), Kurfürst Johann Friedrich an Herzog Georg am 11. Mai 1533.

81 WA Br 6, 465 (2018), Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen an Luther am 12. Mai 1533 aus Weimar.

82 WA 38, (86) 96-127.

doch solch gewalt auch kein Engel, kein Mensch, wedder Bapst noch Bisschoff, ... haben.«⁸³ Herzog Georg müsse als Tyrann angesehen werden, der gegen Gott rebelliere. Sein versteinertes Herz verdamme ihn zur Hölle, während die Verfolgten schon das Paradies geerbt hätten. Zu Leipzig würden nicht Luther und seine Anhänger, sondern Christus und das Evangelium verfolgt. Herzog Georg reagierte empört, Luther erhielt aber weiterhin den Schutz des Kurfürsten Johann Friedrich.

Die Diskussion hatte damit längst nicht aufgehört. Sie ging weiter. An ihr beteiligten sich unter anderen auch Johannes Cochlaeus (1479-1552). Menschen wurden weiterhin aus albertinischen Territorien vertrieben. Die familiäre Tragödie Herzog Georgs ermöglichte schließlich die Einführung der Reformation im Herzogtum Sachsen.⁸⁴ Die Diskussionen mit Herzog Georg zeigen uns aber, daß im 16. Jahrhundert ein starkes Eintreten für Gewissensfreiheit vorhanden war. Luther beteiligte sich an ihr. Diese Diskussion wirkte sich in seiner Stellung gegenüber Kirchenordnungen aus. Das Beispiel seiner Stellungnahme gegenüber den Täufern⁸⁵ zeigt, daß er ein Mensch im Widerspruch war. Auf der anderen Seite kam im 16. Jahrhundert die Tendenz des sich ausbildenden absolutistischen Staates immer mehr zum Tragen. Luther stand zwischen beiden Fronten. Er kämpfte gegen Täufer und redete von christlicher Freiheit. Er wurde von weltlicher Obrigkeit geschützt, bekämpfte sie aber, wenn sie die Gewissen unterdrückte.

Aus Hessen kam 1533 die Bitte an Luther um ein Gutachten, Kirchenzucht intensiver zu handhaben. Luther warnte vor Gesetzlichkeit und Unruhe, die hervorgerufen werden würden. Er riet, beim kleinen Bann zu bleiben. Die Unwürdigen sollten abgemahnt und vom Patenamnt ausgeschlossen werden. Luther sprach sich gegen die Anwendung des großen Bannes aus. Er führte auch zum Ausschluß aus dem gesellschaftlichen und politischen Leben, Erfahrungen, die Luther selber seit 1521 machen mußte. Der große Bann könnte nur mit Hilfe der Obrigkeit praktiziert werden. Das bedeute das Ende der Unterscheidung der beiden Regimente. Schließlich könne man mit konsequenter Durchsetzung der Kirchenzucht keine heilige Gemeinde herbeiführen.⁸⁶

1536 richtete Landgraf Philipp von Hessen die Anfrage nach Wittenberg, wie er mit den Täufern umgehen solle, die aus dem Land verwiesen worden seien, Urfehde geschworen hätten und doch zurückgekommen seien, um ihre Lehre zu

83 WA 38, 110, 20f; 110, 23 - III, 2.

84 Vgl. Brecht: AaO 3, 78-81.

85 Siehe unten Seite 96.

86 WA Br 6, 497 f (2033), Luther an Tilemann Schnabel und die anderen hessischen Geistlichen, in Homberg versammelt am 26. Juni 1533.

verbreiten.⁸⁷ Es folgte darauf das Gutachten »Daß weltliche Oberkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei, etlicher Bedenken ...«. ⁸⁸ Die Wittenberger Reformatoren erklärten die Prediger für die Belehrung der Täufer, die Obrigkeit für ihre Bestrafung zuständig. Vor der Bestrafung sollten sie aber unterrichtet werden. Wenn sich jemand von den Täufern abwende, solle ihm Gnade erwiesen werden. Da die Täufer Aufruhr und Zerstörung des weltlichen Regiments lehrten, sei die Obrigkeit schuldig »solcher falschen und auffrührischen leer zu wehren, Und nach krafft jres Ampts die straff lindern odder scherffen nach jrem bedencken [Gutdünken]«. ⁸⁹ Die Täufer lehnten Obrigkeit, Eid, Eigentum und Ehe ab. Die Wittenberger gestanden den Täufern nicht zu, ihre Meinung zu verbreiten. Bestraft würde ja nicht ihre Meinung – hier unterschieden sich die Wittenberger von der päpstlichen Inquisition –, sondern deren Verbreitung. Manche ihrer theologischen Auffassungen seien als Gotteslästerung anzusehen. Es sei aber Pflicht der Obrigkeit, Lästerung zu wehren. Dazu zitierten die Wittenberger Lv 24, 16 mit den Worten »Wer Gott lestert, der soll getödtet werden«. ⁹⁰ Die Täufer machten sich auch dadurch strafbar, daß sie Sondergemeinschaften und ein eigenes kirchliches Amt gründeten. Und wenn die Wittenberger auch mehrfach anmahnten, für eine die Täufer belehrende Predigt zu sorgen, erklärten sie doch gleichzeitig, daß die weltliche Obrigkeit schuldig sei, die unbelehrbaren, halsstarrigen Täufer zu bestrafen. Dabei schloß der Hinweis auf Lv 24, 16 und an anderer Stelle auf die Gesetzessammlung der Kaiser Theodosius I. (347, 371-395) und Honorius (384, 395-423) ⁹¹ die Todesstrafe gegen die Täufer mit ein. Nach den Erfahrungen mit einem vermeintlich von Thomas Müntzer (um 1489-1525) ausgelösten Bauernkrieg und dem Täuferreich in Münster 1534/35 hielten die Wittenberger den Verzicht auf die Bestrafung von Ketzern nicht mehr durch, gegen die sich Luther gewehrt hatte. Luther geriet in Widerspruch zu seiner Ekklesiologie. In einem anderen Kontext – aber auch auf die Widersprüchlichkeit Luthers hinweisend – meinte Leo Jud (1482-1542) mit Recht, nicht alles »was Luther kackt, ist eine Rose«. ⁹²

87 WA Br 7, 416-418 (3026), Landgraf Philipp von Hessen an Luther, Melanchthon, Justus Jonas und die anderen Wittenberger Theologen am 24. Mai 1536 aus Kassel

88 WA Br 7, 427 (3033), Luther, Johannes Bugenhagen, Caspar Cruciger und Melanchthon an Landgraf Philipp von Hessen am 5. Juni 1536 aus [Wittenberg]; WA 50, (6) 8-15.

89 WA 50, 10, 29 f.

90 WA 50, 11, 6 f.

91 WA 50, 13, 5 f.

92 Zitiert nach Brecht: AaO 3, 49, der sich auf Walther KÖHLER: Zwingli und Luther. Bd. 2. GÜ 1953 bezieht.

*VI Luther und die städtische Obrigkeit*⁹³

Im Spätmittelalter traten in den Städten vermehrt Spannungen zwischen Bürgern und Stadtobrigkeit, wirtschaftliche Streitigkeiten zwischen Stadt und Klerus, Durchbrechung des Bildungsmonopols der Geistlichen in Schule und Universität auf. In den Städten breiteten sich Humanismus und Renaissance aus. Maßgeblich war auch hier die bürgerliche Beteiligung. Hier ereignete sich ein Wandlungsprozeß, der im Ringen um die Kirchenreform mit einbezogen wurde und den Städten eine wichtige Rolle in der Reformation sicherte, solange sich die Städte gegenüber den Territorien und dem frühneuzeitlichen Staat mit Erfolg verteidigen konnten.

Mit der Reformation begann in der Stadtgeschichte spezifisch Neues im religiös-weltanschaulichen Bereich und im bürgerlich-gesellschaftlichen Leben. Hier wirkte sich die Betonung der Gleichheit aller Menschen vor Gott nachhaltig aus. Auch wenn grundsätzlich in sich autonom, so beeinflussten sich in dieser Zeit das Gesellschaftliche als geschichtlich treibende Kraft, das Geistig-religiöse und das Städtisch-politische wechselseitig.

Geht man der Frage nach Obrigkeit und kirchlicher Ordnung beim späten Luther nach, so muß besonders auf die Rolle und Bedeutung der Kirche und ihrer Einrichtungen in den Städten geachtet und gefragt werden, wie theologisches Denken – Luther war zuerst und vor allem Theologe – die Verflochtenheit von Kirche und Stadt beeinflusst hat.

Nicht zu vergessen ist, daß die Reformation in den Städten ihren ursprünglichen Impuls von Luther bekommen hatte. Seit 1524 jedoch kam es zu einem Ringen zwischen lutherischem und zwinglianischem Einfluß. Hier ging es nicht nur um das Abendmahlsverständnis. Es ging um mehr. Zur Diskussion standen auch Kirchen- und Gottesdienstordnung, Sittenzucht, Bilder. Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 meldete sich auch die Gruppe zu Wort, die sich zwischen Luther und Zwingli stellte: die oberdeutschen Städte. Sie reichten ihr »Confessio Tetrapolitana« ein.⁹⁴ Nach Luthers Tod gerieten die deutschen Städte des Westens mehr und mehr unter den Einfluß Calvins. Nürnberg bildete eine Ausnahme. Die Nürnberger sind nie dem Schmalkaldischen Bund beigetreten.

93 Zum Thema »Luther« bzw. »Reformation und Stadt« vgl. Bernd MOELLER: Reichsstadt und Reformation. GÜ 1962; DERS.: Reichsstadt und Reformation. Bearb. Neuausgabe. B 1987; STADT UND KIRCHE IM 16. JAHRHUNDERT/ hrsg. von Bernd Moeller. GÜ 1978; KIRCHE UND GESELLSCHAFTLICHER WANDEL IN DEUTSCHEN UND NIEDERLÄNDISCHEN STÄDTEN DER WERDENDEN NEUZEIT/ hrsg. von Franz Petri. Köln; Wien 1980; Wollgast: Luthers Beziehungen zu den Bürgern, 601-612.

94 Vgl. James M. KITTELSON: Confessio Tetrapolitana. Theol. Realenzyklopädie 8 (1981), 173-177.

Luther hatte in den Städten Vermittler der Reformation: Prädikanten, Theologen, Rats- und Stadtschreiber, Schulmeister, Ratsherren, Juristen, Bürgermeister. Aus ihnen rekrutierten sich die ersten Anhänger Luthers. Vermittler waren aber auch Laienprediger und Agitatoren.⁹⁵ Vergegenwärtigt man sich die Namen der Vermittler, so läßt sich beobachten, daß viele von ihnen zwischen Luther und Zwingli hin und her gewandert sind: Martin Bucer, Ambrosius Blarer (1492-1564) und Urbanus Rhegius. Aber selbst strenge »Lutheraner« wie Johannes Brenz (1499-1570), Andreas Osiander d. Ä. (1498-1552) und Lazarus Spengler sind nicht immer »lutherisch«. Sie sind Humanisten und vertreten humanistische Ideale zur Gestaltung der Gesellschaft. Diese Ideale verbinden sie mit den Zwinglianern.

Ich hoffe diese einführenden Worte machen klar, daß die Einwirkung Luthers auf Politik, Kirche und Gesellschaft in den Städten – da sie über Vermittler ging – sich nicht ohne weiteres von Zwinglianismus und Humanismus abheben läßt. Sie konnte, auch was kirchliche Ordnung betrifft, mit den Interessen des politischen Gemeinwesens konform gehen oder mit diesen zusammenstoßen. Das hing von den Vermittlern ab.

Es wäre sicherlich interessant, hier der gesamten Korrespondenz Luthers mit den Städten nachzugehen. Um unseres Themas willen müssen wir uns aber im Folgenden auf »Luther, städtische Obrigkeit und kirchliche Ordnung« beschränken.

In vielen Briefen an Städte befaßte sich Luther mit seelsorgerlichem Trost und Verfolgungssituationen, um der Stabilität der zu Tröstenden zu dienen. So war es schon vor 1530 gewesen. In den Jahren 1532 und 1533 stärkte Luther Erfurtern Predigern den Rücken gegen Georg Witzel (1501-1573), der die Rechtmäßigkeit ihres Amtes anzweifelte.⁹⁶ Auch nach 1530 hat Luther sich mit Kirchen- und Gemeindeordnung beschäftigt, wie es schon 1523 im Falle der Stadt Leisnig geschehen war.⁹⁷ 1537 billigten die Wittenberger Reformatoren die Naumburger Kirchenordnung. In ihr hatte der Pfarrer eine starke Position. Der Rat erhielt aber die Aufsicht über den Kirchenkasten.⁹⁸ In Kiel überließ Luther 1544 die Verfü-

95 Vgl. Martin ARNOLD: *Handwerker als theologische Schriftsteller: Studien zu Flugschriften der frühen Reformation* (1523-1525). GÖ 1990.

96 WA Br 6, 333-335 (1946), Luther an die Erfurter Prediger Aegidius Mechler, Andreas Menser und Petrus Geltner am 1. Juli 1532 aus [Wittenberg]; 521-524 (2049), Luther, Melanchthon und Justus Jonas an Johann Lang, Peter Geltner und die übrigen Prediger in Erfurt am 30. September 1533 aus Wittenberg.

97 WA 12, (1) 11-30, Ordnung eines gemeinen Kastens. Ratschlag, wie die geistlichen Güter zu handeln sind. [Leisniger Kastenordnung].

98 WA Br 8, 129 f (3179), Der Rat von Naumburg an Luther, Justus Jonas, Johannes Bugenhagen (?)

gung über die Klostergüter den Juristen.⁹⁹ 1532 hatte er sich mit der Bitte an den Rat von Herford gewandt, man solle Schwestern und Brüder vom Gemeinsamen Leben nicht bedrängen, »ihren Stand und Kleider zu verlassen«. 1534 wendete er sich dagegen, die Brüder zum Schulehalten zu verpflichten.¹⁰⁰ Den Straßburgern riet er, die Pfründner, welche der Kirche nicht dienten, zur Übernahme ihrer seelsorgerlichen Verpflichtungen zu bewegen; erwog aber auch die Möglichkeit ihrer Absetzung.¹⁰¹ In all seinen Vorschlägen war Luther behutsam. Man muß aber auch sagen, daß er dem bis dahin geltenden Kirchenrecht gegenüber von großer Liberalität war. Er sprach sich gegen Zwang aus und dachte nicht daran, seine Position verbindlich zu machen. Er drängte nicht auf Uniformität.

So stimmte er 1530 der Anlehnung der Göttinger Kirchenordnung an die braunschweigische zu, vorausgesetzt, daß dies ohne Zwietracht geschehe.¹⁰² Den Lübecker Predigern riet er – ebenfalls 1530 –, bei der Änderung der Zeremonien vorsichtig zu sein. Die reformatorische Predigt war für ihn wichtiger als eine neue Kirchenordnung.¹⁰³ 1533 billigte er die Bremer Kirchenordnung.¹⁰⁴ Luther ging es nicht um eine energische kirchliche Gestaltung, obwohl ihm auch nicht alles beliebig war. Er konnte sich sehr deutlich gegen die *communio sub una* entscheiden. Hinter einmal gewonnenen Einsichten ging er nicht einfach zurück.

Seine Haltung gegenüber der Kirchenordnung spiegelt sich auch in den Fragen, die sich z. B. mit der Kirchenzucht beschäftigen. Luther hatte schlechte Erfahrungen mit der Kirchenzucht gemacht. Deshalb war er gegenüber der neuen Einführung von Zwangsmitteln sehr zurückhaltend. Im Falle Nürnbergs wandten sich die Wittenberger Reformatoren in ihrer erbetenen Begutachtung der Kirchenordnung gegen die Einführung einer Bannordnung. Die Geistlichen sollten höchstens privat vom Abendmahl abmahnen.¹⁰⁵ In Nürnberg waren die Prediger gegen

und Melanchthon am 27. September 1537 aus [Naumburg]; 133 f (3181), Luther, Justus Jonas und Melanchthon an den Rat zu Naumburg am 14. Oktober 1537 aus [Wittenberg].

99 WA Br 10, 603 f (4008), Luther an den Rat zu Kiel am 7. Juli 1544 aus [Wittenberg].

100 WA Br 6, 254 f (1900), Luther an den Rat zu Herford am 31. Januar 1532 aus Wittenberg; 7, 112-114 (2144), Luther an den Rat zu Herford am 24. Oktober 1534 aus [Wittenberg].

101 WA Br 8, 325 f (3275), Luther an die Kriegeräte der Stadt Straßburg am 20. November 1538 aus [Wittenberg].

102 WA Br 5, 702, 7-11 (1763), Luther an den Rat zu Göttingen am 18. Dezember 1530 aus Wittenberg.

103 WA Br 5, 221, 12-19 (1520), Luther an die Diener des Wortes zu Lübeck am 12. Januar 1530 aus Wittenberg.

104 WA Br 6, 516, 1-4 (2046), Luther an den Rat zu Bremen am 14. September 1533 aus Wittenberg.

105 WA Br 6, 335-337 (1947), die Statthalter und Räte des Markgrafen Georg von Brandenburg und

die Verschleuderung der Absolution ohne vorangegangene Privatbeichte. Der Rat dagegen war für eine allgemeine Absolution. Die Wittenberger Reformatoren traten für beide Formen ein, stellten sich aber mehr auf die Seite des Rates.¹⁰⁶ 1531 rieten Luther und Melanchthon dem Rat zu Rostock, den »zenckisch prediger« der Stadt, der sich gegen die Privatabsolution wendete, Einhalt zu gebieten.¹⁰⁷ Luther formulierte keine Zuchtordnung, konnte aber den Rat Wittenbergs ermahnen, Laster zu bestrafen und der Habsucht entgegenzuwirken.¹⁰⁸ Luther überließ die Kirchenzucht der weltlichen Obrigkeit. Später konnte die weltliche Obrigkeit sie in den Dienst eines absolutistischen Staates stellen.

Es kann hier auch auf Luthers Ratschläge in Ehesachen verwiesen werden. Seiner Meinung nach sind aber Ehesachen dem weltlichen Regiment zu überlassen, was wie im Falle von Schule und Erziehung auch Folgen hatte. 1530 überließ Luther unter Berufung auf die Zweiregimentenlehre die Ehesachen der Obrigkeit.¹⁰⁹ Als Partikularkirche in Territorialstaaten erleichterte die Kirche – auch die werdende Kirche der Reformation Luthers – den Einfluß der Obrigkeit über Bereiche, die zuvor unter der Jurisdiktion der Kirche gestanden hatten: Ehe, Familie, Erziehung, Hilfe für Bedürftige (Diakonie) und Wohlergehen. Die Aufgabengebiete der Kirche nahmen ab, die des Staates nahmen zu. So konnte der Staat mit Hilfe der Religion das öffentliche Leben und das private Leben der Gesellschaft neu gestalten. Luther beschleunigte diesen im Spätmittelalter einsetzenden Prozeß. Sein Wort zur Moral, zur Politik, zu juristische Regelungen, seine Predigten, seine Ratschläge, seine Katechismen, trugen mit den Worten anderer in Gottesdienst und Messe, in der religiösen Erziehung zur Gestaltung und Schaffung der Wesenszüge der bürgerlichen Gesellschaft bei: ehrlich, fleißig, diszipliniert, gehorsam. Hier haben wir die Grundlagen des Übergangs zur modernen Industriegesellschaft. Der Bereich, in dem der Einfluß und die Anstrengungen am größten waren, sind Ehe- und Sexualethik. Der Einsatz des Staates und der Kirche für Ehe und Familie führte zur Kontrolle der vor- und außerehelichen Beziehun-

der Rat zu Nürnberg an Luther, Justus Jonas, Melanchthon und Johannes Bugenhagen am 17. Juli 1532 aus [Nürnberg]; 340, 35 - 341, 74 (1949), Luther, Justus Jonas, Johannes Bugenhagen und Melanchthon an die markgräfllich brandenburgischen Statthalter und Räte und den Rat zu Nürnberg am 1. August 1532.

¹⁰⁶ Vgl. WA Br 6, 340, 49 - 341, 64 (1949).

¹⁰⁷ WA Br 6, 225, 16-34 (1883), Luther und Melanchthon an den Rat zu Rostock am 10. November 1531 aus Wittenberg.

¹⁰⁸ WA 53, 212, 9-18.

¹⁰⁹ Martin LUTHER: Von Ehesachen; WA 30 III, (198) 205-248, bes. 205, 12-23; 206, 6-15.

gen. Die Moralisierung der Sexualität und der Ehe führte anderseits zur Machtzunahme des Familienvaters, dem das Vetorecht bei der Wahl des Ehepartners seiner Kinder zustand. Die Patriarchalisierung der europäischen Gesellschaft machte sich bemerkbar. Auch Gott wurde mehr und mehr zum Patriarchen und bekräftigte die Autorität anderer Patriarchen: Lehrer, Pastoren, Beamte. Die Theoretiker der Kontrolle der Gesellschaft am Anfang der Moderne waren die Theologen. Luther gehörte noch nicht zu ihnen; er ebnet aber die Wege. Wobei viele, die sein Denken zu systematisieren versuchten, dieses als seine Leistung ansahen.



GEORG PENCZ (1500-1555): Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, Kupferstich, 1543
 (Lutherstadt Wittenberg, Lutherhaus)

Luther und die Politik*

Von Luise Schorn-Schütte

Luther war kein Politiker, er war Theologe und Seelsorger. Aber die enge Verzahnung von Politik und Religion, welche die Frühe Neuzeit kennzeichnete, führte dazu, daß die theologischen und geistlichen Positionen des Wittenberger Reformators in die soziale Ordnung hinein, also politisch wirkten. Sein theologisches Anliegen, die »Werkgerechtigkeit« durch den »Glauben an die göttliche Gnade« (sola fide) abzulösen, führte zur Beseitigung der Trennung zwischen geistlichem und weltlichem Stand. Jeder Mensch erfüllt an der Stelle, an die er gestellt ist, sein christliches Amt, seinen Beruf, es gibt keine Überordnung des sakralen über den weltlichen Dienst mehr. Diese Einbindung des Geistlichen in das Weltliche hatte weitreichende soziale und politische Folgen; Luther hat sie nicht vorhergesehen, geschweige denn beabsichtigt, aber er hat sich mit den Konsequenzen auseinander setzen müssen.¹

* Eine französische Fassung dieses Beitrages erschien unter dem Titel »Luther et la politique« in: *Luther et la réforme 1525-1555: le temps de la consolidation religieuse et politique*/ hrsg. von Jean-Paul Cahn; Gérard Schneilin. P 2001, 162-170.

¹ Es ist unmöglich an dieser Stelle auf das Gesamt der zudem noch kontroversen Forschungsliteratur zum Verhältnis Luthers zur politischen Welt zu verweisen. Deshalb wird verwiesen auf die letzte größere biographische Darstellung von Martin BRECHT: *Martin Luther*. 3 Bde. S 1981, 1986, 1987, und einige umfassendere Darstellungen zum Verhältnis von Politik und reformatorischer Bewegung aus den letzten Jahren: Bernd MOELLER: *Deutschland im Zeitalter der Reformation*. 4. Aufl. GÖ 1999; Wolfgang REINHARD: *Reichsreform und Reformation*. In: Ders.: *Handbuch der deutschen Geschichte*. Bd. 9: *Frühe Neuzeit bis zum Ende des alten Reiches (1495-1806)*, Probleme deutscher Geschichte 1495-1806; *Reichsreform und Reformation 1495-1555*. 10., völlig neu bearb. Aufl./ hrsg. von Wolfgang Reinhard. S 2001, bes. 263-308, hier auch die vollständigen Literaturnachweise; Luise SCHORN-SCHÜTTE: *Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung*. 3., überarb. Aufl., M 2003; Peter BLICKLE: *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten: eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*. M 2003, bes. 244-258.

Standardwerke zur Frage nach dem Verhältnis Luthers zur Politik sind Hermann KUNST: *Evangelischer Glaube und politische Verantwortung: Martin Luther als politischer Berater seiner Landesherren und seine Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens*. S 1976; Eike WOLGAST: *Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände: Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen*. GÜ 1977.

I Luthers Verständnis von der Obrigkeit

Für Luther war der Mensch eine gute Schöpfung Gottes: im Paradies – dem Urzustand – lebten alle Menschen in friedlicher Gemeinschaft miteinander; diese existierte »von Anfang an«, sie war also von Gott gestiftet. Es waren Regierende und Regierte (Untertanen) ebenso wie Stände, die verschiedene soziale Leistungen zu erbringen hatten: der Stand der Obrigkeit (politica), der Stand der Hausväter (oeconomia) und der Stand der Geistlichkeit (ecclesia). Aufgabe der Obrigkeit ist die Sicherung des allgemeinen Besten (bonum commune); dies geschieht durch die Bewahrung einer vorhandenen Rechtsordnung und durch den Schutz neuer Gesetze, an welche die Obrigkeit selbst gebunden ist. Die Legitimität der Gewaltausübung hängt davon ab, wie gut die einzelnen Inhaber das obrigkeitliche Amt ausfüllen, nicht davon, wie das Amt erworben wurde.²

Luthers theologischer Neuansatz löste die spätmittelalterlichen Einheitsvorstellungen einer »res publica christiana« ab; zentral dabei war seine Annahme der Existenz zweier Reiche.³ Dem »regnum christi«, dem Reich der Freiheit und Barmherzigkeit, das aber nur den gläubigen Christen erkennbar ist, steht gegenüber das »regnum mundi«, das Reich der sündigen Menschen. Zwischen beiden Reichen besteht keine Rechtsgemeinschaft, aber Gott führt über beide sein Regiment. Damit beide Regimente ausgeübt werden können, hat Gott Ämter und Institutionen geschaffen; dies sind die oben bereits erwähnten drei Hierarchien oder Stände.

2 Zur Bedeutung der Drei-Stände-Lehre für Luthers Theologie und Obrigkeitsverständnis siehe Thomas BRADY: *Luther and society: two kingdoms or three estates?; tradition and experience in Luther's social teaching*. Luf 52 (1985), 197-212. In dem genannten Jahrbuch sind unter dem Thema »Luther und die Gesellschaft / Luther and society« die Diskussionen um Luthers Drei-Stände- und Zweiregimentenlehre aus Anlaß des Luther-Gedenkens zum 450. Geburtstag 1983 in Erfurt wiedergegeben (197-238). Wichtig für die weitere Forschung Reinhard SCHWARZ: *Ecclesia, oeconomia, politica: sozialgeschichtliche und fundamentalethische Aspekte der protestantischen Drei-Stände-Theorie*. In: *Protestantismus und Neuzeit*/ hrsg. von Horst Renz, Friedrich Wilhelm Graf. GÜ 1984, 78-88; zuletzt Luise SCHORN-SCHÜTTE: *Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch*. In: *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte/ in Gemeinschaft mit Stephen E. Buckwalter* hrsg. von Bernd Moeller. GÜ 1998, 435-461.

3 Ein knapper, auch forschungsgeschichtlicher Überblick zu diesem zentralen Gegenstand der Lutherforschung bei Bernhard LOHSE: *Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und Werk*. 2. Aufl. M 1982, 190-197; Hans-Joachim GÄNSSLER: *Evangelium und weltliches Schwert: Hintergrund, Entstehungsgeschichte und Anlaß von Luthers Scheidung zweier Reiche oder Regimente*. Wiesbaden 1983. Als allgemeine Orientierung zum Obrigkeitsbegriff Eilert HERMS: *Obrigkeit*. TRE 24 (1994), 723-759.

Mit der weltlichen Institution der Kirche (*ecclesia*) ist eine Einrichtung geschaffen, die das geistliche Regiment in das weltliche hinein trägt. Kirche ist also nicht identisch mit dem »*regnum christi*«, sie ist »*ecclesia in mundo*«, ist in die Unzulänglichkeiten des »*regnum mundi*« verstrickt. Im Vergleich aber mit der »*ecclesia*« und dem sie tragenden geistlichen Amt stehen die Ämter des »*regnum mundi*« auf einer niedrigeren Stufe. Sie verhelfen nicht zur Erlösung, sondern sind Notordnungen gegen die Sünde in der Welt. Dies gilt für das Amt der Obrigkeit (*politica*) ebenso wie für das Amt der Eltern (*oeconomia*).

Das Hausregiment der Eltern ist noch vor der weltlichen Obrigkeit das erste rechtlich geordnete Amt in der Welt, das Herrschaftsbeziehungen regelt. In Luthers Verständnis – und darin ist er ganz Zeitgenosse – war das Elternamt im Sinne des vierten Gebots das Ur- und Vorbild weltlicher Obrigkeit. Dies war die Grundlegung jenes »patriarchalischen Herrschaftsverständnisses«, das in den folgenden Jahrzehnten das Luthertum geprägt hat, eben deshalb kann von einem »Staatsverständnis« im Sinne des 20. Jahrhunderts nicht gesprochen werden..

Selbst eine Obrigkeit, die in diesem Sinne als Notordnung zu verstehen ist, ist von Gott gegeben; Aufruhr oder Widerstand gegen sie ist deshalb für Luther im Kern undenkbar. Das gilt für jede Obrigkeit, selbst eine schlechte oder nicht christliche. Die Gehorsampflicht der Untertanen endet allerdings dort, wo weltliche Obrigkeit die vom Naturrecht gesetzten Grenzen zu überschreiten versucht, sie endet weiter dort, wo die Obrigkeit sich anmaßt, »der seelen gesetz zu geben«,⁴ womit sie in Gottes geistliches Regiment eingreifen würde; sie endet schließlich dann, wenn weltliche Obrigkeit sich gegen das Evangelium wendet.⁵ In allen diesen Fällen ist passiver Widerstand erlaubt. Die Pflicht zum öffentlichen Protest gegen solches Handeln der Obrigkeit hat vor allem das geistliche Amt.⁶

4 WA II, 262, 9-12.

5 Zum Widerstandsbegriff bei Luther und dessen Einbindung in die zeitgenössische Wandlungen grundlegend Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 40-53. 84. Die an dieser Frage ansetzenden Bewertungen sind kontrovers und haben eine lange Deutungsgeschichte. Anregend sind die knappen Ausführungen bei Thomas FUCHS; Günther LOTTES: *Luther und die Politik*. In: *Luther in seiner Zeit: Persönlichkeit und Wirken des Reformators*/ hrsg. von Martin Greschat; Günther Lottes. S; B; Köln 1997, 47-67, bes. 48 f mit Anm. 3 und dem Hinweis auf das Mißverständnis der Deutung u. a. bei Quentin SKINNER: *The foundations of modern political thought*. Bd.2: *The age of Reformation*. Nachdruck der Ausgabe Cambridge 1978. Cambridge, NY; Melbourne 1993.

6 Zur Aufgabe der Geistlichkeit als Wächter Luise SCHORN-SCHÜTTE: *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit: deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft*. GÜ 1996, 390-452.

Das Recht des Widerstandes gegen Tyrannen beschäftigte auch Luther intensiv.⁷ Es war dies eine zeitgenössisch brennende Frage, die im Zusammenhang des die Reichsverfassung erschütternden Konfliktes zwischen evangelischen Reichständen und altgläubigen Kaiser seit den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts neu diskutiert wurde. Wiederholt hat Luther auf Bitten seines Landesherrn zusammen mit anderen Wittenberger Theologen zu diesen Fragen gutachterlich Stellung genommen; der Austausch mit den kursächsischen und hessischen Juristen war dabei von Bedeutung. Im Anschluß an die zeitgenössische Diskussion unterscheidet Luther zwei Tyrannen»typen« voneinander: den »Usurpator« – widerrechtliche Aneignung von Herrschaft, die aber durch Dauer legitim werden kann – und den »tyrannus universalis«, der sich selbst an die Stelle des göttlichen Rechtswillens setzt und damit zugleich das Naturrecht außer Kraft setzt. Allein gegen letzteren ist ein legitimes Recht auf aktiven Widerstand gegeben, ja geboten. Für Luther existierte jener »tyrannus universalis« sehr konkret in der seit den ausgehenden zwanziger Jahren immer akuter werdenden Bedrohung durch die türkischen Sultane einerseits, in Gestalt des Papsttums – dessen Inhaber er seit den beginnenden dreißiger Jahren als »Antichristen« bezeichnete – andererseits.

Trotz dieser restriktiven Argumentation gegenüber dem Recht auf aktiven Widerstand hat Luther keineswegs die politische Abstinenz der Christen verlangt. Anders lautende Positionen aus dem reformatorischen Lager hat er im Gegenteil scharf kritisiert.⁸ Der Christ hat die Aufgabe, die Obrigkeit nicht nur zu erdulden, sondern im Sinne der Nächstenliebe obrigkeitliche Amtsfunktionen zu übernehmen; denn nur so kann er die Rechtsordnung mitformen, Verletzungen des Rechtes des Nächsten ausgleichen und dabei helfen, daß die Obrigkeit ihre Aufgabe der Fürsorge für die christlichen Institutionen erfüllt.

7 Die Frage nach den lutherischen Ursprüngen einer Widerstandslegitimation gegen einen unchristlichen Herrscher und damit Tyrannen wird in der Forschung ausführlich diskutiert. Für die frühen Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts wichtig Diethelm BÖTTCHER: Ungehorsam oder Widerstand?: zum Fortleben des mittelalterlichen Widerstandsrechts in der Reformationszeit (1529–1530). B 1991; für den europäischen Vergleich bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts WIDERSTANDSRECHT IN DER FRÜHEN NEUZEIT: Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich/ hrsg. von Robert von Friedeburg. B 2001. Korrekturbedürftig erweisen sich aufgrund der jüngeren Forschungen viele angelsächsische Darstellungen, die den Ursprung der Widerstandslegitimation in den Diskussionen der 1530er Jahre kaum zur Kenntnis nehmen. Siehe denn auch Luise SCHORN-SCHÜTTE: Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht: die politica Christiana als Legitimationsgrundlage. In: Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16./18. Jahrhunderts/ hrsg. von Luise Schorn-Schütte. M 2004.

8 WA 32, 300, 31–38; 301, 1–11.

II Luthers Haltung in politischen Konflikten

Politische Kompetenz und Legitimität lagen im Alten Reich der Frühen Neuzeit bei Fürsten und Landständen bzw. bei Kaiser und Reichsständen und – eingeschränkter – bei Stadträten und Bürgermeistern. Einen Anspruch auf entsprechende Befugnisse erhob zudem der Papst, was ihm auch von seiten der Altgläubigen bestritten wurde. Luthers Konfrontationen mit diesen Entscheidungsträgern sind demnach der Ort, an dem sich seine politischen Stellungnahmen finden lassen.

Der Erfahrungshorizont des Reformators war bestimmt durch die territorialen Fürstentümer des mitteldeutschen Raumes, insbesondere das seit 1525 evangelische Kursachsen und die Landgrafschaft Hessen sowie das bis 1539 altgläubige Kurbrandenburg, das Herzogtum Sachsen und das Hochstift Magdeburg.⁹ Vergleicht man die Positionen, die Luther in den Auseinandersetzungen mit den altgläubigen Landesherren einnahm, mit denjenigen, die sich in seinen Beratungen der evangelisch gewordenen Fürsten finden lassen, so wird deutlich, daß er sich stets als Seelsorger, als geistlicher Berater verstand, der seine Aufgabe als öffentlicher Mahner ernst nahm. Damit setzte er Maßstäbe für das Amtsverständnis evangelischer Geistlichkeit in den folgenden Generationen.

1 Luthers Verhältnis zu Herzog Georg von Sachsen (1471, 1500-1539)

Sein Verhältnis zu Herzog Georg von Sachsen, dem altgläubigen Landesherrn, war nicht von Anfang an gespannt, hatte doch jener durchaus Verständnis für Luthers Forderung nach einer grundlegenden Reform der Kirche. Der Herzog selbst betrachtete es als seine Aufgabe im Rahmen der »cura religionis«, für die Beseitigung der schweren Schäden der Kirche zu sorgen. Aber seine reformerischen Bemühungen blieben erklärtermaßen im Rahmen der kirchlichen Ordnungen. Mit der Verhängung des Bannes gegen Luther war jener in den Augen des Herzogs ein rechtskräftig verurteilter Ketzer, dessen Lehre zu Aufruhr und Zerstörung der Normen menschlichen Zusammenlebens führen würde. In den seit 1519 immer

⁹ Zum folgenden ist zu verweisen auf Gerhard MÜLLER: Luther und die evangelischen Fürsten. In: Luther und die politische Welt: wissenschaftliches Symposium in Worms vom 27. bis 29. Oktober 1983/ hrsg. von Erwin Iserloh; Gerhard Müller. S 1984, 65-83; und Eike WOLGAST: Luther und die katholischen Fürsten. Ebd., 37-63. Beide Arbeiten bieten umfassende Informationen und Literaturhinweise, auf die Bezug genommen wird, auf genaue Einzelnachweise kann deshalb verzichtet werden. Vgl. auch Armin KOHNLE: Reichstag und Reformation: kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden. GÜ 2001.

schroffer geführten Auseinandersetzungen zwischen beiden stießen das reformatorische Selbstbewußtsein Luthers – gestützt auf seine akademische Graduierung und sein Predigtamt – und das landesherrliche Selbstbewußtsein des Herzogs, der an den Ordnungen der Kirche und seinen Fürsorgepflichten für Land und Leute festhielt, aufeinander. Die Versuche Georgs, sein Territorium gegen die reformatorische Lehre zu schützen, kritisierte Luther in Traktaten und Briefen als Evangeliums feindlich, den Herzog beschrieb er als Tyrannen, Evangeliumsfeind und Seelenverderber.¹⁰ Umgekehrt sah sich Luther mit dem Vorwurf der Aufrührpredigt und der Nähe zu den Hussiten konfrontiert. Nach dem Erlebnis des Bauernkrieges, für dessen Ausbruch nicht nur Herzog Georg Luther verantwortlich machte, versuchte dieser den Fürsten zumindest zur Duldung der reformatorischen Predigt zu bewegen. Sein Motiv war ein doppeltes: einerseits bewegte ihn die eschatologische Naherwartung, andererseits sein pastorales Amtsverständnis, wonach sich der Seelsorger auch um seine Feinde zu kümmern habe. Zu einer Änderung der Haltung des Herzogs führte Luthers Appell nicht, die Konfrontationen nahmen sogar an Schärfe noch zu. Auch Herzog Georg versuchte nun, Luther zur Umkehr, Selbsterkenntnis und Rückkehr in die alte Kirche zu bewegen; sich selbst sah er als Diener Christi, der nicht gleichgültig falsche Predigt in seinem Lande anerkennen konnte. Bis zum Tode des Herzogs 1539 blieben die Gegensätze unversöhnt. Dennoch hat Luther die Regententugenden des Herzogs nie bestritten: »... , habet pacem et bene constitutam Politicam, ...«¹¹ Seine Pflicht zum Gehorsam gegenüber dem Herzog als weltlichem Herrn in seinem Kompetenzbereich stand immer außer Frage.

In der Auseinandersetzung mit den Inhabern geistlicher altgläubiger Landesherrschaft stellte sich ein anderes Problem: sollte es eine Zukunft geistlicher Landesherrschaft überhaupt geben?¹² Da Luther von der Trennung beider Formen der Herrschaft – zwei Regimente – ausging, hat ihn diese zugleich geistliche und hochpolitische Frage sein ganzes Leben bewegt; nicht immer ist er sich dabei aber wohl der Doppelfunktion bewußt gewesen, die der deutsche hohe Klerus für die Reichsverfassung gehabt hat. Seine scharfe Kritik an der mangelhaften Amtsführung der Geistlichkeit bezog sich selbstverständlich auch auf die Inhaber der

¹⁰ WA 10 II, 55, 22 - 56, 3.

¹¹ WA 40 III, 461, 28 f.

¹² Dieser Themenkomplex ist umfassend behandelt bei Eike WOLGAST: Hochstift und Reformation: Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648. S 1995; sowie Eike WOLGAST: Luthers Beziehungen zu den Reichsbischöfen. Wartburg-Jahrbuch: Sonderband 1996; wissenschaftliches Kolloquium »Der Mensch Luther und sein Umfeld« vom 2.-5. Mai 1996 auf der Wartburg/ hrsg. von der Wartburg-Stiftung Eisenach. Eisenach 1996, 176-206.

Bischöfsämter.¹³ Ihr Versagen führte er auf die unzulässige Vermischung von weltlichen und geistlichen Amtsbefugnissen zurück, deren Heilung in seiner Auffassung allein durch die Aufhebung eines besonderen geistlichen Standes zu erreichen wäre. Die zeitgenössische Rechtsauffassung ging von der Rechtsfigur der »persona duplex in eodem homine« aus, welche die Doppelung von »episcopus« und »princeps« bei sorgfältiger Trennung der Sphären legitimierte. Obgleich Luther dieser Sicht prinzipiell folgte, unterstrich er immer wieder die besondere Gefährdung der geistlichen durch die weltliche Aufgabe. In den frühen zwanziger Jahren forderte er deshalb eine Radikallösung in Gestalt der Beseitigung der weltlichen Herrschaft der Bischöfe, was sich 1525 in der ganz konkreten Empfehlung an den ranghöchsten Geistlichen des Reiches, Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg (1490-1545), konkretisierte, seine Hochstifte zu säkularisieren und sich zu verheiraten. In diesem Jahr gelang zwar auf Luthers Empfehlung die Säkularisierung zum Herzogtum Preußen, aber diese berührte nicht die Politik des Reiches. Luther hat sich weder über das Problem, das sich mit der damit verbundenen Gründung einer Dynastie stellte, noch über die politischen Folgen, welche die Bildung eines neuen Territorialkomplexes aus den zu säkularisierenden Hochstiften ergeben hätten, Gedanken gemacht. Die Konkretisierung seiner Forderung hätte den Umsturz wesentlicher Bestandteile des Reichsaufbaus zur Folge gehabt, sie war deshalb utopisch; den spektakulären Vorschlag hat Luther auch nicht wiederholt. Vielmehr wandelte sich seine Haltung zu diesem Problem in den folgenden Jahren nachhaltig.¹⁴ Als Antwort auf den Augsburger Reichstag von 1530 gestand er den Bischöfen zwar beide Funktionen zu, verlangte aber die Übertragung der Wortverkündigung auf evangelische Prediger; nur deren Förderung und Schutz sollten die Bischöfe als weltliche Herren gewährleisten. Erst die Erfahrung der Zweckentfremdung des säkularisierten Kirchengutes hat Luther in den ausgehenden dreißiger Jahren zur traditionellen Lösung zurückkehren lassen: der weltliche Besitz von Kirche und Schule wurde für die neue Kirche in Anspruch genommen, die säkularisierten Hochstifte wurden zu »Kirchen- und Schulstaaten«,¹⁵ ihren reichsständischen Charakter büßten sie damit ein. In der Praxis der späten vierziger Jahre kehrten auch die evangelischen Ordnungen zur Lösung der »persona duplex« zurück: die weltliche Herrschaft eines Bischofs galt nicht mehr grundsätzlich als Sünde.

13 Vor allem formuliert in »Von den guten Werken« – z. B. WA 6, 228, 21-30 – und »Wider den falsch genannten geistlichen Stand« – WA 10 II, (93) 105-158.

14 Luthers Stellung zur Reichsverfassung wird diskutiert bei Wolgast: Die Wittenberger Theologie ..., 84-94, und Wolfgang GÜNTHER: Luthers Vorstellung von der Reichsverfassung. MS 1976.

15 Wolgast: Luther und die katholischen Fürsten, 56.

2 *Luther als geistlicher Ratgeber*

Die Position des geistlichen Ratgebers füllte Luther gegenüber den (Reichs)fürsten, die sich zur evangelischen Sache bekannten, mit unterschiedlicher Intensität und anhand sehr verschiedener Materien aus. Die beiden sächsischen Kurfürsten, die in den ersten Jahren der reformatorischen Bewegung für politischen Handlungsspielraum im Reich und in ihrem Territorium sorgten, Kurfürst Friedrich (1463, 1486-1525) und Kurfürst Johann (1468, 1525-1532), gelten Luther als weitgehend vorbildliche Obrigkeiten. In Vorlesungen, Schriften, Predigten und Briefen entfaltet er an ihrem Beispiel das Bild jenes weisen Herrschers, der dem Vorbild des alttestamentlichen Königs Salomo folgt¹⁶ und sich dem Aufbau und Schutz der Kirche und ihrer Diener zuwendet. Damit wird die seit den frühen dreißiger Jahren überall dort drängende Frage nach den Ordnungsprinzipien der neuen Kirchenorganisation aufgenommen, in denen sich die Reformation durchgesetzt hatte. Im Zentrum stand stets die Frage nach dem Verhältnis zwischen weltlicher Obrigkeit und kirchlicher Ordnung, die sich als Frage nach dem Verhältnis zwischen gestaltender obrigkeitlicher Fürsorge und unabhängiger Glaubenspraxis von Gemeinden und Seelsorgern darstellte. Einige Lösungen mußten stets an ganz konkreten Einzelfragen erprobt werden, immer aber orientiert an Luthers Grundauffassung von der Funktion weltlicher Obrigkeit als Notordnung gegen die Sünde in der Welt. Des Wittenbergers vielfältige Ausführungen zu den Strukturen der Visitationen, zur Auswahl und Besoldung der Kirchendiener, zur Bedeutung und Ordnung des Kirchenkastens (kirchliche Finanzordnung), zur Bedeutung und Ordnung akademischer theologischer Bildung für die Geistlichkeit u. a. m. waren in diesem Sinne politische Fragen, die sich auf die Ordnung der Kirche im Innern richteten; deren Existenz und Wirksamkeit war von der Sicherung nach außen abhängig, also von einer möglichst christlichen weltlichen Obrigkeit.

Die stets strittige Grenze zwischen Kirche und politischer Ordnung blieb schon deshalb nicht ein Problem innerer Ordnung in den evangelisch gewordenen Territorien, weil sich die Mehrheitsverhältnisse im Reich seit dem zweiten Speyerer Reichstag (1529) zu verändern drohten.¹⁷ Die enge Verzahnung von Religion und Politik, ein Signum der Frühen Neuzeit, wurde durch die reformatorische Bewegung verstärkt, Religionsfragen wurden zu Fragen nach den Strukturen politischer Entscheidungen im Reich und zwischen den Territorien. Luthers Haltung in diesen Konflikten hatte deshalb politische Brisanz.

¹⁶ Dazu Luthers Exegese von Kohelet 1526 und des Hohen Liedes von 1532; WA 31 II, IX-XIII.

¹⁷ Dazu Kohnle: Reichstag und Reformation.

Sichtbar wurde dies seit Anfang 1530 im Zusammenhang der durch den hessischen Landgrafen artikulierten Überlegungen zur Rechtfertigung von Abwehrmaßnahmen gegen den Kaiser, von dem der Landgraf Unterdrückung in Glaubensdingen befürchtete. Beabsichtigte Maßnahmen waren Ablehnung der Türkenhilfe für den Kaiser von seiten der evangelischen Stände, so daß der politische Druck auf den Kaiser zugenommen hätte; auch militärischen Druck schloß der Landgraf nicht aus. Mit Zustimmung des Kurfürsten wandte sich der Hesse an Luther und bat um eine gutachterliche Äußerung, in der u. a. Stellungnahmen zur Frage der prophylaktischen Rüstungen und eines Präventivkrieges gegen die altkirchlichen Stände erbeten wurden.¹⁸

Luther antwortete ausweichend¹⁹ und stark an den aktuellen Gegebenheiten orientiert, offensichtlich um weiterreichende Aussagen zu vermeiden. Seine Argumente waren nicht ausschließlich theologischer Natur, auch politisch-juristische Erwägungen spielten eine Rolle. Über die Legitimität eines Bündnisses gegen den Kaiser sagte Luther nichts, betonte allerdings, daß eine gerechtfertigte Gegenwehr zum genannten Zeitpunkt noch nicht gegeben sei; vielmehr müsse dem Kaiser mit friedlichen Mitteln begegnet werden, zumal noch nicht alle Möglichkeiten ausgeschöpft seien. Festzuhalten aber ist, daß Luther an dieser Stelle das biblische Gehorsamsgebot relativierte: selbstverständlich ist der Kaiser Obrigkeit, ihm ist »so viel ymer müglich« mit Demut zu begegnen, man darf »nicht so balde ... trotzen«.²⁰ Diese Formulierung schließt aber das Realwerden einer Situation der Gegenwehr nicht prinzipiell aus, selbst wenn sie zum genannten Zeitpunkt (1529/30) nicht anzunehmen war. Unter bestimmten Voraussetzungen kann der Obrigkeitsgehorsam suspendiert werden. Aber auch in einer solchen Situation darf die Gegenwehr nur als »repressiver Notbehelf gegen eine offene oder für jedermann erkennbar unmittelbar bevorstehende Agression ... geübt werden«.²¹ Die Frage allerdings, ob dies auch für den Fall gelte, daß der Kaiser angreife, ließ Luther unbeantwortet.

18 Dazu ausführlich Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 154-165; sowie Eike WOLGAST: Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert. HD 1980, 17-21. – Eine Weiterführung zu den Fragen seit 1530 bei Robert VON FRIEDEBURG: Widerstandsrecht im Europa der Neuzeit: Forschungsstand und Forschungsperspektiven. In: *Widerstandsrecht in der Frühen Neuzeit*, 11-59. Die Gutachten Luthers und anderer Theologen sind wiederabgedruckt in *DAS WIDERSTANDSRECHT ALS PROBLEM DER DEUTSCHEN PROTESTANTEN 1523-1546/* hrsg. von Heinz Scheible. GÜ 1969; 2. Aufl. 1982.

19 WA Br 5, 208-211 (1511), Luther an Kurfürst Johann von Sachsen am 24. Dezember 1529.

20 WA Br 5, 209, 25 f; Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 144 f.

21 Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 145.

Den Präventivkrieg gegen die altgläubigen Stände verwarf Luther dagegen eindeutig. Als Gründe galten diejenigen, die auch gegen die Legitimität der Gegenwehr gegen den Kaiser angeführt wurden: die Maßnahmen des potentiellen Gegners seien noch nicht zu erkennen, die rechtlichen Verfahren noch nicht einmal eingeleitet.

3 *Das Recht auf Gegenwehr*

In den Jahren zwischen 1530 und 1546 ist die Frage nach dem Recht auf Gegenwehr bzw. Notwehr zwischen den juristischen Beratern des sächsischen Kurfürsten und den Wittenberger Theologen wiederholt intensiv diskutiert worden. Damit verbunden war die Diskussion der Stellung des Kaisers in der Reichsverfassung, über deren reichsrechtliche Interpretation Luther Belehrung erhielt. Diese sogenannten »Torgauer Verhandlungen« vom Oktober 1530 sind für das Selbstverständnis Luthers als geistlicher Berater ebenso entscheidend gewesen wie für die Klärung des politischen Anspruches der evangelischen Reichsstände in der Auseinandersetzung mit dem altgläubigen Kaiser.²²

Bis zur Torgauer Rechtsbelehrung hatte Luther das Rechtsverhältnis zwischen Kaiser und Reichsständen stets als eines zwischen Oberherrn und Untertanen beschrieben: ebensowenig wie der Untertan gegenüber seiner Obrigkeit das Recht auf Gehorsamsverweigerung hat, gibt es ein solches für die Reichsstände gegenüber dem Kaiser. Diese wenig differenzierte, ausschließlich theologisch argumentierende Position stellt das biblische Gehorsamsgebot in den Mittelpunkt; in der politisch außerordentlich zugespitzten Lage nach dem Augsburger Reichstag von 1530 drohte diese Haltung ein Bündnis unter den evangelischen Ständen zu behindern. Eine rechtsbelehrende Diskussion zwischen Theologen und Juristen war nicht nur aus juristischem Purismus, sondern vor allem auch aus politischen Erwägungen der evangelischen Stände unumgänglich. Die sächsischen Juristen und der hessische Landgraf überzeugten Luther zwar von dem anders gearteten Aufbau der Reichsverfassung, die reichsrechtliche Stellung von Kaiser und Reichsständen aber hat er erst allmählich rezipiert. Erst in Aufzeichnungen des Jahres 1539²³ erscheint die Ordnung des Reiches uneingeschränkt verarbeitet. Nunmehr bezeichnete Luther die Kurfürsten als »membra Caesaris«, die an der Macht des Kaisers unmittelbaren Anteil haben, die mit ihm gemeinsam die Sorge für das Reich wahrnehmen. Aristotelische Begrifflichkeit verwendend unterschied Lu-

²² Ausführlich dazu Wolgast: *Die Wittenberger Theologie ...*, 173-200.

²³ WA TR 4, 235-239 (4342), 7. Februar 1539.

ther das Reich als »aristocrata« oder »magistratus civilis« von den Monarchien, die in den Nachbarländern herrschten. Im Unterschied zu diesen muß der Kaiser seine Macht mit den Reichsständen teilen. Aus dieser Rechtslage leitete der hessische Landgraf den Charakter der Reichsstände als eigene Obrigkeiten ab; Luther ließ die Frage offen.

Trotz der politisch aktuellen Begründung für den Wandel in Luthers Sicht der Reichsverfassung, wäre es unzutreffend, diesen allein politischem Pragmatismus, gar Opportunismus oder politischem Druck von seiten der Juristen zuschreiben zu wollen. Damit würde den vorhergehenden Äußerungen des Wittenbergers jede Glaubwürdigkeit abgesprochen; überzeugender erscheint es, eine allmähliche Wandlung bei Luther zu akzeptieren, die mit einer grundlegenden Reflexion der Zweiregimentenlehre verbunden gewesen zu sein scheint. Ausschlaggebend war dabei seine Annahme, daß die Entscheidung über die Zulässigkeit der Gegenwehr und das Recht, Bündnisse auch gegen den Kaiser zu schließen, allein Sache der weltlichen Obrigkeiten ist, denn jene zählen zu den »res profanae«. Zugleich betonte Luther die Leidenspflicht gegenüber der Obrigkeit für alle einzelnen Christen.

Mit diesem Wandel hatte Luther die Entscheidung über die Frage der Gegenwehr aus der theologischen Zuständigkeit entlassen. An dieser Stelle verzichtete er auf seine geistliche Beraterrolle, ein theologisches Urteil über geltendes, positives Recht fand nicht mehr statt. Der Konflikt zwischen den beiden Wirkungsbereichen, zwischen Kirche und Welt war damit keineswegs beendet, im Gegenteil: mit dem Hinweis auf das Wächteramt der Geistlichkeit stützte Luther weiterhin den geistlichen Anspruch gegenüber weltlicher Obrigkeit, die Grenzziehung zwischen Kirche und Welt blieb das Dauerproblem der kommenden Jahrzehnte.



König Christian III. von Dänemark (1503, 1534-1559), Holzschnitt, um 1562
(Lutherstadt Wittenberg, Lutherhaus)

Luther and the Reformation in Denmark

Von Martin Schwarz Lausten*

Dear colleagues! Dear guests!

I am going to mention a few main points from the theme »Luther and the Reformation in Denmark«, illustrated in this exhibition, and what can be seen here in this exhibition is only a small number of the many books, letters and pieces of art which are preserved in the collections of the Royal Library, the National Museum and the National Archives. I shall try to avoid repetition of what I said in my lecture on Sunday evening. But if some of you feel that you are hearing too much about the Danish Reformation in these days, I want to remind you of one of the important pedagogical principles of Philipp Melanchthon: »Repetitio est mater studiorum!«

I The Christian Humanism

An important prerequisite of the evangelical – Lutheran – movement in Denmark was Christian humanism. Students who returned from universities such as those of Paris, Louvain, Wittenberg, Leipzig and Rostock, brought back humanist ideas. Nearly 1.700 matriculated at European universities in the period from 1451-1535.¹ Most famous among them is Christiørn Pedersen (ca 1480-1554), who graduated from Paris and published a number of mainstream humanist books, apart from several devotional works strongly influenced by Christian humanism.²

Another Danish humanist was Petrus Parvus Rosæfontanus († 1559), who in the year 1519 wrote an introduction to a work, »Hortulus synonymorum« (1520) by Henrik Smith († 1563). Here Petrus emphasised the importance of studies in

* Lecture in The Royal Library Copenhagen 6th August 2002 at the presentation of the exhibition »Luther and the Reformation in Denmark«.

1 Martin Schwarz LAUSTEN: Københavns universitet i middelalderen 1479 - ca. 1530. In: Københavns Universitet 1479-1979/ ed. by Svend Ellehøj; Leif Grane. Vol. 1. København 1991, 17-24.

2 Martin Schwarz LAUSTEN: Christiørn Pedersen. In: The Oxford Encyclopedia of the Reformation/ ed. by Hans J. Hillerbrand. Vol. 3. NY; Oxford 1996, 237f.

Latin, Greek, Hebrew, rhetoric and classical authors, and he praised some of the famous humanists such as Erasmus: »the learned, great general for the literary army, the object for all Christendom's enthusiasm«, Petrus Mosellanus (1493-1524) and Johannes Rhagius Aesticampianus (1457-1520). And Petrus cited Wittenberg as a centre for humanist learning and referred to »Melanchthon as the most learned«, while Martin Luther is mentioned as »the theological doctor who most excellently seeks the truth of God«.³ This is the first time that Luthers name is mentioned in a Danish book.

II King Christian II Humanist Reforms and Conversion to Lutheran Belief

It was around this time that Christian humanism started to have an impact within the university of Copenhagen. It had been encouraged by King Christian II (1481, 1513-1523, 1559), who wanted to improve the quality and standing of the university. He encouraged the Carmelite friars to establish a college in the vicinity of the university, and the leader of this college, Paulus Helie (Poul Helgesen, ca 1485 - ca 1535) was given a lectureship in theology at the university.⁴ Christian II was instrumental in bringing the Wittenberg-educated Martin Reinhard († after 1523) to Denmark, as royal chaplain, and Matthias Gabler († after 1526) as lecturer in Greek. The king also managed to entice Andreas Bodenstein of Karlstadt (1486-1541) to Copenhagen, and he seems to have been intended for a position as court preacher and royal advisor with special responsibility for a new ecclesiastical appeal court which Christian II intended to create. But something went wrong between these two men, Karlstadt left Denmark after three weeks. Back home in Wittenberg he refused to say directly the cause for his short stay in Denmark, except that he »had felt fear for a certain person«. Christian II was not a man you should come into conflict with.⁵ The king also worked out a set of new laws by which he intended to reform the Danish society, the system of education and some ecclesiastical matters. The old scholastic textbooks were to be burned and

3 Henrik SMITH: *Hortulus synonymorum* (1520)/ ed. by Inger Bom. København 1974, preface.

4 Martin Schwarz LAUSTEN: Helgesen, Poul. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. edit. Vol. 3. Tü 2000, 1607 f, see below page 123 f.

5 Ulrich BUBENHEIMER: *Consonantia theologiae et iurisprudentiae: Andreas Bodenstein von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation*. Tü 1977, 230-237; Martin Schwarz LAUSTEN: *Die Universität Kopenhagen und die Reformation*. In: *University and Reformation: lectures from the University of Copenhagen Symposium*/ ed. by Leif Grane. Leiden 1981, 101-103.

replaced by modern humanist textbooks. Student were to be taught classics, to read Terence (185-159), Virgil (70-19), Cicero (106-43), history and the Old and New Testament.⁶ However, before these laws could be fully introduced Christian II had been forced into exile. By the end of 1522 the Danish lay and ecclesiastical aristocracy was in rebellion against him. The cumulative effect of the king's autocratic rule and his often brutal actions against opponents generated the revolt. His recent actions in Sweden where, in 1520, he had executed around eighty members of the nobility, including two bishops (The Stockholmian Bloodbath), had caused European consternation, while his high-handed treatment of the archbishopric of Lund had angered the papal Curia. Accompanied by his queen Elisabeth (Isabella, 1501-1526), sister of the emperor Charles V, three under age children, and a group of loyal associates, he arrived on May 1 in the Netherlands, where he expected to gain economic and political support from the queen's imperial family. This exile, which caused the king numerous disappointments and defeats, came to last eight years, until finally he was able to persuade the emperor to assist him in an attempted recovery in October 1531. The recovery failed, and Christian II was arrested by the new king in Denmark, his uncle Frederik I (1471, 1523-1533) and held imprisoned by him and his successor for 27 years, until death liberated him in 1559.

One of the most significant reasons as to why Emperor Charles V and his co-reigning members of the family in Europe did not wish to help Christian II was the fact that Christian and his wife Elisabeth only a few month after the beginning of their exile were strongly convinced by the Lutheran faith. Martin Luther himself preached for them in Schweinitz outside Wittenberg in October 1523, and from the Saxonian secretary George Spalatin (1484-1545) we know that the king by that occasion on the spot converted to evangelical faith. After Luther's preaching the king burst out that he had never before heard the evangelium been preached in that way. He would keep it in his mind to the day of his death.

And so he did. Shortly after he moved to Wittenberg, stayed for weeks in the house of the artist Lukas Cranach (1471-1553), heard Luther preaching and sources tell us how very often the two men associated with each other. Luther was deeply impressed by the »conversion« of this famous and notorious Danish king. In 1524, 1526 and 1527 Christian also stayed for some time in Wittenberg, and when he was not here he corresponded with Luther and Spalatin.

6 Johannes Oskar ANDERSEN: *Overfor Kirkebruddet: den første lutherske bevægelse og Christi-
erns forhold dertil*. København 1917, 139-163.

Christian II's conversion to evangelical faith was of course politically stupid, deeply depending on help from the emperor as he was. But he was serious in his belief and unmoveable. Now he had to harmonise his new Lutheran conviction with his political aim, the recovery of Denmark. And as a Lutheran he naturally became still more dangerous to the new king and the aristocratic council in Denmark.⁷

The first direct consequence was his initiative to translate Luther's German New Testament into Danish, which was completed and published in Wittenberg, supplied with Luther's prefaces, a few months after (1524). It was the first time that the New Testament was published in Danish, but characteristically used for the political purposes of the king also: to keep the common man in Denmark in the faith of the exiled king and to demand him back. In front of the translation of the Pauline letters a preface was inserted, written by the king's most trusted man in his exile, Hans Mikkelsen († 1532), a former merchant and mayor in Malmö and now counsellor to the king. In this preface he brought a serious accusation against the leaders of the Roman church in Denmark for their participation in religious and political crimes: they had corrupted the true meaning of the Scripture to the common man, and on several occasions they had issued »anti-Christian« documents and had thus deceived the common people and kept them in »Babylonian Captivity«. He emphasised that now the king and he had found the truth in the evangelical belief and realised that salvation was possible only by hearing the Word. This, however, was also possible now for the Danish population, because their natural and anointed king had become evangelical, and the preface concluded in an appeal manifesting obedience to this king. Here Mikkelsen referred to the well-known texts, Roman 13 and Peter's 1. letter cap. 3. But time was running out by now, he wrote. – The last page in this preface was typographically set up ingeniously as an hourglass, which can be seen in show case nr. 3.⁸

Another consequence of the king's and the queen's Lutheran faith was on a personal level, since they immediately incurred anger, indignation and hostility from the queen's devoted imperial family, culminating at first at queen Elisabeth's deathbed in 1526. In a letter to Luther Christian II, brokenhearted, gave an account for the queen's last hours, emphasising that she passed away in the *evangelical* faith and that she received communion »in the correct Christian way«,

7 Martin Schwarz LAUSTEN: Christian 2. mellem paven og Luther: tro og politik omkring »den røde konge« i eksilet og fangenskabet (1523-1559). København 1995, English summary, 467-476.

8 THET NØYE TESTAMENTH: Christiørn II's Nye Testamente. Wittenberg 1524/ ed. by Bertil Molde, Volmer Rosenkilde. København 1950, Aa ij - Aa iiii.

just as he was intensely polemic against the Roman Church throughout the letter. The king asked Luther not to show the letter to anyone. But fortunately did so. He gave it to Spalatin, and that's why we still know it. However: a detailed report was composed also by the Roman counterpart, a report which was put in the coffin of the deceased. The father Thomas Blanckaert, who was present at the queen's deathbed, wrote this report that maintained that she passed away in the Roman Catholic faith under observation by Roman ceremonies (masses, the extreme unction etc).⁹

Another consequence was that the king attempted to appoint evangelicals at his exile-court in the Netherlands, but when the king once was abroad the government arrested some of his people. One of them, Willem van Zwolle († 1529), master of the royal household, was burned at the stake as an Lutheran heretic.

It should also be mentioned that the king managed to convince his sister Elisabeth (1485-1555) about the evangelical faith. She also became a convinced Lutheran, but she was married to one of the most devoted Roman Catholic princes, Elector Joachim I of Brandenburg (1484, 1499-1535). So Christian II planned and put into effect that she fled from her husband in Berlin. She settled in Torgau and in Lichtenberg. The flight was a political scandal of huge dimension and absorbed princes of both confessions and their counsellors for years, but Elisabeth did never return to her husband. Christian II visited her often, and she visited now and then the Luther-family in Wittenberg, but unfortunately she became ill, physically and mentally. Luther was of course glad over her conversion, but he shook his head over her condition.¹⁰

In 1526 when Christian II visited Luther in Wittenberg, Luther was about writing his »Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können«. Here Denmark is mentioned – as the only place at all in Luther's writings. But, alas! Not in a positive way. The behaviour of the Danes towards their king Christian II was a terrifying example of blasphemy. They had turned away from their anointed, from God vocated king, and they could be sure, that God soon would punish them. – Luther's book can be seen on show case nr. 5.¹¹

But ten years later on Denmark carried through the Lutheran Reformation. Luther stick to Christian II, also after his failed recovery. Luther wrote a letter of consolation to the king in the prison and he wrote to the Danish king and begged

⁹ WA Br 4, 23-26 (976), Christian II to Martin Luther, Zweynarde 28. January 1526; Lausten: Christian d. 2 mellem paven og Luther, 142-162.

¹⁰ Ibid, 195-211. 252-300.

¹¹ WA 19, 635, 22 - 636, 1; 641, 3 - 642, 27.

him to show mercy and release the king. But this king, Frederik I, never answered Luther. In the following years Luther now and then mentioned the imprisoned Christian II in his Tabletalks. »Has anyone ever heard something like this?« He once bursted out when telling about the strange fate of Christian II, the notorious nordic king who became evangelical, but ended in a lifelong prison.¹²

III The Lutheran Reformation of Duke Christian in Haderslev, the Duchy of Schleswig

The Reformation in the Kingdom of Denmark was closely linked to the developments in the duchies of Schleswig and Holstein. The reason for this is to be found in the fact that the evangelical movement made its earliest impact here, and in the geographical position of the duchies between Germany and Denmark, and finally their close political affiliation with Denmark.

Duke Christian, the later Danish king Christian III (1503, 1533-1559) had benefited from having the evangelically inclined Wolfgang von Utenhof (1495-1452), as tutor. Utenhof had taken up his position in 1518 after having graduated in canon law from the Wittenberg university. Not only was he well versed in Christian humanism, but he had also witnessed Luther's attack on scholasticism and the Curia. He was evidently a strong influence on his young pupil. As a member of the delegation of his uncle, Elector Joachim I of Brandenburg, the young Christian attended the Diet of Worms in April 1521 and was moved by Luther's bold defence. The elector Joachim was the one, whose wife Elisabeth fled in the year 1528 because of her new evangelical convincing, planned by the exiled Christian II! In connection with duke Christians marriage with the evangelical Dorothea of Saxony-Lauenburg (1511-1571) he was given the small fief of Haderslev/Tørning in the present South Denmark. It consisted of approximately sixty parishes. Here initiated a Lutheran Reformation in 1526. He managed to attract two well educated German theologians to Haderslev, Johann Wenth (ca 1490-1541), a recent graduate from Wittenberg, and Eberhard Weidensee (ca 1486-1547), who held a doctorate in canon law from the university of Leipzig and had also spent time in Wittenberg and had played in important part in the Reformation of Magdeburg.¹³ The duke dismissed the dean of the collegiate chapter in Haderslev. He estab-

12 WA TR 3, 340, 7 (3470b), 27. Oktober bis 4. Dezember 1536; WA Br 6, 366-368 (1962), Luther to Christian II, Wittenberg 28. September 1532; 12, 488 f (4333 = 1963), Luther to Frederik I, Wittenberg 28. September 1532.

13 Martin Schwarz LAUSTEN: Eberhard Weidensee. Schleswig-Holsteinisches Biographisches

lished a school for re-training for all the local priests and for evangelical ministers in Haderslev, and he expelled the mendicant orders from Haderslev. At a synod of the clergy which met in the spring of the 1528 the duke presented them with the so-called »Haderslev Articles« (»Artickel vor de Kerckheren vp den Dorpern«), which gave firm instructions on how the Lutheran faith should be preached, what ceremonies should be used, how the clergy were to live. So keen was the duke in his Lutheran faith that he did not let it be free to the pastors to marry – as Martin Luther did – but he demanded that everyone must marry, and if somebody did not want to, he had to tell the duke his reasons!

These »Haderslev-Articles« was not found until the end of the 19. century. It is the first evangelical church order to emerge in Scandinavia and its dependence on Luther and Wittenberg is obvious. Thus duke Christian as early as 1526 established a princely, Lutheran territorial church in his tiny duchy in Schleswig which was identical to similar much larger territorial churches in Germany. The Roman Catholic establishment in Denmark must have been deeply worried by this Protestant experiment on their doorstep, conducted, if not with royal assent, then certainly without any attempt by the king Frederik I to hinder this son's evangelical undertakings.¹⁴ – In showcase nr. 2 we show the »Haderslev Articles« and books from the conflict which arose when the evangelical »Schwermer« Melchior Hoffman (ca 1500-1543) travelled around in the duchies in the late 1520'ties. He was expelled after a disputation in Flensburg, where Johannes Bugenhagen (1485-1558) and the theologians from Haderslev participated and where the duke Christian was present.¹⁵

IV The Popular Evangelical Movement in the Kingdom of Denmark since about 1525

In March 1523 Frederik I had succeeded the expelled Christian II on the throne. Unique and remarkable is it that Luther is mentioned directly in the coronation charter, where the new king had to promise:

Lexikon/ ed. by Olaf Klose ... Vol. 5. Neumünster 1979, 276 f; Martin Schwarz LAUSTEN: Johann Wenth. Ibid 6. Neumünster 1982, 299-301.

¹⁴ Hans Valdemar GREGERSEN: Reformationen i Sønderjylland. Aabenraa 1986, 49-173; the »Artickel vor de Kerckheren vp den Dorpern« – »Haderslev Articles« – ibid, 244-249; Martin Schwarz LAUSTEN: The early Reformation in Denmark and Norway 1520-1559. In: THE SCANDINAVIAN REFORMATION: from evangelical movement to institutionalisation of reform/ ed. by Ole Peter Grell. Cambridge 1995, 14-16.

¹⁵ Martin Schwarz LAUSTEN: Melchior Hofmann og de lutherske prædikanter i Slesvig-Holsten

»Not to allow any heretics, disciples of Luther or others to preach or to teach secretly or openly against the heavenly God, the belief of the holiest Church, the holiest father the Pope, or the Roman Church, but where they are found in this kingdom, We promise to punish them on life and property.«¹⁶

But in spite of this coronation charter forced upon Frederik I by a conservative Council, it was during *his* reign that the evangelical movement started to advance in Denmark. And this illegal popular evangelical movement benefited from the general feudal crisis which characterised Danish society in this period.

Two assemblies of the king and the council of the aristocracy and all the bishops in Odense in 1526 and 1527 signified a turning point. They agreed that those who in future were to be appointed to bishops should no longer seek the Confirmation of their appointments from the pope, and the sums that candidates had previously paid to Rome, were in future to be paid to the Danish king. And by now the church in Denmark had become split: The Roman Church remained the official church, governed by the bishops, but the Lutherans had now also the right to form their own parishes with their own pastors and their own services. Ten years of conflict, spiritual war, between the defenders of the Roman Church and the eager aggressive Lutheran preachers followed.¹⁷

The only defender of the Roman church of some quality was the Carmelite leader Paulus Helie (Poul Helgesen), but he was not a traditional scholastic. He shared the Christian humanist platform of his idol Erasmus of Rotterdam (1466/69-1536) and criticised the late medieval piety. He was hostile to scholastic theology, because it relied on medieval commentators rather than the texts. Instead Helie wanted to focus on the text of the New Testament, Christ, Peter and Paul as he said, and he was advocating strongly the teaching of the classical languages.¹⁸ He could agree with Luther on many of his demands for reforms, and he was also

1527-1529. Kirkehistoriske samlinger: 7. række 5 (København 1963-1965), 237-285; Klaus DEPPERMAN: Melchior Hoffman: soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. GÖ 1979, 84-132.

16 DANSKE KONGERS HAANDFÆSTNINGER. In: Aarsberetninger fra Det Kongelige Geheimearchiv/ ed by Caspar Frederik Wegener. Vol. 2. København 1858-1860, 65-79, quotation 71, 12-16.

17 Lausten: The early Reformation in Denmark and Norway ...; Ole Peter GRELL: The Catholic church and its leadership. In: The Scandinavian Reformation, ..., 70-94.

18 SKRIFTER AF PAULUS HELIE/ ed. by Peter Severinsen. Vol. 1. København 1932, 182 [27 f], Paulus Helie Epistula ad Petrum Iuari, Schelschör 3. November 1524; see above note 4. On the theology of Poul Helgesen, see Johannes Oskar ANDERSEN: Paulus Helie. København 1936, 50-92. Poul Helgesen's reaction to Luther see Gert POSSELT: Paul Helgesens læsning af Luther. Historisk tidsskrift 89 (København 1989), 225-254.

like Luther of the opinion that man was saved by faith alone, but simultaneously he underlined the necessity of true piety. Good deeds could not be disregarded in connection with salvation. Helie was strongly critical of traditional piety, but he had no intention of leaving the Roman church. Pious theological learning and pious living could reform the church.¹⁹

On the other side stood the evangelical preachers. An important reason why the controversies between Paul Helie and these men were so bitter is that the leading men on this wing were old students of Paul Helie, young monks who had studied under him in the Carmelite college in Copenhagen. Here they had learned a critical attitude to Danish catholicism and the bishops, they had learned to prefer the New Testament instead of scholastic studies, they had heard him demand reforms. But Paul Helie naturally did not imagine that they would go even further and, breaking entirely with the Catholic church, become Lutheran preachers. In his »Chronicon Skibyense« he savagely characterizes them as being heretical, cheeky, sly, villainous, drunken, mendacious, bawdy and shameless.²⁰ Apart from these men, the main opponent to Paul Helie was the former Johannite monk Hans Tausen (1494-1561), who had studied in Rostock, Louvain and Wittenberg, where he became an burning Lutheran. When he settled in Viborg in Jutland (1526), writes Helie in his chronicle, »the Lutheran poison began to sneak into Jutland«.²¹

The reformatory movement was a typical market town phenomenon, it spread to all the larger towns during the late 1520'ties and the beginning of the 1530'ties. In eastern Denmark Malmø became the center from 1527 and a few years later also Copenhagen.

The preachers gave voice to the dissatisfaction with which most of the urban population viewed the wealthy Roman institutions and clergy. Their social awareness is demonstrated by their plans for a social re-organisation of society in the fields of education, poor relief and health care.²²

As to them the old distinction between lay and clerical was false. They emphasised the priesthood of all believers, they wanted the services held in the vernacular, and they stated

19 Lausten: Die Universität Kopenhagen und die Reformation, 99 f.

20 Paulus HELIE: Chronicon Skibyense. In: Skrifter af Paulus Helie/ ed. by Marius Kristensen, Hans Ræder. Vol. 6. København 1937, 107 f. 112-117.

21 Ibid, 107; Martin Schwarz LAUSTEN: Hans Tausen. In: The Oxford Encyclopedia of the Reformation/ ed. by Hans J. Hillerbrand. Vol. 4. NY; Oxford 1996, 145 f.

22 Lausten: The early Reformation in Denmark and Norway ..., 22-29.

»that a poor person, boy or girl, who sits on a cartload of dung and sings the Ten commandments or some praise from the gospel, he or she is better esteemed by God than many priests, monks or canons who grumble and shout from morning till night without true Christian faith and godliness, because they do not contemplate in the least what they sing and read.«²³

Paul Helie was chocked. He held that singing of the women in the churches entailed that »the minds and hearts of many will be stimulated more to sinful thoughts than to any piety«.²⁴

The theology of these evangelical preachers has been debated in recent scholarship, and it has been claimed that they stood closer to the humanist-evangelical movement, differing from Luther on several points. So they differed from Luther in their emphasis on the Bible, which they considered to be »the law of Christ«, which offered directions for the spiritual as well as the material domain. They remained unaffected by Luther's more flexible attitude to the Bible and his concept of the Word as means of grace, not to mention his distinction between law and gospel. Likewise, they differed from Luther in their understanding of Christ, salvation and the sacraments. Perhaps they had not understood Luther here. None of them, except Hans Tausen, had ever been in Wittenberg. But these differences were probably of little or no consequence to the preachers. They considered themselves to be Lutherans and that was also how their antagonist Paul Helie perceived them. – In the showcases nr. 4 and 5 are some of the polemic writings from the two parts to be seen.²⁵

V The Royal Reformation in the Kingdom, 1536/37

After the death of Frederik I in 1533 the bishops and the majority of the lay nobility attempted to put back the clocks. They avoided electing a successor to the king, took temporary control of the government and tried to re-establish the old church as the only permitted church. However they lost control over the develop-

23 Peder LAURENTSEN: Orsagen oc een rett forclaring paa then ny Reformats ... vdi then Christelige Stadt Malmö. Malmö 1529. Facsimile/ ed. by Krister Gierow. Malmö 1979, 42; Martin Schwarz LAUSTEN: Peder Laurentsen. In: The Oxford Encyclopedia of the Reformation/ ed. by Hans J. Hillerbrand. Vol. 2. NY; Oxford 1996, 402 f; Ole Peter GRELL: The city of Malmö and the Danish Reformation. ARG 79 (1988), 311-339.

24 Poul HELGESEN: Svar paa den bog, som borgmester og raad i Malmö lod udgaa om Reformationen i deres by, 1530. In: Skrifter af Paulus Helie/ ed. by Marius Kristensen. Vol. 3. København 1933, 116. 118 f; Paul HELGESEN: Een kort vnderwijsning til een kristelig foreening och forligilse. Roskilde 1534. In: Skrifter af Paulus Helie/ ... Vol. 5. København 1935, 311 f.

25 Niels Knud ANDERSEN: Confessio Hafniensis: den københavnske Bekendelse af 1530; studier i

ments and the civil war broke out. The inhabitants of the cities wanted the imprisoned Christian II as a king again. Faced with this dangerous rebellion the lay and ecclesiastical aristocracy were forced to elect Frederiks oldest son, the Lutheran duke Christian from Haderslev to protect their interests. He guaranteed the lay aristocracy their privileges, and so they let down the bishops. Concerning the religious issues, the new king's promises were vague when he pointed out that following victory he would introduce a good Christian order in every way. On 6th of August 1536 a victorious Christian III could make his entry into Copenhagen. He imprisoned all the bishops and held them responsible for the devastation of the civil war, and all the episcopal property and estates were confiscated for the crown's benefit. The rest of the council were forced to accept this procedure and had to sign letters of obligation to Christian III.

On a meeting with the nobility and representatives from the cities and the farmers on the 30 of October 1536 the king described the new constitution for the kingdom and the change from a Roman to a Lutheran Christianity. Lay and ecclesiastical authority were separated and the clergy were excluded from direct influence on the kingdom's political affairs. This was a position which did not differ materially from Luther's. However Christian III seems to have been worried about how to justify the imprisonment of the Roman bishops, so the king requested Luther's verdict. In his letter of the 2 of December 1536 Luther offered totally his support to Christian III, using arguments from his own theological concept on the relationship between spiritual and temporal government: »It delights me that your Majesty has eradicated the bishops, who refused to halt their persecution of the word of God and caused confusion in secular government.«²⁶

In his eager to do it in the correct way Christian III now tried to persuade Luther himself, or Melancthon og Bugenhagen to travel to Copenhagen in order to help him with the carrying out of the reformation.²⁷ – Luther's mentioned verdict and Christian's letter to the elector of Saxony is to be found in showcase nr. 6.

The following year the kingdom's break with the old Church and the creation of a Lutheran state was celebrated by four ceremonies, which took place in August and September 1537:

den begyndende Reformation. København 1954, dt. Zsfassung, 466-473; Martin Schwarz LAUSTEN: Reformationen i Danmark. 2. Edit. København 2002, 52-87.

26 WA Br 7, 602-604 (3112), Luther to Christian III, Wittenberg 2. December 1536.

27 Martin Schwarz LAUSTEN: Religion og politik: studier i Christian III's forhold til det tyske rige i tiden 1544-1559. København 1977, 20, dt. Zsfassung, 343-348.

1. The coronation and anointing of the royal couple in a »Protestant« ceremony led by Bugenhagen, at Our Lady's Church in Copenhagen. In the ceremonies and speeches the theoretical foundation for the new state was expressed. Previously, the coronation had been a grand ecclesiastical occasion, where the Roman archbishop had anointed the king, who through the ceremony achieved a degree of holiness which placed him in an intermediary position between clergy and laity. At the previous coronation ceremony the king would be dressed like a deacon and given the eucharist in both forms at the coronation. Considering Luther's doctrine of the separation of the two realms, spiritual and temporal, the coronation of Christian III performed by Bugenhagen looks distinctly odd. They did it so that the Roman ritual was maintained, but evangelical, »Christian«, changes were added. Bugenhagen, who had never received episcopal ordination, anointed the king. The climax of the ceremony was announced by a fanfare of trumpets and a hymn sung by Bugenhagen and twelve ministers, upon which the king, sword in hand, read the text for the day, promising to use both the sword and the gospel for the benefit of the people.

This ceremony can hardly have reminded the congregation in Our Lady's Church in Copenhagen of Luther's doctrine of the separation of the two kingdoms. Instead it was Melancthon's concept which was expressed. For him the Christian prince was the principal member of the church (*praecipuum membrum ecclesiae*), and his main task was to be the keeper of both the tablets of the Law of Moses (*custos utriusque tabulae*).²⁸

2. Bugenhagen ordained the seven new Lutheran bishops in the same church. At that occasion the Danish church »lost« the *successio apostolica* in the Roman Catholic sense of that expression.

3. Christian III signed the new Lutheran church ordinance. In a letter in front of it the king stated his right and his duty to re-create true Christian worship, and he mentioned that this ordinance had been approved by Luther in Wittenberg.²⁹ – In showcase nr. 7 you can see the Church »Ordinance«.

4. The University of Copenhagen was re-opened, now as a Lutheran university. It did not lose its ecclesiastical character, in spite of it becoming the responsibility

28 Martin Schwarz LAUSTEN: König und Kirche: über das Verhältnis der weltlichen Obrigkeit zur Kirche bei Johann Bugenhagen und König Christian III. von Dänemark. In: Johannes Bugenhagen: Gestalt und Wirkung; Beiträge zur Bugenhagenforschung/ aus Anlaß des 500. Geburtstages des Doctor Pomeranus ed. by Hans-Günter Leder. B 1984, 150-156.

29 KIRKEORDINANSEN 1537/39: tekstudgave med indledning og noter (latin / dansk)/ ed. by Martin Schwarz Lausten. København 1989.

of the king, the state. It only changed confession, administration and curriculum. Also here Bugenhagen was the driving force. The university was modelled on Wittenberg. The bishop of Zealand, with residence in Copenhagen – on the same place where he is living now – became also professor of theology.³⁰ – In showcase nr. 6 the »*Ordinatio lectionum in Academia Hafniensi*« from 1537 is to be seen.

VI *Luther's and Wittenbergs Influence on the Danish Reformation Church*

If there had been some doubt about the theological position of the preachers in the 1520'ies, this doubt was totally eliminated now by Christian III. He emphasised that the Danish Church was theologically firmly anchored in Lutheranism as espoused in Wittenberg. Together Luther and Melanchthon constituted doctrinal authority, while their theological differences were conveniently ignored.

Wittenberg became the spiritual centre of Denmark. In the 30 years from 1530 to 1559, almost 250 Danish students went to Wittenberg, many of them supported by the king. Unceasingly the king run after learned men in Wittenberg who could serve in Denmark as professors, court chaplains or bishops, »for [as he once wrote to the professors at Wittenberg university] you know perfectly what kind of men we have got here in Denmark«!³¹ Wittenbergs powerful influence also manifested itself in the literature connected with services. The majority of available works were translations of German writings. In addition to the many catechetical writings, the most important literary aids for pastors was Hans Tausens' »Postille«, inspired of course from Luthers Kirchenpostille,³² while the main literary achievement of the period was Christian III's Danish Bible from 1550, a translation of the Luther-Bible from 1545.³³ The Wittenberg tradition also

30 Martin Schwarz LAUSTEN: Københavns universitet 1536-1588. In: Københavns Universitet 1479-1979/ ed. by Svend Ellehøj; Leif Grane. Vol. 1. København 1991, 79-167.

31 SAMLING AF KONG CHRISTIAN DEN TREDIES BREVE, NAVNLIG TIL ANSEETE TYDSKE REFORMATORER. In: Aarsberetninger fra Det Kongelige Geheimearchiv/ ed. by Caspar Frederik Wegener. Vol. 1. København 1852-1855, 217 (3), Christian III to Johannes Bugenhagen, Kopenhagen 13. March 1541. Martin Schwarz LAUSTEN: Die Beziehungen zwischen Dänemark und der Universität Wittenberg in der Reformationszeit. In: Zwischen Wissenschaft und Politik: Studien zur deutschen Universitätsgeschichte; Festschrift für Eike Wolgast zum 65. Geburtstag/ ed. by Armin Kohnle; Frank Engehausen. S 2001, 238-257.

32 HANS TAUSEN: Postil. Vol. 1-2. Facsimile/ ed. by Bjørn Kornerup. København 1934.

33 BIBLIA: det er den gantske Hellige Scrifft/ transl. in Danish by Oluf Chrysostomus; Niels Hemmingsen; Hans Henriksen; Johannes Machabæus; Peder Palladius; Christiørn Pedersen; Jens Sinning; Peder Tidemand. Kopenhagen 1550. Facsimile. København 1928.

won the day in the liturgical rules contained in the »*Ordinatio Ecclesiastica Regnorum Daniæ et Norwegiæ*«. The first hymnal appeared in Malmö in 1528. It has unfortunately not survived, but it was followed by a number of others. The capstone was Hans Thomisøns's (1532-1573) hymnal of 1569, the privileged hymnal until almost the beginning of the 18. century (1699).³⁴ – In showcase nr. 8 the Danish Bibel and Hans Thomisøns Hymnal can be seen.

Petrus Palladius (1503-1560) became the first Lutheran bishop of Zealand and the most important advisor to the king, concerning theology, moral and matters of conscience. He had studied for six years in Wittenberg under Luther, Melanchthon, Bugenhagen, Caspar Cruciger (1504-1548), Justus Jonas (1493-1555) and the other Wittenberg professors and had crowned his studies with the theological doctorat in 1537 with thesis, written by Luther himself – about belief and good deeds. He was an excellent theologian and administrator and intermediary. His more than fifty books, treatises and lectures demonstrates the influence of the Lutheran theology and the Melanchthonian method.³⁵ The same can be found by his brother, Nicolaus Palladius (Niels, † 1560), who became bishop in Lund, and by Hans Tausen, who ended as bishop in Ribe in Jutland.³⁶

In his »Book of visitation« (»En Visitatsbog«), written as a handbook for his colleagues, Petrus Palladius describes how he tells the peasantry about the new Lutheran faith on travels around Zealand in the 1540'ies. Through simple, often allegorical language, Palladius explains the faith and its consequences in daily life, deliberately excluding all theological terminology. Clearly, an impressive pedagogical mind is at work behind the tolerance, sense of humour, use of anecdotes and the creative language which characterises his work. Palladius has considerable understanding for the tough and toilsome life of the peasant and urges the parish people to feast and even to have a drop too much occasionally, celebrating the arrival of »the shining day of the gospel«. Undoubtedly the succes of the

34 Hans THOMISØN: *Den danske Psalmebog*. København 1569. Facsimile/ ed. by Samfundet Dansk Kirkesang. København 1997.

35 WA 39 1, 198-257. 260-263; Martin Schwarz LAUSTEN: *Peder Palladius og kirken 1537-1560: studier i den danske reformationskirke*. Vol. 2. København 1987, dt. Zsfassung, 393-401; Jørgen ERTNER: *Peder Palladius' lutherske teologi*. København 1988, 90-197, dt. Zsfassung, 743-751.

36 Martin Schwarz LAUSTEN: *Biskop Niels Palladius: et bidrag til den danske kirkes historie 1550-1560*. København 1968; TRO OG TALE: *studier over Hans Tausens Postil*/ ed. by Knud Eyvind Bugge. København 1963.

37 Peder PALLADIUS: *Danske skrifter*/ ed. by Lis Jacobsen. Vol. 5: *En Visitatsbog*. København 1925-1926; Peder PALLADIUS: *En Visitatsbog*/ ed. by Martin Schwarz Lausten. København 2003.

Danish Reformation owes a great deal to enlightened and flexible Lutheran theologians and church leaders such as Palladius.³⁷ – In showcase nr. 8 the » Book of visitation« of Palladius (the manuscript was found in the 17. century) as well as other books from him and his colleagues are to be seen.

One of the other bishops, Oluf Chrysostomus († 1553), from the northern part of Jutland has also left us an extremely remarkable evidence: when visiting the pastors in his diocese in the beginning of the 1550s he wrote down the titles of the books in their bookshelves. The average was 14 books. – In show case nr. 9 we have reconstructed the library of Dominus Jørgen (Øster Brønderslev sogn). He owned 8 books, among those were the Catechisme of Urban Rhegius (1489-1548), the Danish translation of the Pentateuch by Hans Tausen, the »Postilla« by Antonius Corvinus (1501-1553), the Catechisme by Petrus Palladius. NB! He did not own a whole Bible!³⁸

Remarkable is also the Predella from the church of Torslunde, Zealand. Painted in 1561 and showing the main elements in the new evangelical services. An extract of this is to be seen on your invitation-card. – A copy of the Predella in full size is shown in the exhibitionroom.

The Reformation king Christian III was a pious Christian, firmly anchored in Lutheranism. His daily life was characterised by a series of services, prayers, hymns and sermons. The king occasionally preached himself and took considerable interest in the theological debates of the day. Throughout his life he corresponded regularly with Luther, Melanchthon, Bugenhagen, Jonas, Georg Major (1502-1574) and other learned men in Wittenberg, all of whom he greatly admired. He sent them gifts, butter and herings – already at that time excellent Danish exportarticles! Bugenhagen once received furs to a new coat, and after having experienced that the butter and herings did not held the expected standard when arriving in Wittenberg he changed these gifts into money. Everyone of the great reformers in Wittenberg received 50 Daler each year – that corresponded to the fourth of the professors charge in Copenhagen at that time, and I mentioned on Sunday evening how keen the king read the theological books, which he received from Wittenberg. However the king took a dim view of any public theological debate. The truth was to be found in the Lutheran understanding of Christianity as expressed in the Lutheran confessional writings. This side of the king went hand in hand with a

38 Daniel Høffding WULF; Thomas Skat RØRDAM: Biskop Oluf Chrysostomus' Fortegnelse over præsternes bøger i Vendelbo Stift. Kirkehistoriske samlinger: 3. række 1 (København 1874-1877), 165-212.

burning hatred of the Roman belief. In his private letters, he applies very rough terms to the pope and the Roman Church. He wanted total uniformity in doctrine and ceremony and acted quickly to stamp out heterodoxy.³⁹

»Be sure, I shall be the father of the superintendents!« The king once declared to Bugenhagen.⁴⁰ This was a fitting remark. The Danish church did not receive an archbishop as a result of the Reformation. Nor did the king become a »higher bishop« (*summus episcopus*) as elsewhere. But in actual practice, Christian III had become the authority-wielding father of the Danish Church.

The last letter from Luther to Christian III Luther wrote only a few weeks before he travelled to Eisleben, where he died in February 1546. He sent the king news and told joyful how the pope and the cardinals in Rome had celebrated masses and held dinners and parties to celebrate that the faithful German duke Heinrich from Braunschweig-Wolfenbüttel (1489, 1514-1542, 1568) had succeeded in exterminating Lutheran heretics – as they falsely thought. But now the Lutheran princes had conquered him, and this fact demonstrated, wrote Luther, that God did not care at all about their damned masses. Luther also thanked the king for all what he did for him and the colleagues in Wittenberg and wrote at last: »By now I daily is walking on the edge of the tomb.«⁴¹

Christian III answered that it was not necessary at all to thank him. He would indeed do much more if he knew how he could please the Wittenbergers. The news, Luther had sent him, confirmed him of the fact that the allmighty God destroyed the attacks from the godless papists against his holy church, and the king expressed the hope that God would let Luther live still for many years, the Christian church and our true doctrine to encouragement and advantage. But by the time when this letter left the royal chancellery in Copenhagen Luther had passed away. Later the king's secretary wrote on the copy in the king's copybook: »Nota bene: this last letter did the good and pious Luther not reach to read in this world.«⁴²

39 Lausten: Religion og politik, 221-317. Martin Schwarz LAUSTEN: Den hellige Stad Wittenberg: Danmark og Lutherbyen Wittenberg i reformationstiden. København 2002, 125-194.

40 [Johannes BUGENHAGEN]: Superintendentibus Regni Danicæ, dominis et fratribus suis, D. Pomeranus gratiam, misericordiam et pacem Dei patris nostri per Jesum Christum ... (1539). Kirkehistoriske samlinger: 2. række 3 (København 1864-1866), 469-482, quotation, 480.

41 WA Br 11, 260-262 (4187), Luther to Christian III, Wittenberg 14. January 1546; quotation, 260, 15.

42 Samling af kong Christian den Tredies breve, navnlig til anseete tydske Reformatorer 1, 242 (22) Æ WA Br 11, 306f (4211), Christian III to Luther, Aarhus 3. March 1546.

Der Mensch vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers

Von Theodor Jørgensen

Als ich seinerzeit von dem verehrten Vorsitzenden des Fortsetzungsausschusses aufgefordert wurde, eine Vorlesung im Rahmen dieses Kongresses über das Thema »Der Mensch vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers« zu halten, sagte ich nur zögernd zu. Ich bin von Fach weder Lutherforscher noch Kirchenhistoriker, sondern Dogmatiker, und bin mir deshalb nur allzu sehr meiner Grenzen bewußt, was die Bewältigung des aufgegebenen Themas betrifft. Trotzdem sagte ich zu, weil ich gerne jede Gelegenheit wahrnehme, mich als Dogmatiker von Luthers Texten bewegen und herausfordern zu lassen. Dazu ist man m. E. auch verpflichtet, wenn man in einer evangelisch-lutherischen Lehrtradition steht. In der Arbeit mit der Vermittlung der christlichen Glaubenslehre sind Luther zusammen mit Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) und Nikolaj Frederik Severin Grundtvig (1783-1872), einem der originellsten dänischen Theologen des 19. Jahrhunderts, meine ständigen Begleiter gewesen. Und dankbar bin ich für die Gelegenheit, Beobachtungen am Texte Luthers in dieser Versammlung zur Diskussion zu stellen, wobei es mir vor allem auf die Aktualität von Luthers Gedanken ankommt in Zustimmung und Widerspruch.

Nun bin ich mir der Schwierigkeiten, die mit dem Text von Luthers Genesisvorlesung verbunden sind, voll bewußt. Wie authentisch ist er in der Wiedergabe der Gedanken Luthers? In welchem Umfang ist er überarbeitet in der auf Nachschriften basierenden gedruckten Ausgabe? Spiegelt er mehr die Theologie der Rezipienten, die u. a. unter dem Einfluß Melanchthons standen? Dazu im einzelnen Stellung zu nehmen, wenn ich mich im Folgenden auf Textabschnitte der Genesisvorlesung berufe, fehlen mir die Voraussetzungen. Ich halte mich an den Text, wie ich ihn nach bestem Vermögen lese, und befrage ihn auf die Problemstellungen hin, die mit dem aufgegebenen Thema zusammenhängen: »Der Mensch vor Gott.« Reizvoll wäre es gewesen, aus der Sicht dieses Hauptthemas eine Wanderung durch die ganze Genesisvorlesung zu machen, was aber innerhalb des Rahmens eines Referates unmöglich ist. Worauf ich mich konzentrieren möchte, ist das, was Luther zur Gottebenbildlichkeit des Menschen in der Genesisvorlesung zu sagen weiß, vor, in und nach dem Sündenfall, weil die Frage nach der

Stellung des Menschen vor Gott in der Weise, wie man die *imago Dei* versteht, grundsätzlich beantwortet wird. Ich werde mich also vornehmlich auf die ersten drei Kapitel der Genesisvorlesung konzentrieren. Doch werde ich auch einen Blick auf Kapitel 22 werfen, auf die Erzählung von der Opferung Isaaks, weil Luther hier das Thema des verborgenen Gottes voll durchspielt und überlegt, wie der Mensch durch *Glaube* mit der Verborgenheit Gottes zurechtkommt.

In der Konzentration auf die Frage, was Luther in der Genesisvorlesung zur Gottebenbildlichkeit des Menschen zu sagen weiß, möchte ich die Perspektive auf das Selbstverständnis des heutigen Menschen offenhalten. Was es heißt, Mensch und Mitmensch zu sein, war schon immer umstritten, ist es aber besonders heute, wo man sich schwer losmachen kann von dem Gefühl, in einer Kulturwende umwälzender Art zu stehen, die nicht zuletzt sich auf das Menschenbild bezieht. Ich bin weiterhin überzeugt davon, daß die Rechtfertigungslehre Luthers in dieser Perspektive höchste Aktualität hat, aber es ist gut möglich, daß sie sich heute von einigen Voraussetzungen zu lösen hat, mit denen sie in der Überlieferung traditionell verbunden worden ist.

Die Genesisvorlesung ist ein hervorragendes Beispiel für die Art und Weise, wie Luther seine bibelhermeneutischen Grundsätze in Anwendung bringt. Luther wird nicht müde, wiederholt in höchst verschiedenartigen Zusammenhängen das Wort Gottes als Wirklichkeit konstituierende Schöpfermacht hervorzuheben, und zwar Wort Gottes gleich mit Christus.¹ So wird Christus als Herr und Mitte der Heiligen Schrift und somit auch das *sola Christus* immer wieder deutlich. Und dementsprechend auf Seite des Menschen das *sola fide*, die Rechtfertigung allein durch den Glauben. Die Kreativität, womit Luther dieses Auslegungsprinzip in der Genesisvorlesung in Anwendung bringt, ist einfach erstaunlich. Man kann m. E. die Behauptung wagen, daß »Der Mensch vor Gott« nicht nur das sammelnde Thema, sondern auch der hermeneutische Schlüssel der Genesisvorlesung ist.

1 Vgl. z. B. WA 42, 14, 15-20 zu Gn 1, 3: »Hoc primum opus Creatoris Paulus tanquam singulare opus allegat: 'Qui iussit e tenebris lucem illucescere' etc. [2 K 4, 6] Jussio, inquit, fecit lucem istam. Hoc igitur nobis pro confirmatione fidei nostrae satis est, quod Christus sit verus Deus, qui est cum Patre ab aeterno, antequam mundus fieret, et quod per eum, qui est sapientia et verbum Patris, Pater fecerit omnia.« Und 37, 28-31 zu Gn 1, 20: »Verbo 'dicit' significatur Pater. Ille generat verbum in aeternum et in tempore constituit per illud Verbum hunc mundum. Ideo accommodarunt Filii personae verbum 'fecit'. Filius enim in se habet exemplar non solum maiestatis divinae, sed etiam exemplar omnium rerum creaturarum.« – Hier sei auf die ausführliche Untersuchung der Genesisvorlesung Luthers »Ulrich ASENDORF: Lectura in Biblia. GÖ 1998« hingewiesen, mit der ich mich jedoch aus Zeitmangel nicht habe näher auseinandersetzen können.

Nur ein einzelnes Beispiel möchte ich dafür anführen, wie wirklichkeitsträchtig und -mächtig Luther das Wort Gottes auffaßt. In seiner Auslegung zu Gn 1, 5 »Und Abend und Morgen wurden ein Tag« kommt Luther abschließend zurück auf die schöpferischen Worte »Es werde Licht«. Luther schärft ein, daß diese nicht Moses' Worte, sonder Gottes Worte sind, »hoc est, esse res«, also Realitäten. Mit Anspielung auf R 4, 17 hebt Luther hervor, daß Gott nicht grammatische Worte spricht, sondern wahre und existente Realitäten.² Was bei uns Klang eines Wortes hat, ist bei Gott Wirklichkeit. So ist die ganze Welt, alles, was ist, jeder einzelne Mensch, ein Wort Gottes. Mit unseren Wörtern benennen wir Gegenstände, die schon existieren. Die göttliche Grammatik ist eine andere. Was Gott spricht, wird existent. »Sic verba Dei res sunt, non nuda vocabula.«³

I Luthers Auslegung von der Erschaffung des Menschen

Nun jedoch zu Luthers Auslegung von Gn 1, 26: »Lasset uns machen einen Menschen in unserem Bilde und zu unserem Gleichnis.«⁴ Luther hebt hervor, daß Moses hier eine andere Wortwahl hat als sonst, wenn er Gott sagen läßt: »Lasset uns machen« (»faciamus«), im Unterschied zu »Das Meer bringe hervor«, »die Erde bringe hervor«. Gott macht sich zu einem Rat und indiziert eine Art Beschluß, jetzt wo er den Menschen erschaffen will.⁵ Erstens ist hiermit der Unterschied markiert, der zwischen allen anderen Geschöpfen und dem Menschen besteht, der noch mehr dadurch unterstrichen wird, daß der Mensch im Bilde Gottes geschaffen ist. Dadurch kommt zum Ausdruck, daß der Mensch für ein anderes, höheres Leben bestimmt ist als nur das animalische, das er mit allen anderen Lebewesen teilt, und zwar für ein ewiges geistliches Leben, in das Adam zu einer von Gott bestimmten Zeit verwandelt worden wäre, wäre er nicht gefal-

² WA 42, 17, 17: »... loquitur non grammatica vocabula, sed veras et subsistentes res, ...«

³ WA 42, 17, 23; siehe auch 40, 8-12 zu Gn 1, 22: »Sed Theologi magis proprie loquuntur fieri illa operante verbo, quod hic dicitur: Benedixit eis, et dixit: Crescite et multiplicamini. Hoc verbum gallinae et omnibus animantibus in ipso corpore praesens est, et calor, quo fovet ova gallina, est ex verbo divino, quia, si absque verbo esset, calor ille esset inutilis et inefficax.«

⁴ Luther löst das Problem mit den zwei Schöpfungsberichten auf einfache Weise, indem er annimmt, daß das 2. Kapitel die Einzelheiten der Geschehnisse des sechsten Schöpfungstages näher ausführt; vgl. WA 42, 63, 15 f. Deshalb verweise ich im folgenden auch wiederholt auf Ausführungen Luthers zum 2. Kapitel.

⁵ WA 42, 42, 3 f: »Hic autem Deus se ad consilium vocat, et indicit quasi deliberationem, cum hominem creare vellet.«

len. Adam hatte also, als Gott ihn schuf, ein zwiefaches Leben, ein physisches und ein unsterbliches, letzteres jedoch noch nicht als voll geoffenbart, sondern als seiend in Hoffnung.⁶ Luther interpretiert die *imago Dei* eschatologisch.

Zweitens ist das »*faciamus*« für Luther eine Vergewisserung des Glaubens an den dreieinigen Gott. Die Trinität ist am Werk bei der Erschaffung des Menschen, und dementsprechend ist unsere Gottebenbildlichkeit: »*Hi factores sunt tres distinctae personae in una divina essentia. Harum trium personarum nos sumus imago, ...*«⁷

An dritter Stelle diskutiert Luther die von Augustinus herkommende Lehre von den in der menschlichen Seele enthaltenen *vestigia trinitatis*: *memoria*, *intellectus* und *voluntas*, die mit der Gottebenbildlichkeit gleichgesetzt werden.⁸ Luther hat nicht viel übrig für diese Lehre. Nach dem Verlust der Gottebenbildlichkeit im Sündenfall sind Erinnerung, Vernunft und Wille dermaßen durch die Sünde geschwächt und korrumpiert, daß wir die Gottebenbildlichkeit einfach nicht länger fassen können. Sollte die Gottebenbildlichkeit wirklich in dieser Dreiheit bestehen, wäre auch der Teufel im Ebenbild Gottes geschaffen, denn er besitzt ebenfalls diese Dreiheit.

»*Ergo est imago Dei longe aliud, nempe opus Dei singulare*«,⁹ ein einzigartiges Gotteswerk. Bemerkenswert ist aber, daß Luther in seiner Schilderung dieses einzigartigen Gotteswerkes der Gottebenbildlichkeit sich trotzdem an der Dreiheit von Erinnerung, Vernunft und Wille orientiert. Der Intellekt Adams vor dem Sündenfall war »*purissimus*«, das reinste oder klarste, die Erinnerung »*optima*« und der Wille »*sincerissima in pulcherrima securitate*«, im höchsten Grade aufrichtig in der schönsten Sicherheit, besser wohl Geborgenheit. Deshalb auch »*sine omni metu mortis, et sine sollicitudine ulla*«, ohne irgendwelche Todesfurcht und ohne irgendwelche Angst oder Bekümmernis. Zu diesen inneren Qualitäten fügten sich äußere, die Schönheit des Körpers, die alle anderen Geschöpfe übertraf, die Schärfe der Sinne – Adam sah besser als Lux und Adler – und die körperliche Kraft, die diejenige von Löwe und Bär übertraf. Auch erkannte er alles besser, Pflanzen, Bäume, Tiere, die ganze Natur.¹⁰

Luther faßt seine Überlegungen zur Gottebenbildlichkeit folgendermaßen zusammen, daß Adam sie »*in sua substantia habuerit*«,¹¹ in seinem Sein hatte. Das legt die Vermutung nahe, gestützt durch die schon zitierten Aussagen, daß Luther

6 Vgl. WA 42, 42, 10 - 43, 12.

7 WA 42, 43, 32-34.

8 Vgl. WA 42, 45, 18 - 46, 3.

9 WA 42, 46, 11.

10 Vgl. WA 42, 46, 16-27.

die Gottebenbildlichkeit hier habituell auffaßt im Sinne einer einzigartigen Ausrüstung des Menschen als Geschöpf Gottes. Nun fügt Luther jedoch hinzu, daß Adam nicht nur Gott kannte und ihm glaubte, daß er gut sei, sondern daß er auch ein Leben lebte, welches völlig göttlich war, ohne Furcht vor dem Tod noch vor jeglicher anderen Gefahr, zufrieden mit der Gnade Gottes.¹² Hier wird die Gottebenbildlichkeit des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott und damit zusammenhängend in seinem Verhältnis zur Welt gefunden. Das wird im Folgenden bestätigt durch die Umschreibung der Mahnung, die Gott an sein Verbot, von dem Baum von Gut und Böse zu essen, hängt: »An dem Tage, wo ihr von diesem Baum eßt, werdet ihr sterben.« Luther umschreibt diese Ermahnung folgendermaßen: »Adam und Eva, nun lebt ihr ohne Furcht. Ihr habt weder den Tod gefühlt noch gesehen. Das ist mein Bild, daß ihr lebt, wie Gott lebt. Wenn ihr aber sündigt, werdet ihr dieses Bild verlieren und sterben.«¹³

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen ist sein Gottvertrauen und seine Gotteskenntnis, seine Zufriedenheit mit der Gnade Gottes, das heißt, daß er sich in seinem Menschsein ganz und gar von Gott her empfängt. Das scheint mir Luthers grundlegende Bestimmung der Gottebenbildlichkeit des Menschen in seiner Auslegung von Gn 1, 26 zu sein. Man braucht sie auch nicht in Spannung zu den Ausführungen zu sehen, die die Gottebenbildlichkeit mehr in der außerordentlichen Schönheit und Ausrüstung Adams und Evas finden. Diese sind ja Frucht der Übereinstimmung mit dem Leben Gottes, in der der Mensch im *status originalis* lebt. Sie entsprechen auch der göttlichen Bestimmung des Menschen zu einem höheren geistlichen unsterblichen Leben, an dem er zwar vorläufig nur in der Hoffnung teilhat, aber deshalb auch ohne Todesfurcht leben kann. *Der Mensch ist, was er von Gott her auf Gott hin für Gott ist.* So könnte man die Bestimmung Luthers von der Gottebenbildlichkeit des Menschen hier zusammenfassen.¹⁴

11 WA 42, 47, 8 f.

12 WA 42, 47, 8-11: »Ergo imaginem Dei sic intelligo: Quod Adam eam in sua substantia habuerit, quod non solum Deum cognovit et credidit eum esse bonum, sed quod etiam vitam vixerit plane divinam, hoc est, quod fuerit sine pavore mortis et omnium periculorum, contentus gratia Dei.«

13 WA 42, 47, 14-17: »Adam et Heua, vos nunc vivitis securi, mortem non sentitis nec videtis. Haec est imago mea, qua vivitis, sicut Deus vivit. Si autem peccaveritis, amittetis hanc imaginem et moriemini.«

14 Übereinstimmung besteht m. E. zwischen dieser Bestimmung und Luthers Bestimmung des Menschen als grundlegend einer durch Glaube zu rechtfertigender in der »Disputatio de homine« aus dem Jahre 1536.

II Die Gottebenbildlichkeit nach dem Sündenfall

Dies alles geht verloren durch den Sündenfall. Im status peccatoris ist der Mensch beherrscht von allerlei Todesfürchten und Ängsten, von Begierden, von Haß gegen Gott, von Blasphemie, was alles demonstriert, daß die Gottebenbildlichkeit verlorengegangen und vom Bild des Teufels ersetzt worden ist. Deshalb – konkludiert Luther – wissen wir eigentlich nicht, wovon wir sprechen, wenn wir von der Gottebenbildlichkeit des Menschen sprechen. Wir haben keine Erfahrung davon, sondern erfahren ständig das Gegenteil und hören nur leere Worte, »nuda vocabula«.¹⁵

Luther widerspricht sich hier m. E. selbst, und es scheint mir wichtig, diesen Widerspruch wahrzunehmen und die rechten Konsequenzen daraus zu ziehen. Luther weiß ja wirklich vieles von der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit zu sagen, was sich bestimmt nicht ohne weiteres von der Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit durch das Evangelium ableiten läßt, von der Luther später in seiner Auslegung von Gn 1, 26 spricht.¹⁶ Und wenn er von den gegenteiligen Erfahrungen spricht, setzt eine solche Rede zumindest eine Ahnung dessen voraus, wovon man das Gegenteil erfährt. Und wäre die Gottebenbildlichkeit wirklich von dem Bildnis des Teufels ersetzt, wäre der Mensch auch aus der Relation zu Gott herausgefallen, was nicht möglich ist. Möglich ist nur die Pervertierung dieser Relation, wie sie auch tatsächlich stattfindet im Ungehorsam Gott gegenüber, im Gotteshafß und Gottesspott und in der hieraus folgenden Todesfurcht. So kann Luther auch von der Gottebenbildlichkeit sprechen als durch die Sünde verdunkelt und korrumpiert: »per peccatum haec imago obscurata et viciata est«.¹⁷ Und wiederholt schildert er den Stand des Menschen unter der Herrschaft der Sünde als einen defizitären Stand im Vergleich mit dem Urstand.¹⁸ Luther kann von den Hinterlassenschaften sprechen, die vom Urstand her, durch den Sündenfall verelendet, als »miserabiles reliquiae«,¹⁹ in unserer Natur verblieben sind. Er kann sie Güter nennen, einen verlorenen Schatz, der in uns eine Sehnsucht nach dem Tag erwachen läßt, an dem alles wieder hergestellt ist.²⁰ Weil diese Sehnsucht wichtig ist als Sehnsucht nach Erlösung, tut man gut daran, diese verlore-

¹⁵ WA 42, 47, 33.

¹⁶ Vgl. 48, 11-37.

¹⁷ WA 42, 48, 39f.

¹⁸ So z.B. WA 42, 77, 23 - 78, 41 in der Auslegung von Gn 2, 15; 89, 6 - 90, 9 von Gn 2, 18; 99, 12 - 110, 11 von Gn 2, 22.

¹⁹ WA 42, 89, 10f; vgl. 103, 23 f.

²⁰ WA 42, 80, 35 f: »Sed loquimur de his bonis, tanquam de thesauro perduto, et merito suspiramus ad eum diem, in quo restituentur omnia«; vgl. 50, 34-41.

nen Güter zu erinnern im Bewußtsein des jetzigen Elends. Hier kann Luther also von einer Erinnerung sprechen, die auch im status peccatoris imstande ist, das verlorene Gute zu erinnern und eine Sehnsucht nach Heilung wachzurufen.²¹

Nicht in jeder Hinsicht ist also die Gottebenbildlichkeit pervertiert, sondern bewahrt, nämlich in dem Bewußtsein eines Mangels und in der Sehnsucht nach Heil, die auch eine Sehnsucht nach Unsterblichkeit ist. Dies begründet Luther schöpfungstheologisch anthropologisch anhand von Gn 2, 7: »et factus est homo in animam viventem« – der Mensch wurde zu einem lebendigen Lebewesen / einer lebendigen Seele gemacht. Luther legt in seiner Auslegung den Nachdruck auf das »factus est«, was von keinen anderen Lebewesen gesagt wird, weil keines von ihnen wie der Mensch im Bilde Gottes geschaffen worden ist.²² Durch diese Formulierung von Moses hat Gott zeigen wollen, daß Gott den Menschen ursprünglich für ein zukünftiges ewiges Leben bestimmt hatte, das dem animalischen Leben, welches der Mensch zunächst mit anderen Lebewesen teilen sollte, hätte folgen sollen, in welchem er gelebt hätte ohne Animalität – das heißt ohne Essen und Trinken – sozusagen, nämlich von innen, von Gott.²³ Der Mensch ist seinem Wesen nach ein auf ein ewiges Leben Hoffender im Unterschied zu anderen Lebewesen, denn er trägt in sich das Bild und die Gleichheit Gottes.²⁴ Durch den Sündenfall wurde diese Hoffnung zwar eine gebrochene, die jedoch durch Christus aufgerichtet worden ist.²⁵

So wie Luther hier zuletzt die Gottebenbildlichkeit und auch deren Stand unter der Sünde bestimmt, trifft er auf volle Zustimmung bei dem dänischen Dichter, Pastor und Theologen Grundtvig, auf den ich einen Seitenblick werfen möchte. Dagegen stößt Luther auf energischen Widerstand bei Grundtvig, wenn er von einem totalen Verlust der Gottebenbildlichkeit spricht und sogar behauptet, daß das Ebenbild Gottes mit dem Ebenbild des Teufels ersetzt worden ist. Letzteres Verständnis ist nach Grundtvigs Meinung unhaltbar sowohl in schöpfungstheologischer und anthropologischer als auch in christologischer und soteriologischer Hinsicht. Der totale Verlust der Gottebenbildlichkeit wäre ja gleichbedeutend

21 Vgl. WA 42, 80, 35-40.

22 Vgl. WA 42, 65, 8 - 66, 19.

23 WA 42, 65, 33-35: »... in qua vixisset sine animalitate, ut sic dicam, nempe ab intra, ex solo Deo, ...«

24 WA 42, 66, 16-19: »... etsi homo secundum animale[m] vitam similis est coeteris animantibus brutis, tamen habet spem immortalitatis, quam coetera animantia non habent: Gerit imaginem et similitudinem Dei, quam coetera animantia non gerunt.«

25 Vgl. WA 42, 66, 7 f.

damit, daß der Mensch total aus seiner Relation zu Gott als Mensch herausgefallen und den Tieren gleichgestellt worden wäre. Dann könnte er auch nicht als Sünder vor Gott stehen. Er würde auch keinen Zugang haben können weder zur Verkündigung des Gesetzes noch des Evangeliums. Und die wahre Menschwerdung Gottes in Jesus Christus wäre eine Absurdität. Denn es ist undenkbar, daß der Sohn Gottes, als er wahrer Mensch wurde, das Ebenbild des Teufels hat annehmen können. Ebenso wenig ist das in Christus versöhnte und erlöste Menschenleben eine Neuschöpfung, sondern eine Wiedergeburt.

Als Beispiel der Position Grundtvigs erlaube ich mir in deutscher Übersetzung eines seiner Lieder zu zitieren:

Keiner wird Goldtränen weinen,
der das Gold nicht hat gesehn.
So das Gottesbild, veraltet,
muß mit Glanz doch vor uns stehn,
wenn's in uns soll neu erscheinen,
denn erneuern wie verneinen
läßt sich nur, was schon besteht.

Wenn nicht frohes ewges Leben,
unsre Sehnsucht ist und Lust,
Engel es umsonst besingen
Uns zur Hoffnung und zum Trost.
Wenn uns nicht zuvor gegeben
Sinn für der Geschlechter Leben,
ist uns ewges Leben Trug.

Hat nicht sonst in unsrem Leben
Wahrheit über Lüge Macht,
mehr und weniger in allem,
was gewollt, geglaubt, gedacht,
nie wir Wahrheits-Vater trauen,
nie auf ihn als Gott wir bauen,
ewig aller Falschheit Feind.

Lieben wir nur das im Grunde,
was uns Augenlust beschert,
lieben nicht einmal im Munde
Mutters Nam' und Stimme wert,
wird uns stets im Herzen fehlen
Gottes Liebe zu den Seelen,
Herzensliebe auch zu Gott.

Sind uns Schall und Rauch die Worte:
eignes Volk und Vaterland,

hör'n wir nicht, was sie bedeuten
außer Menge, Feld und Strand,
Tand muß jedes Wort auch bleiben,
Wenn wir Gottes Volk beschreiben,
Berg und Tal in Gottes Reich.

Fühlen wir nicht tief im Herzen
unser göttliches Geschlecht,
kann es uns auch niemals schmerzen,
daß wir arteten nur schlecht;
nur mit Spott das Wort wir hören,
daß erlösen, neu gebären
Gott uns will als Kinder sein'.

Klang des Worts im Volkesmunde,
das beschreibt, was nie gesehn,
Klang des Worts im Herzensgrunde,
den nur Herzen recht verstehn,
der mit kecken Geistesbogen
und mit süßen Herzenslohen
Nachklang ist vom Gotteswort.

Deshalb tief uns noch kann rühren,
was uns schuf: das Gotteswort,
wenn aus Gottes Mund wir hören,
daß das Beste kam uns fort:
Unsres Vaters Bild und Züge,
Gott der Wahrheit, Feind der Lüge,
der der Liebe Urquell ist!

Merket es, ihr Frau'n und Kinder!
Merkt es, alle Herzen warm!
Kraftlos Gottes Wort ihr findet,
kalt und tot und trüb und arm,
wenn die Stimme nicht läßt's klingen,
deren Leben, Kraft und Schwingen
uns einhauchte Gottes Geist.

Drum die alte Muttersprache
wehrt und ehrt wie ein Kleinod,
wie sie ist für uns geschaffen,
trän'getauft bei Balders Tod,
früh auf Glatteis hingefallen,
aufgerichtet durch die Skalden,
neu geboren im Weihnachtssang!²⁶

26 Die Strophen sind Grundtvigs Kirchengeschichte in Reimen – »Christenhedens Syvstjerne«
(Der Siebenstern der Christenheit) aus dem Jahre 1855 – entnommen, aus dem Kapitel »Die

III Das Gebot Gottes als Errichtung der Kirche

Zur Beleuchtung der Stellung des Menschen vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers ist noch unbedingt eine nähere Erörterung seiner Auslegung von Gn 2, 16 f unerlässlich: »Und Gott der HERR gebot dem Menschen und sprach: Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen.«

Überraschend sieht Luther in diesem Gebot Gottes die Errichtung der Kirche²⁷ und hebt hervor, daß die Kirche vor dem Heim – Eva war noch nicht geschaffen – und vor dem Staat errichtet wurde. Und wäre die Sünde nicht in die Welt gekommen, hätte die Welt niemals einen Staat gesehen, sondern die Kirche und das Heim hätten genügt. Wie kommt Luther überhaupt auf den Gedanken, daß Gott mit diesem Gebot die Kirche errichtet? Seine Antwort ist einfach: »Hier predigt der Herr dem Adam und setzt ihm sein Wort vor.«²⁸ Es ist zwar ein kurzes Wort. Wäre aber Adam in der Unschuld verblieben, wäre diese Predigt für ihn und uns einer Bibel gleich gewesen, so voll von Weisheit, daß eine endlose Reihe von Büchern, wie wir sie heute kennen, nur ein Tausendstel der Weisheit repräsentieren würde, die Adam im Paradies aufgrund dieses Wortes hatte. Diese Predigt hätte uns die Güte Gottes gezeigt, und aus diesem einfachen Befehl wären die besten Theologen, die gelehrtesten Rechtswissenschaftler und die besten Experten der Medizin hervorgegangen.

Was kann Luther dazu veranlassen, soviel aus diesem einfachen Befehl zu folgern? Und anscheinend ein Gebot als Evangelium aufzufassen? Läßt Luther hier Gesetz und Evangelium in eins gehen, wovor er sonst so entschieden warnt? Ohne auf Luthers Argumentation in der Genesisvorlesung näher einzugehen, sei nur genannt, daß Luther zwischen dem Gesetz, vor dem Sündenfall gegeben, und dem Gesetz, nach dem Sündenfall gegeben, unterscheidet. Und ebenso, daß gerecht zu sein vor dem Sündenfall einen anderen Sinn hatte als nach dem Sündenfall.²⁹ Aber worin besteht das Evangelium des Gebots?

nordische Gemeinde«. Es sind die Strophen 71. 66. 68-70. 72 f. 79 und 83. Sie wurden zu Grundtvigs Lebzeiten und so mit seiner Zustimmung zu diesem Lied »Ingen har guldårer fældet« zusammengestellt, das seitdem ein beliebtes Lied in den Volkshochschulen und in Dänemark überhaupt geworden ist. Ins Deutsche übersetzt von der Grundtvig-Werkstatt, Südschleswig. Erscheinen wird die Übersetzung im dritten, dem theologischen Band der deutschen Grundtvig-Ausgabe, die wir hoffentlich in zwei Jahren auf den Markt bringen können.

²⁷ Vgl. zum Folgenden WA 42, 79, 3 - 80, 34.

²⁸ WA 42, 80, 1 f: »Nam Dominus concionatur hic Adae, et proponit ei verbum.«

²⁹ Vgl. WA 42, 83, 20-22.

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir erst einmal sehen, wie Luther die beiden Bäume im Garten Eden, den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen interpretiert. Den Baum des Lebens schuf Gott, daß der Mensch durch das Essen der Früchte dieses Baums in seiner vollen körperlichen Kraft bewahrt bleibe, frei von Krankheit und Ermüdung.³⁰ Was den Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen betrifft, teilt Luther die Auffassung des Augustinus, daß der Baum erst nach hinein aufgrund des Sündenfalls so benannt wurde.³¹ Vor allen Beschwerden seiner Natur war Adam geschützt durch die Früchte vom Baum des Lebens. So war er völlig in die Güte des Schöpfers hineingenommen – »Itaque absorptus totus in bonitate creatoris, ...«³² –, so daß er, wenn er in der Unschuld verblieben wäre, Gott als den Begründer seines Lebens anerkannt und die Herrschaft über die Geschöpfe ganz in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes und mit großer Freude vollführt hätte.

Denn dazu ist der Mensch geschaffen, sozusagen trunken von Freude an Gott zu sein, und sich über alle die anderen Geschöpfe zu freuen.³³ Dadurch und darin soll er Gott gleich werden. Das ist seine auf das Gott-gleich-Werden – *similitudo Dei* – hin ausgerichtete Gottebenbildlichkeit – *imago Dei*: In Ewigkeit mit Gott leben und unterwegs dorthin in dieser Welt Gott zu predigen, zu danken und zu gehorchen. Hier ist der Mensch noch schwach in der Verfolgung dieses Ziels. Dort wird er es voll erreichen.

Aber eben *an* Gott ist der Mensch bestimmt, von Freude trunken zu sein. Das Sein des Menschen ist wesentlich ein Außer-sich-sein. Deshalb setzte Gott ihm auch ein Außen vor in der Gestalt des Baumes der Erkenntnis des Guten und des Bösen, »so daß der Mensch ein sicheres Zeichen für seinen Dienst und seiner Ehrerbietung Gott gegenüber habe.«³⁴ Nicht daß dieser Dienst selber etwas Äußeres wäre, aber es ist für den Menschen in seinem animalischen Sein notwendig, eine animalische oder äußere Weise des Gottesdienstes zu haben, in der er auch

30 WA 42, 70, 14-16.

31 WA 42, 71, 21-30.

32 WA 42, 71, 27.

33 WA 42, 71, 31 f: »Cum itaque sic esset conditus Adam, ut quasi ebrius esset leticia erga Deum et gauderet quoque in omnibus aliis creaturis, ...« Zum Folgenden vgl. 98, 20-24 zu Gn 2, 21: »Principalis igitur finis est, quem scriptura ostendit, quod homo sit conditus ad similitudinem Dei, ut cum Deo in aeternum vivat et hic in terra Deum praedicet, ei agat gratias, et verbo eius obediat in paciencia. Hunc finem utcunque, quamvis infirmiter, apprehendimus in hac vita; in futura autem vita perfecte eum consequemur.«

34 WA 42, 71, 33 f: »...«, ut haberet Adam certum signum cultus et reverentiae erga Deum.«

seinen Körper im Gehorsam gegen Gott üben kann.³⁵ So war dieser Baum Kirche, Altar und Kanzel für Adam – »templum, altare et suggestum Adae«.³⁶ Das konnte der Baum jedoch nur sein kraft des Wortes Gottes, das Gott dem Adam predigte und vorsetzte, und mit dem er Adam selbst Wort, Gottesdienst und Religion in ihrer einfachsten, reinsten und schlichtesten (nudissimam, purissimam et simplicissimam) Gestalt gab, mit keiner Mühe und keinem Aufwand verbunden, Gott zu loben und zu danken, sich im Herrn zu freuen und ihm gehorchen.³⁷ Man wird unmittelbar an Luthers Auslegung des ersten Gebots im Großen Katechismus erinnert.

Luther hat die Vorstellung, daß der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen nicht einzelne Bäume waren, sondern kleine Wälder. Und er entfaltet eine reine Idylle davon, wie Adam und seine Angehörigen Gottesdienst gefeiert hätten, wäre nicht der Sündenfall dazwischen gekommen. Am Tage des Sabbats hätten sie erst im Walde der Bäume des Lebens gewandelt und sich an den Früchten erfrischt, und dann wären sie hinübergewandert in den Wald mit den Bäumen der Erkenntnis des Guten und des Bösen, der ihre Kirche war, und hätten Gott verkündigt und ihm gedankt für die Übergabe der Herrschaft über alle Geschöpfe auf der Erde. In Psalm 148 (147) und Psalm 149 (148) findet Luther die Form einer Liturgie, die bei den Gottesdiensten im Paradies hätte verwendet werden können.³⁸

IV Erschaffung und Sündenfall Evas

Jedoch darf die Erschaffung Evas nicht vergessen werden. Was sagt Luther hiervon? Hier ist Luther sehr geprägt von dem Frauenbild einer patriarchalischen Zeit, was kaum anders zu erwarten ist. Das ist seine Beschränkung, und Luther vermochte nicht, auf diesem Gebiet die volle Konsequenz der christlichen Freiheit zu ziehen. In seiner Auslegung von Gn 2, 18 hebt Luther zwar hervor, daß die Erschaffung Evas ebenso wie die Erschaffung Adams auf einem besonderen Beschluß Gottes beruhte, und Eva somit für dasselbe höhere Leben wie Adam bestimmt war. Hätte sie nicht gesündigt, wäre sie Adam in jeder Hinsicht gleich gewesen. Hier ist von einer vollen Gleichstellung von Mann und Frau die Rede, und zwar nicht nur in Hinsicht auf ihre eschatologische Bestimmung, sondern

35 WA 42, 72, 10f: »Sic necessarium fuit, ut animalis homo etiam cultum animaleum seu externum haberet, quo secundum corpus exerceretur in obedientia erga Deum.«

36 WA 42, 72, 20.

37 Vgl. WA 42, 80, 41 - 81, 4.

38 Vgl. WA 42, 80, 19-25.

schon damals. Weder körperlich noch geistig ist Eva Adam unterlegen, hebt Luther hervor. Trotzdem kann Luther anderorts behaupten, daß die Frau, obgleich das schönste Werk Gottes, sich zum Manne verhält wie der Mond zur Sonne.³⁹ Luther legt in seiner Auslegung von Gn 2, 22 großes Gewicht darauf, daß Gott die Frau aus der Adam entnommenen Rippe *baute*, nicht »formte« oder »schuf«. Die Frau wird in der Heiligen Schrift wegen Vermehrung und Erziehung des Nachwuchses ein Haushaltsbau genannt.⁴⁰ Deshalb sollen wir dem Worte Gottes gehorchen und unsere Frauen als Gottesbau anerkennen, nicht nur der Vermehrung und Kindererziehung und anderer häuslichen Dienste wegen, sondern auch, weil die Ehemänner selber durch die Frauen aufgebaut werden. Denn die Ehefrauen sind gleichsam ein Nest und ein Wohnort, wo die Ehemänner sich hinbegeben, wo sie verweilen und mit Vergnügen wohnen.⁴¹ Das gilt noch heute trotz der Sünde, meint Luther. Luther will ganz offensichtlich mit diesen Formulierungen die Frau ehren, aber er findet ihre Würde vornehmlich in ihrer Rolle als Hausfrau.

Nun ist Luther aber der Meinung, daß die jetzige Unterworfenheit der Frau unter dem Mann die Strafe für die Sünde Evas ist.⁴² Und in seiner Auslegung von Gn 3 legt Luther die Hauptverantwortung für den Sündenfall auf Eva.⁴³ Zwar ist es die List des Teufels, der weiß, was er tut, daß Eva diejenige ist, an die sich die Schlange mit ihren Fragen wendet. Denn der Teufel weiß, daß Eva die schwächere ist. Obgleich Luther zugibt, in Übereinstimmung mit seinen früheren Äußerungen, daß Adam und Eva gleich gerecht geschaffen wurden, hat Adam doch einige Vorteile im Verhältnis zu Eva. Wie überhaupt in der Natur, so ist es auch in der menschlichen: An Stärke übertrifft der Mann etwas die Frau. Deshalb wendet Satan sich an Eva, weil er meint, daß er vergeblich Adam versuchen würde. Und Luther ist ebenfalls dieser Meinung: »Auch ich glaube, daß der Sieg dem Adam geworden wäre, wenn er [der Satan] Adam erst versucht hätte. Er [Adam] hätte vielmehr die Schlange zertreten und gesagt: Halts Maul! Der Herr hat etwas anderes befohlen.«⁴⁴ Luther

39 Vgl. WA 42, 51, 34 - 52, 21.

40 WA 42, 99, 12 f: »Ita usitate haec Phrasis est in scriptura, ut uxor dicatur aedificium Oeconomicum propter generationem et educationem sobolis.«

41 WA 42, 100, 17-21: »Pareamus itaque verbo Dei, et agnoscamus nostras uxores ceu aedificium Domini, quod per eas non solum aedificatur domus per generationem et alia ministeria in oeconomia necessaria, Sed etiam quod ipsi mariti per eas aedificantur, quibus sunt tanquam nidus et habitatio quaedam, ad quam se conferant, ubi morentur et habitent cum voluptate.«

42 Vgl. WA 42, 87, 20-29.

43 Vgl. zum Folgenden WA 42, 114, 1-11.

44 WA 42, 114, 7-9: »Ac credo, si primum tentasset Adamum, Adami victoriam fuisse futuram. Pede contrivisset potius serpentem et dixisset: Tace tu, Dominus aliud iussit.«

steht bestimmt nicht allein mit dieser Auffassung in der Theologiegeschichte. Er hätte aber anders denken können. Diese Auffassung führt dazu, daß man nur Eva den Willen zum Sündigen zuschreibt, während der Sündenfall für Adam durch Eva eher ein Schicksal wird. Den Eindruck hinterläßt auch Luthers Auslegung von Gn 3, 6 b: »Und sie nahm von der Frucht und aß und gab ihrem Mann, der bei ihr war, auch davon, und er aß.« Im Vergleich mit der eindringenden Interpretation, die Luther von Evas Reaktion auf die Versuchung der Schlange gibt, ist es doch erstaunlich, daß er kein urteilendes Wort zu sagen weiß von Adams Empfang und Essen der Frucht.

Zu dieser Interpretation noch ein paar Ausführungen. Luther nimmt an, daß die Versuchung am Sabbat stattfand. Eva wurde gegen Abend am sechsten Tag geschaffen. Früh am Sabbat Morgen wandeln Adam und Eva im Paradies, und Adam predigt Eva von der Güte Gottes, die in der Herrlichkeit des Gartens deutlich wird. Hier erzählt er ihr auch von dem Gebot Gottes, von dem Erkenntnisbaum nicht zu essen, und sagt ihr, daß sie beide einem so gütigen Schöpfer nicht den Gehorsam verweigern sollen. Bei dieser Gelegenheit hat er ihr vielleicht auch den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gezeigt.⁴⁵ Ein so fromm geschilderter Adam hätte doch nicht anders auf die spätere Versuchung reagieren können als – wie erwähnt – ihr zu widerstehen. Hier ist Luther konsequent.

Der erste Gottesdienst im Paradies, getragen von Gottvertrauen und Geborgenheit! Genau in dieser Situation setzt Satan in Gestalt der Schlange bezeichnenderweise ein mit der Versuchung Evas. Aber weshalb erlaubt Gott dies? Luther weist diese Frage kategorisch ab mit dem Hinweis darauf, daß alles unter der Macht und dem Willen Gottes steht, und das zu wissen ist genug. Nicht wir sollen über Gott Urteil fällen, sondern eher uns selbst unter das Urteil Gottes stellen. Die einzige Antwort auf die gestellte Frage ist, daß es Gott so wollte, daß Adam versucht und seine Kräfte geprüft werden sollten.⁴⁶

Luther hebt den Passus »Und die Schlange sprach« hervor. Satan greift das Wort Gottes an mit einem Wort, eben das Wort »Iß nicht von dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse«, das Wort, das für Adam sowohl Evangelium und Gesetz war (!), sein Gottesdienst, sein Gehorsam Gott gegenüber im Stande seiner Unschuld.⁴⁷ Satan will den Gottesdienst des Menschen verderben. Das Essen

⁴⁵ Vgl. WA. 42, 108, 17-26.

⁴⁶ Vgl. WA 42, 108, 27 - 109, 15.

⁴⁷ WA 42 110, 18-20: »Hoc verbum erat Adae Evangelium et lex, erat eius cultus, erat servitus et obedientia, quam poterat Deo in ista innocentia praestare.«

der Frucht ist nach Luthers Meinung gar nicht das Entscheidende, sondern daß Satan Adam und Eva das Wort Gottes entreißen und sie dazu verführen will, seiner Lüge zu glauben, nachdem sie das Wort Gottes und ihr Gottvertrauen verloren haben. Satan imitiert Gott. Er predigt der Eva, wie Gott dem Adam predigte, und entstellt das Wort Gottes, sowohl als äußeres gepredigtes Wort verstanden und als inneres Wort, als Überzeugung.⁴⁸ Wort und Glaube bleiben in gewisser Weise, aber jetzt dämonisiert und pervertiert: Satans Lügenwort, dem nun der Mensch Vertrauen schenkt. Hieraus folgt alles andere: Die Korrumpierung des Willens und des Intellekts, der jetzt am Willen Gottes zweifelt. Das Resultat ist die aufrührerische Hand, die gegen den Willen Gottes nach der Frucht greift, danach folgen der Mund und die Zähne. So stammt alles Böse aus dem Unglauben und Zweifel an Gottes Wort und an Gottes Willen.⁴⁹ Und abschließend zum Passus »dixit Serpens« stellt Luther fest, daß der Ursprung der Ursünde Satans Verführung der Eva sei, als er sie vom Worte Gottes wegführte hin zur Abgötterei im Gegensatz zum ersten, zweiten und dritten Gebot.⁵⁰

Anhand einer detaillierten Exegese der Verse 1b-5 verdeutlicht Luther Satans Strategie. In der Weise der Frage wiederholt er – zwar wesentlich verändert – das Gebot Gottes: »Sollte Gott gesagt haben: Ihr sollt nicht essen von allen Bäumen im Garten?« Satan sät Zweifel. Er will den wahren Gott mit einem anderen ersetzen, aber so, daß er sich scheinbar um den wahren Gott bemüht: So kann Gott doch nicht sein – »Deus enim nullo modo talis est« –, daß er sich darum kümmert, was der Mensch ißt, und böse wäre sein Wille, wenn er nicht wolle, daß die Menschen weise würden.⁵¹ In zwiefacher Weise versucht Satan Eva:

1. So hat Gott nicht gesagt. Deshalb kannst du von dem Baum essen;
2. Alles hat euch Gott gegeben; alles ist euer; darum kann dieser einzelne Baum nicht verboten sein.

Beides zielt in dieselbe Richtung: Eva soll vom Worte und vom Glauben abgebracht werden.⁵² Durch die Infragestellung des Gebotes Gottes veranlaßt Satan

48 WA 42, III, 14-17: »Sicut igitur ex verbo Dei vero salus est, Ita etiam ex verbo Dei depravato est perditio. Voco autem verbum depravatum non solum vocale ministerium, sed etiam persuasionem internam seu opiniones a verbo dissidentes.«

49 Vgl. WA 42, III, 17-24.

50 WA 42, II 2, 30-32: »Pertinet itaque hic locus eo, ut discamus initium peccati originalis fuisse hanc tentationem Diaboli, cum a verbo Dei abduxit Heuam ad Idolatriam, contra primum, secundum et tertium praeceptum.«

51 Vgl. WA 42, II 2, 33-39.

52 Vgl. WA 42, II 5, 35-39.

die Vernunft, sozusagen auf eigene Faust über das Wort und Gott zu urteilen *ohne* das Wort. Das ist Anfang und Hauptsache jeder Versuchung.⁵³

Eva antwortet Satan gut, meint Luther, indem sie das Gebot Gottes richtig zitiert. Aber bei der Nennung der Folgen eines Verstoßes gegen das Gebot kommt sie ins Wanken. Luther verhält sich zum lateinischen Text, der ein »forte« einführt: »ne forte moriamur« – *daß* wir nicht *etwa* sterben. Satan hat Eva dahin gebracht zu meinen, daß Gott doch nicht so grausam sein könne, sie wegen des Essens einer Frucht sterben zu lassen. Dann packt Satan zu, als er sieht, daß Eva sich von Gott wendet und willig ist, einem anderen Lehrer zuzuhören. Nun setzt er sein eigenes Gott verneinendes Wort an die Stelle des Wortes Gottes, und Eva folgt ihm. Sie glaubt dem Vater der Lüge mehr als dem Worte Gottes.⁵⁴ Sie sieht den Baum, eine Lust für die Augen und verlockend, »weil er klug macht«. Für Eva ist es nicht genug, daß sie Gott kennt und eine rechte Vernunft hat, sie will auch das Böse kennen. Das ist Satans ureigenes Gift, daß Eva über das hinaus, was befohlen war, Einsicht gewinnen will.⁵⁵

V Ausblick

Die ganze Auslegung Luthers von der Geschichte vom Sündenfall ist durchgehend aus der Sicht des Gebotes Gottes Gn 2, 16 f entworfen, womit Gott infolge Luther die Kirche errichtete und dem Menschen den Gottesdienst gab, und in diesem Gebot, dieser ersten Predigt Gottes war alle Weisheit der Welt enthalten. Aus ihr hätten die besten Wissenschaftler auf allen Gebieten hervorgehen können. Diese Predigt war Evangelium und Gebot in einem für Adam. Deshalb ist der Ungehorsam gegen dies Gebot auch so verheerend sowohl in sich wie in seinen Folgen.

Unmittelbar können die Ausführungen Luthers zu Gn 2, 16 f einem überheblich vorkommen. Kann ein einzelnes Gebot so viel leisten, wie Luther ihm zuschreibt? Um diese Frage zu beantworten, versuche ich im Folgenden aus der Sicht Søren Kierkegaards (1813-1855) mich mit den Ausführungen Luthers zu beschäftigen. Ich denke an die bekannten einleitenden Sätze in Kierkegaards Abhandlung »Die Krankheit zum Tode«, herausgegeben 1849 unter dem Pseudonym »Anti-Climacus«:

53 WA 42, 116, 18 f: »Est autem haec omnis tentationis origo et caput, cum de verbo et Deo ratio per se iudicare conatur sine verbo.«

54 Vgl. WA 42, 116, 34 -117, 33.

55 Vgl. WA 42, 120, 25-34.

»Der Mensch ist Geist. Aber was ist Geist? Geist ist das Selbst. Aber was ist das Selbst? Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, oder es ist das im Verhältnis, daß das Verhältnis sich zu sich selbst verhält. Der Mensch ist eine Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Zeitlichem und Ewigem, von Freiheit und Notwendigkeit, kurz gesagt eine Synthese.«

Die Synthese ist also noch nicht das Selbst zufolge Kierkegaard. Erst im Verhalten zu sich selbst als Verhältnis ist das Selbst. Hiervon gilt nun:

»Ein solches Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, ein Selbst, muß entweder sich selbst gesetzt haben, oder von einem anderen gesetzt sein. Ist das Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, durch ein Anderes gesetzt, dann ist zwar das Verhältnis das Dritte, aber dieses Verhältnis, das Dritte, ist somit doch wieder ein Verhältnis, welches sich zu dem verhält, was das ganze Verhältnis gesetzt hat.

Ein solches deriviertes, gesetztes Verhältnis ist das Selbst des Menschen, ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und im Verhalten zu sich selbst sich zu einem Anderen verhält.«⁵⁶

Diese grundlegende Konstitution des menschlichen Selbst gibt Kierkegaard zufolge dem Menschen eine doppelte Möglichkeit der Verzweiflung: Man kann verzweifelt nicht sich selbst sein wollen, oder man kann verzweifelt sich selbst sein wollen. So wäre es nicht, wenn man sich selbst als Selbst hätte setzen können. Dann könnte man nur verzweifelt nicht sich selbst sein wollen. Aber indem das Selbst als Verhältnis von einem Anderen gesetzt ist, besteht die doppelte Möglichkeit der Verzweiflung. Das Gegenteil der Verzweiflung ist Gleichgewicht und Ruhe, und die entsteht nur für das Selbst, wenn es sich als das Selbst annimmt, als welches es von dem Anderen gesetzt ist.

Nun kann kein Zweifel bestehen, daß das Andere bei Kierkegaard Gott ist. Es besteht m. E. eine genaue Entsprechung zwischen der Analyse des durch Gott gesetzten menschlichen Selbst bei Kierkegaard und der Behauptung Luthers nicht zuletzt in der »Disputatio de homine«, daß die grundlegende Wesensbestimmung des Menschen die ist, daß der Mensch durch Glauben gerecht wird.⁵⁷ Hinzuziehen kann man hier auch die Differenzierung, die Luther in der Genesisvorlesung macht zwischen einer »potentia activa« und einer »potentia passiva«,⁵⁸ die er mit der Fragestellung des freien Willens verbindet. Einen freien Willen haben wir in gewisser Weise in allem, »quae infra nos sunt«, während wir in allem, was Gott

⁵⁶ Søren KIERKEGAARD: Samlede værker (Gesammelte Werke). Bd. 9: Sygdom til Døden (Krankheit zum Tode). København 1905, 127 f. Meine Übersetzung.

⁵⁷ These 32: »Paulus Rom. 3. Arbitramur hominem iustificari fide absque operibus, breviter hominis definitionem colligit dicens: hominem iustificari fide«, zitiert nach Gerhard EBELING: Lutherstudien. Bd. 2: Disputatio de homine. Teil 1: Text und Traditionshintergrund. Tü 1977, 22.

⁵⁸ WA 42, 64, 27-36.

betrifft »et sunt supra nos«, überhaupt keinen freien Willen haben. »Da wählen wir nicht, tun nicht etwas, sondern werden erwählt, ausgerüstet, wiedergeboren; wir akzeptieren [!], so wie Jesaja sagt: ›Du bist der Töpfer, wir sind dein Ton.«⁵⁹ Mit Recht spricht Luther von einer *potentia* passiva, von einer Potenz, und kann als Charakteristik dieser Potenz das Aktivum »accipimus« verwenden, das Sich-darauf-Einlassen, Ton in der Hand des göttlichen Töpfers zu sein. Oder mit Kierkegaard zu sprechen: Sich als Selbstverhältnis, als Selbst von dem Anderen, von Gott setzen zu lassen. Das leistet das Gebot Gottes. Hier stimmen Kierkegaard und Luther überein.

Deshalb kann das Gebot Gn 2, 16 f, soviel leisten, wie Luther es behauptet. Im Gebot stellt Gott sich als Gott vor den Menschen und schützt ihn und hält ihn fest in seinem Geschaffensein als Ebenbild Gottes mit einer ewigen Bestimmung, Gott gemäß göttlich leben zu dürfen, Gott gleich zu werden. Um mit Kierkegaard zu sprechen: Im Gebot macht sich das Verhältnis geltend, das den Menschen als Verhältnis setzt. Der Mensch ist ein Entwurf Gottes, auf Gott hin entworfen. Das Sein des Menschen ist unvollendet. Es ist auf Zukunft hin offen und insofern ausgesetzt und schutzbedürftig. Gottes Gebot Gn 2, 16 f leistet dem Adam diesen Schutz und ist deshalb Evangelium. Und es hätte Adam und Eva und ihren Nachfolgen infolge Luther ein Meer von Möglichkeiten eröffnet, wenn sie gehorsam am Gebot festgehalten hätten. Oder – mit Kierkegaard – sich weiterhin als Selbst hätten setzen lassen von Gott, anstatt sich selbst als Selbst setzen zu wollen.

Der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse ist das äußere Zeichen für Gott als dem Anderen, an dem zu hängen und von Freude trunken zu sein der Mensch bestimmt ist. Deshalb ist dieser Baum Kirche, Altar und Kanzel für Adam. Hier ist der Ort des Gotteslobes und Gottesdankes des Menschen, der Ort sozusagen für die Ausübung seiner *potentia* passiva, seiner Hinnahme seines Selbst-Seins als gesetzt von Gott, als Geschöpf und Entwurf Gottes. Deshalb steckte in diesem Gebot alles, was dem Menschen hätte gut tun können.

Aber der Mensch hielt dies auf Gott hin offen zu sein nicht durch. Er zog der Jenseitigkeit die Diesseitigkeit, der Ewigkeit die Zeitlichkeit vor, genauer wechselte sie miteinander. So könnte man Luthers Auslegung des Sündenfalls umschreiben. Satan schiebt sein eigenes Wort vor Gottes Wort. Seine Versuchung besteht darin, den Menschen dazu zu verführen, alles das hier und jetzt schon einzuholen, was ihm von Gott für die Zukunft verheißen ist: Gott gleich zu wer-

59 WA 42, 64, 34-36: »Ibi enim non eligimus, non facimus aliquid, sed eligimur, paramur, regeneramur, accipimus, sicut Iesaias dicit: ›Tu Figulus, nos lutum tuum.«

den. Er will die Frucht seiner göttlichen Bestimmung schon jetzt essen. Dadurch verfällt er dem Diesseits und somit dem Tode. Um nochmals einen Seitenblick auf Søren Kierkegaard zu werfen, auf seine Schrift »Der Begriff Angst«, unter dem Pseudonym Vigilius Haufniensis im Jahre 1844 herausgegeben, in welcher er sich die Aufgabe stellt, die Angst, die seiner Meinung nach Voraussetzung der Erbsünde ist, psychologisch zu untersuchen. Aus dieser Schrift möchte ich abschließend zur Beleuchtung der Auslegung Luthers folgendes Zitat bringen:

»Man kann die Angst mit einem Schwindel vergleichen. Wer in eine gähnende Tiefe hinunterschauen muß, dem wird schwindlich. Doch was ist die Ursache dafür? Es ist in gleicher Weise sein Auge wie der Abgrund – denn was wäre, wenn er nicht heruntergestart hätte? Demgemäß ist die Angst jener Schwindel der Freiheit, der aufkommt, wenn der Geist die Synthese setzen will und die Freiheit nun hinunter in ihre eigene Möglichkeit schaut und dann die Endlichkeit ergreift, um sich daran zu halten. In diesem Schwindel sinkt die Freiheit nieder. Weiter kann die Psychologie nicht kommen, und sie will es auch nicht. Im selben Moment ist alles verändert, und wenn die Freiheit sich wieder erhebt, sieht sie, daß sie schuldig ist. Zwischen diesen beiden Augenblicken liegt der Sprung, den keine Wissenschaft erklärt hat noch erklären kann.«⁶⁰

Ist es nicht eben dieser Schwindel, den man bei Eva vernehmen kann in der Weise, wie Luther in der Genesisvorlesung ihre Reaktion auf die Versuchung des Satans beschreibt?

VI Luthers Auslegung von Genesis 22

Luthers Auslegung der Erzählung von Gottes Versuchung Abrahams, seinen Sohn Isaak zu opfern, kann einen tief bewegen, aber auch aufregen und anfechten.⁶¹ Das hat die Auslegung mit der Erzählung gemeinsam. Diese Erzählung ist immer wieder sowohl in der Literatur als auch in der bildenden Kunst bedacht, kommentiert und diskutiert worden und wird es heute noch. Und es liegt auf der Hand, daß von dieser Erzählung immer wieder Verbindungslinien zum Golgathageschehen gezogen werden und gefragt wird, wie man das Verhältnis dieser beiden Erzählungen zueinander verstehen soll.

Luther setzt ein mit der allgemeinen Betrachtung, daß die Heilige Schrift überall mit sich selber einig ist in der Beschreibung der wahren Kinder Gottes, wie sie im aktiven und passiven Leben erzogen werden und gute Früchte tragen, weil sie

60 Søren KIERKEGAARD: Der Begriff Angst (Begrebet Angst (dt.))// aus dem Dänischen übers. von Gisela Perlet. S 1992, 72.

61 Die Auslegung füllt in der WA 43, 200-270 stattliche 70 Seiten.

im Gehorsam gegen Gott und in wahrer Liebe zu den Menschen wandeln, »und trotzdem werden sie durch verschiedene Prüfungen und Gefahren in Beschlag genommen.«⁶² Der Stand des Menschen vor Gott ist dauernd ein Stand der Anfechtung. Aber was Abraham betrifft, ist er nach Luthers Meinung als der Größte unter den Patriarchen der am meisten Angefochtene. Er hatte Anfechtungen zu ertragen, die seine Nachkommen nicht hätten ertragen können. Luther kann sogar behaupten, daß Abraham härter geprüft wurde als Maria, als sie ihren Sohn in Jerusalem verlor.⁶³

Luther beschreibt bewegend Abrahams und Saras Freude an ihrem Sohn Isaak, jetzt ein erwachsener Jüngling von ungefähr 20 Jahren, stark und schön, auf den sie alle ihre Hoffnung setzen, und zwar mit gutem Grund, denn auf ihm ruhte ja Gottes Verheißung, dem Abraham viele Nachkommen zu geben. Und dann kommt der Befehl Gottes an Abraham: »Nimm Isaak, deinen einzigen Sohn, den du lieb hast, und geh hin in das Land Morija und opfere ihn dort zum Brandopfer auf einem Berge, den ich dir sagen will.«

Das ist die denkbar größte Anfechtung, denn hier widerspricht Gott offensichtlich sich selbst. Sie kann nicht überwunden und gar nicht verstanden werden. Und sie versucht den »fleischlichen« Menschen dazu, entweder Gott einen Lügner zu nennen, was blasphemisch ist, oder zu sagen: »Gott haßt mich.« Das führt in große Verzweiflung. Deshalb schlägt diese Textstelle dem Ausleger die Sprache.⁶⁴ Denn diese Verzweiflung übertrifft diejenige, die jeder Christ kennt, nämlich ob Gott ihn wirklich erretten will, und welcher er die in der Taufe geschenkten Verheißung entgegenhalten muß. Und er muß fest daran glauben, daß Gott ihn versucht, nicht weil Gott es eigentlich will, sondern weil Gott erfahren möchte, ob der Christ ihn wirklich über alle Dinge liebt, auch wenn er zornig erscheint.⁶⁵ Bei Abraham verhält es sich anders. Von ihm verlangt Gott mehr, als er die Opferung Isaaks fordert. Gott läßt dem Abraham keine Hoffnung, weil er ihn mit einem Widerspruch konfrontiert, dem Widerspruch zwischen der gegebenen Verheißung und dem geforderten Tod des Sohnes. Gott, der früher Abrahams bester Freund zu sein schien, erscheint nun als Feind und Tyrann.⁶⁶

62 WA 43, 201, 5: »... et tamen variis tentationibus et periculis excipiuntur.«

63 Vgl. WA 43, 203, 1 f.

64 WA 43, 202, 16-21: »Haec tentatio non potest vinci, et longe maior est, quam a nobis possit comprehendi. Est enim contradictio, qua ipse Deus sibi ipsi contradicit. Hoc carni impossibile est intelligere; necessario enim cogitat, vel mentitur Deus, quod blasphemum est, vel odit me Deus, quod desperationis est occasio. Non potest igitur hic locus pro rei magnitudine explicari.«

65 Vgl. WA 43, 202, 22-36.

66 Vgl. WA 43, 202, 37-42.

Trotzdem gehorcht Abraham Gott. Er glaubt Gott und hält an der Verheißung fest im festen Vertrauen darauf, daß Gott die Verheißung erfüllen wird. Aber er tut es mit Furcht und Zittern. Was sollte ein Vater sonst tun?⁶⁷

Was Abraham dazu bewegte, im Glauben fest an der Verheißung Gottes festzuhalten und den anscheinenden Selbstwiderspruch Gottes zu überwinden, war infolge Luther der Glaubensartikel von der Auferstehung von den Toten.⁶⁸ Für Abraham war dieser Glaube ja auch dadurch unterbaut, daß er mit eigenen Augen gesehen hatte, wie Gott aus dem sterilen Mutterleib der Sara ihr und ihm einen Sohn schenkte.⁶⁹

Es ist in unserem Zusammenhang nicht möglich, Luthers Auslegung in Einzelheiten zu verfolgen. Aber es wäre insofern nötig, um deutlich zu machen, daß Luther nicht die Geschichte eines Glaubenshelden wiedererzählt. Er erzählt die Geschichte eines tief angefochtenen Vaters. Er beschreibt die Einsamkeit, die Abraham überfiel, als er den Befehl hörte.⁷⁰ Und doch war dieser Befehl der einzige Trost, den Abraham hatte, weil er ein Befehl Gottes war.⁷¹ Luther verdeutlicht die Entschlossenheit des Glaubensgehorsams Abrahams, als er schon frühmorgens ohne Zögern aufstand, den Esel sattelte und zwei seiner Leute und seinen Sohn Isaak mitnahm.⁷² Luther versucht sich einzuleben in die Situation Abrahams. Abraham sammelte selber das notwendige Holz für das Verbrennen seines zu opfernden Sohnes. Was für Gefühle müssen ihn da nicht erfüllt haben. Abraham hatte kein Herz von Eisen, sondern war eine zarte Natur.⁷³

Die Worte »und nahm seinen Sohn Isaak« kommentiert Luther folgendermaßen: »Nachdem er [Abraham] den Befehl erhalten hatte, sah er nichts anderes außer dem einen. Alles erstarb in ihm, Sara, die Familie, das Heim, Isaak. Das ist wahre Tötung. Das ist in Sack und Asche zu sitzen. ... Aber dies ist ein ungeheurer und in Wahrheit bitterer Schmerz, den durch so viele Gebete und Tränen erlangten Sohn zu verlieren, und jene Hoffnung und Herrlichkeit, in der er hoffte, der Vater des gesegneten Geschlechts zu werden. In diesem Schmerz

67 WA 43, 203, 37f: »... etsi autem trepidat et pavet: quid enim aliud faceret pater? tamen haeret in promissione, futurum, ut aliquando habeat semen Isaac.«

68 WA 43, 204, 23f: »Intellexit igitur Abraham articulum de resurrectione mortuorum, et per eum solum solvit hanc contradictionem, quae alias solvi non potest, ...«

69 Vgl. WA 43, 204, 19f.

70 Vgl. WA 43, 206, 1-5.

71 WA 43, 211, 41f: »Sic Abrahæ unica consolatio fuit in hac incredibili tentatione, quod scivit se habere mandatum Dei: ...«

72 Vgl. WA 43, 209, 8 - 210, 2.

73 WA 43, 212, 37f: »Neque enim ferreo pectore fuit, sed tenerrima natura.«

richtete er sich trotzdem auf und bestand darauf, daß er Nachkommen haben würde, wenn nicht in seinem Leben, dann nach seinem Hinscheiden.«⁷⁴ Und Luther fügt hinzu, daß solche wahre mortificatio nicht in der Wüste geschieht, sondern im alltäglichen Leben.⁷⁵

In seiner weiteren Auslegung legt Luther wiederholt das Gewicht auf all das, was den furchtbaren Augenblick des Opfers verzögert und aufschiebt. Und er macht sich Gedanken darüber, was in und zwischen Abraham und Isaak geschah, als sie die letzte Wegstrecke zum Opferort allein wanderten. Sie waren drei Tage unterwegs. Nirgendwo in der Heiligen Schrift, sagt Luther, ist eine dergleiche Wanderung beschrieben. Abraham mit seinem Furcht erregenden Wissen, Isaak als der Ahnungslose und Gehorsame.⁷⁶

Luther hebt den kleinen Wortwechsel zwischen Vater und Sohn hervor: »Da sprach Isaak zu seinem Vater Abraham: ›Mein Vater!‹ Abraham antwortete: ›Hier bin ich, mein Sohn!‹« Hier äußert sich die natürliche Liebe zwischen Sohn und Vater, sagt Luther, was alles für Abraham noch schwerer macht, besonders da Isaak fragt: »Hier ist Feuer und Holz. Wo ist aber das Schaf zum Brandopfer?« Die direkte Antwort auf diese Frage wäre gewesen: »Du bist das Lamm!« Aber wie sollte Isaak mit diesem Bewußtsein seines eigenen Todes die Wanderung vollführen können? Eine solche Peinigung des eigenen Sohnes konnte Abraham nicht über sein Herz bringen. So antwortete er anders, aber in Übereinstimmung mit dem Gebot Gottes: »Mein Sohn, Gott wird sich ersuchen ein Schaf zum Brandopfer.«⁷⁷

Und wie beschreibt Luther nun, was sich in Isaak und zwischen Isaak und Abraham ereignete, als sie zu der von Gott ausersehenen Opferstätte kamen? Nachdem der Altar gebaut, das Messer zurechtgelegt und das Feuer angezündet waren, stellt Luther sich folgendes Gespräch zwischen den beiden vor: Abraham sagte zu Isaak: »Du mein allgeliebtester Sohn, den Gott mir gegeben hat, bist zum Brandopfer bestimmt!« Isaak hat dann zweifellos dem Vater widersprochen und ihn an die Verheißung Gottes erinnert und gesagt, wie die erfüllt werden sollte, wenn er jetzt getötet würde. Und Abraham hat darauf mit dem Hinweis auf Gottes Gebot geant-

74 WA 43, 213, 29-31. 36-39: »Postquam accepit mandatum, praeter id unum nihil videt. Omnia in eo moriuntur, Sara, familia, domus, Isaac. Haec vera mortificatio est: Illud est sedere in cinere et sacco. ...

Sed hic ingens et vere tristis dolor est, amittere tantis precibus et lachrymis impetratum filium, et spem illam et gloriam, qua se patrem seminis benedicti fore speraverat. In hoc dolore tamen se erigit, et statuit se habiturum semen, si non in sua vita, tamen post obitum.«

75 WA 43, 214, 3-6.

76 Vgl. WA 43, 215, 10-15.

77 Vgl. WA 43, 215, 20-29.

wortet, dem sie gehorchen müßten, und da Gott allmächtig sei, würde er seine Verheißung erfüllen, auch wenn Isaak gestorben und zur Asche geworden sei. Isaak wußte von diesem Glaubensartikel der Auferstehung, sicherlich belehrt von seinem Vater, und er glaubte diesem Artikel ebenso sehr wie der Vater.⁷⁸

Der Widerspruch zwischen der Verheißung, daß Isaak der Vater vieler Völker sein sollte, und dem Befehl Gottes, daß Isaak sterben soll, läßt sich von keiner menschlichen Vernunft oder Philosophie lösen. Dieser Widerspruch kann nur aufgehoben werden durch das Wort, daß der, der tot ist, lebt und der, der lebt, stirbt. Das haben Vater und Sohn besprochen. Denn Isaak stirbt im Glauben an die Verheißung, daß er Vater wird. Deshalb stirbt Isaak und lebt; er wird Asche und der Vater von Völkern.⁷⁹

Und dann schildert Luther den auf dem Brandopferaltar gebundenen Isaak als ein Gotteslamm, daß sich gehorsam zum Tode führen läßt, also ganz deutlich als ein Christus-Typos. Er malt dem Zuhörer das Bild vor Augen, das gezogene Messer, der Hals Isaaks entblößt, Isaak den Blick gegen den Himmel wendend. Und dann räumt Luther ein, daß die Szene ihm die Sprache verschlägt. Er vermag keine Auslegung dieser Augenblicke. Das könnte höchstens ein Paulus. Mit Ausnahme von Christus gibt es kein Beispiel eines solchen Gehorsams wie derjenige Isaaks.⁸⁰

Die Todesfurcht, nicht der natürliche Tod ist der eigentliche Tod. Insofern starben sowohl Isaak und Abraham auf dem Berge Morija. »Aber in der Sicht Gottes – *coram Deo* – starben sie nicht ..., sondern hielten den Tod für ein Spiel und einen Scherz, nicht verschieden von der Art und Weise, in der wir mit einem Ball oder einem Apfel zu spielen pflegen. Aber Abrahams und Isaaks und aller Heiligen Sieg ist der Glaube.«⁸¹

78 Vgl. WA 43, 216, 15-31.

79 WA 43, 216, 32-41: »Fuit igitur oratio patris ad filium, quae conciliavit hasce duas contradictorias propositiones: Isaac erit semen et pater regum et populorum: Isaac morietur, non erit pater populorum. Illae contradictoriae non possunt conciliari per ullam rationem humanam aut philosophiam. Sed verbum conciliat haec duo: Quod mortuus vivit, et vivens moritur. Sic nos vivimus, et tamen morimur. Quia iam viventes reputamur pro mortuis propter peccatum: et mortui reputamur viventes. Ista sunt hic tractata et agitata inter patrem et filium, et non solum ab Abraham, sed etiam ab Isaac credita. Nam in fide promissionis moritur, quod sit futurus pater. Ergo Isaac moritur et vivit, fit cinis et pater populorum.«

80 WA 43, 217, 33-36: »Filius obediens est, sicut ovis ad mactationem, non aperit os suum. Cogitavit, fiat voluntas Domini: Quia educatus est in disciplina et obedientia patris, ac praeter Christum simile exemplum obedientiae nullum habemus.«

81 WA 43, 218, 23-29: »Ita uterque occiditur, cum nihil aliud videant, nec sentiant, quam mortem, et tamen coram Deo non sunt mortui, ut postea audiemus. Quia mortem pro ludo et ioco habent, non aliter atque nos cum pila aut pomo ludere solemus.«

VII Zusammenfassung und Ausblick

Hier verlassen wir die Auslegung Luthers von Gn 22, obgleich noch etliches überaus Erhellendes hätte hinzugefügt werden können, und wenden uns wieder zum Hauptthema: »Der Mensch vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers.« Eine wesentliche Übereinstimmung besteht zwischen Luthers Auslegung der ersten drei Kapitel und seiner Auslegung von Kapitel 22. Was das Gebot Gottes, nicht von dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen, bewirken sollte, nämlich die Ermöglichung des dem Menschen und Gott gemäßen Gottesdienstes, soll der Befehl Gottes an Abraham, seinen Sohn zu opfern, ebenfalls bewirken. Hier wie dort geht es letztlich um das erste Gebot, wie Luther es in der Auslegung von Kapitel 22 zusammenfassen kann. Denn aus diesem Gebot fließt alles. In ihm findet sich die Lehre vom Glauben und von der Auferstehung von den Toten.⁸² Daß auch die Lehre von der Auferstehung von den Toten in dies Gebot hineingeht, entspricht in der Auslegung der ersten zwei Kapitel der Bestimmung der Gottebenbildlichkeit des Menschen: Der Mensch ist dazu geschaffen, Gott gleich zu werden und von einem animalischen Leben in ein göttliches, ewiges Leben transformiert zu werden.

Wir faßten Luthers Verständnis der Gottebenbildlichkeit folgendermaßen zusammen: *Der Mensch ist, was er von Gott her auf Gott hin für Gott ist.* Man kann noch kürzer formulieren: *Der Mensch ist, was er im Glauben ist.* In der Glaubensrelation hat und bekommt der Mensch seine Gottebenbildlichkeit. Denn wo der Glaube ist, da ist Wort Gottes und umgekehrt, und dazu kommt in diesem Leben für den Christen das Kreuz. Diese drei zusammen machen das christliche Leben aus.⁸³

Die Radikalität der Auslegung Luthers von Gn 22 ist aufregend. Zwar könnte man einwenden, ob die Weise, wie Luther die Auferstehung von den Toten einbringt als Lösung der Anfechtung des sich selbst widersprechenden Gottes, des Deus absconditus, nicht beinahe eine Art deus-ex-machina-Lösung ist. Da ver-

Victoria autem Abrahae et Isaac et omnium sanctorum est fides, hanc qui habet, is superat pavorem mortis, et vincit et triumphat in aeternum.«

82 WA 43, 221, 8f: »Manant autem haec omnia ex primo praecepto. Ibi enim est doctrina fidei et resurrectionis mortuorum.«

83 WA 43, 208, 19-23: »Nam haec duo correlativa sunt: non potest esse fides, nec cultus Dei, ubi verbum non est, et ubicunque verbum est, ibi necesse est aliquos esse, qui credant. Ubi igitur haec duo sunt, sequitur tertium, Crux scilicet et mortificatio. Haec tria absolvunt vitam Christianam, sed haec alias copiosius.«

gißt man aber, wie tiefschürfend Luther die Anfechtungen sowohl Abrahams als auch Isaaks schildert, und man merkt seiner Beschreibung die eigene Erfahrung von Anfechtung an. Im äußersten Fall muß man wohl Luther recht geben, daß der einzige Ausweg derjenige ist, Gott gegen Gott zu glauben.

Und doch kann es einem Menschen von heute schwerfallen, ohne weiteres die Auslegung Luthers von Gn 22 hinzunehmen. Ein Mensch von heute kann schwer unterlassen zu fragen: Ist es der wahre Gott, der dem Abraham diesen Befehl gab, seinen Sohn zu opfern? Kann er nicht ein Abgott sein? So zu fragen haben wir auch von Luther gelernt. Ich denke an den berühmten Satz der Erklärung des ersten Gebots im Großen Katechismus, daß der Glaube sowohl Gott als auch Abgott schafft. Kann die Erfahrung des sich selbst widersprechenden Gottes in Wirklichkeit eine Erfahrung eines Abgottes sein, der dem wahren Gott widerspricht? Könnte die Weise, wie Gott uns als verborgener begegnet, eine von uns ihm zugeschriebene Verborgenheit sein, nicht seine eigene? Wieder anders ausgedrückt: Ist die Leidensgeschichte Jesu eine der Geschichte von der Versuchung Abrahams entsprechende und sie auslegende Geschichte? Oder ist sie eine ihr widersprechende Geschichte? Oder auch beides zugleich? Das Verhältnis dieser beider Geschichten zueinander bleibt eine bewegende und beunruhigende Frage, die wir aber hier nicht weiter verfolgen können.

Hier zum Schluß möchte ich nur noch zur Beleuchtung der Vieldeutigkeit der Geschichte von der Versuchung Abrahams, seinen Sohn zu opfern, auf zwei Bilder und auf zwei Texte hinweisen.

Das erste Bild ist eine Radierung von Rembrandt (1606-1669), der sich in etlichen Radierungen mit dieser Geschichte beschäftigt hat. Diese hier kommt mir besonders erschütternd vor.⁸⁴ Das Gesicht Abrahams spiegelt nicht Glaubensgewißheit, eher das Gegenteil. Trotz Anwesenheit des Engels, trotz Einbruch des Lichts vom Himmel in die Dunkelheit verbleiben die Augen Abrahams weiter voll von Dunkelheit. Zu diesem Bild möchte ich auf vier kurze narrative Auslegungen der Geschichte von Abrahams Versuchung hinweisen, die zu lesen sind als Einleitung zu Søren Kierkegaards Buch »Frygt og bæven« aus dem Jahre 1843. Kierkegaard nennt sie »Stimmung«. Die Übersetzung stammt von Emanuel Hirsch (1888-1972).⁸⁵ Von diesen vier möchte die zweite und die vierte zitieren:

84 Den Hinweis auf diese Radierung verdanke ich Professor Dr. Reinhard Schwarz und Gemahlin.

85 Søren KIERKEGAARD: Furcht und Zittern (Frygt og bæven <dt.>)/ aus dem Dänischen übers. von Emanuel Hirsch. Düsseldorf, Köln 1971, 8-11. In der ganzen Schrift beschäftigt Kierkegaard sich intensiv mit dieser Geschichte von Abrahams Versuchung.



REMBRANDT: Abrahams Opfer, 1655, Radierung und Kaltnadel

»Frühmorgens war es, Abraham stand beizeiten auf, er umarmte Sara, seines Alters Braut, und Sara küßte Isaak, der die Schmach von ihr genommen hatte, ihren Stolz, ihre Hoffnung für alle Geschlechter. Dann ritten sie stumm des Weges dahin, und Abrahams Blick war auf den Boden geheftet, bis an den vierten Tag, da hob er sein Auge auf und sah fern, ferne den Berg Moriia, aber sein Blick richtete sich wieder zum Boden. ... Stumm schichtete er die Scheite zum Brande, band Isaak, stumm zog er das Messer; da sah er den Widder, den Gott hatte ersehen. Den opferte er und zog heim. ... Und von dem Tage an ward Abraham alt, er konnte nicht vergessen, daß Gott das gefordert hatte von ihm. Isaak gedieh wie zuvor; aber Abrahams Auge war verdunkelt, er sah die Freude nicht mehr, ...«

»Frühmorgens war es, alles war gerichtet zur Reise in Abrahams Haus. Er nahm Abschied von Sara, und Elieser, der treue Knecht, brachte ihn ein Stück Weges, bis er wieder umkehrte. Sie ritten einträchtiglich miteinander, Abraham und Isaak, bis sie kamen zum Berge Moriia. Aber Abraham richtete alles zum Opfer, ruhig und mild. Aber wie er sich fortwandte und das Messer zog, da sah Isaak, daß Abrahams Linke sich krampfte in der Ver zweiflung, daß ein Beben durch seine Glieder lief, – aber Abraham zog das Messer.

Dann kehrten sie wieder heim und Sara eilte ihnen entgegen, aber Isaak hatte den Glauben verloren. Nie ist ein Wort davon gesprochen worden in der Welt, und Isaak hat zu keinem Menschen geredet von dem, was er gesehen, und Abraham ahnte nicht, daß es einer gesehen.«

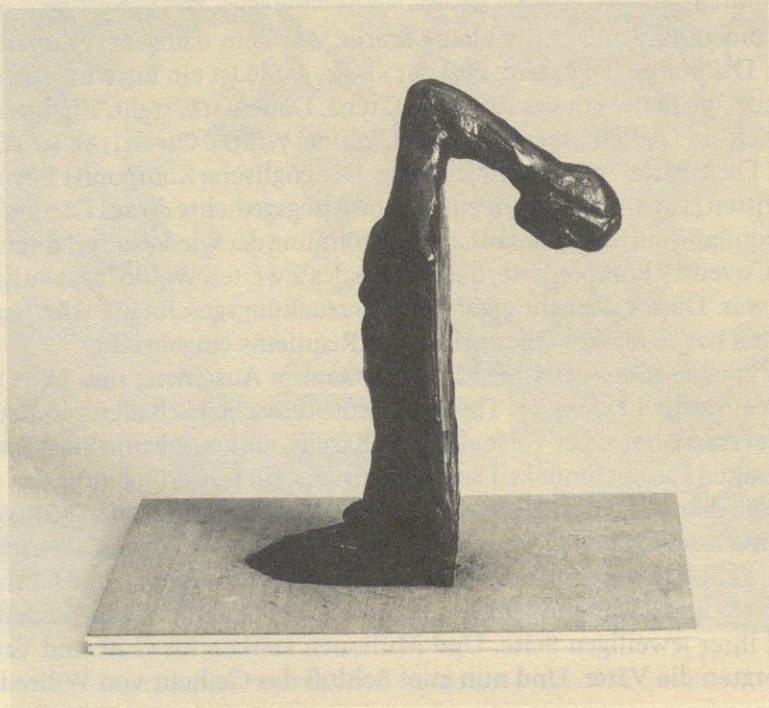
Das andere Bild zeigt eine kleine Statue von dem dänischen Künstler Peter Brandes. Die Statue heißt kurz und gut »Isak«.⁸⁶ Sie ist ein Entwurf zu einer großen Statue, die heute vor der Kirche in Grenå, Dänemark, steht. Zu dieser Statue möchte ich ein Gedicht des englischen Dichters Wilfred Owen (1893-1918) vorlesen. Der Dichter fiel im Ersten Weltkrieg. Der englische Komponist Edward Benjamin Britten (1913-1976) nahm eine Reihe Kriegsgedichte dieses Dichters in sein »War Requiem« auf, das er anlässlich der Eröffnung der wieder aufgebauten Kathedrale in Coventry komponierte, die anfangs des Zweiten Weltkrieges ausgebombt worden war. Dieses Gedicht erzählt die Versuchungsgeschichte Abrahams wieder. Britten hat es in dem Offertorium des Requiems eingebracht.

Peter Brandes' Großvater hieß Isaak. Er kam in Auschwitz um. Die Opferung Isaaks ist ein zurückkehrendes Thema im künstlerischen Schaffen von Peter Brandes. So hat er in Ishøj, einer Vorstadt Kopenhagens, die neugebaute Vejlå Kirche mit Glasmosaiken ausgeschmückt. Das Westfenster stellt Isaaks Opferung dar, das Ostfenster über dem Altar die Kreuzigung Christi. So stellt er die beiden Motive klar in Verbindung miteinander. Doch in welchem Sinn? Wir sehen Isaak allein. Kein Vater dabei, kein Engel, kein Gott. Der von Gott verlassene Isaak – und Christus?

Im Ersten und Zweiten Weltkrieg kämpften alle Beteiligten gegeneinander mit Gott auf ihrer jeweiligen Seite. Und Millionen starben für Gott und Vaterland. Dafür sorgten die Väter. Und nun zum Schluß das Gedicht von Wilfred Owen:

86 Für die Genehmigung des Künstlers und des Verlages ANIS zur Veröffentlichung danke ich sehr.

So Abraham rose, and clave the wood, and went,
 and took the fire with him, and a knife.
 And as they sojourned both of them together,
 Isac the first-born spake and said, My Father,
 Behold the preparations, fire and iron,
 but where the lamb for this burnt offering?
 Then Abram bound the youth with belts and straps
 And builded parapets and trenches there,
 And stretched forth the knife to slay his son.
 When lo! an angel called him out of heaven,
 Saying, Lay not thy hand upon the lad,
 Neither do anything to him. Behold,
 A ram, caught in a thicket by its horns;
 Offer the Ram of Pride instead of him.
 But the old man would not so, but slew his son –
 And half the seed of Europe, one by one.



Peter BRANDES: Isak, Bronze, 1995, Höhe: 22 cm

Luther and the Blessing of Judah

By David C. Steinmetz

In memory of Heiko A. Oberman

Luther's writings against the Jews were prompted primarily by controversies among Christians.¹ Luther's earliest treatise on Jews and Judaism, »Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei«, is a case in point.² It was provoked by the Catholic charge, repeated at the Diet of Nuremberg (1522) by no less a personage than the Archduke Ferdinand (1503-1564) himself, that Luther had attacked the perpetual virginity of Mary.³ Luther was alleged by his enemies to have taught that Joseph was the biological father of Jesus, that Mary was not a virgin at the time of the birth of Jesus, and that, indeed, she later gave birth to several other children of whom Joseph was the father. Had Luther taught such a thing it would have rightly been regarded at the time as a scandalous assault on ancient Christian tradition and a relapse into a form of Jewish exegesis.

While Luther was willing to take the blame for views he did hold, he was unwilling to be condemned for views he did not. The charges leveled against Luther by Ferdinand seemed to him to have been trumped up by his enemies. In fact Luther had no quarrel with the old Christian tradition that affirmed the perpetual virginity of Mary and embraced the teaching that Mary was a virgin ante partum, in partu, and post partum. He agreed with his Roman Catholic opponents that the fact that Jesus was born a Jew and a descendent of both Abraham and David did not mean that his birth was any the less miraculous. It was through Mary by a special act of God and not through Joseph by normal sexual relations that Jesus descended from the tribe of Judah.

¹ For a brief historical introduction to many of the issues involved in the question of Luther and the Jews, see Hans J. HILLERBRAND: *Martin Luther and the Jews*. In: *Jews and Christians: exploring the past, present, and future*/ ed. by James H. Charlesworth. NY 1990, 127-150, and Mark U. EDWARDS, JR.: *Luther's last battles: politics and polemics 1531-46*. Ithaca 1983, 115-142. Still useful for its survey of older literature is Johannes BROSEDER: *Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten*. M 1972; Heiko A. OBERMAN: *The roots of anti-Semitism in the age of Renaissance and Reformation*. Phil 1981 - 2nd edit. 1984 - emphasizes the importance of apocalyptic expectations for Luther.

² WA 11, (307) 314-336.

³ Edwards: *Luther's last battles*, 121-123.

While Luther was primarily concerned to affirm his orthodoxy on the question of Mary's virginity, he devoted some time in his essay to the question of the Jews. He chided his fellow Christians for their abuse of Jews and urged them to treat Jews more gently in order to win them by their kindness and moderation to faith in Christ. To that end he laid out what he regarded as a substantial case for the messianic claims of Jesus based on a Christian reading of the Old Testament. His aim was to persuade Jews that Jesus Christ was indeed the Messiah for whom they waited. The tone of the treatise is, on the whole, moderate, especially when one compares it with Luther's later writings against the Jews, but the arguments are uncompromisingly opposed to a Jewish reading of the Old Testament.

In 1538 Luther published the first of a series of his more overtly anti-Jewish tracts, »Wider die Sabbather an einen guten Freund«. ⁴ Graf Wolfgang Schlick zu Falkenau († ca 1555) had reported to Luther that certain Moravian Christians were displaying Judaizing tendencies, especially in their return to the keeping of the Sabbath. Luther seemed to assume that the Christians in question had been misled into Judaizing practices by Jews in Moravia, who, he surmised, were actively proselytizing Christians and thereby undercutting the Reformation. Once again Luther feared that the Reformation was being threatened by its enemies, this time by Jews rather than by Roman Catholics or radical Protestants. ⁵

Luther responded to the Christian Sabbatarians by repeating a series of arguments against Judaism drawn from Scripture, theology, and history. To his arsenal of theological and exegetical arguments he added what was missing in his early tract on Judaism; namely, a sharp polemic directed against the Jews themselves. The polemic attempted to discredit the ideas of the Jews by discrediting their persons. How can you trust the ideas of the Jews, if you cannot have full confidence in their character? It was not a new rhetorical technique either in the sixteenth century generally or for Luther specifically. Luther had certainly had the tactic used against him by a long string of Roman Catholic apologists, who attempted to discredit his ideas by portraying his character as morally reprehensible. Luther had used the technique himself when he wrote against the »goat Emser« or the so-called »heavenly prophets«. However, in his later writings against the Jews, Luther used the technique so ferociously that many of his non-Jewish contemporaries like Heinrich Bullinger (1504-1575) were genuinely shocked.

⁴ WA 50, (309) 312-337.

⁵ Edwards: Luther's last battles, 125-127.

In 1543 Luther issued in rapid succession three treatises against the Jews: »Von den Juden und ihren Lügen«,⁶ »Von Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi«,⁷ and »Von den letzten Worten Davids«.⁸ Because the tone of these treatises is so unremittingly and immoderately negative, many historians have, quite understandably, been reluctant to devote time to them. There is, after all, so much in Luther to admire that it is not always easy to persuade oneself to study writings that seemed even to his contemporaries to reflect his darker side. But both Luther's harsh polemic against the Jews and the extended exegetical arguments he offered to support his case against them were part of the furniture of his mind, even if both were largely traditional and had been used before by other Christian interpreters. Any picture of Luther that does not take his anti-Jewish writings into account will, unfortunately, be incomplete.

In this essay I want to focus on Luther's biblical exegesis in his anti-Jewish writings by taking one important instance of his messianic reading of the Old Testament, his interpretation of Gn 49, 8-12. In this complex and problematic text the patriarch Jacob blesses Judah and utters prophecies about the future of his descendents. I want to examine Luther's exegesis of this passage, beginning with his early interpretation of Gn 49 in »Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei« and ending with his later anti-Jewish writings.

In order to provide a broader context for Luther's exegesis I want to compare it with the work of two other Christian interpreters, one late medieval commentator and one interpreter contemporary with Luther.⁹ The late medieval commentator I have chosen is the fifteenth-century German theologian, Denis [Dionysius Rickel] the Carthusian (1402/3-1471), whom Luther apparently did not read but who shared with Luther a scholastic education and a hearty respect for the work of Nicholas of Lyra (1270-1340). The sixteenth-century commentator I selected is Luther's younger French contemporary, John Calvin (1509-1564), who subscribed to the »Augsburg Confession« – as the Zurich theologians did not –, but who was not a Lutheran in any sense of the term. Tilman Heshusius (1527-1588) or Joachim Westphal (1510-1574) would have accepted. At the same time Gordon Rupp's (1910-1968) useful term »Martinian« may be too loose to describe accurately their relationship. How-

6 WA 53, (412) 417-552.

7 WA 53, (573) 379-648.

8 WA 54, (16) 28-100.

9 I previously compared Denis, Luther, and Calvin on Gn 32 in David C. STEINMETZ: Luther und Calvin am Jabbokufer. *EvTh* 57 (1997), 522-536.

ever, I am not interested in this essay in trying to establish lines of influence between Denis, Luther, and Calvin, important as such lines may be, but only in making clear a framework for understanding Luther's exegesis. How was Gn 49 understood by prominent Christian commentators in Luther's own world? Only when historians know the answer to this question do they have the possibility of making an historically appropriate assessment of Luther's exegesis.

I Denis as an Interpreter of Genesis 49

The text of Gn 49, 8-12 runs as follows:

Judah, your brothers shall praise you;
Your hand shall be on the neck of your enemies;
Your father's sons shall bow down before you.
Judah is a lion's whelp;
From the prey, my son, you have gone up,
He crouches down, he stretches out like a lion,
Like a lioness – who dares rouse him up?
The scepter shall not depart from Judah.
Nor the ruler's staff from between his feet,
Until Shiloh comes;
And the obedience of the peoples is his.
Binding his foal to the vine
And his donkey's colt to the choice vine,
He washes his garments in wine
And his robe in the blood of grapes;
His eyes are darker than wine,
And his teeth whiter than milk.

For the pre-modern reader the text fairly bristles with difficulties. Why is Judah given precedence over all his brothers, including his three elder brothers, Reuben, Simeon, and Levi? What is the meaning of the extended comparison of Judah with a lion? Is it not the case, as some Jewish rabbis have already pointed out, that the scepter departed from Judah during the Babylonian captivity, a time long before the birth of Jesus? What does the word »Shiloh« mean and on what Hebrew verb does it rest? Is Shiloh a person or a place? Who in his right mind would wash his clothing in wine or tie his donkey to a grape arbor? Donkeys, after all, are not noted for their love of grapes. And what is the point of claiming that the coming ruler from the line of Judah will have red eyes and white teeth? Surely there must be more important characteristics than these to mention for such an important figure.

Denis the Carthusian offered two expositions of this passage, a brief one he labeled »spiritual« and a longer one called an »enarratio« devoted to the details of the story. The spiritual exposition focuses on the name »Judah«, which Denis took to mean »praise« or »confession«, and on the words »Judah, your brothers shall praise you«.¹⁰ In this reading Judah is a type of Christ, who from the first moment of the creation of his soul never ceased to praise God. The brothers who shall in their turn praise Christ are the holy apostles, among whom Denis counted as the most fervent »brother« the woman Mary Magdalene. As Jacob had predicted – »Your hand shall be on the neck of your enemies« – Christ defeated his enemies, the spiritual principalities and powers ranged against God. But he also achieved a somewhat lesser victory over the »obstinate Jews« at the hands of the Roman armies.

In the enarratio Denis devoted himself to the interpretation of the literal sense of Gn 49. He was not concerned solely with the literal-historical sense of this passage; i. e., what he regarded as its meaning for the past in the unfolding narrative of Jacob's life. He was equally concerned with its literal-prophetic sense; i. e., what he took to be its meaning for the future in the unfolding drama of human redemption. On one level Jacob prophesied about David and the Davidic kingdom; on another he pointed like John the Baptist toward Christ. Although Denis never referred by name to the distinction between the literal-historical and the literal-prophetic senses in his exposition of Gn 49, 8-12, he nevertheless assumed the importance of this distinction throughout his interpretation.

Thomas Aquinas (1225-1274) had distinguished the literal from the spiritual sense of the Bible by indicating that the literal sense is concerned with the meaning of words while the spiritual sense is concerned with the meaning of things.¹¹ Readers engage the literal sense of the biblical text when they focus their attention on the significative power of language. For example, the word »lion« signifies as its »thing« a large member of the cat family native to Africa. Readers, however, can unlock the spiritual sense of the text when they

¹⁰ DIONYSIUS CARTUSIANUS: *Enarrationes piae ac eruditae in quinque Mosaicae legis libros*, ... Coloniae: Petrus Quentel, 1534; VERZEICHNIS DER IM DEUTSCHEN SPRACHBEREICH ERSCHIENENEN DRUCKE DES XVI. JAHRHUNDERTS: VD 16. Bd. 4. S 1985, 400 (D 1887). Citations are taken from the critical edition, Doctor Ecstaticus D. DIONYSIUS CARTUSIANUS: *Opera omnia*. Vol. 1. Monstrolii 1896. The spiritual exposition is found on page 461 and the literal on pages 441-446.

¹¹ THOMAS AQUINAS: *Summa theologiae* lib. 1, qu. 1, art. 10; THOMAS AQUINAS: *Opera omnia*/iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Vol. 4. Romae 1888, 25.

shift their attention from the significative power of language to the significative power of things. In this case, the thing, the lion itself, may suggest still other things to the careful reader; e. g., Christ as the »lion of Judah« or Satan who like a lion looks for prey to devour.

Denis accepted the distinction but applied the significative meaning of both words and things to the literal sense.¹² Denis did not spell out in detail his hermeneutic in the context of Jacob's blessing of Judah. But it is clear that he accepted an historical-literal reading of the text that ascribes aspects of Jacob's blessing to the first »lion of Judah«, David, son of Jesse, second king of an undivided Israel. But what had been fulfilled on the literal-historical level in David was fulfilled on the literal-prophetic level »verius«, »aptius«, »apertius«, »clarius«, and »potius« in Christ.¹³ Denis had no need to appeal to a spiritual sense of the text to find scattered allusions to Christ in the blessing of Judah since the literal sense itself, read as the literal-prophetic sense, contained explicit references to Christ throughout.

The movement from David to Christ is consistent throughout the exegesis of Gn 49 by Denis. In his view the text did refer at certain points to David and to that extent the Jewish reading was correct. However, the more important reference was to the descendant of both Jacob and David; namely, Christ in whom the prophecy of Jacob was fulfilled in a more fitting and fuller way than it could ever have been fulfilled in David. Both senses were for Denis the literal sense of the text, that fundamental sense in which doctrine could be grounded.

For example, the oracle, »your father's sons shall bow down before you«, was fulfilled in David when he was made the second king of Israel and adored with »dulia« as a sublime person. It was fulfilled more completely in Christ when on the day of Pentecost Jews from the scattered tribes of Israel were converted to the Christian gospel. David was the »whelp of a lion« who laid Goliath low; Christ was the stronger – indeed, the strongest – »whelp of a lion« who defeated invisible enemies, especially the prince of darkness himself. As a lion's cub sleeps for three days before waking up to vital activity, so Christ rested for three days in the tomb, though his rest was the death through which he conquered death. His sleep was not a sign of weakness but of strength. No one took his life from him; he voluntarily gave it up. »Who dares rouse him

¹² Dionysius Cartusianus: *Opera omnia* 1, 444.

¹³ Dionysius Cartusianus: *Opera omnia* 1, 441. 443 f.

up?« Only God was powerful enough to »rouse him up« from the sleep of death. Like a lion who is powerful and respected, the risen Christ is the powerful and respected king of kings. No one except God is strong enough to take his everlasting kingdom from him, a fact not invalidated by the temporary rule of tyrants over the Church. Denis did not deny that some of this was true of David, who like a lion was roused up to warfare. But the literal sense of the text fulfilled in David was partial and incomplete, serving only to foreshadow the more complete embodiment in Christ.¹⁴

The problematic prophecy for Denis, however, was Jacob's assertion that »the scepter shall not depart from Judah ... until Shiloh comes«. In point of fact the scepter seems to have departed from Judah on several occasions. According to some Jewish commentators cited by Denis the prophecy might have been fulfilled on one of three occasions: (1) when Saul was made king in Shiloh, (2) when Jereboam I (927-907) was made king of the ten tribes who seceded from the united kingdom ruled by Judah, or (3) when Nebuchadnezzar captured Jerusalem and drove the southern kingdom of Judah into a forced exile.¹⁵

Denis rejected the first suggestion out of hand. There were no kings from the tribe of Judah prior to the death of Saul. It was only after Saul died that the kingdom passed to David and so was transferred from Benjamin to Judah. The second suggestion struck Denis as no better. Jereboam I was made king, not in Shiloh but in Shechem. Moreover, the ruling house of David was not displaced by the revolt of the northern tribes but remained in charge of a diminished but nevertheless politically viable southern kingdom. Even Nebuchadnezzar, though he terminated the active rule of a king from the tribe of Judah, did not exterminate the royal line. When the Babylonian captivity ended, the Jews reinstated a kingly succession from the house of Judah. Indeed, the Jews always had a prince from Judah throughout the period of the second temple, even when ruled by alien royal lines. It was not until the time of Herod, the first Gentile king, that the prophecy was fulfilled.¹⁶

Crucial to the reading offered by Denis was the meaning of the Hebrew term »Shiloh«. In his view Jacob was not making a geographical reference to a northern shrine when he mentioned Shiloh. Shiloh was clearly not a place in Israel but a person, »qui mittendus est«. ¹⁷ Denis reaffirmed the Christian ex-

14 Dionysius Cartusianus: Opera omnia I, 442.

15 Dionysius Cartusianus: Opera omnia I, 443.

16 Dionysius Cartusianus: Opera omnia I, 443.

17 Dionysius Cartusianus: Opera omnia I, 443.

egetical tradition that read »Shiloh« in Gn 49 as a messianic reference, a reading bolstered by the ancient Chaldean translation, which also thought it messianic. In this reading the scepter of Judah passed in the reign of Herod to »great David's greater son«, to the messiah of whose kingdom there would be no end. The reference to Shiloh should therefore be understood as a reference to Christ, who had been born from the tribe of Judah through his mother Mary.

Denis differed with Nicholas of Lyra over the meaning of the last part of the blessing of Judah.

Binding his foal to the vine
And his donkey's colt to the choice vine,
He washes his garments in wine
And his robe in the blood of grapes;
His eyes are darker than wine,
And his teeth whiter than milk.

Lyra had argued that these words indicated that the extreme fertility of the earth was part of the promise of God. So great will be the abundance that one can even wash one's clothing in wine. He rejected all traditional Christian explanations as spiritual rather than literal.¹⁸

For example, Jerome (347/48-420) and Origen (185-254) had argued that »binding his ... colt to the choice vine« meant that the Gentiles were now bound to the Apostles, who themselves came from the Jews. On the other hand, the »Glossa ordinaria« had argued »clarius« that Christ himself was bound by the chain of love and discipline to the vine, the congregation of the Apostles, the primitive Church gathered from Jews and Gentiles. Denis rejected the notion of Lyra that either of these readings were »spiritual« and embraced rather the exegetical argument of Paul of Burgos (1351-1435).¹⁹ Paul had maintained against Lyra that the traditional Christian readings of Jerome, Origen and the »Glossa ordinaria« were in fact literal and not spiritual. After all, Jacob had spoken metaphorically in Gn 49 and one ought not therefore be surprised that the literal sense of this text is fairly expansive. Moreover and even more importantly, the traditional readings recognized – as Lyra did not – that what is important in Gn 49 is not what is signified by the words but by the things evoked by the words. In short, Paul of Burgos appealed to the double-literal sense. By doing so, he was able to read the traditional Christian exegesis

18 Dionysius Cartusianus: Opera omnia I, 444.

19 Dionysius Cartusianus: Opera omnia I, 444f.

of the latter part of the oracle as its literal-prophetic sense. Denis hailed the answer of Paul of Burgos as the true and proper Catholic approach to the text. To find Christ in the text for Denis was to read the text »ad literam«.

Authorized by the double-literal hermeneutic, Denis made quick work of the remaining details of Jacob's blessing.²⁰ The reference to a donkey recalls the triumphant entry of Jesus into Jerusalem on Palm Sunday. The suggestion that Jesus might wash his clothes in wine is a veiled reference to his suffering and death. Christ's pallium is his mystical body, the Church, which he washed with his own blood. The reference to the eyes of Christ in this passage recalls the role of the apostles and evangelists, while the reference to his teeth reminds the reader of the preachers who masticate spiritual food for the Church. An earlier generation might have regarded such exegesis as allegorical, but Denis was convinced it should all be regarded as literal.

II Luther as an Interpreter of Genesis 49

In his early treatise, »Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei«, Luther attacked what he regarded as the weird and preposterous Jewish exegesis of Gn 49.²¹ He was particularly annoyed with the Jewish insistence that the scepter had departed from Judah prior to the reign of Herod. Luther had no doubt that the Shiloh whose coming was predicted by Jacob was the Messiah and that the predicted Messiah was Jesus Christ. It was therefore obvious to him that the scepter could not have departed from Judah until the birth of Jesus and that its departure was less a loss than a transformation. The kings of Judah had reigned over a temporal kingdom that they bequeathed to their successors. The kingdom over which the Shiloh currently reigns is a spiritual kingdom and therefore eternal. Judah had many kings; the messianic kingdom has only one. Yet the messianic king like all the kings who preceded him was a descendant of David.

Like Denis, Luther rejected the Jewish argument that the scepter had departed from Judah at the time of the Babylonian captivity.²² The royal line continued unbroken from Jechoniah to Zerubbabel, though an unbroken royal line was not the most important point for Luther. »Scepter« could as easily

20 Dionysius Cartusianus: *Opera omnia* I, 445 f.

21 See, for example, WA II, 327, 4-22.

22 WA II, 326, 3-6.

refer to a »hegemony« as a kingdom.²³ It was therefore not necessary for a king to be enthroned in Jerusalem for the hegemony of Judah to remain intact. Furthermore, the Jews could not deny that this hegemonic continuity was broken in the first century and that no temporal kingdom under the leadership of Judah had been in place for 1500 years. Considered as a temporal kingship the scepter had undoubtedly departed from Judah.

Luther was disinclined to argue with Jewish interpreters over the meaning of the Hebrew word, »Shiloh«. »Shiloh« might mean a lord or at least someone well-to-do or prosperous. Possibly the word »Wollfart« might serve as a useful translation.²⁴ But whether the word meant a lord or a prosperous person was much less important to Luther than that it referred to the Messiah. Luther was concerned »not with the name, but with the person«. The scepter would not depart until the Messiah – namely, Jesus of Nazareth – appeared. Jacob's blessing of Judah described the temporal kingdom of the Jews from David to the coming of the Shiloh and the eternal and spiritual kingdom of Christ thereafter.

Precisely because the kingdom of Christ is a spiritual kingdom, it was necessary for Christ to die and rise again from the dead.²⁵ This is a point not argued by Denis, but important for Luther. In order to be a king it was necessary for Jesus to be a mortal man from the house of Judah. But in order to reign over an immortal kingdom, it was necessary for him to put off his mortality and clothe himself with immortality. Therefore the blessing of Judah is also by its very nature a proclamation of the death and resurrection of Jesus Christ.

When pressed by Jewish interpreters – or at least by hypothetical Jewish interpreters – concerning the relevance for Jesus Christ of the oracle about washing one's clothing in wine, Luther replied that a »simpleton« might infer from this passage that the Shiloh would be so rich a king that wine would be as common as water. But the Shiloh is no ordinary king who will bequeath his kingdom to his heirs. He is the sole king of an eternal kingdom. Since the kingdom is spiritual, the oracle must be spiritual, too. Binding the colt and washing one's garments in wine meant to Luther that Christ governs consciences through his gospel and »drowns sinners in God« with the comfort of his infinite mercy. Luther justified this reading, not by an appeal to the double-literal sense, but by an appeal to the spiritual nature of Christ's kingdom. Only a »simpleton« would read the text in a woodenly literal sense.²⁶

²³ WA 11, 326, 9: »... nicht alleyn konigreich, sondern auch furstenthum, ...«

²⁴ WA 11, 327, 15-22.

²⁵ WA 11, 328, 9-20.

Luther was particularly interested in the words of the blessing that suggested that the Shiloh could command »the obedience of the peoples«. ²⁷ This is a prophecy that was fulfilled neither in David nor in Solomon. Both the Davidic and Solomonic kingdoms were restricted to a small corner of the Middle East. Jesus, on the contrary, is accepted as lord and king throughout the world. Never has any Jew, certainly no Jew from the house of Judah, commanded the respect and obedience of the Gentiles like Jesus of Nazareth. Even Jews who were important men in Gentile kingdoms, like Joseph in Egypt, Daniel in Babylon, or Mordecai in Persia, did not command the loyalty and obedience of Gentiles like Jesus. He is the only person from the house of Judah to whom the Gentiles have ever accorded such nearly universal respect. Luther could find only one compelling explanation for the role of Jesus among the Gentiles; namely, that God has by a miracle opened their hearts to this Jew, because this Jew and no other is the true Messiah promised by Jacob.

Luther returned to Gn 49 in 1543 in »Von den Juden und ihren Lügen«, one of the more vitriolic of his anti-Jewish writings. In Luther's view rabbinic Judaism competed with Christianity for the right to be thought the true heir of ancient Israel and the correct interpreter of its Scriptures. It was a competition that rabbinic Judaism lost. Nowhere is its failure more apparent than in its interpretation of the blessing of Judah, where its glosses and traditions deflect the reader away from the true meaning of the text. In this respect the rabbis are as bad as the papists who privilege tradition over the actual words of the biblical text. How far the rabbis deviated from the meaning of the text can be demonstrated when one considers the ancient Chaldean translation of Gn 49 and then carefully dissects the specific rabbinic arguments proposed against a Christian reading. Luther was satisfied that such deliberations would persuade the fair-minded reader that the Christian reading and the ancient Jewish meaning were one and the same. ²⁸

As Luther understood matters, the Chaldean version – which is Jewish and not Christian in origin – translates »scepter« as »shultan« or »prince« and »rod« as »saphra« or »sage«. Furthermore, the Chaldean version understands »Shiloh« to be a messianic title. Therefore the Chaldean version of the text reads the words, »the scepter shall not depart from Judah nor the ruler's staff from between his feet, until Shiloh comes«, as »the prince shall not depart from Judah,

²⁶ WA II, 328, 21-27.

²⁷ WA II, 330, 23 - 331, 22.

²⁸ WA 53, 450, 19 - 451, 8.

nor the learned counselor from between his feet [possibly a reference to the Sanhedrin], until the Messiah comes«. What clearer statement could there be – and that from a Jewish source – of the situation during the reign of Herod I (ca 73, 37-4 BC)? The Romans ended the hegemony of Judah and the kingdom passed forever to Jesus Christ.

Luther then made quick work of the alternative rabbinical interpretations of this passage, some of which we have encountered already.²⁹ »Shiloh« could not be a reference to a place where Saul was anointed king since he was anointed in Ramath and Judah had no hegemony during the tumultuous period of the judges. Indeed, of all the judges only Othniel may have been from the tribe of Judah, though his exact lineage is uncertain. In short, there was no scepter for Judah to lose.

Judah did, of course, lose the loyalty of ten tribes of Israel when Jereboam I was crowned king of the northern kingdom. But Jereboam I was crowned in Shechem rather than Shiloh and Judah did not lose the loyalty of the southern kingdom. Furthermore, there were members of the ten tribes who lived in cities controlled by Judah and Benjamin. Even in the case of this remnant of an undivided Israel the scepter had not departed from Judah.

Nor did »Shiloh« refer to Nebuchadnezzar, the king of Babylon, who was sent by God to lead Judah into captivity. The king of Babylon was no Messiah, as the Jews know only too well. The captivity was a time of punishment, but it was also a time of great prophets. Furthermore, Jehoiachin was treated like a king in Babylon and was succeeded by a king from the Davidic line. Therefore the Babylonian Captivity can only be looked upon as a »light flogging« and not as a loss of scepter.³⁰

Nor did Luther buy the interpretation that the »rod« was the rod of punishment which the Jews suffered in exile. With that same rod, argued some rabbis, the Messiah will come and slay the Gentiles, an interpretation Luther regarded as pure humbug. Explanations must explain and a rabbinic interpretation that read »rod« as »rod of punishment« did not account for the details of the text. Luther was also not enamored of the Jewish reading that made the coming of the Messiah the reason why the scepter could not depart. It might have departed had the Messiah not come. But in Luther's view this reading simply turned the text on its head. The text did not say that the scepter will

²⁹ WA 53, 457, 31 - 461, 15.

³⁰ WA 53, 458, 37 - 459, 16.

remain because the Messiah has come, but that the coming of the Messiah will coincide with the loss of the scepter. The crucial word in the text is »until«, not »because«.

Luther also found the rabbinic argument absurd that read the verb »come« as the verb »set«. In this reading the text would read, »the scepter will not depart from Judah until the city of Shiloh sets, i. e., goes down«. Luther regarded such a reading as obviously forced and so asked the inevitable question why? In his view the answer was equally obvious. The rabbinic readings were constructions designed to evade the thrust of Gn 49. The plain meaning of the text was evident in the Chaldean translation – as Lyra had already pointed out and Luther repeated – the Messiah came when the hegemony of Judah ended. That loss of hegemony took place in the first century during the reign of Herod, when Jesus of Nazareth was born to the tribe of Judah through his mother Mary. Judah's hegemony in the sense of a temporal kingdom has been lost for 1500 years and never been restored.

Luther was also not much impressed by the argument – on the face of it so appealing in its disarming humility – that the coming of the Messiah had been delayed by the sins of the Jewish people.³¹ The fact is that all human beings, whether Jew or Gentile, are sinful. If God cannot act until human beings are righteous, God will not act at all. While it is undoubtedly true that God sometimes makes conditional promises – if you do this, I will do that – there are also promises that he makes absolutely and unconditionally. The promise of a coming Messiah was just such an unconditional and absolute promise. The coming of the Messiah is neither hastened by human goodness nor retarded by human wickedness. The Shiloh comes whether human beings are ready for him or not. God cannot be held hostage to human virtue or rendered impotent by human sin.

Luther was convinced that the Jews of his own day were not misled or simply in error. They were willfully and obstinately denying a truth as plain and obvious as the words of Gn 1, 1 »in the beginning God created the heaven and the earth«. If the rabbis applied to Gn 1 the hermeneutic they applied to Gn 49, they would »prattle that these are not the heaven and earth mentioned in Gn 1, or that they were not heaven and earth at all, but were called something else«. Luther had already established in his early »*Dictata super Psalterium*« that a liar is anyone who contradicts God's self revelation, turning his

31 WA 53, 456, 20 - 457, 22.

yes into a no and his no into a yes. »Omnis homo mendax« describes the universal human condition.³² What was plain to Luther was that Jacob prophesied that the Messiah would come when Judah lost its scepter. Rabbinical Judaism denied the obvious meaning of that oracle and so treated God as a liar. Jewish exegesis of Gn 49 is a parade example of the particular and deadly form of mendaciousness embraced by modern Jews, who deny the import of the sayings of ancient Jews and so refuse to justify God in his Word.³³

III Calvin as an Interpreter of Genesis 49

On the subject of the Jewish exegesis of Gn 49, Calvin did not seem to have had an opinion at great variance with Luther. He remarked, for example, in his »Comentarius in Genesin« (1554) that »though this passage is obscure, it would not have been very difficult to elicit its genuine sense, if the Jews, with their accustomed malignity, had not endeavored to envelop it in clouds.«³⁴ The text states clearly that the Messiah will spring from the tribe of Judah. But Jewish interpreters »purposely catch at every possible subterfuge, by which they may lead themselves and others far astray in tortuous by-paths«. The Jews have been blinded by »bitterness«, »obstinacy«, and the »lust of contention«. No wonder they »dissent entirely from the meaning of the patriarch« in their reading of Jacob's oracle. Although Calvin did not recommend anything like the harsh treatment of the Jews proposed by Luther and confessed that he did »not willingly glory in their calamity«, he nevertheless did suggest that the 1500-year-old resistance of the Jews to Jesus as the Messiah was evidence that they were »worthy to perish a thousand times without remedy«.³⁵

If Calvin was opposed to Jewish exegesis of Gn 49, he was uneasy about certain forms of Christian exegesis. He agreed with traditional exegesis that Jacob served as a prophet when he blessed Judah. He served in this context as the mouth of God himself. Calvin was particularly impressed with Jacob's ability to lay out with great precision the boundaries of the lands that would be occupied by the various Israelite tribes. Such knowledge was impressive

32 See, for example, David C. STEINMETZ: *Luther and Staupitz: an essay in the intellectual origins of the Protestant Reformation*. Durham, NC 1980, 78-95.

33 WA 50, 316, 13 - 317, 39.

34 Johannes CALVIN: *Opera, quae supersunt omnia*. Vol. 23/ ed. by Gulielmus Baum; Eduardus Cunitz; Eduardus Reuss. = *Corpus reformatorum*. Bd. 51. Brunsvigae 1882, 598 [misprint: 958] f.

35 *Corpus reformatorum* 51, 602.

evidence that Jacob was under the influence of the Holy Spirit. But high regard for Jacob's oracle did not comport well in Calvin's mind with an appeal to allegory or an overemphasis on certain words that could serve in the end only to make Christian exegesis look ridiculous to Jews. Calvin declared that he did not intend to »depreciate the literal sense, as if it did not contain speculations sufficiently profound« that would without allegorical elaboration provide for the »solid edification of the pious«. What responsible Christian interpreters needed to lay bare was the »design of the Holy Spirit« embedded in that literal sense.³⁶

However, the literal sense for Calvin was not restricted to the past, but embraced the remote future as well. Indeed, a good deal of what Denis had regarded as the literal-prophetic sense and what Luther had dubbed merely »spiritual« was treated by Calvin as its simple literal or plain sense. The literal sense embraced far more in its scope than the political hegemony of Judah or the establishment of the Davidic kingdom. As Calvin understood Gn 49, the Davidic kingdom »was a kind of prelude, and shadowy representation of that greater grace which was delayed, and held in suspense, until the advent of the Messiah«. ³⁷ The movement from David to Christ and from a temporal kingdom to an eternal one was a movement from shadow to substance but not from the literal sense to allegory. Both shadow and substance belonged to the literal sense of the text.

Calvin rejected the Jewish theories that the scepter had either departed from Judah at the secession of the Northern Kingdom or at the fall of Jerusalem to Nebuchadnezzar. He repeated against those views the general argument found also in Denis and Luther that the scepter did not require a reigning king in Jerusalem in order to remain in the hands of Judah. Indeed, Calvin quoted with some approbation the view put forward by various rabbis that »the *right* of government (*ius regnandi*) was given to the tribe of Judah, because it was unlawful for it to be transferred elsewhere, but that it was not necessary that the *glory* of crown (*gloria coronis*) once given should be perpetuated«. ³⁸ This argument had been used to defend the notion that the »right« of the scepter had not yet passed from Judah, even after the fall of Jerusalem to the Romans. Calvin, needless to say, rejected the Jewish position, but applied the distinction of »right« and »glory« to Second Temple Judaism. The royal

³⁶ Corpus reformatorum 51, 598.

³⁷ Corpus reformatorum 51, 598.

³⁸ Corpus reformatorum 51, 601.

power of Judah was exercised during this period by princes or by the Seventy. But whether exercised by king or by council, the right of the scepter, if not its glory, did not depart from Judah until the Messiah came.

Calvin's reluctance to embrace any form of allegorical exegesis led him to differ with Denis and Luther over the meaning of the reference to donkeys tethered to vines and to clothes washed in wine. Denis read the references as »literal-prophetic« and Luther as »spiritual«. Both believed that Jacob was referring to the eternal kingdom of the Messiah. Calvin, on the other hand, preferred to avoid a spiritual reading of the text and referred it rather to the earthly kingdom of Judah. Jacob's language was a metaphorical description of the prosperity of that kingdom, not of course to be taken literally, but also not to be read allegorically. Allegory in the wrong place could weaken rather than strengthen the Christian reading of Gn 49.

IV Conclusions

Some things seem reasonably clear from this brief comparison of the old Luther with the young – or at least the younger – Luther and of both Luthers with Denis and Calvin:

1. Even though we have only considered in detail three Christian interpreters of Gn 49, those three interpreters offer important evidence that there was in Luther's day a well-established tradition for a Christian reading of this text. Denis, Luther, and Calvin agreed, for example, that Gn 49 was a messianic prophecy and that the term »Shiloh« was a messianic title. All three assigned the text both a near and a remote referent; namely, the Davidic kingdom – the near referent – and the eternal kingdom of Christ – the remote referent – they differed only in their hermeneutical justification for such a conclusion. Denis rested his hermeneutic on the distinction between the literal-historical and literal-prophetic senses of scripture, Luther on the spiritual nature of Christ's kingdom, and Calvin on the shadowy nature of the Davidic kingdom. Their differing approaches, however, led to the same conclusion. Jacob had in mind not only the glory of the kings of Judah but also a messianic kingdom.

The form of their arguments is strikingly similar. All three interpreters were careful to list the principal rabbinic interpretations against a Christian reading of Gn 49. They countered what they regarded as the wholly unsatisfactory rabbinic exegesis with arguments that were more or less the same. Contrary to what some rabbis thought, the scepter did not depart from Judah

with the anointing of Saul or the revolt of Jereboam I or the fall of Jerusalem to Nebuchadnezzar. Only the establishment of a spiritual and eternal kingdom in the life, death, and resurrection of Jesus of Nazareth met the conditions of Jacob's oracle. Calvin alone failed to mention the anointing of Saul, though he did add, and contest, the rabbinic objection that the right of the scepter had never departed from Judah. Still one can say that the similarities in their exegesis extend not merely to the substance of their arguments but also to their form.

2. Of the three interpreters Denis had the least to say about modern Jews, aside from the fact that he regarded them as »obstinate«. Luther and Calvin, on the other hand, offered a long series of complaints against rabbinic Judaism. The rabbis seemed to them willing to accept any reading of the blessing of Judah, however farfetched and fanciful, that did not compel them to identify the Shiloh with Jesus of Nazareth or the departure of the scepter with the end of Second Temple Judaism. Rabbinic exegesis was therefore not merely in error. It was in the view of Luther and Calvin a willfully and culpably false construct that did not adequately account for the details of Gn 49.

3. There seems to be no essential difference between Luther's exegesis of Gn 49 in his earlier and later writings. To be sure, Luther spent more time in »Von den Juden und ihren Lügen« on the Hebrew text, emphasized the importance of the Chaldean translation which gave the text a messianic reading, and attempted to refute additional Jewish interpretations not mentioned in his earlier treatise. But the heart of his argument remained unchanged. The blessing of Judah referred to both the Davidic and the eternal kingdom of Christ. In his view all of the details of the text supported and illustrated that point, including such details as washing one's clothes in wine. Although the tone of »Das Jesus Christus ein geborner Jude sei« and »Von den Juden und ihren Lügen« differed considerably, the exegetical arguments followed almost without any variation the same trajectory.

4. It is difficult to understand how anyone could ever have accused Luther of Marcionite tendencies. The anti-Jewish writings are themselves fierce testimony that Luther regarded the Hebrew Bible as Christian Scripture and as essential to the faith and life of the Church as the New Testament. Luther had made the point in »Wider die Sabbather ...« that no one could practice Judaism as it had been practiced in ancient Israel without a temple.³⁹ The temple, priesthood, and sacrifices were essential to Judaism. Loss of the temple meant in

39 WA 50, 323, 20-35.

essence that rabbinic Judaism was supercessionist, since it attempted to replace the Judaism of ancient Israel with something new. The new Judaism of the rabbis interpreted the Bible with the aid of the Talmud and other traditions unknown to the patriarchs and prophets. How helpful were the traditions of this new Judaism? Did such rabbinic traditions unlock or obscure the mysteries of the Old Testament? Who better understood the mind of the ancient Jews, Christian interpreters informed by the New Testament or rabbis informed by post-biblical Jewish traditions? For Luther the unsatisfactory Jewish exegesis of the blessing of Judah was itself impressive evidence how firmly the Church, at least the Church now being reformed by the Word of God, stood in intellectual continuity with ancient Israel and how far from ancient Judaism the newer Judaism of the rabbis had fallen. Luther could even see a parallel between rabbinic Judaism and the Catholic defenders of the papacy. Both valued their traditions more than the text of Scripture. But evangelical Christians and the »ancient true Jews« belonged to the one true Church that had existed since Adam.⁴⁰

The issues raised by Denis, Luther, and Calvin have not all disappeared with time. If anything, some of them have intensified. What is the relation of the Church to ancient Israel or to rabbinic Judaism? Is it possible to speak of the Old Testament as Christian Scripture? If so, how? If not, what are the consequences for the teaching of the Church, especially for a Church more than a little inclined in practice toward the views of Marcion (ca 85-160)? Historians cannot solve these questions – at least not while they are acting as historians. Even theologians may be reluctant to tackle all of them. But historians can at least point out the shining and obvious fact that Luther's anti-Jewish writings do contain substantial exegetical arguments that were important to him and that it would be a serious mistake for anyone attempting to understand Luther to overlook them.

40 WA 53, 450, 33: »... die alten rechten Jüden ...«

Diskussionsthesen

Luthers Bibelauslegung in seinen Spätschriften gegen die Juden läßt sich am besten verstehen, wenn man sie im weiteren Kontext der Geschichte christlicher Bibelauslegung betrachtet. Luthers Exegese von Gn 49, 8-12 bietet sich dafür als ein Paradebeispiel an. Wenn man Luthers Spätexegese von Gn 49 mit seiner früheren Auslegung desselben Textes in »Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei« vergleicht und beide Auslegungen im Kontext der Exegese von Dionysius Cartusianus (1402/3-1471) und Johannes Calvin (1509-1564) wahrnimmt, so lassen sich eine Reihe von diskussionswürdigen Thesen gewinnen:

1. Zur Zeit Luthers gab es eine klare christliche Auslegungstradition dieses Textes, welche die Form wie den Inhalt von Luthers Exegese geprägt hat. Alle drei Ausleger – Luther, Dionysius und Calvin – versuchten, rabbinische Exegese ebenso deutlich zu erklären wie ihr vehement zu widersprechen. Eine Auseinandersetzung mit rabbinischer Exegese wurde offenbar von diesen Theologen als ein wesentlicher Teil der Auslegungsaufgabe angesehen.
2. Alle drei Ausleger waren fest davon überzeugt, daß der Text beides bedeutet, das Königtum Davids und das Reich Christi. Trotzdem gingen die Exegeten von verschiedenen, wenn auch ähnlichen hermeneutischen Voraussetzungen aus. Wichtig für Dionysius war die mittelalterliche Hermeneutik des duplex sensus literalis, für Luther die geistliche Natur des Königreiches Christi, und für Calvin die schattenhafte Natur des Königtums Davids.
3. Luthers Früh- und Spätexegese von Gn 49 blieben sich nahezu gleich. Die wenigen variierenden Einzelheiten scheinen von nur geringer Bedeutung zu sein.
4. Luther glaubte, daß das rabbinische Judentum in Diskontinuität mit dem rechten Judentum des Alten Testaments stehe. Infolgedessen mißverstehen rabbinische Exegeten die Aussagen und Vorhersagen der »alten rechten« Juden. Genau wie die Papisten haben die Rabbiner ihre eigene Traditionen vorangestellt und das Wort Gottes starrsinnig verachtet.
5. Luther glaubte, daß die wahre Kirche Christi in Kontinuität mit dem rechten Judentum des Alten Testaments stehe. Infolgedessen verstehen christliche Exegeten, die das Wort Gottes verehren, die Aussagen und Vorhersagen der »alten rechten« Juden.

Luther's interpretation of the Bible in his late writings against the Jews can best be understood if one considers it in the broader context of the history of the Christian interpretation of the Bible. Luther's exegesis of Gn 49, 8-12 offers an outstanding example of this phenomenon. If one compares Luther's late exegesis of Gn 49 with his earlier interpretation of the same text in »That Jesus Christ was born a Jew« and considers both interpretations in the context of the exegesis of Denis the Carthusian (1402/3-1471) and John Calvin (1509-1564), one can gain through such a comparison a series of theses worthy of discussion:

1. In Luther's time there was a clear Christian tradition of the interpretation of this text that shaped Luther's exegesis in form and content. All three interpreters – Luther, Denis, and Calvin – attempted to explain rabbinic exegesis clearly and to contradict it vigorously. An argument with rabbinic exegesis was evidently regarded by these theologians as an essential part of the task of interpretation.
2. All three interpreters were firmly convinced that the text signifies both the kingdom of David and the kingdom of Christ. Nevertheless the exegetes held different, even if similar, hermeneutical presuppositions. Important for Denis was the medieval hermeneutic of the double literal sense, for Luther the spiritual nature of the kingdom of Christ, and for Calvin the shadowy nature of the kingdom of David.
3. Luther's early and late exegesis of Gn 49 remained almost the same over time. The few details that are somewhat different appear to be of no great significance.
4. Luther believed that rabbinic Judaism stands in discontinuity with the authentic Judaism of the Old Testament. Consequently rabbinic exegetes misunderstand the sayings and prophecies of the »old authentic« Jews. Just like the Papists the Rabbis have given preference to their own traditions and obstinately despised the Word of God.
5. Luther believed that the true Church of Christ stands in continuity with the authentic Judaism of the Old Testament. Consequently Christian exegetes, who revere the Word of God, understand the sayings and prophecies of the »old authentic« Jews.

Iustitia christiana in Luthers später Auslegung des Galaterbriefs (1531/1535)

Von Simo Peura

Luthers umfangreicher Kommentar zum Galaterbrief hat einen bedeutungsvollen Einfluß auf das spätere Luthertum ausgeübt, auch wenn er gewisse textkritische Probleme enthält.¹ Er wird in den lutherischen Bekenntnisschriften als eigentliche Erklärung »des hohen und vornehmen Artikels der Rechtfertigung« bezeichnet.² Der Reformator legt darin seine Sicht der Rechtfertigung³ dar und setzt sich gleichzeitig mit dem Verständnis der Voraussetzungen des Heils bei den scholastischen Theologen seiner Zeit, die er als »Sophisten« tituliert, kritisch auseinander.

¹ In diesem Aufsatz wird sowohl der kürzere, in der WA auf dem oberen Teil der Seite aufgeführte Text (das Kolleg), als auch der untere, erweiterte Text (der Kommentar) berücksichtigt. Wie bekannt, enthält die von Georg Römer (1492-1557) und Caspar Cruciger (1504-1548) erweiterte Fassung aus dem Jahre 1535 gewisse textkritische Probleme. Martin BRECHT: Martin Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532. S. 1986, 437, hat bemerkt, daß dabei manches »geglättet, getilgt oder auch vergrößert« wurde. Die Rechtfertigungslehre und besonders die Aussagen über das Gesetz wurden gelegentlich den Vorstellungen Melanchthons angenähert. Trotzdem hat Luther, auch wenn ihn der Wortreichtum der erweiterten Fassung in gewissem Sinne erstaunte, die stattliche Ausgabe als sein Werk anerkannt. Brecht: AaO, 433, verweist auch darauf, daß Luther in seiner Korrespondenz mit Melanchthon und Johannes Brenz (1499-1570) im Mai 1531 die Akzente bemerkenswert anders als Melanchthon gesetzt hat. Luther bezeichnet Christus als den Grund und als die Wirklichkeit der Rechtfertigung. Der Gläubende sei in die schöpferische Lebensmacht Christi hineingenommen. In dieser Weise hat Luther »das Auseinandertreten von Gerechtsprechung und wirklicher Gerechtigkeit« vermieden. Diese auch von Brecht betonten Aspekte sind von wesentlicher Bedeutung, wenn wir Luthers Verständnis der Rechtfertigung darstellen wollen.

Das textkritische Problem ist leider nicht einfach zu lösen. Die kürzere Fassung (Kolleg) ist gelegentlich zu knapp, um die Ansicht Luthers darzustellen. Die erweiterte Fassung (Kommentar) dagegen ist jedoch zu umfangreich und in ihren Beschreibungen relativ farbig. Der Kommentar kann aber benutzt werden, wenn kritische Beachtung ergibt, daß er die Sachverhalte nicht gegen die Intention des Kollegs darstellt.

² Der umfangreiche Kommentar Luthers hat einen bedeutungsvollen Einfluß auf das spätere Luthertum ausgeübt; dazu siehe SD III, 67 (BSLK 936, 10-18).

³ Der Kommentar ist in vielen Studien und Aufsätzen berücksichtigt worden. Die wichtigsten Untersuchungen zum Thema der Rechtfertigung in diesem Kommentar sind Karin BORNKAMM:

Luther betont schon in der Einleitung zu seinem Kommentar, daß die christliche Gerechtigkeit ihrem Ursprung entsprechend göttliche, himmlische und ewige Gerechtigkeit ist. Sie stellt eine Eigentümlichkeit (*proprietas*) dar, die zur Seinswirklichkeit Gottes gehört und im Gegenüber zur menschlichen und geschaffenen Gerechtigkeit steht.⁴ Deswegen kann sich der Mensch diese Gerechtigkeit nicht zu eigen machen. Genauso wenig wie ein trockenes Land von sich aus dazu beiträgt, daß ein ausgiebiger Regen es bewässert, kann der Mensch die himmlische Gerechtigkeit für sich selbst schaffen.⁵ Alle christliche Gerechtigkeit besteht darin, daß der seiner eigenen Gerechtigkeit beraubte Sünder Anteil an der Gerechtigkeit Gottes erhält, wenn ihm Christus geschenkt wird. Christus ist die Gerechtigkeit des Christen.⁶

Es ist unsere Absicht in diesem Aufsatz, die Struktur der Argumentation Luthers in bezug auf die Rechtfertigung darzulegen und die verschiedenen Aspekte der Rechtfertigung in Beziehung zueinander zu stellen. Unser Ausgangspunkt ist der Tatbestand, daß die Gerechtigkeit des Christen ihrem Ursprung nach für Luther die Gerechtigkeit des trinitarischen Gottes ist, der dem Sünder an seiner eigenen Gerechtigkeit in Christus im Glauben und in der Hoffnung teilhaben läßt, um die wahre Liebe zu ermöglichen.

I Der Grund der Rechtfertigung

1. Der trinitarische Gott ist für Luther nach seinem Wesen der wohlgesonnene Gott, der dem Menschen die Vergebung der Sünden, die Gerechtigkeit und das ewige Leben in seinem Sohn wegen dessen Erlösungswerk schenken will. Die unaussprechliche Barmherzigkeit und Liebe des Vaters (*favor Dei*) entsteht, wenn

Luthers Auslegungen des Galaterbriefs von 1519 und 1531: ein Vergleich. B 1963; Peter MANNS: *Fides absoluta – fides incarnata*. In: *Reformata reformanda*: Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965. Teil 1/ hrsg. von Erwin Iserloh und Konrad Repgen. MS 1965, 265-312; Martin GRESCHAT: *Melanchthon neben Luther: Studien zur Gestalt der Rechtfertigungslehre zwischen 1528 und 1537*. Witten 1965; Tuomo MANNERMAA: *In ipsa fide Christus adest*. Helsinki 1979; Hermann KLEINKNECHT: *Gemeinschaft ohne Bedingungen: Kirche und Rechtfertigung in Luthers großer Galaterbrief-Vorlesung von 1531*. S 1981.

4 WA 40 I, 42, 7 - 43, 5 / 43, 18-28; 46, 7 - 47, 2 / 46, 19 f. 28-30; 48, 29-33.

5 WA 40 I, 41, 2-8. 21-25; 42, 8 - 43, 5 / 43, 18-25.

6 Dies hat Luther anhand von R 5, 15 vor allem in seinem *Antilatomo* betont; siehe z. B. StA 2, 491, 22-30; 492, 13 - 493, 8 ≙ WA 8, 105, 39 - 106, 8; 106, 23-35. Dieselben Termini benutzt er sachgemäß sowohl im Kolleg als auch im Kommentar, selbst wenn er sie nicht als Begriffspaar darstellt.

er den elenden Sünder in seiner unmöglichen Situation sieht. Dann sendet Gott seinen Sohn in die Welt, legt alle Sünden auf ihn und sagt ihm: »Tu sis Petrus negator et Paulus persecutor, blasphemator et adulter David et sis omnium hominum persona et feceris omnium hominum peccata; tu ergo cogita, ut solvas.«⁷

Der Mensch erkennt die Gunst des Vaters und seinen barmherzigen Willen in Christus durch die Wirkung des Heiligen Geistes. Die Gotteserkenntnis entsteht trinitarisch, wenn der Heilige Geist dem Sünder zunächst Christus bekannt macht. Christus ist wie ein Spiegelbild, in dem der Christ Gott den Vater sieht und seinen Willen erkennt.⁸ Darin besteht die wahre Erkenntnis Gottes und seiner Gunst. Der Sünder erkennt dann Gott eben als den Gott, der den Menschen von den verderbenden Mächten befreit und ihm die Gerechtigkeit und das ewige Leben schon jetzt per Christum und in Christo ohne jede menschliche Mitwirkung schenkt. Der trinitarische Gott ist nach Luther erst dann Gott und Vater für den Sünder, wenn dieser Christus als Gabe durch den Glauben ergreift. Gott nimmt ja nur denjenigen zu seinem Kind an, rechtfertigt und heilt ihn, der seinen Sohn zu eigen hat. In dieser Weise bilden die Erkenntnis von der Gunst des Vaters und das Ergreifen der Gabe der Gerechtigkeit in Christus durch den Heiligen Geist eine unauflösliche Ganzheit.⁹

»Itaque reiicio me extra omnem activam et meam et divinae legis iustitiam et simpliciter illam passivam amplector quae est iustitia gratiae, misericordiae, remissionis peccatorum, In summa: Christi et Spiritus sancti quam non facimus, sed patimur, non habemus, sed accipimus, donante eam nobis Deo Patre per Iesum Christum.«¹⁰

2. Der Grund der Rechtfertigung besteht zweitens darin, daß Gott seine Gunst wirklich werden läßt, indem Christus die Todesmächte zerstört. Anhand der klassischen Zwei-Naturen-Lehre geht Luther von der Einheit der gottmenschlichen Person (unio personalis) aus und betont, daß die Gottheit im fleischgewordenen Christus dauerhaft seine Menschheit (humanitas) erfüllt.¹¹ Da nun Christus der

7 WA 40 I, 437, 5-9 / 18-27.

8 WA 40 I, 142, 1-6; 602, 5 - 603, 2 / 602, 18 - 603, 13; 607, 5-10 / 26-32; 610, 2-5. Luther beschreibt die trinitarische Gotteserkenntnis in ähnlicher Weise in seiner Erklärung des Credo im Großen Katechismus; BSLK 660, 38-47.

9 WA 40 I, 41, 3-6. 15 f; 42, 8 - 43, 2; 42, 26-28; 43, 12-17; 602, 5 - 603, 2 / 602, 18 - 603, 13; 604, 15 - 605, 3; 605, 13-18; 607, 8-10.

10 WA 40 I, 42, 8 - 43, 2 / 43, 12-17.

11 WA 40 I, 417, 1 f. 15-18; 433, 3-10. 17-21; 435, 1-4. 13-16. Luther beschreibt hier die Einheit der Naturen anhand der Metapher von dem glühenden Eisen im Feuer. Diese Metapher verwendet er oftmals, um die verschiedenen Arten der unio darzustellen.

verus Deus bzw. der Deus naturaliter et substantialiter ist, kann der Vater ihn gegen die Todesmächte einsetzen. Sie werden in seiner Person – bzw. »in ihm selbst« (in seipso) – zerstört.¹²

Die Annihilation der Verderbnismächte stellt nach Luther ausdrücklich ein göttliches Werk dar, das im Gegensatz zur Schöpfung aus dem Nichts (*creatio ex nihilo*) geschieht. Auch der Tatbestand, daß Christus in sich selbst die Gerechtigkeit und das Leben schafft und gibt, ist für Luther ein Werk, das Gott allein in seiner Person leisten kann. Indem Luther in dieser Weise die Gottheit Christi betont, verfolgt er zunächst die Absicht darzulegen, daß der Ursprung der dem Christen geschenkten Gerechtigkeit in der göttlichen Natur Christi liegt.¹³

Trotz der starken Betonung, die Luther auf die Gottheit Christi legt, neigt seine Christologie nicht zum Monophysitismus. Die Menschwerdung und die Einheit der Person Christi erweist sich als notwendig, weil die Zerstörung der Sünde nur in dem menschengewordenen Gott geschehen ist und weil das Heilswerk nur durch ihn dem Sünder vermittelt wird. Erkennt er den menschengewordenen Christus, so erkennt er Gott und wird der Gerechtigkeit Christi teilhaftig. Die Unzertrennbarkeit der beiden Naturen Christi (*de divina unitate humanae in una persona loquitur*) und die *communicatio idiomatum* als ihre Folge ist daher die Voraussetzung der Rechtfertigung in der Theologie Luthers.¹⁴

Anhand der *communicatio idiomatum* werden die Eigenschaften und die Werke der Gottheit Christi auch zu Werken seiner Menschheit. Indem der unschuldig geborene Sohn Gottes und der Jungfrau – wahrer Gott und wahrer Mensch – sich in die Lage aller Sünder versetzt und sich entäußert (Ph 2, 7),¹⁵ wird er wegen der Gunst des Vaters und seiner eigenen spontanen, frei sich verschenkenden Lie-

¹² WA 40 I, 441, I-II / 13-28.

¹³ WA 40 I, 441, I-II / 13-28; 442, 3-7 / 21-24. Nach Luther wirkt Christus als Gott dieselben Werke wie sein Vater, welcher der Schöpfer aller Dinge ist. Wie sein Vater alles geschaffen hat, so bringt Christus den Sieg über die Verderbnismächte in seiner Person zustande und schenkt dem Sünder die Gnade und die Gerechtigkeit als Gabe. Alles, was seinen Ursprung im Sohn hat und was wir von dem Sohn geschenkt bekommen, ist auch eine Gabe des Vaters. Dazu siehe WA 40 I, 80, 8 - 82, 1 / 80, 25 - 81, 28.

¹⁴ WA 40 I, 78, 3 - 79, 6 / 78, 24-26; 415, 8 - 416, 5 / 415, 26 - 416, 17. Hier liegt der tiefste Unterschied zwischen der Rechtfertigungslehre Andreas Osianders (1498-1552) und Luthers. Betont Luther die Einheit der Person Christi, legt Osiander den Akzent auf das Spezifikum der jeweiligen Natur, was die *communicatio idiomatum* unmöglich macht. Dazu siehe im Einzelnen Theodor MAHLMANN: Das neue Dogma der lutherischen Christologie: Problem und Geschichte seiner Begründung. GÜ 1969, 95, 98. Zur Kritik an der Behauptung Yves Congars (1904-1995), daß die Christologie Luthers zum Monophysitismus neigt, siehe Manns: AaO, 272-278.

be zu der Person, die das Heilswerk in sich selbst zustandebringt.¹⁶ Wie Luther betont, nimmt Christus die Todesmächte in sich selbst auf bzw. in seine eigene Person oder in seinen Leib. Er wird zum *maximus et solus peccator*, der in seiner Person die Sünden aller Menschen trägt.¹⁷ Das Erlösungswerk Christi bedeutet nun, daß alle Sünde in das Sein des trinitarischen Gottes aufgenommen ist. Die Bußworte der Psalmen sind ja für Luther die Worte Christi, der sich durch das Sprechen des Heiligen Geist als Sünder bekennt und seinen Vater um Barmherzigkeit bittet.¹⁸

Der Tatbestand, daß Christus zum wahren Sünder geworden ist, verursacht in der Person Christi den Kampf zwischen dem *summus, maximus et solus peccator* und der *summa, maxima et sola iustitia*. Die göttlichen Eigenschaften, insbesondere die in ihm wohnende, unüberwindliche, ewige Gerechtigkeit, vernichten die Sünde und alle anderen Verderbnismächte.¹⁹ Das Ergebnis des Kampfes bringt Luther in folgender Weise zum Ausdruck: »Ideo Christus, divina virtus, iustitia, benedictio, gratia et vita, vincit et tollit illa monstra: Peccatum, Mortem et Maledictionem, sine armis et proelio, in suo corpore et Semetipso, ...«²⁰

Des weiteren existiert die den Sünder rechtfertigende Gerechtigkeit nur in dem menschengewordenen und auferstandenen Christus. Gott hat Christus uns, wie Luther betont, zur Gerechtigkeit gemacht. Er ist uns zur Gabe (*donum*) geworden, in der »die Schätze der Weisheit und Erkenntnis«, das heißt die uns rettende Gerechtigkeit, verborgen sind.²¹ Deswegen fügt Paulus – so Luther – immer

15 Die Entäußerung seiner selbst bedeutet für Luther nicht, daß Christus seine Identität als wahrer Gott verliert. Es geht darum, daß Christus als Gott und Mensch die Gestalt des Knechtes (*forma servi*) annimmt.

16 WA 40 I, 91, 1-4 / 9-15; 297, 4-9 / 12-22; 298, 2-6; 299, 5-6 / 23-26; 417, 8-11 / 417, 29 - 418, 10; 434, 1-4 / 16-20; 436, 1-2 / 17-19. Zur *communicatio idiomatum* siehe im Einzelnen WA 40 I, 415, 8 - 416, 5 / 416, 9-17.

17 WA 40 I, 273, 2-9 / 26-29; 433, 7 - 436, 7 / 433, 14-25; 433, 32-434, 20; 435, 13-20; 436, 13-16. 24-26; 437, 5 - 438, 11 / 437, 18 - 438, 13; 438, 24-28; 442, 9 - 443, 11 / 442, 31 - 443, 34; 447, 10 - 448, 7; 448, 2-7 / 17-26; 565, 5 - 566, 4 / 565, 27 - 566, 17; 566, 10 - 568, 8 / 567, 13 - 568, 24; 568, 12 - 569, 7 / 569, 14-21.

18 WA 40 I, 435, 1 - 436, 7 / 435, 21 - 436, 16. Zu Christus als wahren Sünder siehe auch WA 40 I, 273, 2-8 / 17-25; 434, 2-4 / 21-24; 434, 34 - 435, 12; 437, 1 - 438, 2 / 437, 10-14; 442, 9 - 443, 2 / 442, 31 - 443, 15; 448, 8 - 449, 12 / 448, 27 - 449, 19. 30-32.

19 WA 40 I, 278, 5-9 / 20-29; 279, 7-10 / 23-29; 438, 9 - 440, 12 / 438, 32 - 440, 35; 565, 2 - 567, 10 / 565, 18 - 567, 22.

20 WA 40 I, 440, 21-23.

21 WA 40 I, 47, 2-5 / 15-21; 47, 10 - 48, 9 / 47, 28 - 48, 20; 50, 18-22; 51, 26 f; 278, 5-9 / 20-29; 40 II, 41, 6 - 42, 3; 42, 19-24. 29-32; 43, 15 f.

die Termini »in Christo« oder »per Christum« hinzu, wenn er von der Gnade, der Gerechtigkeit, der Kindschaft Gottes oder von dem Erbe Gottes spricht. In diesem Abbild (speculum) Gottes findet der Sünder alle Schätze der Weisheit und die in ihm leibhaft wohnende Fülle der Gottheit. In ihm allein ist die Gerechtigkeit für den Christen vorhanden.²²

3. Der dritte Grund für die Rechtfertigung liegt im Evangelium, das für Luther die Verkündigung von Christus ist, der die Sünden vergibt, den Sünder rechtfertigt und ihn heilt. Der Inhalt des Evangeliums besteht somit einerseits darin, daß Gott unsere Sünden vergeben, unser Vater sein und uns als seine Kinder annehmen will, und andererseits darin, daß Gott uns von den Todesmächten befreit und uns die Gerechtigkeit Christi und das ewige Leben schenkt. Es sind das Evangelium und die Sakramente,²³ die uns Christus als Gunst Gottes (favor Dei) und als die Gabe der Gerechtigkeit (donum Dei) vermitteln. Wie Luther konstatiert, wird uns die unaussprechliche Gabe – das heißt Christus, der Heilige Geist, die Vergebung der Sünden, die Freiheit von den Verderbnismächten, die Gerechtigkeit und das ewige Leben – umsonst gegeben, wenn wir die Verkündigung des Evangeliums hören.²⁴ Bevor dies aber nach Luther möglich ist, muß Gott den Sünder auf die Rechtfertigung vorbereiten. Dazu bedient er sich seines Gesetzes.

II Die Erkenntnis der Sünde als Vorbereitung auf die Gerechtigkeit Christi

Der Mensch ist als Sünder für Luther wie ein »Sophist«²⁵, der durch seine eigenen Werke gerecht werden will und dieses Vorhaben für möglich hält. Die »sophistische« Gnadenlehre ist für Luther erstens deswegen unmöglich, weil der Mensch

²² WA 40 I, 64, 22 - 65, 18; 65, 1-3; 77, 3 - 79, 6 / 77, 11 - 78, 26; 79, 17 - 23; 600, 1-4. 13-20; 601, 4 f.

²³ Dazu siehe, was den Kommentar anbelangt, WA 40 I, 387, 6-12 / 21-30; 537, 21-538, 25; 539, 13 - 541 35 / 540, 2 - 541, 15; 545, 1 - 546, 8 / 545, 19 - 546, 28; 40 II, 117, 15-22.

²⁴ WA 40 I, 232, 16-20; 259, 9 - 260, 2 / 259, 33 - 260, 14; 262, 2-5 / 20-23; 342, 2-4 / 20-22; 343, 10 - 344, 6 / 343, 19 - 344, 22; 387, 1 - 388, 10 / 387, 21-30; 388, 18-26; 486, 1-3 / 17-19. Die Kirche verwirklicht ihre Aufgabe, das Wort Gottes zu verkündigen, indem sie die Sakramente verwaltet, die Absolution verkündigt und die Sünder mit dem Evangelium tröstet. Bornkamm: AaO, 98 f. 137, hat mit Recht betont, daß in Luthers Darstellung der Rechtfertigung das Kommen des Wortes mit dem Kommen Christi in eins gesetzt wird. Greschat: AaO, 99 f. 101, sieht dagegen im Denken Luthers eine gewisse Akzentverschiebung. Neben den Willen Gottes in seinem Wort – so in der Galaterbriefvorlesung 1519 – sei 1531 die theologische Reflexion über den Menschen getreten. Dies hat in der Deutung Greschats zur Folge, daß die Rechtfertigung im Rahmen der Bedingungen des glaubenden Subjekts ausgelegt wird.

²⁵ Luther nennt seine theologischen Gegner in diesem Kommentar »Sophisten«. Damit bezeichnet er Theologen, welche die Rechtfertigung anhand und im Rahmen der philosophischen Me-

nach dem Sündenfall *ex puris naturalibus* den Akt der Gottesliebe nicht wählen kann. Durch das Prinzip des »*facere quod in se est*« wird kein vollkommener Akt der Gottesliebe zustandegebracht, sondern allein die Eigengerechtigkeit des Menschen – bzw. der Synergismus – ermöglicht.²⁶

Luther lehnt die Lehre der »Sophisten« zweitens deswegen ab, weil sie den Glauben verharmlost und das Erlösungswerk Christi und die Gnade unnötig macht. Das Entscheidende sei die Liebe, die den Glauben »in-formiert« und ihn zum wirklichen Glauben macht. Er sei erst als die *fides charitate formata* der rechtfertigende Glaube. In dieser Weise wird aber die Liebe statt des Glaubens zum Hauptstück der Christenheit, was dasselbe ist – so Luther – wie moralisch Gutes hervorzubringen.²⁷

Die »sophistische« Gnadenlehre ist drittens deswegen unmöglich, weil sie die Rechtfertigung im Rahmen der philosophischen Metaphysik versteht. Danach ist der Glaube wie reine Materie (*pura materia*), der in sich nichts (*nihil*), formlos (*informis*) oder – wie Luther sagt – »eine geringfügige Tugend, ein Chaos ohne Form« ist. Hatte aber die eingegossene Liebe beständig dem Herzen an, so gibt sie dem Glauben eine neue Form. In diesem Schema ist die Gerechtigkeit wie die weiße Farbe, mit der eine Wand angestrichen wird. Es ist also das dem Herzen anhaftende Akzidenz der Liebe, das die *iustitia formalis* des Menschen ausmacht und aufgrund dessen er *formaliter iustus* wird.²⁸

Der ganze aristotelisch-metaphysische Überbau ist für Luther unanwendbar, weil der Gnade nach ihrem ontologischen Status lediglich eine habituelle Qualität zukommt und weil sie als Akzidenz die Erneuerung des Menschen nur »oberflächlich« bewirkt. Luthers Verständnis besteht in einer anderen ontologischen

taphysik, zumeist und offensichtlich im Rahmen der aristotelisch-scholastischen Metaphysik, darlegen. Wie weit seine Darstellung in der Tat das Verständnis der verschiedenen spätscholastischen Schulen trifft, kann in diesem Aufsatz nicht berücksichtigt werden. Es geht hier also nur darum, wie Luther die Theologie der von ihm kritisierten Sophisten verstanden hat. Zur Kritik Luthers an der scholastischen Theologie siehe die informativen Aufsätze von Leif Grane: *Reformationsstudien: Beiträge zu Luther und zur dänischen Reformation*. MZ 1999, 57-82.

²⁶ WA 40 I, 293, 18 - 294, 22. Das göttliche, gute und heilige Gesetz stellt den Menschen vor die Forderung, Gott von ganzem Herzen, über alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben; 168, 15-21. Luther legt den zentralen Inhalt des Gesetzes anhand der Goldenen Regel dar; dazu siehe genauer unten Kapitel V.

²⁷ WA 40 I, 164, 15-19; 228, 23-26; 422, 14-22.

²⁸ WA 40 I, 164, 15-19; 225, 23-30; 226, 13-17; 228, 23-26; 230, 25-27; 239, 14-22; 421, 14-16. 29-31; 422, 14-22; 422, 27 - 423, 19; 40 II, 34, 10-20.

Betrachtungsweise: die Rechtfertigung ist fortdauernd mit der Person Christi und ihrer Gegenwart im Glauben verbunden. Der Mensch muß in einer grundlegenden Weise verändert werden, als es bei einer akzidentellen Verwandlung möglich ist.

Luther ist der Meinung, daß das »sophistische« Verständnis der Rechtfertigung schließlich nur zur Selbstvergöttlichung führt. Lehnt »der Sophist« Christus und den Glauben ab, und weigert er sich, das erste Gebot zu erfüllen, so beraubt er die göttliche Majestät ihrer Werke. Er macht sich selbst zu Gott und sagt: »Ich bin Christus, ich bin der Erlöser.«²⁹ Um nun dem Menschen die Form geben zu können, die seinem Willen entspricht, muß Gott diese menschliche Bestrebung zunichte machen.

2. Gott zerbricht die eigene Gerechtigkeit des Menschen durch sein Gesetz. Das Gesetz bringt weder die heilende Gegenwart Gottes zustande, noch gibt es das Leben, sondern es handelt als *ministerium peccati, irae et mortis*. Indem das Gesetz aber das Amt des Todes ausübt, betätigt es sich als *ministra et praeparatrix ad gratiam*.³⁰

Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung besteht nach Luther darin, daß das Gesetz den Sünder seiner eigenen Weisheit und Gerechtigkeit entkleidet und ihn zu Nichts (*nihil*) macht. Dadurch ist der eigensüchtigen Liebe ihr Gegenstand entrissen. Hat er aber seine Sünde (*cognitio sui*) und den Zorn Gottes erkannt, kann er auf sich selbst und auf seine eigenen Werke nicht vertrauen. Seine Sehnsucht bezieht sich im weiteren auf den Erlöser, der in den Augen des Sünders unaussprechlich wertvoll geworden ist und das Gesetz schon erfüllt hat. Gibt der Mensch seine Eigengerechtigkeit auf, so anerkennt er den Tatbestand, daß Gott und seine Worte allein gerecht und wahr sind. Die *redactio in nihilum* hat in dieser Weise zur Folge, daß der Sünder zum *capax Christi* wird. Es gibt in sich »Raum« für die Gnade, die von außen kommt und ihren Weg jetzt in den Sünder finden kann. Dieser ist fähig geworden, Christus und seine Gerechtigkeit zu empfangen.³¹

²⁹ WA 40 I, 404, 27 - 405, 22; 406, 17-21.

³⁰ WA 40 I, 224, 22-25; 259, 12-25; 260, 15-24; 485, 27 - 486, 16; 487, 16 - 488, 14; 496, 21f; 508, 29 - 509, 16; 510, 16-29; 512, 17-19; 520, 25-35; 521, 33 - 522, 13; 523, 13-17; 533, 14-16; 534, 11-14, 18-26.

³¹ WA 40 I, 223, 29 - 224, 29; 231, 15 - 232, 16; 258, 30-34; 488, 12-16; 489, 27 - 490, 24; 501, 27 - 502, 15; 508, 29-36; 509, 17-28; 512, 17-26; 521, 33 - 522, 13, 27-31; 533, 28 - 534, 13; 534, 18-26. Nach Kleinknecht: AaO, 32f, drängt das Gesetz zu Christus, indem es durch seinen zweiten Gebrauch (*secundus usus*) Hunger und Durst nach dem Gnadenwort Christi weckt. Diesbezüglich hat Kleinknecht recht, verknüpft dies aber nicht mit Luthers Idee des *capax Christi* und der Vorbereitung auf die Gegenwart Christi.

Dies bedeutet, daß die paradoxe Grundregel der Rechtfertigungslehre Luthers sich eben in dem zu Nichts gemachten Sünder verwirklicht: Gott schenkt Christus und in ihm die Vergebung der Sünden, die Gerechtigkeit und das ewige Leben dem umsonst, den er erniedrigt hat. Gott folgt dabei dem kreuzestheologischen Prinzip, das seiner göttlichen Natur entspricht: der allmächtige Schöpfer schafft alles aus dem Nichts (*ex nihilo faciens omnia*) und macht den Gegenstand seiner Liebe neu.³² Dies findet eben dann statt, wenn Gott durch den Glauben im Sünder gegenwärtig wird.

III Der rechtfertigende Glaube

1. Der Glaube ist simpliciter eine Gabe Gottes, die er durch sein Wort schafft, vermehrt und zur Vollendung bringt. Der eigentlich Handelnde bei seiner Entstehung ist Gott, während der Sünder als Objekt die Tätigkeit Gottes geschehen läßt: »Nostrum cognoscere est potius cognosci, quia nostrum cognoscere est nasci, ...« Gott gibt also sowohl sein Wort als auch den Glauben und den Heiligen Geist, mit Hilfe deren der Mensch das Wort »empfängt« und zum Kind Gottes geboren wird.³³ »Ibi enim nihil operamur aut reddimus Deo, sed tantum recipimus et patimur alium operantem in nobis, scilicet Deum. Ideo libet illam fidei seu Christianam iustitiam appellare passivam.«³⁴

Weil die *fides* vor allem der Christus ergreifende Glaube (*fides apprehensiva*) ist, nennt Luther sie den »Glauben Christi« (*fides Christi*).³⁵ Diese Bestimmung gibt ihm den Anlaß, das Verhältnis von Glaube und Liebe anders darzulegen, als die »Sophisten« es tun: »Verum autem Evangelium est, quod opera aut charitas non est ornatus seu perfectio fidei, Sed quod fides per se donum Dei et opus divinum in corde, quod ideo iustificat, quia apprehendit ipsum Christum Salvatorem.«³⁶ Die *fides Christi* ist also schon in sich genug und benötigt nicht die Qualität der Liebe zu ihrer Vollendung, um rechtfertigen zu können. Der Glaube ist als Gabe

32 WA 40 I, 224, 22-34; 488, 15-29; 490, 15-24. Zum Begriff »nihil« bei Luther siehe im Einzelnen Sammeli JUNTUNEN: Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523. Helsinki 1996.

33 WA 40 I, 130, 1-3; 610, 2-5 / 15-25; 40 II, 36, 2-4.

34 WA 40 I, 41, 18-21; siehe auch 41, 4-5; 43, 12-15; 46, 28-30; 47, 2-5. 15-17.

35 Die *fides Christi* ist für Luther der hebräischen Redensart gemäß sowohl der Glaube, durch den der Sünder an Christus glaubt, als auch der Glaube, durch den Christus in uns glaubt (Genitiv). Dies entspricht dem Tatbestand, daß unser Glaube nach seinem Wesen die Tätigkeit und Wirkung Gottes in uns ist; WA 40 I, 184, 10 - 185, 10 / 185, 11-19.

36 WA 40 I, 164, 18-21; so auch 164, 2-5.

und Werk Gottes für Luther eine substantielle Seinswirklichkeit (*esse per se*). Deswegen ist es nicht notwendig, daß ihm das übernatürliche Akzidens der Liebe (*esse in alio*) hinzugefügt werden muß, wie die »Sophisten« behaupten.³⁷

Um den Kern seiner Kritik an dem »sophistischen« Verständnis von Glaube und Liebe darzulegen, benutzt Luther auch die Denkform der scholastischen *fides charitate formata*-Lehre. Dabei verändert er ihre metaphysische Struktur radikal, weil sie die durch natürlichen Kräfte gewirkten Werke zur Vorbedingung der Glaubensgerechtigkeit macht. Behaupten die »Sophisten«, daß die Liebe als Qualität den erworbenen Glauben »in-formiert« und vollendet, setzt Luther die *fides Christi* an »jene« Stelle.

»Nos autem loco charitatis istius ponimus fidem, Et sicut ipsi dicunt fidem μονόγραμμα et charitatem vivos colores et plenitudinem ipsam, ita nos e contra dicimus fidem apprehendere Christum qui est forma, quae fidem ornat et informat, ut color parietem. Quare fides Christiana non est otiosa qualitas vel vacua siliqua in corde quae possit existere in peccato mortali, donec charitas accedat et eam vivificet, Sed si est vera fides, est quaedam certa fiducia cordis et firmus assensus quo Christus apprehenditur, ...«³⁸

Die Aussage Luthers, daß der Glaube an die Stelle der Liebe treten soll, muß nun nicht so ausgelegt werden, daß er die Liebe zu Gott oder die Gerechtmachung bestreiten wollte, wie es ab und zu in der Forschung behauptet wird.³⁹ Es ist seine Absicht, das »sophistische« Schema zu zerbrechen, weil es die durch natürliche Kräfte gewirkten Werke bzw. die Liebe zur Vorbedingung der Glaubensgerechtigkeit macht. Deswegen ersetzt er das »sophistisch« verstandene Akzidens der Liebe durch die *fides*, die Christus ergreift. Ergreift also die *fides* Christus, so gibt dieser seine Form dem Glauben und wird so zur Seinswirklichkeit des Glaubens. Von diesem Gesichtspunkt aus kann Luther dann behaupten, der Glaube sei eine Qualität und die *iustitia formalis* des Herzens.⁴⁰

37 WA 40 I, 164, 2-5 / 18-30; 243, 15-19.

38 WA 40 I, 228, 27-34; so auch 228, 9-15; siehe weiter 228, 23-26.

39 Wie Manns: AaO, 306. 309, mit Recht bemerkt hat, ist es aufgrund der Kritik Luthers an dem »sophistisch« verstandenen Akzidens der Liebe nicht angebracht zu behaupten, der Reformator habe der Liebe bei der Rechtfertigung jede konstitutive Bedeutung abgesprochen. Nach Manns: AaO, 302 f, vertritt der Glaube die Liebe, sofern er Christus und seine Gerechtigkeit ergreift, und ergänzt die Liebe, sofern er in der *unio cum Christo* aktiv wird. In bezug auf »*locus istius*« so auch Bornkamm: AaO, 95 f, die jedoch erstens lieber das Heilswerk Christi als den gegenwärtigen Christus selbst in das scholastische Schema setzt und zweitens die Gegenwart mit dem Reputationsgedanken allein verknüpft. Zur Kritik Luthers an dem scholastischen Verständnis und zu Christus als *forma fidei* siehe auch Mannermaa: AaO, 27-32.

40 »Quare nos quoque facimus qualitatem et formalem iustitiam in corde, non charitatem, ut

Luthers Verständnis des Glaubens als *fides Christum apprehendens* hat zur Folge, daß der Gegenstand des Glaubens eine im glaubenden Subjekt sich befindende Wirklichkeit sein muß.

»..., Sic ut Christus sit obiectum fidei, imo non obiectum, sed, ut ita dicam, in ipsa fide Christus adest. Fides ergo est cognitio quaedam vel tenebra quae nihil videt, Et tamen in istis tenebris Christus fide apprehensus sedet, Quemadmodum Deus in Sinai et in Templo sedebat in medio tenebrarum. Est ergo formalis nostra iustitia non charitas informans fidem, sed ipsa fides et nebula cordis, hoc est, fiducia in rem quam non videmus, hoc est, in Christum qui, ut maxime non videatur, tamen praesens est.«⁴¹

Indem also Christus durch seine Gegenwart die Seinswirklichkeit (forma) des Glaubens bildet, macht er ihn zum wahren Glauben. Darin besteht die rechtfertigende Kraft (*potestas iustificandi*) der *sola fide*.⁴²

2. Wie bekannt, bringt Luther den Tatbestand der Gegenwart Christi mit der Aussage »in ipsa fide Christus adest« zum Ausdruck.⁴³ Die Rechtfertigung durch den Glauben kulminiert in der Theologie Luthers darin, daß Christus im Glaubenden gegenwärtig ist. Er stellt fest:

»Iustificat ergo fides, quia apprehendit et possidet istum thesaurum, scilicet Christum praesentem. Sed quo modo praesens sit, non est cogitabile, quia sunt tenebra, ut dixi. Ubi ergo vera fiducia cordis est, ibi adest Christus in ipsa nebula et fide. Eaque est formalis iustitia propter quam homo iustificatur, non propter charitatem, ut Sophistae loquuntur. Summa: Sicut Sophistae dicunt charitatem formare et imbuere fidem, Sic nos dicimus Christum formare et imbuere fidem vel formam esse fidei. Ergo fide apprehensus et in corde habitans Christus est iustitia Christiana propter quam Deus nos reputat iustos et donat vitam aeternam.«⁴⁴

Sophistae, sed fidem; Sic tamen, ut cor nihil aliud spectet et apprehendat quam Christum Salvatorem«; WA 40 I, 232, 23-26; so auch 232, 6-8; siehe noch 422, 27 - 423, 19. Dies bedeutet keineswegs, daß Christus zur Qualität des Menschen wird. Obwohl Christus durch den Glauben in einem anderen (esse in alio) gegenwärtig ist, wird sein Sein nicht von diesem anderen abhängig. Er kann beispielsweise den Christen verlassen, wenn er es will.

⁴¹ WA 40 I, 228, 34 - 229, 21; so auch 228, 15 - 229, 4.

⁴² WA 40 I, 232, 6-8 / 15-26; 233, 12-24; 239, 14-22; 239, 31 - 240, 23; 241, 17-27; 273, 26-34; 274, 16-34; 275, 10-16; 422, 27 - 423, 31.

⁴³ WA 40 I, 229, 15; so auch 229, 5-7; siehe noch 228, 27 - 229, 30 / 229, 2-13; 247, 31 f. Die Aussage ist vor allem durch die Untersuchung von Mannerman (AaO) bekannt geworden. Die Gegenwart Christi wird ebenso von Bornkamm (AaO) und Kleinknecht (AaO) betont. Zu den Schwierigkeiten in der Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs anhand des sogenannten Wirkungsdenkens siehe Risto Saarinen: Gottes Wirken auf uns: die transzendente Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung. S 1989.

⁴⁴ WA 40 I, 229, 22-30; so auch 229, 2-13.

Dieser Abschnitt faßt mehrere für die Rechtfertigungslehre Luthers wesentliche Aspekte zusammen. Er geht erstens davon aus, daß der Glaube den Sünder rechtfertigt, weil er Christus als Gabe zu eigen hat. Wir können zweitens bemerken, daß der im Herzen wohnende Christus die Gerechtigkeit ist, aufgrund derer der Sünder für gerecht erklärt und ihm das ewige Heil geschenkt wird. Drittens betont Luther, daß Christus als Form des Glaubens die Wirklichkeit ist, auf der das Sein und die Tätigkeit des Gerechtfertigten beruht. Die *fides Christo formata* ist für Luther die *fides iustificans*.

Die Beschreibung enthält aber viertens eine Schwierigkeit, die Luther im weiteren beachten muß. Weil die Gegenwart Christi für die Sinne unerreichbar ist, kann die Vernunft sie nicht vollends ergreifen (*non cogitabile*). Aus diesem Grund sieht Luther sich gezwungen, die Gegenwart anhand von verschiedenen Metaphern zu beschreiben, wie z. B. mit Blick auf das Gesetz, das als der bisherige Bewohner aus dem Gewissen weichen muß, wenn der neue Bewohner eintritt.⁴⁵ Der im Herzen gegenwärtige Christus ist auch wie der Edelstein im Siegelring, das heißt ein unbegreiflicher und großer Schatz, der das Herz und das Gewissen »erfüllt und bereichert«.⁴⁶ Außerdem versucht Luther, den Modus der Gegenwart Christi auch begrifflich zu umreißen, obwohl sie letzten Endes *non cogitabile* bleibt. Die Gegenwart Christi im Glauben bedeutet für ihn die *unio cum Christo*.

3. Christus und der Sünder müssen nach Luther in der Rechtfertigung so eins sein, daß der Sünder den gekreuzigten und auferstandenen Christus allein im Auge hat. Wenn er aber Christus von sich entfernt, ihn z. B. in den Himmel versetzt, verliert er ihn und seine Gerechtigkeit. Dann richtet er seine Aufmerksamkeit wieder unvermeidlich auf die eigene Person und ihre Werke. Die Gerechtigkeit ist nur so zu ergreifen, daß der Sünder durch den Glauben in Christus und Christus in ihm ist.⁴⁷

Die *unio cum Christo* hat nach Luther zur Folge, daß Christus zu dem Leben wird, das der Christ im Glauben lebt.⁴⁸ Eben dann, wenn Christus und der Christ wie Leib und Geist (*quasi unum corpus in spiritu*) eins sind, wird der gegenwärtige Christus zur Form des Glaubens und macht den Christen lebendig.⁴⁹ Die *unio*

45 WA 40 I, 214, 1-4 / 213, 30 - 214, 21; 241, 1-4. 12-16; 260, 8 - 261, 9 / 260, 29 - 261, 12. 19-27; 262, 4-10 / 20-29; 601, 22-29; 40 II, 3, 5 - 4, 8 / 3, 20-22; 19, 6-12 / 25-30; 20, 1-6 / 10-19; 59, 34 - 60, 14.

46 WA 40 I, 233, 1-5 / 16-24; 235, 22 - 236, 16.

47 WA 40 I, 282, 16 - 283, 17; so auch 282, 3 - 283, 9.

48 Vgl. G 2, 20.

49 WA 40 I, 283, 3-9 / 20-32.

cum Christo ist für Luther der Grund dafür, daß der Christ dessen teilhaftig wird, was Christus ist und hat. Luther konstatiert:

»Interim foris quidem manet vetus homo, subiectus legi; sed quantum attinet ad iustificationem, oportet Christum et me esse coniunctissimos, ut ipse in me vivat et ego in illo (Mirabilis est haec loquendi ratio). Quia vero in me vivit, ideo, quicquid in me est gratiae, iustitiae, vitae, pacis, salutis, est ipsius Christi, et tamen illud ipsum meum est per conglutinationem et inhaesionem quae est per fidem, per quam efficitur quasi unum corpus in spiritu. Quia ergo vivit in me Christum, necesse est simul cum eo adesse gratiam, iustitiam, vitam ac salutem aeternam et abesse legem, peccatum, mortem, ...«⁵⁰

So bestimmt die unio cum Christo die Art und Weise, wie der Christ das Heil ergreifen kann. Diese Betonung geht bei Luther so weit, daß aus Christus und dem Christ gleichsam eine einzige Person (quasi una persona) wird. Sie sind fort-dauernd miteinander verbunden. Luther sagt wörtlich: »Ego sum ut Christus, et vicissim Christus dicat: Ego sum ut ille peccator, quia adhaeret mihi, et ego illi; Coniuncti enim sumus per fidem in unam carnem et os, Eph. 5 [30]: ...«⁵¹

Trotz der Einheit verlieren die Teile der Vereinigung nicht ihre Identität. Luther verwendet, um das Verhältnis von Christus und den Christen zu beschreiben, Bezeichnungen, wie »quasi una persona« oder »ut Christus«. Zudem verdient Beachtung, daß die unio ontologisch betrachtet ein Zusammensein meint, in dem eine relatio zwischen den Teilen bestehen bleibt. Die Ontologie des

⁵⁰ WA 40 I, 284, 20-28; dem entspricht sachgemäß 284, 4-8. So auch Mannermaa: AaO, 40-43, zur Deutung der unio cum Christo. Bornkamm: AaO, 98 f, betont ebenfalls, daß Luther die unio cum Christo hier intensiv hervorhebt und dabei auch den Zusammenhang von unio und reputatio berücksichtigt. Die Deutung Bornkamms wird aber problematisch, wenn sie eine Spannung zwischen unio- und reputatio-Gedanken feststellen zu müssen meint (ebd, 99. 104 f). Dies hat zur Folge, daß sie die unio im weiteren anhand der Ideen des »hermeneutischen Ansatzes« interpretiert. Die unio ist nach Bornkamm: AaO, 102 f. 108. 119-120, dann eigentlich nur ein Verhältnis (relatio), in dem das Heilswerk Christi dem Christen zugeeignet wird. Obwohl »für Luther der Gedanke des Gleichgestaltetwerden mit Christus [conformitas Christi] in der Tat in den Zusammenhang seiner Rechtfertigungsanschauung gehört, doch wird zugleich deutlich, daß er nicht zum einzigen Interpretationsprinzip erhoben werden darf«. Zu dem von Bornkamm benutzen Terminus »applicatio« im Galaterbriefkommentar siehe unten Anm. 59. Greschat: AaO, 101 f. 106, macht die Vereinigung mit Christus von der Bedingungen im Menschen abhängig, indem er feststellt, daß die Äußerungen Luthers in bezug auf das Christum apprehendere, die unio cum Christo usw. in anthropologischen Kategorien geprägt sind. Es gehe also darum, daß das Wortgeschehen in seiner Spiegelung innerhalb der »subjektiven« Wirklichkeit des Menschen dargestellt wird. Darin liegt für Greschat der Grund, eine Veränderung der Rechtfertigung bei Luther nach 1519 anzunehmen und die Nähe seines Denkens 1531 zum Denken Melancthons hervorzuheben.

⁵¹ WA 40 I, 285, 24 - 286, 15; so auch WA 40 I, 285, 5 - 286, 1.

Begriffs unio setzt also voraus, daß trotz der Vereinigung die relatio nicht verschwindet und daß es zu keiner identitas der beiden Beteiligten kommt, auch wenn der gegenwärtige Christus mit dem Christen eins geworden ist.⁵²

Wie Luther im weiteren erklärt, hat die unio cum Christo sakramentalen Grund. Wird Christus dem Christen in der Taufe⁵³ als donum divinum et inenarrabile »zu seinem Gewand« gegeben, so zieht er Christus, seine Gerechtigkeit und sein Leben an. Gegen die Spekulationen der Schwärmer und der Anabaptisten stellt Luther fest, daß es keinen gibt, der näher bei uns sein kann als Christus, der nicht im Himmel, sondern in unseren Herzen realiter lebt und tätig ist.⁵⁴ Es geht nicht um die spirituelle Gegenwart Christi, die den Glauben als inhärierende Qualität versteht, ihn aber nicht mit der Person Christi eng verbindet. Luther sagt:

»Oportet Christum et fidem omnino coniungi, oportet simpliciter nos in coelo versari et Christum esse, vivere et operari in nobis; vivit autem et operatur in nobis non speculative, sed realiter, praesentissime et efficacissime.«⁵⁵

Die Vereinigung mit Christus hat zur Folge, daß die Teile der unio wechselseitig dem anderen zu eigen werden, das betrifft auch ihre »Eigenschaften« und »Besitztümer«. In diesem wunderbaren Wechsel (commercium admirabile) wird der

52 Dies hat vor allem Gerhard EBELING: Disputatio de homine. Teil 3: Die theologische Definition des Menschen: Kommentar zu These 20-40. Tü 1989, 176, betont. Für ihn ist die unio cum Christo durch den Glauben »nicht eine nur vorübergehende oder periphere Spielart von Luthers Theologie« (ebd. 175. 177). Durch verschiedene Beschreibungen der unio erkläre Luther, »daß auch der Glaubende das neue Leben nicht in sich selbst hat, sondern nur in der Teilhabe am Leben Christi und eben deshalb sola fide«. So weit sind wir einig mit der Deutung Ebelings. Der Unterschied zu Ebeling liegt jedoch erstens darin, daß er die reale Gegenwart Christi relativ wenig beachtet. Zweitens sollte der Veränderung des Glaubenden größere Bedeutung beigemessen werden. Es geht nicht nur um die Veränderung der Situation – so Ebeling: AaO, 459 –, sondern auch um die Veränderung des Glaubenden. Sie geschieht unter der Bedingung der unio allein, das heißt wird der Mensch in sich bzw. vom gegenwärtigen Christus getrennt betrachtet, so ist er voll von Sünde. Wenn er aber mit Christus eins geworden ist, wird die Sünde nach ihrer Substanz zum größten Teil weggenommen, wie Luther gegen Latomus feststellt; StA 2, 475, 19 - 476, 19 ≙ WA 8, 92, 38 - 93, 17. Dies hat eben nicht zur Folge, daß die Gerechtigkeit zur Qualität des Menschen wird; vgl. Ebeling: AaO, 459. Spricht Luther von dem preadicamentum relationis, so gehört zum Gesamtkontext auch der Aspekt der partiellen Gerechtmachung als Gabe; dazu siehe z. B. WA 40 II, 353, 3 - 355, 6.

53 Dies betrifft auch die infantes baptisati; dazu siehe im Einzelnen Eero Huovinen: Fides infantium. Helsinki 1991.

54 WA 40 I, 540, 1 - 541, 13 / 540, 33 - 541, 35; 545, 19-35; 546, 16-25; zur Verwandlung des Getauften durch seine Taufe siehe bes. 540, 17 - 541, 35.

55 WA 40 I, 546, 25-28; siehe auch 545, 1 - 546, 8.

Christ mit seinen »Besitztümern« zur Sünde Christi, während Christus seinerseits der Himmel des Christen ist, der jetzt gerecht und zum Erben Gottes gemacht wird.⁵⁶ Will also der Christ den Heiligen Geist und die unaussprechlichen Heilsgüter (*inenarrabilia bona*) erhalten, so ist dafür fortdauernd erforderlich, daß Christus mit ihm eins ist. Nur dann, wenn er sich in Christus befindet und nicht behauptet, *per se* oder in *substantia sua*⁵⁷ gerecht zu sein, ist er von den Todesmächten befreit.⁵⁸

Den Tatbestand, daß die Heilsgüter Christi im Glauben auf den Christen übertragen werden,⁵⁹ bezeichnet Luther auch als Teilhabe an Christus. Die vor Gott geltende Gerechtigkeit ist für ihn die *iustitia*, die den Sünder von den Todesmächten befreit und die ihm Anteil an den Heilsgütern in Christus schenkt. Durch diese Partizipation ist der Christ Herr über den Himmel, die Erde und alle Geschaffenen.⁶⁰ Auf diese Weise erhält er solche »Eigenschaften« oder »Eigentümer«, wie Freiheit und Gerechtigkeit, die ansonsten Gott allein gehören. Dementsprechend wird im Kommentar kurz darauf hingewiesen, daß der Christ durch den Glauben und die Teilhabe (2 P 1, 4) Gott wird.⁶¹

4. Die Gegenwart Christi hat zur Folge, daß der Christ aus dem Wort neugeboren wird. Wenn das Wort im Christen wohnt und sein Gewissen beherrscht, ist er Kind Gottes und Erbe der Dinge, die dem Sohn Gottes gehören. Gemeinsam mit Christus erbt er (*cohaeredes*) Gott, die unaussprechliche Gnade und alle Heilsgüter. Dies ist eine tiefere Veränderung des Menschen, als ihn der äußere Austausch von Gütern je zustandebringen könnte. Luther behauptet sogar, daß der

56 WA 40 I, 280, 3 - 282, 2 / 279, 23 - 281, 20; 283, 30 - 284, 33; 343, 19 - 344, 22; 400, 31 - 402, 22; 454, 9 - 455, 6 / 454, 19 - 455, 30; 662, 33 - 663, 11; siehe auch 270, 20-25; 40 II, 171, 35 - 172, 14.

57 Luther gebraucht hier den Begriff der Substanz in klassischem Sinne als »ens in se« oder »ens per se«. Wenn nämlich der Mensch als Substanz betrachtet wird, dessen Sein in sich selbst besteht, befindet er sich nur unter den verderbenden Mächten, er ist unabhängig von Christus, das heißt, er ist von ihm geschieden. Dagegen beruht seine Existenz in der *unio* auf einem anderen, das heißt auf Christus. Der Christ ist also lebendig und gerecht, indem er »in Christo« bzw. »in alio« ist. Deswegen können wir von Rechtfertigung bei Luther nur dann sprechen, wenn der Christ in der *unio cum Christo* betrachtet wird.

58 WA 40 I, 235, 2 - 236, 2 / 235, 22 - 236, 16; 279, 12 - 280, 1 / 279, 34 - 280, 12.

59 Der Terminus »applico« (zueignen), anhand dessen das spätere Luthertum gerne die Verwirklichungsart der Rechtfertigung auslegt, tritt hinsichtlich der Rechtfertigung nur im Kommentar hervor, nicht jedoch im Kolleg.

60 WA 40 I, 306, 13-16.

61 WA 40 I, 182, 4f / 15 f.

Christ eine neue Natur bekommt (*natura nova*). Er hat ja im Wort eine »res in se maxima et infinita« bzw. Christus, der ihm zwar ganz gering und begrenzt scheint, der aber trotzdem seine neue Geburt bewirkt.⁶²

Die Verwandlung des Sünders geschieht ohne seine Mitwirkung dadurch, daß er Christus als seine neue »forma« hat. Luther sagt:

»... Sic hic sola fides efficit filios Dei, natos ex verbo, quod est uterus divinus, in quo concipimur, gestamur, nascimur, educamur etc. Hac ergo nativitate, hac patientia seu passione, qua fimus Christiani, fimus etiam filii et haeredes. Existentes autem haeredes liberi sumus a morte, diabolo etc. et habemus iustitiam et vitam aeternam. Verum ista mere passive nobis obvenit, nihil enim facimus, sed patimur nos fieri et formari novam creaturam per fidem in verbum.«⁶³

Der aus Christus neugeborene Christ hat nach Luther die »forma Christi«, und er wird gleichförmig mit Christus (*similitudo Christi*). Wie Luther sagt, ist der Christ im Glauben sogar Gott ähnlich (*similis Dei*) und hat dieselbe »forma« wie Gott oder Christus.⁶⁴ Gelegentlich beschreibt er die Zuspitzung des effektiven Aspekts auch als Vergöttlichung des Menschen.

Das Thema »Vergöttlichung« tritt bei der Darstellung von Abrahams Glaube hervor, wenn Luther sagt, der Glaube sei eine *res incomparabilis*, die über unermessliche Tatkraft (*virtus*) verfügt. Der Glaube ist eine »*creatrix divinitatis, non in persona [Dei], sed in nobis*«. Mit dieser Aussage meint Luther zunächst, daß der Christ durch den Glauben Gott das geben kann und soll, was Gott zukommt. Das heißt, daß der Christ Gott für wahrhaft, weise, gerecht, barmherzig und allmäch-

62 WA 40 I, 539, 14-32; 540, 17 - 541, 35; 542, 23 f; 593, 28 - 594, 11; 595, 21 - 596, 30. Die Geburt aus dem Wort setzt voraus, daß das Amt der Kirche (*ministerium verbi*) das Wort verkündigt und in dieser Weise die »forma« Christi im Zuhörer wirkt. Der Verkünder des apostolischen Evangeliums ist wie der fromme Vater, der dem Kind seine »forma« gibt. Die Kirche ist die Mutter (frei: Sara als Gattin Abrahams), die frei von den Todesmächten, das heißt gerecht und lebendig ist. Die aus dem Wort bzw. Christus und der Kirche geborenen Kinder sind ihren Eltern gleichförmig. »Qualis enim est ipsa mater, tales enim filios generat.« Die neuen Glieder der Kirche bekommen in dieser Weise die »forma« Christi, die allmählich in ihnen vervollständigt wird. »... Ita nos per Evangelium nascimur heredes ex Sara libera, id est, Ecclesia. Ea enim docet, fovet, gestat nos in utero, gremio et ulnis, fingit et perficit nos ad formam Christi, donec crescamus in virum perfectum etc. Ita omnia fiunt per ministerium verbi. Quare Liberae officium est generare marito Deo sine fine Liberos, id est, tales filios, qui fide non lege norunt se iustificari«; WA 40 I, 665, 14-19; siehe dazu im Einzelnen 649, 19-30; 650, 3-9 / 15-20; 662, 33 - 663, 11 / 663, 21-28; 664, 18-26..

63 WA 40 I, 597, 23-29; so auch 596, 12 - 597, 13; 599, 8 - 600, 4; siehe noch 597, 14-23; 600, 16-20.

64 WA 40 I, 649, 4 - 650, 10 / 649, 19-30; 650, 13 - 651, 15; siehe auch 40 II, 177, 4 - 178, 5; 178, 16-19; 179, 33-35; 180, 22-30.

tig hält und in dieser Weise seine Gottheit anerkennt. Der Glaube also schafft Gott nicht in seiner Substanz (ens in se), aber er bringt ihn im Menschen und in seinem Verhalten (ens in alio) zur Wirklichkeit.⁶⁵

Die Behauptung Luthers enthält aber noch mehr als dies. Die Anerkennung der Gottheit Gottes wird so beschrieben:

»Tribuere autem Deo gloriam est credere ei, est reputare eum esse veracem, sapientem, iustum, misericordem, omnipotentem, in summa: agnoscere eum autorem et largitorem omnis boni. Hoc ratio non facit, sed fides. ea consummat divinitatem et, ut ita dicam, creatrix est divinitatis, non in substantia Dei, sed in nobis.«⁶⁶

Der Glaube ist also die Anerkennung dessen, daß der heilige, wahre, lebendige und wirksame Gott der Geber seiner Heilsgüter ist. Eben dann ehrt der Christ Gott, wenn er glaubt, daß Gott dem Christen sein Eigenes, das heißt die divina, gibt. Glaubte der Mensch, daß Gott der ist, der ihn rechtfertigt und ihm seine göttlichen Güter schenkt, so empfängt er alles Gute aus den Händen des tatsächlichen Gebers. Aus diesem Grund enthält die Idee Luthers den Tatbestand, daß das durch den Glauben Ergriffene sich im Glaubenden selbst verwirklicht.⁶⁷ Wie Luther sagt, wurde Abraham wegen seines Glaubens zum vergöttlichten Menschen, zum Kind Gottes und zum Erbe der ganzen Erde. Jeder Christ ist wie der Vater im Glauben ein homo divinus, wenn auch die Gaben in ihm seine Gerechtigkeit noch nicht vollständig bewirkt haben.⁶⁸

Die *conformitas Christi* verwirklicht sich als Verwandlung des Gemüts. Wie Luther sagt, erleuchtet und erneuert (*renovatio*) der Heilige Geist den Christen so, daß die Liebe zum Nächsten und zu Gott möglich wird. Hat der Christ durch den Glauben Christus und seinen Geist ergriffen und sind in seinem Willen neue Gemütsbewegungen zustandegebracht, kann er gute Werke der Liebe tun.⁶⁹

»Voluit tamen eam seorsim hic inter fructus Spiritus numerare et primo loco ponere, ut admoneat Christianos, ut an te omnia sese mutuo diligant, per charitatem alius alium honore praeveniat et quisque alium praestantiorum se existimet, et hoc propter inhabitantem Christum et Spiritum sanctum, propter verbum, baptismum et alia divina dona, quae Christiani habent.«⁷⁰

65 WA 40 I, 360, 2 - 361, 1; 360, 17-35; siehe auch 361, 12-29; 362, 30 - 363, 30.

66 WA 40 I, 360, 21-25; vgl. 360, 3 - 361, 1.

67 WA 40 I, 360, 25-35; 361, 19-29; 362, 30 - 363, 15.

68 WA 40 I, 235, 8-236, 2; 235, 26-236, 17; 390, 3-10. 20-33; 678, 31-679, 19.

69 WA 40 I, 400, 11-402, 11; 400, 31-402, 22; 572, 2-11; 574, 2-13; 578, 11-579, 6; 572, 16-31; 574, 23-575, 12; 578, 34-579, 17; 40 II 124, 27-30; 168, 15-17; 177, 4-178, 5; 178, 16-179, 23. Die *motus animi* werden hier nur im Kommentar (WA 40 I, 572, 22; 579, 15; WA 40 II, 124, 28) erwähnt.

70 WA 40 II, 117, 17-22. So auch WA 40 II, 117, 5-8.

IV Die verschiedenen Aspekte der Rechtfertigung

Diese bisherige Gesamtdarstellung der Rechtfertigung können wir im weiteren anhand der in der Forschung allgemein gebrauchten Begriffe differenzieren. Diese sind die »imputatio«, die »effektive Gerechtmachung«, »totus iustus«, »partim iustus«, »simul iustus et peccator« und »nondum in re, sed in spe«.

1. Die Vollkommenheit der *iustitia christiana* (*totus iustus*) besteht in der Gunst Gottes (*favor Dei*) bzw. in der Gerechterklärung, während Christus als Gabe Gottes (*donum Dei*) die Gerechtmachung nach und nach (*partim iustus*) bewirkt. Es ist unmöglich, diese zwei Aspekte voneinander zu trennen, ohne Gefahr zu laufen, das Gesamtbild der christlichen Gerechtigkeit zu verzerren. Der eine Aspekt ist für den jeweils anderen unentbehrlich, und beide sind gleichzeitig gültig, falls Christus im Glauben gegenwärtig ist. Luther stellt diesen Zusammenhang so dar:

»Ideo iustificat fides, dicimus, quia habet illum thesaurum, quia Christus adest; quomodo, non est cogitabile. ... Sic dicimus nos Christum esse formam istius fidei, et sic apprehensus est iustitia Christiana; propter hanc reputat nos iustos et donat vitam.«⁷¹

Es ist zunächst bemerkenswert, daß die Gerechterklärung nach dem Verständnis Luthers eben dann möglich ist, wenn der Christ Christus im Glauben zu eigen hat.

»Das heist ein gros ding, fide apprehendere Christum portantem peccata mundi. Da von 3. Ro.: Reputantur. Omnis Christianus die 3 schlies ynneinander: fides quae includat Christum et habeat eum praesentem ut in einer Zang ein edlenstein. Qui fuerit inventus tali fide apprehensi Christi, illum reputat deus iustum.«⁷²

Die Gerechterklärung ist unentbehrlich, weil der Christ erst anfänglich gerecht gemacht ist und sich in ihm immer noch Sündenreste befinden. Die Restsünde ist aber zugleich ein Beweis für den Tatbestand, daß die von Christus be-

71 WA 40 I, 229, 5-11; siehe auch 229, 22-30. Die christliche Gerechtigkeit besteht im Kommentar zum Galaterbrief aus der Gerechterklärung und der Gerechtmachung. Von diesen zwei Aspekten unterscheidet Luther die Gerechtigkeit der guten Werke, die der gerechtfertigte Christ tun kann. Dazu siehe z. B. 275, 1 f und unten das Kapitel 5. Bornkamm: AaO, 95, betont auf ähnliche Weise die grundlegende Bedeutung der Gegenwart Christi: »Darin, daß er Christus, diesen Schatz, gegenwärtig hat, beruht seine rechtfertigende Kraft, er macht die Gerechtigkeit des Christen aus.« Die Rechtfertigung bezieht sich aber in der Deutung Bornkamms auf die Gerechterklärung, während die partielle Gerechtmachung und das Thema der Sündenreste kaum Beachtung findet. Vgl. noch Greschat: AaO, 83 f. 100, der die Rechtfertigung als »Wortgeschehen« deutet und sie streng von der Erneuerung trennt. Es ist die Absicht Greschats zu zeigen, daß Luther sich immer mehr der melanchthonischen Gestalt der Rechtfertigungslehre nähert.

72 WA 40 I, 233, 1-5; siehe auch 40 I, 233, 16-24.

wirkte Verwandlung trotz ihrer Anfänglichkeit wirklich geschehen ist. Diese Unvollkommenheit und die wirklichen Sünden des Christen läßt nun Gott außer Betracht, indem er sie vergibt und ihn für gerecht erklärt. Das geschieht aufgrund dessen, daß der gegenwärtige Christus seine Sünden verhüllt. Die *iustitia christiana* ist, wie Luther gegen die »Sophisten« feststellt, keine »*pura reputatio, sed involvit ipsam fidem et apprehensionem Christi passi pro nobis, quae non levis res*«. ⁷³ »*Extra illum non est remissio peccatorum*«. ⁷⁴

Luther beschreibt die Verwirklichung der Gerechtmachung auch anhand der Metapher von dem Sauerteig, der allmählich den ganzen Teig durchdringt. Die Gerechtmachung verläuft wie ein Prozeß, der das ganze Leben des Christen dauert. Insoweit wie es noch Sünde im Christen gibt, ist Christus abwesend, oder – wie der Kommentar präzisiert – »Christus ist in schwacher Weise gegenwärtig«. Das Weitergehen des Prozesses setzt nun die tägliche geistliche Ankunft Christi voraus. Wenn er immer wieder kommt und der Christ ihn immer vollständiger ergreift, wächst der Glaube und vermindern sich die Wirkungen der Todesmächte. Das Ziel besteht nach Luther darin, daß Christus seine Gegenwart allmählich auf den ganzen Christen erweitert, der als vollkommener und neuer Mensch mit Christus am Jüngsten Tag aufersteht. ⁷⁵

Weil die Gerechtmachung wegen der Schwachheit des Glaubens erst unvollkommen geschieht, ist es nun notwendig, daß wir zwischen der geschenkten Gabe (Christus) und der durch die Gabe gewirkten Gerechtmachung unterscheiden. Diese Differenzierung besteht darin, daß der Glaube trotz seiner Schwachheit immer Christus ergreift. Dieser ist als Gabe (*res ipsa*) in sich vollkommen, auch wenn die *fides* noch nicht vollkommen ist. Diesen Tatbestand der partiellen Gerechtmachung bringt Luther eben dann zum Ausdruck, wenn er feststellt, daß der Christ immer noch Sündenreste aufweist und daß er nur die Erstlingsgaben (*primitias*) des Heiligen Geistes bekommen hat. ⁷⁶ Das Defizit (*defectus*) ist – wie

73 WA 40 I, 366, 6 - 367, 10; 371, 2 - 373, 2 – Zitat 272, 8f; 576, 1 - 577, 10; siehe auch 371, 26 - 372, 24; 575, 32f; 576, 19 - 577, 25; 40 II, 6, 10-24; 180, 3-8. 22-30.

74 WA 40 I, 233, 8 - 234, 5 – Zitat 234, 4f; 235, 1 - 236, 2; siehe auch 233, 25 - 234, 23; 235, 15 - 236, 16; 236, 26-32; 40 II, 86, 4-8. 13-19.

75 WA 40 I, 536, 6 - 538, 12. Die Gerechtmachung und die Differenzierung der Gegenwart Christi werden hier im Kommentar dargestellt; dazu siehe 535, 22-30; 536, 13 - 537, 34; 538, 15-35.

76 »*Ideo dicit: 'Abraham credidit deo', et est gloria. Et addit: 'Reputatum ad iustitiam.'* Quare addit? *Fides est iustitia formalis, sed non esset satis ad iustitiam, quia adhuc relinquitur peccati in carne*«, WA 40 I, 363, 8 - 364, 1; siehe auch 363, 8 - 364, 9; 366, 6-10; 370, 8 - 371, 4. Es liegt nach Luther an der Schwachheit des Glaubens, daß die Gerechtmachung vor der Auferstehung nicht vollkommen geschehen kann. Während des Interims muß der Christ »in der Herberge des

im Kommentar gesagt wird – »non in Christus, sed in nobis, qui nondum exuimus carnem, in qua, donec vivimus, haeret peccatum«.⁷⁷

Nach dem Verständnis Luthers hat der Heilige Geist die Sünde zum größten Teil (multa) gereinigt und das Wesentlichste der Sünde, das heißt den Unglauben zerstört. Trotzdem verwandelt (transformare) die Gnade den Christen nicht sofort so, daß er vollkommen neu wird. Es gibt und es bleiben in ihm post fidem die Sündenreste, die wirkliche Sünde sind.⁷⁸ Aufgrund dieses Standpunkts ist es nun konsequent zu behaupten, daß der Christ »simul iustus et peccator« ist.⁷⁹ Der Christ hat durch den Glauben Christus zu eigen, obwohl die Gerechtmachung erst partiell geschehen ist und er sich erst im Prozeß der Erneuerung befindet. Weil die Sündenreste nach ihrem Wesen wahre Sünde sind, ist es wichtig, daß sie dem Christen vergeben werden. Ist der Christ »simul iustus et peccator«, so ist Christus – wie im Kommentar dargelegt wird – seine vollkommene iustitia formalis.⁸⁰

Wie wir oben gezeigt haben, hält Luther die verschiedenen Aspekte der Rechtfertigung mit Hilfe der Gegenwart Christi zusammen. Dies betrifft auch die Auseinandersetzung mit den »Sophisten«, wenn er sich bemüht, den effektiven Aspekt als iustitia formalis darzulegen. Dabei versteht er die Gerechtmachung und den Seinsmodus der iustitia formalis im Gegensatz zur Bestimmung der »Sophisten« als den Glauben oder Christus selbst, den der Christ im Glauben ergriffen hat.⁸¹ Verbindet er in dieser Weise die Gerechtmachung unauflöslich mit der Gegenwart Christi, so ist es konsequent, die Deutung abzulehnen, die auf der aristotelischen Metaphysik beruht. Die Begriffe dieses Systems stellen unsere Gerechtigkeit nur »armselig« dar. Deswegen spricht Luther lieber von der göttlichen Ein-

barmherzigen Samariters« gepflegt werden. Wie Luther konstatiert, »wird der Christ im Schoß der göttlichen Geduld getragen, bis er nach dem Tod als neuer Mensch auferweckt wird«, dazu siehe 370, 30 - 373, 17; 372, 8-13; 407, 10 - 408, 9 / 408, 12-21; 408, 27 - 409, 12.

77 WA 40 I, 535, 30 - 536, 11; so auch 535, 10 - 536, 8; siehe im ganzen 535, 22 - 536, 25.

78 WA 40 I, 312, 2 - 313, 7 / 312, 14 - 313, 22; siehe noch 524, 3-11 / 17-29; 40 II, 79, 9 - 81, 12 / 79, 28-31; 80, 31-34; 81, 29-31; 105, 23-32.

79 WA 40 I, 368, 8f: »Sic Christianus simul peccator et Sanctus, inimicus et filius Dei. 368, 26f: »Sic homo simul iustus et peccator, Sanctus, prophanus, inimicus et filius Die est.«

80 WA 40 I, 368, 5f; 368, 9 - 369, 6 / 369, 19-25; zur Vergebung der Sündenreste siehe besonders 368, 1. 5f.

81 WA 40 I, 197, 7 - 198, 2 / 197, 25 - 198, 14; 229, 2-13; 369, 1-6; 363, 8 - 364, 2; 370, 6-11; 371, 1-4; 372, 8-12. Die Ausdrücke »iustitia formalis« und »iustus formaliter« werden im Kommentar positiv z. B. an folgenden Stellen gebraucht: 229, 2. 13. 18. 25 (fiducia cordis bzw. Christus als iustitia formalis); 232, 24 (fides); 363, 9 (fides); 364, 12 (fides); 368, 31 (iustus formaliter); 369, 24 (Christus); 408, 7 (inceptit iustitia formalis).

schätzung extra nos und von den Erstlingsgaben des Glaubens als *formae* bzw. *iustitiae*, durch die der Christ beginnt, Christus zu ergreifen.⁸² Durch seine reale Gegenwart im Glauben ist Christus die ganze Seinswirklichkeit und Gerechtigkeit des Christen.

2. Luther beschreibt die Rechtfertigung weiter mit Hilfe des Ausdrucks »nondum in re, sed in spe«. Der Ausdruck wird gelegentlich in der Forschung so verstanden, daß die Gerechtmachung in das zukünftige Leben verschoben wird und die Rechtfertigung nur aus der Gerechterklärung besteht.⁸³ Dies entspricht nicht der Intention Luthers.

Mit dem Ausdruck »*iustitia nostra nondum est in re, sed in spe*« will er erstens den Seinsmodus der Gerechtmachung beschreiben. Die Gerechtmachung hat begonnen: der Christ hat die Erstlingsgaben des Heiligen Geistes bekommen, und die Abtötung der Sünde hat angefangen. Vollkommen gerecht ist er also nicht, aber eben dies hofft er zu werden. Diese seine Gerechtigkeit ist nun für Luther keine *iustitia sensitiva*. Sie ist also nicht durch die Sinne wahrnehmbar und erscheint nicht nach außen, obwohl der Christ anfänglich gerecht gemacht ist. Offenbar und mit den Sinnen zu begreifen, ist eher das Gegenteil der Gerechtigkeit, die Gott unter der Sünde, der Schwäche und den Irrtümern verbergen kann.⁸⁴ Aus diesen Gründen ist die »*iustitia nostra nondum in re, sed in spe*«.

Zweitens ist der Christ erst in *spe* gerecht, weil er nur anhand der Hoffnung aushalten kann, daß Christus seine angefangene Gerechtigkeit erst noch vollkommen macht. Der Christ lebt nach Luther sein ganzes Leben in der Erwartung, daß seine Gerechtigkeit offenbar und vollkommen wird. Es ist ja kennzeichnend für seine Situation, daß er die Todesmächte bekämpfen muß. Dies ist ihm möglich anhand der Hoffnung, die den schwachen Glauben aufrichtet. Aus diesen Gründen ist der Christ gerecht erst in *spe*. »*Sic utrumque verum est, quod hic iustus sum iusticia incipiente et in ea spe erigor contra peccatum et expecto consumationem perfectae iusticiae in coelo.*«⁸⁵

82 »Res non sunt inanes. verba quidem exilia, - quando dico: 'reputatio', - quod pendeat nostra iustitia non formaliter in nobis, ut rem Aristoteles disputat, sed extra nos in estimatione divina et nihil in nobis *formae*, iustitia praeter fidei primitias, quod cepi apprehendere illum et propter. Est res magna, quia Christum quem apprehendo, non fecit aliquid exile, sed, ut supra: pro me tradidit«; WA 40 I, 370, 8 - 371, 2; siehe auch 370, 19 - 371, 25.

83 Dies betont z. B. Wilfrid Joest: *Ontologie der Person bei Luther*. GÖ 1967, 244. 351 f; vgl. dazu aber Manns: AaO, 280-288.

84 WA 40 II, 23, 8 - 24, 9 / 23, 33 - 24, 22; 105, 9 - 106, 1; siehe auch 24, 29 - 25, 26; 106, 19-23; der Ausdruck 24, 6 f. 21 f.

85 WA 40 II, 25, 23-25; siehe auch 23, 8 - 24, 7; 31, 1-7.

3. Obwohl die bleibende Sünde einen Krieg im Christen ausficht, darf sie doch nicht ungehindert in ihm wüten. Der Heilige Geist übt post fidem die Herrschaft über die Verderbnismächte aus. Die Sünde des Christen ist somit nach Luther das *peccatum regnatum*.⁸⁶ Darin besteht die Möglichkeit des Christen, sich der Verlockung der Sünde zu widersetzen und dem Heiligen Geist zuzustimmen. Er hat Christus und den Heiligen Geist als Gaben Gottes bekommen, und diese verfügen über stärkere Kräfte als die Sünde. Der Christ unterscheidet sich von dem Ungläubigen eben darin, daß der Heilige Geist den guten Willen gibt, der erforderlich ist, will er sich der Sünde widersetzen. Seine Ermutigung besteht außerdem darin, daß er weiß, er ist *partim carnem et partim spiritum*, aber doch so, daß der Geist seine Sünde beherrscht.⁸⁷ Als *simul iustus et peccatrix* kann er nie auf die geschehene Gerechtmachung vertrauen. Seine vollkommene Gerechtigkeit liegt in Christus⁸⁸ allein, welcher der Ursprung auch der christlichen Gerechtigkeit ist, die sich in seinem Leben äußert.

V Das christliche Leben

1. Das neue Leben wird in Christus gelebt. Luther betont die Gegenwart Christi als Grund des neuen, fremden Lebens so weit, daß alle Tätigkeit des Christen de facto zur Tätigkeit Christi werden, der das seelisch-leibliche Leben des Glaubenden als Maske angenommen hat. Deswegen hält er es für besser zu sagen, Christus lebe das fremde Leben, spreche und sei tätig im Christen und tue alle seine Werke (*actiones*). »Sed ut vivit in Christo, ut cum eo operatur, loquitur, exercet omnes actiones.« Ein Wort aus dem Mund des Menschen ist in dieser Weise auch das Wort Christi und des Heiligen Geistes, seine visuellen Wahrnehmungen sind vom Heiligen Geist geleitet und sein Hören geschieht im Geist. Alle diese Tätigkeiten des Christen sind außerdem ganz »rein«. Bekannt ist das Beispiel von dem »Mädchen« (*muliercula*), das der Christ mit seinen Augen ohne Begierde betrachtet. Es geht also sachgemäß um die wahre Kooperation mit Christus, der mit dem Christen eins geworden ist.⁸⁹

86 WA 40 I, 312, 2 - 313, 22 / 312, 14 - 313, 22; siehe noch 524, 3-11 / 17-29; 40 II, 79, 9 - 81, 12 / 79, 28-31; 80, 31-34; 81, 29-31; 105, 23-32.

87 WA 40 II, 81, 11 - 83, 9 / 81, 31 - 83, 15; 83, 30-33; 88, 3-6; 313, 1-6 / 16-22; 598, 5-9 / 25-32; 599, 16-19; 40 II, 88, 4 - 89, 7 / 88, 29 - 89, 21; 93, 1-7 / 93, 19 - 94, 15; 94, 8 - 95, 3 / 95, 13-16; zum Widerstand gegen die Sünde siehe noch 85, 26-28; 87, 11-14 / 18-25; 88, 20 - 90, 11 / 89, 4-7; 90, 26-35; 93, 12-18; 94, 12-16 / 94, 28 - 95, 16; 104, 10-14; 105, 2-5 / 23-29.

88 WA 40 II, 90, 3-5 / 22-32; siehe auch WA 197, 4 - 198, 2 / 197, 21-198, 14.

89 WA 40 I, 287, 2 - 289, 11; siehe auch 287, 27 - 288, 16; 288, 26-33; 289, 16-30. In bezug auf die

Das fremde Leben Christi hat im Christen zur Folge, daß seine Werke anders werden, obwohl der Unterschied nicht unbedingt äußerlich wahrzunehmen ist. Das Anders-Sein der Werke besteht nach Luther darin, daß Christus und sein Geist die Sünde ausgetilgt haben und das Herz des Christen beherrschen. Es ist also Christus, der im Christen sieht, hört, tätig ist, leidet und alles bewirkt, obwohl die im Christen noch bleibende Sünde ihm widerstrebt. Dies bedeutet, daß die Veränderung und die Gerechtigkeit des Christen in sich nicht beständig und stabil ist, sondern unaufhörlich von Christus abhängig bleibt. Es wird betont, daß die Gerechtigkeit und die Begabungen des Christen ihre Bedeutung verlieren und zu nichts (nihil) werden, falls Gott den Christen fallen läßt, »sein Hand zurückzieht« und nicht mehr gegenwärtig ist.⁹⁰

Es ist somit von wesentlicher Bedeutung für die *vita christiana*, daß Gott dem Christen ständig und immer mehr Gaben des Heiligen Geistes schenkt und daß der Geist im Christen effektiv wirkt. Indem Gott ihm fortdauernd seine Gaben schenkt, macht er den Christen zu einem Menschen, der mit der Hilfe des Heiligen Geistes seinen Nächsten liebt.⁹¹ Das Ziel der Rechtfertigung besteht darin, daß der Christ ohne Zwang, das heißt in Freiheit, Gott und seinen Nächsten liebt. Die wahre Liebe, die sich so betätigt, kann das Gesetz mit seinen Forderungen weder ermöglichen noch zustandebringen, weil die Freiheit als Voraussetzung dieser wahren Liebe nur durch die Gegenwart Christi möglich ist. Luther stellt ja fest, daß der Christ sich unter dem Gesetz befindet und ihm die Gnade, der Glaube und die Gaben des Heiligen Geistes fehlen, wenn Christus nicht da ist.⁹² Es ist vor allem die Freiheit vom Gesetz, anhand der Luther zunächst das christliche Leben charakterisiert.

2. Die Freiheit des Christen besteht nach Luther darin, daß Christus im Heiligen Geist alltäglich gegenwärtig wird. Weil Christus nun das Gewissen beherrscht, hat das Gesetz seine Möglichkeit anzuklagen verloren.⁹³ Außer dieser Freiheit des Gewissens bezieht sich die christliche Freiheit auf die Art und Weise, wie der Christ die guten Werke zustandebringt. Nach dem Verständnis Luthers verwirklicht sich die christliche Freiheit darin, daß der Christ die Forderungen des Geset-

Rechtfertigung lehnt Luther die *cooperatio* eindeutig ab. Dies hat auch Bornkamm: AaO, 335 f, festgestellt, wenn sie die Gegenwart Christi und die *unio cum Christo* betont; dazu siehe 273, 9 - 274, 2 / 273, 33 - 274, 18; 337, 12 - 338, 2 / 338, 13-15; 345, 31-35; 426, 27-32; 515, 6-10.

90 WA 40 I, 289, 12 - 290, 12 / 289, 31 - 290, 31; zur Gerechtigkeit des Christen siehe 205, 3-7 / 205, 22 - 206, 13.

91 WA 40 I, 351, 23 - 352, 25; 515, 25-31.

92 WA 40 I, 553, 5-9 / 21-25; 40 II, 79, 7 - 81, 10.

93 WA 40 I, 95, 6 - 596, 12; 672, 2-5; siehe auch 595, 17 - 596, 30; 672, 12-28; 40 II, 121, 15-21.

zes freiwillig und gern (sponte) erfüllt. Damit meint er die guten Werke, mit denen der Christ in der Freiheit des Geistes seinem Nächsten ungezwungen dient. Diese Werke sind nicht unbedingt vollkommen gut, aber jedenfalls sind sie Werke, die der Christ im Glauben und auf die Vergebung der Sünden vertrauend tut.⁹⁴

3. Die guten Werke haben somit ihren Grund in der Rechtfertigung, die den Menschen erneuert. Wie bekannt, beschreibt Luther die Veränderung anhand der Metapher von dem gut gewordenen Baum. Nach der Verwandlung seines Wesens kann der Baum die guten Früchte seiner Natur entsprechend bringen. Ebenso kann der Mensch, der in der Rechtfertigung gut gemacht ist, gute Werke tun.⁹⁵ Es ist also entscheidend in dieser Metapher, daß die Person anders wird, bevor sie die Werke tut. Die Voraussetzung der guten Werke liegt einerseits in der Erneuerung des Christen und andererseits im Heiligen Geist, der den Christen sogar zwingt, Gott und seinen Nächsten zu lieben. Die Liebe fließt aus dem Herzen, das dankbar ist für die Vergebung der Sünden. Außerdem ist es wesentlich, daß der Baum die guten Früchte wirklich hervorbringt. Die Werke sind keine beliebigen Zutaten, sondern notwendige Früchte des wahren Glaubens. Aus diesen Gründen legt Luther großen Nachdruck darauf, daß das Thema der guten Werke und der Liebe im rechten Kontext dargelegt wird.⁹⁶

Wollen wir die guten Werke richtig in die Rechtfertigungslehre einordnen, gilt es insbesondere im Auge zu behalten, daß die Güte einer Tat (*facere*) in der Theologie anders als im Bereich der Natur oder der Philosophie bestimmt werden muß.⁹⁷

94 WA 40 II, 63, 6 - 64, 4 / 63, 22 - 64, 22; 121, 3-8 / 15-23.

95 Siehe z. B. WA 40 I, 265, 29-36; 287, 2-5 / 19-23; 402, 1-11 / 13-17; 404, 1-6 / 17 f; 40 II, 66, 1-6 / 14-22. 30-32.

96 WA 40 I, 219, 29 f; 234, 1-8 / 18-23; 239, 11 - 240, 10 / 240, 16-26; 265, 3-9; 252, 14 - 253, 6 / 252, 29 - 253, 21. Die Güte des Baums ist also für Luther kein Zweck an sich. Der Baum wird gut gemacht, um gute Früchte hervorbringen zu können. Aus diesem Grund ist die Annahme, der wahren Liebe käme im Rahmen der *iustitia christiana* lediglich eine sekundäre Bedeutung zu, völlig abwegig. Dazu siehe Manns: AaO, 296 f.

97 Obwohl die Voraussetzungen der guten Werke in der Theologie und in der Philosophie entsprechend sind, ist es notwendig, ganz sorgfältig zwischen diesen zwei Disziplinen zu unterscheiden. Nach Luther ist Gott nicht der Zweck oder die *causa finalis* der guten Werke. Die »Sophisten« sind schlechte Philosophen, weil sie das philosophische Verständnis der guten Werke auf den Bereich der Theologie übertragen und ihren Zweck mit Gott verbunden haben. Dabei werden Gott, die Vergebung der Sünden und das ewige Leben zur *causa finalis* der Werke. Dies bedeutet, daß das Menschliche und das Göttliche miteinander vermischt werden und der Moralphilosoph zum Befürworter der Werkgerechtigkeit wird. Luther selbst ist der Meinung, daß die *causa finalis* des Gesetzesgehorsams nicht die *iustitia coram Deo* ist, sondern der irdische Frieden, die Dankbarkeit Gott gegenüber und das gute Beispiel, mit dem sich die Christen gegenseitig ermutigen, das Evangelium zu glauben. Dazu siehe WA 40 I, 569, 12 - 570, 3; 570, 18-21.

Trotz des Unterschieds gibt es aber auch eine gewisse Ähnlichkeit zwischen der Natur, der Philosophie und der Theologie, wenn das Verhältnis zwischen Täter und Tat betrachtet wird. In der Natur ist der Baum vor den Früchten, wie wir oben festgestellt haben. Entsprechend setzt die Güte einer Tat in der Moralphilosophie den guten Willen und die *recta ratio* des Täters voraus.⁹⁸ In der Theologie ist das Werk gut, falls sein Täter über die theologisch bestimmte *recta ratio* bzw. den Glauben verfügt, der den Täter »nach seinem Wesen« gut bzw. gerecht gemacht hat. Weil der Täter glaubt, geht er der Werkgerechtigkeit nicht in die Falle und versteht, daß Christus ihn erlöst hat, daß er als Person Gott schon gefällt, bevor er gute Werke tut, und daß Gott das unvollständige Werk wegen des Glaubens akzeptiert. Aufgrund des Glaubens bekommt also das Verb »facere« in der Theologie den neuen Sinn (*significatio nova*), der unbegreiflich und eine neue Sache (*res nova*) für die Vernunft des Menschen ist. Das theologische Tun (*facere fidele*) ist wie ein anderer Bereich oder gar »ein neues Reich«, wenn es mit dem moralischen Tun (*facere morali*) verglichen wird.⁹⁹

Die theologisch guten Werke entstehen durch den Glauben so:

»Quare facere est primum credere et sic per fidem praestare legem. Oportet enim nos accipere Spiritum sanctum, quo illuminati et renovati incipimus facere legem, diligere Deum et proximum. ... Huic credendum est; ea vox promissionis Abrahae affert Christum, quo fide apprehenso mox donatur Spiritus sanctus propter Christum. Tum diligitur Deus et proximus, bona opera fiunt, fertur crux.«¹⁰⁰

Wie wir bemerken können, beruhen die guten Werke auf dem Glauben, durch den der Christ sowohl Christus als auch seinen Geist ergreift. Wenn sie ihn erneuert haben, kann er gute Werke hervorbringen. Die Erneuerung des Christen

98 Nach Luther hat die Philosophie in diesem Punkt recht. Auch die »Sophisten« lehren, daß das Werk nicht moralisch gut oder gerecht sein kann, wenn es nicht von einem guten Willen und von einer *recta ratio* zustandegebracht wird. Es gibt also keine Probleme in ihrer Darstellung, so weit sie in ihrem eigenen Bereich, das heißt in der Philosophie, bleiben. So urteilt z. B. Aristoteles und jeder gewöhnliche Mensch, wenn er die Werke im Bereich des irdischen Lebens würdigt; siehe WA 40 I, 409, 11 - 412, 9 passim / 410, 12 - 412, 24 passim.

99 WA 40 I, 402, 10 - 403, 5; 409, 11 - 414, 7 passim / 410, 12 - 412, 24; 413, 18-20. 28-35; 414, 13-23; 418, 1 - 419, 6; 418, 12-25. Zum Gebrauch der philosophischen Termini in der Theologie bei Luther siehe Reijo TYÖRINOJA: *Nova vocabula et nova lingua: Luther's conception of doctrinal formulas*. In: *Thesaurus Lutheri: auf der Suche nach neuen Paradigmen von Luther-Forschung*/ hrsg. von Tuomo Mannermaa; Anja Ghiselli und Simo Peura. Helsinki 1987, 221-236; Graham WHITE: *Luther as nominalist: a study of the logical methods used in Martin Luther's disputations in the light of their medieval background*. Helsinki 1994, 332-348.

100 WA 40 I, 400, 31 - 401, 19; siehe auch 400, 11 f; 401, 3-8.

bedeutet für Luther, daß der Täter nach seinem Wesen und seinen Seelenkräften – das heißt nach Herz, Wille und Gemüt – recht (*rectus*) und rein ist. Erst dann kann der von der Vernunft dem Willen diktierte Befehl, dem Nächsten Gutes zu tun, ein Werk im Sinne der wahren Liebe zur Folge haben.¹⁰¹

Es ist also klar, daß die Voraussetzung der guten Werke einerseits im Heiligen Geist liegen, der den Christen nicht müßig sein läßt, sondern ihn sogar zwingt, Gott und seinen Nächsten zu lieben. Der Heilige Geist wirkt auf den Christen so, daß er beginnt, die Werke zu wählen und zu tun, die gut und von Gott befohlen sind und ihm gefallen. In dieser Weise verleiht die *fides Christi* den Werken die eigentliche, wahre *forma* bzw. die *Seinswirklichkeit*. Andererseits wird die Verwandlung der Person vorausgesetzt, wie wir schon oben festgestellt haben. Die guten Werke und die Liebe fließen aus dem Herzen, das froh und dankbar ist für die Vergebung der Sünden.¹⁰²

Soweit zeigt sich das Verhältnis zwischen Glaube und guten Werke als ziemlich klar. Luther verbindet aber den Glauben mit den guten Werken darüber hinaus in der Weise, daß er ihre Rolle in der Rechtfertigung positiv betonen kann. Dabei beruft er sich auf die Zwei-Naturen-Lehre. Wie die Person Christi untrennbar ist, bilden auch der Glaube und die guten Werke eine Einheit. Anhand des Prinzips der *communicatio idiomatum* behauptet er, daß zwar der Glaube allein (*sola fides*) rechtfertigt, seine rechtfertigende Macht aber auch den guten Werken zugeschrieben (*tribuere*) wird, wenn der Glaube sich in ihnen inkarniert.¹⁰³

Um die Schlußfolgerung zu begründen, unterscheidet er zwischen dem abstrakten Glauben (*fides abstracta, nuda*) und dem inkarnierten Glauben (*fides incarnata, composita*). Durch die *fides abstracta* wird Christus ergriffen und ihretwegen erhält der Christ den guten Willen und die *recta ratio*. Die *fides incarnata* ist der Glaube, der durch die Liebe und die guten Werke wirkt.¹⁰⁴ Mit ihm verknüpft die Schrift nach dem Verständnis Luthers die Verdienste und den Lohn. Wie nun die Schöpfung ein Werk Gottes ist, das auch der menschlichen Natur

101 WA 40 I, 401, 3-8 / 20-22; 401, 30 - 402, 28 / 402, 1-3; 403, 18f; 407, 28 - 408, 12.

102 WA 40 I, 234, 1-8; 265, 4-7; 274, 11 - 275, 2; 275, 10-16; 344, 10 - 345, 3; siehe auch 234, 18-23; 241, 1-4 / 12-24; 265, 29-36 / 275, 10-16; 345, 14-20 / 26-30; 348, 17-19.

103 »Quid mirum, si isti fidei incarnatae, - Ut ista est fides operata et laborans, ut Abelis, - quod promittuntur eis merita, praemia etc.«; WA 40 I, 415, 6-8; siehe auch 414, 8 - 417, 11 / 415, 25 - 416, 17; 417, 29 - 418, 11; 426, 9 - 427, 6 / 427, 14-24. Diesbezüglich ist die Vorlesungsnachschrift knapp und vielleicht auch »vorsichtig«. Der Kommentar stellt das *tribuere* klarer dar; siehe 418, 7-9 / 30-32. Unsere Darstellung beruht hier hauptsächlich auf dem Kommentar.

104 G 5,6.

Christi zugeschrieben wird, kann analog dazu gesagt werden, daß die Rechtfertigung als Werk der *fides abstracta* auch den guten Werken zukommt. Deswegen ist es theologisch richtig zu sagen, die *fides incarnata* – bzw. der durch die Liebe wirkende Glaube – rechtfertige. Die guten Werke erhalten für Luther eine positive Bedeutung in der Rechtfertigung, obwohl der Glaube die *unica causa iustificationis* ist. Die Behauptungen der »Sophisten« aber, daß die Werke an und für sich rechtfertigen oder daß den Werken die Verdienste und der Lohn zugesprochen würden, sind dagegen theologisch falsch.¹⁰⁵

Auf Grund der Zwei-Naturen-Lehre folgert Luther im weiteren, daß der Glaube in der Theologie die Gottheit ist, welche die Werke so erfüllt, wie sich die göttliche Natur Christi in seine menschliche Natur hinein begeben hat. Wie das Beispiel Abrahams¹⁰⁶ zeigt, hat sich der Glaube in der Weise auf den ganzen Abraham ausgedehnt (*diffusa*), daß als Täter der guten Werke nur der glaubende Abraham, aber nicht der noch sündige Abraham gesehen wird. Es ist somit der Glaube, der in der Theologie das *fidele facere* bestimmt: indem der Täter (*operans*) glaubt, hat er die für das Tun im Glauben notwendige *recta ratio* und *bona voluntas*, und das Werk ist gerecht.¹⁰⁷

Die Ansicht Luthers, der Glaube sei die Gottheit der Werke, dient als knapper, aber nicht zufälliger Hinweis darauf, daß sich die *fides* als Gottheit auf den glaubenden Menschen ausdehnt und mit der Vergöttlichung im Zusammenhang steht. Das geht aus den Notizen Luthers hervor, die er schrieb, als er seine Vorlesung vorbereitete. Luther sagt: »Et recte opera tunc iustificant scil. deificata, fideificata, Sicut homo creat stellas sed deificatus. Scriptura autem loquitur de operibus nullis nisi πιστολικοις seu fidelibus seu fide, Sicut de Abraham fidei.«¹⁰⁸ Der Sachzusammenhang mit dem oben dargestellten Abschnitt, in dem er den Glauben Abrahams als Vorbild beschreibt, ist unverkennbar. Der Glaube strömt so kraftvoll in

¹⁰⁵ WA 40 I, 414, 8-415, 9; 414, 27-415, 24; 416, 4-417, 8; 416, 12-28.

¹⁰⁶ Zu dem Glauben Abrahams und zum Abrahambild in der Theologie Luthers siehe im Einzelnen Juhani FORSBERG: Das Abrahambild in der Theologie Luthers: *pater fidei sanctissimus*. MZ 1984.

¹⁰⁷ WA 40 I, 417, 1-8; 417, 12-418, 11; 418, 7-9; 418, 25-33; 427, 3-5. 11-14. 22-24. – Manns (AaO, 299-300. 311) hebt hier die Funktions-Teilung hervor. Der Glaube rechtfertigt, aber der Gerechtfertigte beginnt die Erfüllung des Gesetzes bzw. der Liebe. Die *fides incarnata* – bzw. die Mensch-Werdung des Glaubens – führt zur Liebe. Es geht um »das nach aussen Offenbar-machen und Wirklich-werden der im Glauben nur innerlich gegebenen Realität«. Nach Manns macht Luther die rechtfertigende Kraft des Glaubens nicht von den Werken, aber doch von der Werk-Werdung des Glaubens in der Liebe abhängig. Dazu siehe im Einzelnen Manns: AaO, 310-312.

¹⁰⁸ WA 40 I, 20, 29-31.

die Person, daß der Mensch trotz seiner bleibenden Sünde zum vergöttlichten Menschen wird und seine Werke göttliche bzw. vergöttlichte Werke genannt werden.¹⁰⁹ Aus diesem Grund kann Luther dann sagen, daß die guten Werke des vergöttlichten Menschen (*opera deificata*) rechtfertigen.

Diese Darstellung der *fides incarnata* wirkt etwas eigentümlich,¹¹⁰ weil Luther dabei einerseits das *sola fide* der Rechtfertigung verteidigt, andererseits die guten Werke gerade mit Blick auf die Rechtfertigung ganz positiv würdigt. Dadurch stellt er jedoch in der Tat eine Alternative zur »sophistischen« Theologie auf, die anhand der *fides-charitate-formata*-Lehre das Verhältnis von Glaube und guten Werken versteht. Wie wir schon früher festgestellt haben, setzt Luther an die Stelle der »sophistisch« ausgelegten Qualität der Liebe den Glauben, der Christus ergreift und zu eigen hat.¹¹¹

Luther wiederholt nun diesen Tatbestand, indem er feststellt, daß der Glaube uns zunächst Christus gibt und die Gerechtigkeit des Glaubens sowie den Heiligen Geist mit sich bringt, der dann die Liebe bewirkt. Wie im Kommentar¹¹² beschrieben wird, ist der Glaube nach Paulus keine *fides informis* oder wie ein Chaos, das ohne die Qualität der Liebe nichts (*nihil*) ist und weder das Sein (*esse*) noch das Tun (*agere*) in sich trägt. Ganz im Gegenteil, der Glaube ist eine wirksame und arbeitend tätige *quidditas*: er ist wie eine Substanz oder eine *forma substantialis*. Weil der Glaube von dieser Art ist, kann er der Liebe ihre Seinswirklichkeit (*forma*) geben. Die Liebe wird in dieser Weise zum Werkzeug des Glaubens. Die Liebe trägt als Werkzeug keine Kraft in sich, keine Bewegung und keine Aktivität, sondern sie bekommt alles von dem Glauben, der das Werkzeug in Dienst nimmt. Hat der Glaube also gerechtfertigt, bleibt er nicht müßig, sondern lebt, wirkt und wird tätig durch die Liebe.¹¹³ Wie Luther feststellt, besteht die *vita christiana* aus dem Glauben und aus der Liebe, die beide gemeinsam in der oben dargestellten Weise den Christen zu einem wahren Christen machen.¹¹⁴

109 WA 40 I, 417, 12 - 418, 12. Luther stellt sowohl das Thema der *fides absoluta* / *fides incarnata* als auch das der *opera deificata* anhand von G 5, 6 dar.

110 »Quid mirum, si isti fidei incarnatae, – Ut ista est fides operata et laborans, ut Abelis, – quod promittuntur eis merita, praemia etc.«; WA 40 I, 415, 6-8.

111 Siehe oben Seite 198 f.

112 Die Textvarianten sind (WA 40 II, 34-39) sehr unterschiedlich. Das Kolleg ist hier äußerst knapp. Unsere Darstellung beruht auf dem Kommentar, weil dieser Text von Luthers eigener Hand stammt.

113 WA 40 II, 36, 2 - 37, 5 / 35, 24 - 36, 21; 37, 23 - 38, 12. Luther lehnt auch das »sophistische« Verständnis ab, nach dem die Liebe entsteht, wenn der Mensch die Qualität der Seele herauslockt, die das bene velle genannt wird: dazu siehe WA 40 II, 65, 1-6 / 64, 25 - 65, 22.

114 WA 40 II, 37, 11 - 38, 14 / 38, 26-31.

4. Dient der Christ seinem Nächsten, hilft er ihm in Not und zielt er mit seinen äußeren Werken auf das Gute des Nächsten, so erfüllt er die in die Natur des Menschen geschriebene Forderung, dem anderen das zu tun, was er für sich selbst erwartet. Diese Regel des natürlichen Gesetzes liegt allem menschlichen Recht zugrunde, aller Gerechtigkeit und allen guten Werken.¹¹⁵ Das heißt, Luther schließt sich der naturrechtlichen Tradition an, in der die Goldene Regel als Summe des Gesetzes der Liebe verstanden wird.¹¹⁶

Obwohl der Mensch den Sinn des natürlichen Gesetzes erkennt und das Prinzip der Goldenen Regel begreift, hat dies eo ipso nicht die wahre Liebe zur Folge. Die Sündenreste widersetzen sich der Liebe und hindern den Christen, die wahren guten Werke zu tun. Wegen der Sünde ist der Christ widerwillig und noch geneigt, seine Freiheit zu mißbrauchen. Es ist möglich, daß er die Werke nach seinem eigenen Willen wählt, nur der äußeren Forderung folgt oder lediglich Wohlwollen zeigt, nicht aber nach den wirklichen Bedürfnissen seines Nächsten fragt und kein konkretes gutes Werk tut. Weil im Christen gegen die Sünde gekämpft wird, setzt die Verwirklichung der guten Werke voraus, daß der Christ sorgfältig ermißt, was er tun soll, und sich in die Lage seines Nächsten versetzt. Es ist nach Luther auch nötig, daß den Christen darüber belehrt wird, was wahre gute Werke sind und was Liebe ist, daß er sie nicht nur nachahmt. Lernt er, was gute Werke sind, muß er zugleich dafür sorgen, daß sowohl die Lehre des Glaubens als auch die Lehre der guten Werke in ihrem eigenen Bereich bleibt.¹¹⁷

Das Gebot »liebe deinen Nächsten wie dich selbst« bildet nach Luther die Summe und den Inhalt des ganzen Gesetzes. Aus diesem Grund fordert das Gebot der Liebe erstens den Glauben an Christus. Ohne Christus ist ja die Erfüllung des Gesetzes unmöglich. Dies bedeutet, indem das Gesetz die Forderung der Nächstenliebe erhebt, fordert es zugleich – auch wenn dies nicht explizit geschieht – Christus, den der Christ nur im Glauben ergreifen kann. Das Gesetz weist also

115 WA 40 II, 64, 12 - 67, 2 / 64, 25 - 65, 22; 65, 33 - 67, 14.

116 Trotzdem folgt Luther einem anderen Verständnis des natürlichen Gesetzes, als es bei den Scholastikern vorliegt. Zum Verhältnis Luthers zur Tradition des Naturrechts und zur Goldenen Regel als Summe des christlichen Lebens siehe Antti RAUNIO: Summe des christlichen Lebens: die »Goldene Regel« als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527. Helsinki 1993, 57-123; zur Goldenen Regel als Kriterium der Liebe und zum Kampf des Christen gegen die bleibende Sünde siehe Mannermaa: AaO, 58-60.

117 Dazu siehe WA 40 II, 59, 13 - 62, 2 / 59, 34 - 60, 16; 61, 13 - 62, 29; 63, 13-22; 67, 10 - 69, 13 / 67, 19 - 69, 34; 76, 13 - 77, 19; 77, 1 - 79, 3 / 78, 17-23; 144, 1-8 / 16-26. Nach der Erfahrung Luthers stellte sich auch in den reformatorisch erneuerten Gemeinden eine enorme Sorglosigkeit und Unlust zu guten Werken und zu wahrer Liebe heraus; dazu siehe WA 40 II, 67, 2-4; 67, 19 - 68, 29.

immer darauf hin, daß seine tatsächliche Erfüllung in dem Christum accipere besteht. Demgemäß wird im Kommentar festgestellt, daß der Christ das Gesetz und die Forderung der Liebe eben dann erfüllt, wenn er Christus glaubt, weil er nur in Christus vollkommen ist und in ihm alles hat.¹¹⁸

Das Gesetz fordert zweitens, daß der Christ seinen Nächsten wie sich selbst liebt. Die Goldene Regel fordert nach dem Verständnis Luthers nicht, daß der Mensch zunächst sich selbst lieben muß, um seinen Nächsten lieben zu können. Der Gegenstand der Liebe ist also der Nächste. Wegen seiner eigenen Menschlichkeit kann der Christ aber auch im Nächsten einen Menschen wie sich selbst sehen, sich in dessen Lage versetzen und dessen Bedürfnisse begreifen. Die eigene Menschlichkeit ist somit nach Luther ein vortreffliches Hilfsmittel für die richtige Einschätzung von Lage und Person, aber Gegenstand der Werke soll der Nächste allein sein. Versetzt der Christ sich in die Lage des anderen Menschen, und dient er ihm mit seinem Reden, mit seinen Händen, mit seinem Eigentum, mit seinem Leib und mit seinem ganzen Leben, so hat dies viele, verschiedene Werke der Nächstenliebe zur Folge. »Haec absoluta est doctrina de fide et charitate et Theologia brevissima et longissima, Brevissima, quod ad verba et sententias attinet, sed usu et reipsa latior, longior, profundior et sublimior est toto mundo.«¹¹⁹

Das Verständnis Luthers von der Liebe des gerechtfertigten Christen enthält jedoch eine bleibende Ungewißheit, die wir nicht außer Acht lassen dürfen, sondern mit Hilfe der verschiedenen Aspekte der Rechtfertigung differenzieren müssen. Luther betont ja stets, daß der Christ das Gesetz nicht vollkommen erfüllt, weil die Sündenreste immer noch in ihm sind. Weil die Sünde Widerstand leistet, ist die Liebe des Christen zu Gott und zum Nächsten nicht unversehrt. Es gibt nach Luther keinen, der auf diese erforderliche Weise rein, ganz glühend und vollkommen Gott und den Nächsten liebt. Deswegen wird auch kein Mensch aufgrund seiner Liebe gerechtfertigt. Die Liebe und Werke des Christen, auch die opera deifacata, bedingen immer die Gerechterklärung: insofern der Christ das Gesetz nach seinem Sinn nicht erfüllt, übertritt er es und sündigt. Dieser Mangel wird ihm nun nicht als Schuld angerechnet, weil der sündlose und vollkommen gerechte Christus ihm Schutz und Sündenvergebung ist. Er liebt nur unter dem Schutz des sündlosen und vollkommen gerechten Christus mit Hilfe der Gaben des Heiligen Geistes.¹²⁰

118 WA 40 II, 64, 9-13 / 25-32; 70, 1 - 71, 3 / 70, 16-33; 73, 8 - 74, 4 / 74, 21-27; 78, 35 - 79, 14.

119 WA 40 II, 74, 25-27. Ansonsten siehe zur Goldenen Regel bei Luther WA 40 II, 70, 11 - 74, 27; 144, 16 - 145, 29; zu ihrer Deutung in der Theologie Luthers Raunio: AaO.

120 WA 40 I, 256, 12-14 / 30-32; 428, 1-7 / 12-29; 429, 14-16; 431, 5-10 / 21-31; 40 II, 79, 8 - 81, 10;

Erst im zukünftigen Leben ist die Liebe des Christen nach Luther vollkommen, weil er vollständig rein und von allen Sünden befreit ist. Dann werden auch Glaube und Hoffnung bedeutungslos. So weit sind wir aber noch nicht.

5. Wie wir schon festgestellt haben, ist der Christ durch den Glauben, aber erst in spe gerecht.¹²¹ Die Aufgabe der Hoffnung liegt darin, die Fortsetzung der Gerechtigkeit und die Beharrlichkeit des Christen zu sichern. Weil Christus und seine Gegenwart nicht anhand der Sinne zu empfinden ist, gerät der Christ in Versuchung, in der er sich selbst und Gott mit seiner eigenen Vernunft, nicht aber mit dem Glauben würdigt. Dadurch entsteht die Gefahr, daß die Erkenntnis der Sünde sein Gewissen in Besitz nimmt.¹²² In dieser Situation wird dem Christen die Hoffnung wichtig. Im Kampf gegen die Sünde verhilft sie dem Glauben zur Vollendung der geschenkten Gerechtigkeit und führt den Sieg herbei. Deswegen kann Luther sagen, daß die »fides sine spe nihil est.«¹²³

Die Hoffnung entsteht inmitten der Schrecken, wenn der Heilige Geist in der Weise zu seufzen¹²⁴ beginnt, daß der Christ sich wieder im Glauben auf Christus verläßt. Obwohl er das unaussprechliche Seufzen des Heiligen Geistes nicht hört, erfüllt es Himmel und Erde, dringt durch bis in die Ohren Gottes und erschallt dort als kraftvoller Ruf. Dieser Schrei des Heiligen Geistes bestätigt dem Christen zunächst, daß er immer noch ein Kind Gottes ist, und richtet seine Aufmerksamkeit auf Christus und das Heilswerk Christi als Gabe. Dann wird der Christ so ermutigt, daß er sein eigenes Seufzen auch auf Christus richtet. Er ruft Christus zu Hilfe, ergreift ihn wieder, hängt an ihm und glaubt, daß Christus ihm seine Gerechtigkeit schenken sowie Sünde und Tod in ihm zunichte machen will. Indem der Christ in dieser Weise per Christum im Heiligen Geist zu Gott ruft, hält er ihn für seinen liebevollen Vater.¹²⁵

79, 22 - 80, 24. 31-35; 154, 9, 25-39. Nach Luther können die »Sophisten« die Unvollständigkeit der Liebe des Menschen nicht begreifen und als Folge dessen nicht verstehen, daß die Rechtfertigung zeitlebens im Glauben allein bestehen kann; dazu siehe 79, 3-7 / 15-25; 80, 9-11 / 21-30.

121 WA 40 II, 25, 12 - 26, 10 / 26, 11-15. 21-23; 27, 14-16; 28, 1-5. 9f / 28, 29 - 29, 11; 29, 1 f. 4-6 / 29, 20. 28 - 31; 31, 28 - 32, 16; zur Abhängigkeit von Glaube und Hoffnung siehe im Einzelnen 25, 12 - 31, 17 / 26, 11 - 33, 34.

122 WA 40 I, 580, 1 - 581, 3 / 580, 10-24; 581, 19-23; 40 II, 23, 10 - 25, 11 / 24, 13 - 25, 26; 26, 10 - 27, 10; 30, 5 - 31, 14 / 31, 28 - 32, 21; 32, 25 - 33, 23.

123 WA 40 I, 27, 18 - 20, 29; siehe auch 28, 6 - 29, 2. Diese Funktion der Hoffnung und ihre Abhängigkeit von der Gegenwart Christi hat vor allem Manns betont; Manns: AaO, 280-288.

124 Vgl. R 8, 26-28.

125 WA 40 I, 579, 10 - 583, 5 / 580, 25 - 582, 19; 584, 6 - 585, 9; 585, 14-17, 24-31; 591, 8-592, 8; 591, 23-592, 11; 40 II, 32, 25-33, 23; 42, 19-24, 29-32. – Wir können hier wieder bemerken, daß Luthers Verständnis der Rechtfertigung mit seiner Auslegung der *opera trinitatis ad extra* ver-

Wie wir bemerkt haben, bleibt die christliche Gerechtigkeit fortdauernd von Christus und seinem Geist abhängig. Trotz der gegensätzlichen Erfahrung des Christen inmitten des Kampfes ist der Heilige Geist höchst gegenwärtig eben dann, wenn der Christ selbst sich durchaus kraftlos und verzweifelt fühlt. Wie betont wird, ist der Heilige Geist nicht gedanklich (*speculative*), sondern wirklich (*re vera*) gegenwärtig. Dies betrifft auch die Gegenwart Christi, wie wir schon festgestellt haben: ist der Christ in allem schwach (*omniinfirmus*) und kann selbst nicht mehr seufzen, so ist Christus allmächtig (*omnipotens*), herrscht in der Tat in ihm, er ist im Gewissen gegenwärtig und besiegt die Verderbnismächte in ihm.¹²⁶ Luther nimmt auf diese Weise in seinem Kommentar zum Galaterbrief das Thema seiner frühen Theologie auf, das heißt das der Kreuzestheologie: Gott wirkt durch den Gegensatz. Demgemäß ist Gott höchst gegenwärtig, wenn er scheint, am weitesten entfernt zu sein; Gott ist der barmherzigste Erlöser, wenn er am zornigsten zu sein und alles zu vernichten scheint.¹²⁷

Der Christ befindet sich somit in der Lage, in der er weg von sich selbst kommen und sich auf Christus hin ausrichten muß. Die Rechtfertigung gründet nicht darin, was im Menschen ist, das heißt nicht in seinen Fähigkeiten, in seiner Person, in seinen Werken oder in den Empfindungen des Gewissens. »Ideo nostra Theologia est certa, qui ponit nos extra nos: non debeo niti in conscientia mea, sensuali persona, opere, sed in promissione divina, veritate, quae non potest fallere.«¹²⁸

Wie wir in diesem Aufsatz dargelegt haben, besteht die *iustitia christiana* einerseits in der partiellen Gerechtmachung (*donum Dei*) und andererseits in der vollkommenen Gerechterklärung (*favor Dei*), weil der Christ im Glauben eins mit Christus geworden ist. Unter diesen Bedingungen kann der Christ gute Werke tun. Erst aber im Himmel, wenn Glaube und Hoffnung ihre Aufgaben erfüllt haben und bedeutungslos geworden sind, ist seine Gerechtigkeit in *re* vollständig. Eben dann ist er gerecht und heilig *per charitatem*, weil er von aller Sünde befreit und seine *recta ratio* und *bona voluntas* himmlisch und göttlich, nicht mehr theologisch geschweige denn nur moralisch ist.¹²⁹

bunden ist. Zunächst ermuntert der Heilige Geist den Geist Christi, daß der Mensch betet und Christus zu Hilfe ruft. Hat der Christ den Sohn Gottes ergriffen, richtet sich sein Gebet durch den Sohn an den Vater, auf dessen Liebe der Christ am letzten Ende vertraut.

126 WA 40 I, 581, 6 - 583, 5 / 582, 20 - 583, 19; 584, 14-18. 21-25; 584, 6 - 585, 4 / 585, 14-17. 24-31; 589, 15-19. 127 WA 40 II, 33, 24-29.

128 WA 40 I, 589, 8-10; so auch 589, 25-28.

129 WA 40 I, 428, 7 - 429, 1; / 428, 29 - 429, 14; 40 II, 24, 8 - 25, 11 / 25, 19-25; 30, 8 - 31, 17 / 31, 23 - 32, 21; 79, 9 - 81, 1 / 79, 26-28; 80, 13-15. 24-26. 31-34.

Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537

Von Wilfried Härle

Das Thema, das mir für diesen abschließenden Vortrag des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung gestellt wurde, verlangt möglicherweise nach einer besseren Begründung, als ich sie zu geben imstande bin. Daß der Große Galaterkommentar von 1531/35 schon aufgrund seines biblischen Bezugstextes, aber auch von der Intensität und Qualität der Auslegung her, die Luther ihm gegeben hat, eine erstrangige Quelle für das Verständnis der reformatorischen Rechtfertigungslehre ist, steht außer Frage. Das belegt auch der Vortrag von Simo Peura¹ eindrucksvoll. Aber mit welchem Recht werden danach und daneben die Disputationen von 1535 bis 1537 als Quellen für die Entfaltung von Luthers Rechtfertigungslehre herangezogen?

Ich vermute, daß sowohl Bezüge zu Luthers Biographie als auch zur reformatorischen Zeitgeschichte – übrigens in engster Verbindung miteinander – bei der Formulierung dieses Themas eine Rolle gespielt haben. Aber der sachlich gravierendste Grund dafür, ausgerechnet diese Disputationen zum Gegenstand des abschließenden Vortrags zu machen, liegt sicher in der thematischen Ausrichtung all dieser Disputationen auf *einen* Bibeltext: R 3, 28 und damit auf *ein* Thema: die Rechtfertigungslehre. Nirgends sonst hat Luther sich so extensiv und intensiv in einem großen Zusammenhang mit der Rechtfertigungslehre beschäftigt. Insofern können diese Disputationen, zusammen genommen, als Luthers Hauptschrift zu diesem Thema gelten. Daß sie nicht sein letztes Wort zur Sache waren, soll am Schluß dieses Vortrags angesprochen werden.

Zunächst soll jedoch von dem biographisch-zeitgeschichtlichen Kontext die Rede sein, der zeigt, welche Bedeutung die Jahre von 1535 bis 1537 im Leben Luthers und in der Geschichte der lutherischen Reformation gehabt haben. Sodann will ich in einem zweiten Abschnitt auf die in den Disputationen von 1535 bis 1537 entfaltete Rechtfertigungslehre eingehen. Dabei will ich nicht nur deren Hauptunterscheidungen wiederzugeben versuchen, sondern auch auf einige offe-

¹ Simo PEURA: Iustitia christiana in Luthers später Auslegung des Galaterbriefes; siehe oben Seite 179-210.

ne Fragen hinweisen, die sich bei der Beschäftigung mit diesen Texten ergeben. Schließlich will ich in einem kurzen dritten Abschnitt auf eine der spätesten, gehaltvollsten Aussagen Luthers zur Rechtfertigungslehre eingehen, die in gewisser Hinsicht sein ganzes theologisches Wirken umfaßt und so etwas wie sein theologisches Vermächtnis hinsichtlich der Rechtfertigungslehre darstellt.

I Der Kontext der Disputationen von 1535 bis 1537²

Im Frühjahr des Jahres 1536 verschlechterte sich Luthers Gesundheitszustand – vor allem aufgrund eines schweren Steinleidens – dermaßen, daß nicht nur er selbst, sondern auch seine Freunde und Mitarbeiter sowie Kurfürst Johann Friedrich ernsthaft den baldigen Tod Luthers befürchten mußten. Eine nochmalige Verschlechterung trat im Februar 1537 ein und war offenbar so dramatisch, daß Luthers Tod unmittelbar bevorzustehen schien – bevor eine völlig überraschende Wendung zum Guten im März 1537 Luther wieder genesen ließ, wodurch ihm noch neun Jahre intensiven Wirkens geschenkt wurden.

Die Befürchtungen im Blick auf den möglicherweise bevorstehenden Tod des Reformators waren für Kurfürst Johann Friedrich von größtem Gewicht, weil dadurch nicht nur die reformatorische Theologie ihren unbestrittenen Inaugurator und ihre maßgebliche theologische Autorität verlieren würde, sondern weil – dadurch bedingt – zu erwarten oder jedenfalls zu befürchten war, daß es nach Luthers Tod zu Auseinandersetzungen im Blick auf das rechte Verständnis und die angemessene Deutung seiner Lehre kommen könnte, die sowohl innerhalb der reformatorischen Bewegung als auch in ihrer Beziehung zur Römischen Kirche große Verwirrungen hätten auslösen können. Angesichts dieser Besorgnis ging es dem Kurfürsten darum, von Luther einen Text zu erhalten, der zumindest drei Funktionen erfüllen sollte:

- in unbezweifelbarer Weise darzulegen, woran Luther bis zum Ende seines Lebens glaubte und was er öffentlich lehrte, worauf er also zu sterben bereit war;
- deutlich herauszustellen, welches die Hauptpunkte der reformatorischen Lehre seien, an denen unbedingt festgehalten werden müsse und die keinesfalls preisgegeben werden dürften;
- diejenigen Punkte zu benennen, über die ggf. im Gespräch mit den Altgläubigen bzw. mit den Vertretern des Papstes im Sinne einer Kompromißfindung verhandelt werden könne.

² Vgl. zum Folgenden vor allem Martin BRECHT: Martin Luther. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche: 1532-1546. S 1987, 179-189.

Die beiden letztgenannten Anliegen erhielten für Johann Friedrich dadurch erhöhte Dringlichkeit, daß Papst Paul III. (1468, 1534-1549) am 2. Juni 1536 ein Konzil ausschrieb und auf den 23. Mai 1537 nach Mantua einberief. Der Kurfürst forderte daraufhin die führenden Theologen und Juristen der Wittenberger Universität auf, zu dieser Konzilausschreibung eine Stellungnahme abzugeben und gleichzeitig diejenigen Artikel zusammenzustellen, über die dort verhandelt werden müßte.³ Luther arbeitete in der zweiten Hälfte des Jahres 1536 teils allein, teils in Verbindung mit Johannes Bugenhagen (1485-1558), Caspar Cruciger (1502-1548), Justus Jonas (1493-1555) und Melanchthon an den vom Kurfürsten erbetteten Texten, wobei sein schlechter Gesundheitszustand ihn immer wieder zur Unterbrechung der Arbeit zwang. Schließlich konnte am 3. Januar 1537 dem Kurfürsten – zu dessen vollster Zufriedenheit – der Text überreicht werden, der später unter dem Titel »Schmalkaldische Artikel« Bestandteil der lutherischen Bekenntnisschriften⁴ wurde.

Daß das ursprünglich auf 1537 in Mantua angesetzte Konzil vom Papst immer wieder verschoben wurde, bis es schließlich von 1545 bis 1563 – mit großen Unterbrechungen – unter den Päpsten Paul III., Julius III. (1487, 1550-1555) und Pius IV. (1499, 1559-1565) in Trient stattfand, ist allgemein bekannt und muß uns hier nicht weiter beschäftigen. Deutlich ist jedoch, daß die Zeit um das Jahr 1536 sowohl in Luthers Leben als auch in der kirchlichen Zeitgeschichte aus den genannten Gründen als eine besonders wichtige, freilich auch äußerst belastete Zeit beurteilt werden muß, die durch die zweifache Ausrichtung auf den befürchteten Tod Luthers und das erwartete Konzil ihre besondere Intensität erhielt.

Daß ich gebeten worden bin, über die Entfaltung der Rechtfertigungslehre in den Disputationen von 1535 bis 1537 zu referieren, macht freilich noch eine andere Reminiszenz erforderlich: Seit 1525 hatte es in Wittenberg keine theologischen Doktorpromotionen mehr gegeben, da die bis dato gültige Rechtsgrundlage – nämlich das entsprechende päpstliche Privileg – nicht mehr galt.⁵ Angesichts des daraus resultierenden Mangels an akademischem Theologennachwuchs und wegen der Hochschätzung, der sich die Disputation bei den Reformatoren erfreute, führten die Wittenberger Theologen ab 1533 – mit Unterstützung des Kurfürsten – wieder theologische Doktorpromotionen und die zugehörigen Promotions-

3 Vgl. dazu Eike WOLGAST: Das Konzil in den Erörterungen der kursächsischen Theologen und Politiker. ARG 73 (1982), 122-152.

4 BSLK, 405-468.

5 So Brecht: AaO 3, 130.

disputationen – aber auch Übungsdisputationen – durch. Als Dekan der Theologischen Fakultät hatte Luther die Leitung dieser Disputationen, und das hieß in der Regel auch: die Aufgabe, die entsprechenden Promotionsthesen zu formulieren.

In der Zeit vom 11. September 1535 bis zum 1. Juni 1537 verfaßte Luther für sechs Promovenden – Hieronymus Weller (1499-1572), Nikolaus Medler (1502-1551), Jakob Schenk (um 1508-1546), Philipp Motz, Petrus Palladius (1503-1560) und Nikolaus Tilemann (1497-1551) – insgesamt fünf Thesenreihen, die sich alle auf den rechtfertigungstheologischen Zentralsatz aus R 3, 28 beziehen: »Arbitramur hominem iustificari fide absque operibus legis.« Luther ging dabei so vor, daß er in den einzelnen Disputationen die Hauptbegriffe schrittweise entfaltete, die ihm durch R 3, 28 vorgegeben waren: zunächst in den ersten beiden Disputationen »De fide« (71 Thesen) und »De lege« (87 Thesen)⁶ den Glaubens- und den Gesetzesbegriff. Die Disputation über diese beiden Thesenreihen fand am 11. September 1535 statt. Vermutlich am 10. Oktober 1536 folgte die Disputation »De iustificatione«, wobei dieser Text in zwei Thesenreihen unterteilt ist: in die dritte und vierte Thesenreihe über R 3, 28.⁷ Die dritte Reihe (35 Thesen) handelt von der »ratio iustificandi«, die vierte Reihe (33 Thesen) vom »homo iustificandus«. Ihren Abschluß findet die Disputationssequenz über R 3, 28 am 1. Juni 1537 mit der fünften Thesenreihe (45 Thesen), die die Überschrift »De operibus legis et gratiae« trägt.⁸

In das Jahr 1536 gehört jedoch noch eine weitere Disputation, die am 14. Januar 1536 als Übungsdisputation veranstaltet wurde: die berühmte »Disputatio de homine« (40 Thesen),⁹ der Gerhard Ebeling mit seinem großartigen dreibändigen Werk¹⁰ ein eindrucksvolles theologisches Denkmal gesetzt hat. In »De homine«

6 Diese Thesen finden sich WA 39 I, 44-53. Ich zitiere im Folgenden alle Thesenreihen nach der »klassischen« Weimarer Ausgabe, obwohl sie nicht frei von Fehlern ist, wie auch aus dem Vergleich mit der von Hans-Ulrich Delius in Zusammenarbeit mit Michael Beyer, Helmar Junghans und Joachim Rogge herausgegebenen Studienausgabe – StA 5. B 1992, 108-117. 148-152 – hervorgeht. Auch der Studienausgabe ist allerdings insofern ein Fehler unterlaufen, als sie im Inhaltsverzeichnis – StA 5, 5 – die »Disputatio de fide et de lege« – abweichend von der Einleitung in diese Disputation (StA 5, 104) – auf das Jahr 1533 (statt 1535) datiert.

7 Der Wortlaut dieser beiden Thesenreihen findet sich WA 39 I, 82-86. Vgl. zu diesen beiden Thesenreihen die grundlegenden Aufsätze von Gerhard EBELING: Die Rechtfertigung vor Gott und den Menschen: zum Aufbau der dritten Thesenreihe Luthers über Rm 3, 28; sowie DERS.: Sündenblindheit und Sündenerkenntnis als Schlüssel zum Rechtfertigungsverständnis: zum Aufbau der vierten Thesenreihe Luthers über Rm 3, 28; beide in: Ders.: Lutherstudien. Bd. 3: Begriffsuntersuchungen, Textinterpretationen, Wirkungsgeschichtliches. Tü 1985, 223-257. 258-310.

8 Diese Promotionsthesen finden sich WA 39 I, 202-204.

9 Der Text dieser Thesen findet sich WA 39 I, 175-177.

ist die Rechtfertigungslehre zwar nicht das Thema und wird entsprechend knapp behandelt (These 32-34). Gleichwohl hat gerade hier die Rechtfertigungslehre ein außerordentliches sachliches Gewicht, faßt sie doch – ebenfalls im Anschluß an R 3, 28 – in knappsten Worten das zusammen, was aus der Sicht reformatorischer Theologie als die theologische Definition des Menschen zu gelten hat: »Hominem iustificari fide.«¹¹

Damit zeigt Luther, daß die Rechtfertigungslehre auch in anthropologischer Hinsicht den Inbegriff dessen darstellt, was aus der Sicht des christlichen Glaubens über Gott, Welt und Mensch zu sagen ist. Sie ist die Summe des Evangeliums in lehrhafter Gestalt. Davon soll nun inhaltlich die Rede sein.

II Die Rechtfertigungslehre in den Disputationen von 1535 bis 1537

1 Grundlegende Unterscheidungen an der Rechtfertigungslehre

Gerhard Ebeling (1912-2001) hat immer wieder die Wichtigkeit von Unterscheidungen für das rechte Verständnis von Luthers Theologie betont.¹² Dieser Hinweis bewährt sich auch hinsichtlich des Versuchs, Luthers Rechtfertigungslehre anhand der Disputationen der Jahre 1535-1537 zu analysieren.

Was die sechs genannten Disputationen thematisch bzw. textlich miteinander verbindet, ist – wie bereits gesagt – die konzentrierte Ausrichtung auf die paulinische Rechtfertigungslehre, wie sie in R 3, 28 zum Ausdruck kommt.

Dabei ist es für Luther charakteristisch, daß jede dieser Disputationen unter einer besonderen Leitunterscheidung steht: Für die erste – über den Glauben – ist es die Unterscheidung zwischen »fides vera« einerseits und »fides acquisita seu Historica«¹³ andererseits. In der zweiten Disputation – vom Gesetz – geht es um die Unterscheidung zwischen »lex moralis« und »lex Ceremonialis«.¹⁴ Die dritte Disputation – über die Art und Weise¹⁵ der Rechtfertigung – steht unter der

¹⁰ Gerhard EBELING: Lutherstudien. Bd. 2: Disputatio de homine. Teil 1-3. Tü 1977, 1982, 1989.

¹¹ WA 39 I, 176, 34 f.

¹² Dies geht eindrücklich hervor aus den Überschriften der Kapitel V – XIV seines Buches Gerhard EBELING: Luther: Einführung in sein Denken. (1964). Nachdruck der 4. Aufl. Tü 1981. Tü 1990.

¹³ WA 39 I, 44, 5 - 45, 33. 39.

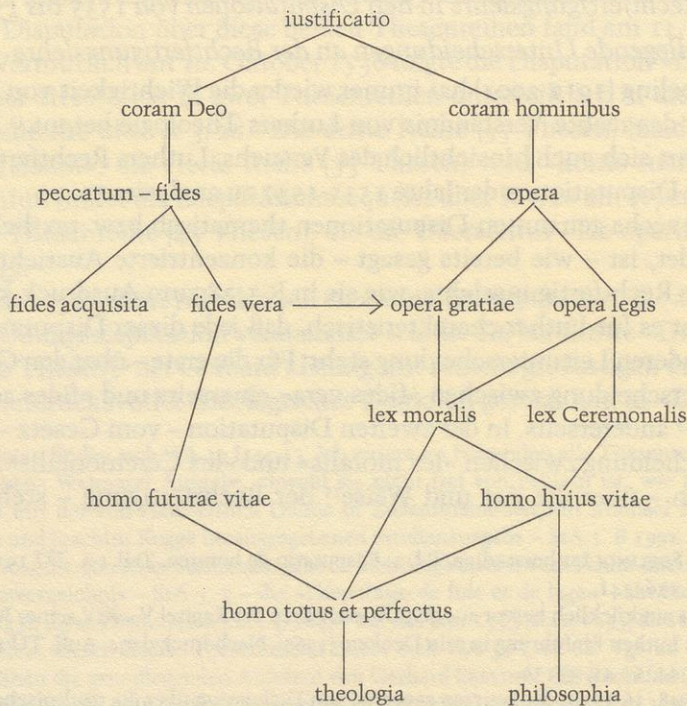
¹⁴ WA 39 I, 48, 36-38. In der neueren exegetischen Diskussion über die paulinische Theologie ist diese Alternative wieder ganz aktuell geworden. Dabei ging und geht es um die weitreichende Frage, ob wir durch Christus im Blick auf unser Heil nur vom Zeremonialgesetz befreit sind, also insbesondere von der Beschneidungsforderung, oder im umfassenden Sinn vom Gesetz, also auch vom moralischen Gesetz.

¹⁵ So ist »ratio« m. E. in diesem Fall zu übersetzen.

Leitunterscheidung »iustificatio coram Deo« versus »iustificatio coram hominibus«. ¹⁶ Die vierte Disputation – über den sündigen Menschen – wird durchgängig bestimmt von der Leitdifferenz zwischen »peccatum« und »credere in Christum Iesum«, ¹⁷ also zwischen Sünde und Glaube. In der fünften Thesenreihe gibt schon die Überschrift die Leitdifferenz an: »De operibus legis et gratiae.« ¹⁸

Nicht so plakativ in einer These zusammengefaßt, aber gleichwohl von der Struktur her unübersehbar ist schließlich die Leitdifferenz in der »Disputatio de homine«: Es ist die zwischen Philosophie und Theologie, genauer gesagt: zwischen philosophischer und theologischer Erkenntnis des Menschen. ¹⁹

Daraus ergibt sich folgende graphische Darstellung des Zusammenhangs der Thesen anhand ihrer Leitunterscheidungen:



¹⁶ WA 39 I, 82, 4 f.

¹⁷ WA 39 I, 84, 14 f.

¹⁸ WA 39 I, 202, 1-9.

¹⁹ WA 39 I, 175, 3 f und 176, 5 f sowie 175, 24 f (als Vergleich zwischen Philosophie und Theologie).

Diesen sechs Leitdifferenzen werden bei Luther in den genannten Thesenreihen weitere Differenzierungen zu- und untergeordnet, so z. B. die Unterscheidung zwischen Person und Werk,²⁰ zwischen Christus und Heiliger Schrift,²¹ zwischen diesem und dem künftigen Leben²² sowie durchgängig zwischen dem imputativen und dem sanativen bzw. effektiven Aspekt des Rechtfertigungsgeschehens.²³

Versucht man zunächst, den Gesamtzusammenhang all dieser Distinktionen zu erfassen, so empfiehlt es sich, von der Leitdifferenz der dritten Thesenreihe, also von der Unterscheidung *iustificatio coram Deo* versus *iustificatio coram hominibus* auszugehen. Ihr ist die Unterscheidung zwischen Glauben und Werken unmittelbar zugeordnet, wobei der Glaube seinerseits als Gegensatz zur Sünde zu stehen kommt. Sowohl der Glaube als auch die Werke werden dann bei Luther differenziert: Glaube als *fides acquisita* versus *fides vera* sowie *opera gratiae* versus *opera legis*. Auf die »lex« bezieht sich dann die weitere Differenzierung zwischen *lex moralis* und *lex Ceremonialis*. Schließlich ist aus der »Disputatio de homine« zu ergänzen: Während die Philosophie nur in der Lage ist, den »Menschen dieses Lebens«²⁴ zu erfassen, und das heißt, all das, was der *iustificatio coram hominibus* zuzuordnen ist, hat es die Theologie mit dem »ganzen und vollständigen Menschen«²⁵ zu tun, zu dem vor allem und entscheidend seine Bestimmung zur »vita futurae formae«²⁶ gehört.²⁷

Was ist nun die rechtfertigungstheologische Einsicht und Botschaft, die *in* all diesen Unterscheidungen zum Ausdruck kommt? Was also ist die *Grund*differenz, die all diesen Differenzierungen theologisch zu Grunde liegt und sie bestimmt? Es ist die Differenz zwischen der Weise, wie der Mensch in letztgültiger Weise, also: vor Gott, zum Heil kommt: nicht durch das, worüber er mit seinem Willen

20 WA 39 I, 46, 31-38.

21 WA 39 I, 47, 3-20.

22 WA 39 I, 177, 3-10.

23 WA 39 I, 48, 14-18; 83, 16-21. 35-40; 86, 10f; 177, 11f; 203, 16f; 203, 30f; 204, 25-38.

24 WA 39 I, 175, 7f: »... haec definitio [tan]tum mortalem et huius vitae hominem definit.«

25 WA 39 I, 176, 5f: »Theologia vero plenitudine sapientiae suae hominem totum et perfectum definit.«

26 WA 39 I, 177, 3-9.

27 Diese letztgenannte Unterscheidung überschneidet sich interessanter Weise mit einer ganz anders angelegten und anders begründeten Unterscheidung, die sich in den Thesen 16-18 der fünften Reihe (WA 39 I, 203, 14-19) findet, nämlich der zwischen einer zweifachen Erfüllung des Gesetzes: durch den Glauben »in hac vita«, durch die Liebe hingegen »in futura vita«. Luther fügt freilich sofort hinzu, die Rede von einer Erfüllung des Gesetzes in der futura vita sei »improbie« zu verstehen, da es in ihr kein Gesetz mehr gebe, sondern nur noch die »res ipsa, quam lex in hac vita requirit« (WA 39 I, 203, 20f).

und Tun verfügt, sondern allein durch das, was er von Gott empfängt, was ihm also von Gott her – für den Menschen unverfügbar – zuteil wird. Diese Grunddifferenz wird in all den dargestellten Differenzierungen und Distinktionen entfaltet.

Im Blick auf das angemessene Verständnis der Rechtfertigungslehre Luthers in diesen Disputationen stellt sich freilich mit Nachdruck *eine* Frage: Welchen Charakter haben diese Unterscheidungen? Handelt es sich bei ihnen um Gegensätze (im Sinne eines »entweder – oder«), um Ergänzungen (im Sinne eines »sowohl – als auch«) oder um Implikationen (im Sinne eines »wenn – dann«)? Diese Frage ist leichter zu stellen als zu beantworten. Denn bei dem Versuch, die verschiedenen Verhältnisbestimmungen auch nur diesen drei Möglichkeiten²⁸ zuzuordnen, merkt man schnell, daß in fast jedem Fall mit guten Gründen mehrere Antworten gegeben werden können.²⁹ So besteht schon zwischen der *iustificatio coram Deo* und der ihr zugeordneten *fides* einerseits und der *iustificatio coram hominibus* und den ihr zugehörigen *opera* andererseits zwar dann ein Gegensatz, wenn es um die grundlegende, das ganze Leben bestimmende Rechtfertigungsfrage geht, aber zugleich zeigt sich, daß die *fides* (*vera*) die *opera* (*gratiae*) notwendigerweise hervorbringt, die doch der Grunddistinktion zufolge der *iustificatio coram hominibus* zuzuordnen sind. Das heißt, zwischen der *iustificatio coram Deo* und der *iustificatio coram hominibus* besteht sowohl ein Gegensatz als auch ein Implikationsverhältnis – je nachdem, unter welchem Aspekt diese Distinktion betrachtet wird. Und dasselbe gilt ebenso für das Verhältnis von Glauben und Werken.

In ähnlicher Weise besteht ein radikaler Gegensatz zwischen *fides* und *lex*, wenn es um die Frage geht, wie und wodurch der Mensch in das rechte Verhältnis zu Gott kommt, aber zugleich besteht ebenfalls ein Implikationsverhältnis zwischen *fides* einerseits und Erfüllung der *lex moralis* andererseits. Schließlich besteht auch zwischen dem der Philosophie lediglich zugänglichen »*homo huius vitae*« und dem »*homo totus et perfectus*«, mit dem es die Theologie zu tun hat,

28 Sie stellen ja keine vollständige Disjunktion dar und ließen sich – schon rein logisch betrachtet – noch erheblich erweitern bzw. vermehren.

29 Daß die verschiedenen Verhältnisbestimmungen jeweils in unterschiedlichen Hinsichten (*respectus*) ganz unterschiedlichen Charakter haben, ergibt sich auch aus den Nachschriften zu den Disputationen; siehe dazu z.B. WA 39 I, 89, 14 - 91, 11. Völlig eindeutig scheint die Verhältnisbestimmung eigentlich nur im Blick auf Sünde und Glauben (*peccatum versus fides*) zu sein, gäbe es da nicht auch bei Luther – im Anschluß an Paulus – die Aussage, daß Christus für uns zur Sünde gemacht und gerade so der »Gegenstand« des rechtfertigenden Glaubens ist. Vgl. dazu Wilfried HÄRLE: »Christus factus est peccatum metaphorice«: zur Heilsbedeutung des Kreuztodes Jesu Christi. NZSTh 36 (1994), 302-315.

einerseits ein Widerspruchsverhältnis, nämlich sofern es um eine angemessene Erfassung und Definition des Menschen insgesamt geht, andererseits schließt aber die Theologie das nicht aus, sondern ein, was die Philosophie in ihrem Rahmen und in ihren Grenzen über den Menschen dieses Lebens erkennen und wissen kann.

Mir scheint, und das ist in diesem Zusammenhang meine Hauptthese, daß wir es in diesem Zugleich von Gegensatz und Implikation – jeweils bezogen auf unterschiedliche Aspekte (respectus) – geradezu mit einem Strukturmerkmal der Rechtfertigungslehre Luthers zu tun haben, das bisher möglicherweise noch nicht genügend beachtet, expliziert und reflektiert worden ist.³⁰

Ich möchte nun im folgenden Abschnitt auf drei offene Fragen hinweisen, die sich in den Disputationen von 1535 bis 1537 nicht zuletzt daraus ergeben, daß der Sinn der Unterscheidungen, mit denen Luther hier operiert, und damit die vorausgesetzte bzw. intendierte Verhältnisbestimmung zwischen dem so Unterschiedenen in den Thesen selbst nicht überall hinreichend klar wird.

2 Offene Fragen in Luthers Rechtfertigungslehre von 1535 bis 1537

1. Ich beginne mit der Zentralthese der »Disputatio de homine«. Indem Luther alles zulaufen läßt auf die Definition »Hominem iustificari fide«, ³¹ interpretiert er das Sein des Menschen ganz und gar von der Rechtfertigungslehre her. Er leistet damit eine rechtfertigungstheologische Interpretation der Anthropologie, die ein folgerichtiger Ausdruck der Erkenntnis ist, daß in der Rechtfertigungslehre das Ganze des christlichen Glaubens zusammengefaßt ist.³² Diese rechtfertigungstheologische Interpretation der Anthropologie hat sich in der Theologie des 20. Jahrhunderts als außerordentlich fruchtbarer Zugang zu einer scheinbar fremd

³⁰ Wenn ich es richtig sehe, taucht dieses Strukturmerkmal oder -prinzip auch schon in der Heidelberger Disputation von 1518 (WA 1, 353-355) auf, und zwar im Blick auf die Verhältnisbestimmung von Theologia crucis und Theologia gloriae. Einerseits bilden beide einen scharfen Gegensatz – wie Wahrheit und Falschheit (so These 19-23, bes. 21) –, andererseits kann Luther aber auch sagen, die der Theologia gloriae entsprechende Weisheit sei nicht an sich schlecht – »Non tamen illa sapientia mala« –, sondern der Mensch mißbrauche ohne die Theologia crucis das Beste auf übelste Weise – »Sed homo sine Theologia crucis optimis pessime abutitur« (These 24). Man wird im Blick darauf zwar nicht von einem Implikationsverhältnis zwischen Theologia crucis und Theologia gloriae sprechen können, wohl aber von der Erschließung eines angemessenen Zugangs zur Theologia gloriae, oder vielleicht genauer: zu der Weisheit, die der Theologia gloriae entspricht.

³¹ WA 39 I, 176, 34 f.

³² Entsprechend kann Luther immer wieder – im Anschluß an Röm 4, 17 – den dreieinigen Gott »definieren« als den ex nihilo schaffenden, ohne Vorbedingungen rechtfertigenden und die Toten auferweckenden Gott.

gewordenen Rechtfertigungslehre erwiesen, nämlich als anthropologischer Zugang zur Rechtfertigungslehre, wie er in vielfältiger Weise versucht und erschlossen worden ist.³³ Die Zentralstellung des Rechtfertigungsartikels als *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, wie Luther sie zeitgleich in den »Schmalkaldischen Artikeln« der Sache nach behauptet hat,³⁴ gewinnt auf diese Weise anthropologische Plausibilität und Nachvollziehbarkeit.

Indessen ist bisher nicht hinreichend bedacht worden, welches Problem aus dieser Verbindung zwischen Anthropologie und Rechtfertigungslehre entsteht, jedenfalls sofern und solange sie – mit Paulus und den Reformatoren – verstanden wird als Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Dadurch stellt sich allem Anschein nach folgende Alternative: Entweder können nur diejenigen Wesen im vollen Sinn als Menschen bezeichnet werden, die – an Jesus Christus – glauben. Das aber hieße: Allen Nicht-Glaubenden müßte das – volle – Menschsein abgesprochen werden. Oder die Rede vom Glauben müßte so ausgeweitet werden, daß von jedem Menschen, das heißt: von jedem Wesen, das von Menschen abstammt, gesagt werden müßte, es glaube – an Jesus Christus – und sei so der Rechtfertigung durch Gott teilhaftig.

Beide Alternativen erscheinen mir als gleichermaßen inakzeptabel. Die erste Möglichkeit liefe aus reformatorischer Sicht darauf hinaus, der Sünde eine ontologische Macht zuzusprechen, die Gottes Schöpferwerk am Menschen nicht nur in Frage stellt, sondern aufhebt. Die zweite Möglichkeit liefe dagegen darauf hinaus, den Unterschied zwischen Menschsein und Christsein völlig aufzuheben und den Glauben an Jesus Christus zu einer anthropologischen Konstante zu erklären.

Diese problematische Alternative kann m. E. nur dann vermieden werden, wenn man die Aussage über die das Menschsein des Menschen konstituierende Rechtfertigung aus Glauben als Aussage über die Bestimmung versteht, die dem Menschen von Gott her zuteil geworden und so gegeben ist. Das heißt, wenn man den Menschen als ein im Werden befindliches, auf das ewige Leben hin unterwegs seiendes Wesen versteht. Gerade die pointierten Aussagen in den letzten Thesen der »Disputatio de homine« von dem Menschen dieses Lebens, der das bloße Material Gottes für die kommende Form – das heißt das Wesen – des menschlichen Lebens darstellt, weisen deutlich in diese Richtung. Freilich muß dieser

33 Exemplarisch sei hierfür genannt der Sammelband RECHTFERTIGUNG IM NEUZEITLICHEN LEBENSZUSAMMENHANG: Studien zur Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre/ hrsg. von Wenzel Lohff und Christian Walther. GÜ 1974; darin besonders der Aufsatz Wenzel LOHFF: Rechtfertigung und Anthropologie. Ebd, 126-145.

34 Siehe BSLK, 415, 6-10. 21 f.

Zusammenhang zwischen den soteriologischen und den eschatologischen Aussagen über den Wortlaut der Thesen hinaus ausdrücklich expliziert werden, um diesen Bestimmungscharakter der anthropologischen Definition deutlich und nachvollziehbar zu machen.

2. Die zweite Frage, die sich im Blick auf die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537 stellt, schließt sich ebenfalls an die Aussagen über die zentrale Bedeutung des Glaubens für das Rechtfertigungsgeschehen an. Bereits in der ersten These der ersten Reihe stellt Luther die alles Weitere mitbestimmende These zu R 3, 28 auf: »Fides hic vera et donum illud spiritus Sancti intelligi debet.«³⁵ Dieser Gedanke taucht auch in den weiteren Thesenreihen immer wieder auf, bildet er doch die entscheidende Begründung dafür, daß die Rechtfertigung vor Gott nicht durch das Tun bzw. durch die Werke des Menschen zu erlangen sei, sondern nur durch den Glauben – und zwar sola fide – empfangen werden könne. Dieser Glaube stammt aber gerade nicht aus dem Tun des Menschen, sondern »ex auditu Christi nobis per spiritum sanctum infunditur«.³⁶ Die Tatsache, daß einem Menschen dieser Glaube nicht, nicht mehr oder noch nicht zuteil geworden ist, führt Luther an keiner Stelle auf die mangelnde Vorbereitung, Bereitschaft oder Mitwirkung des Menschen zurück, sondern er hält gerade alle diese Verweise für völlig irreführend, weil sie nur den Wahn bestärken würden, der Mensch sei in der Lage, sich diesen Glauben selbst zu erwerben oder bei seinem Zustandekommen mitzuwirken.

Die große Stärke dieses Glaubensverständnisses liegt darin, daß die umfassende und radikale Bedeutung des Glaubens für das Sein des Menschen auf diese Weise gedanklich und existentiell nachvollziehbar wird. Glaube ist nicht das, worüber wir verfügen, sondern das, wodurch von Gott her über uns verfügt wird. Und gerade als solche Totalbestimmung der menschlichen Existenz bildet der Glaube – wie Luther zurecht hervorhebt – den radikalen Gegensatz zur Sünde als der widergöttlichen Totalbestimmung der menschlichen Existenz.

Die Frage, die sich jedoch damals wie heute unweigerlich an diese – realistische – Verhältnisbestimmung von Sünde und Glaube anschließt, ist die Frage, wie es zu verstehen und zu ertragen sei, daß dieser Glaube manchen Menschen nicht zuteil werde oder in ihrem Leben wieder verlorengehe. Die alleinige Urheberschaft Gottes für den Glauben läßt die Frage nach dem Unglauben so mit gera-

35 WA 39 I, 44, 4: »Der Glaube muß hier als wahrer Glaube und als jene Gabe des Heiligen Geistes verstanden werden.«

36 WA 39 I, 83, 26 f.

dezu innerer Notwendigkeit zur Frage an Gott, zur Klage und Anklage vor Gott, zur Theodizeefrage werden. Es ist erstaunlich und irritierend, daß Luther auf diesen Aspekt der Rechtfertigungslehre in den Thesen der Jahre 1535-1537 an keiner Stelle eingeht. Das scheint zumindest hier nicht sein Problem zu sein. Aber sie ist sehr wohl ein, und zwar unser Problem.

Dabei hatte doch Luther selbst zehn Jahre vorher – in »De servo arbitrio« – deutlich eingeräumt, daß sich diese Frage notwendiger Weise stelle.³⁷ Und er hat dort auch unter Bezugnahme auf die sog. Drei-Lichter-Lehre³⁸ eine Antwort zu geben versucht, die zwar keine Beantwortung der Theodizeefrage ist, wohl aber eine begründete Hoffnung auf eine solche Antwort – im Eschaton – enthält.

Aber warum taucht diese Frage und diese Hoffnung auf eine Antwort an keiner Stelle in den rechtfertigungstheologischen Explikationen unseres Textcorpus auf? Sollten wir uns von Luther ermutigen lassen, ganz bei der Rechtfertigungsbotschaft zu bleiben und diese Theodizeefrage – gerade im Blick auf die Frage nach dem Nicht-Glauben(-Können) – auf sich beruhen zu lassen? Oder sind wir es den Menschen unserer Zeit, und das heißt ja auch: uns selbst schuldig, die Theodizeefrage explizit in die Rechtfertigungslehre zu integrieren?³⁹

3. Die Strukturskizze zur Rechtfertigungslehre in den Disputationsthese von 1535 bis 1537 hat gezeigt, daß die Unterscheidung zwischen der Rechtfertigung des Menschen vor Gott von einer Rechtfertigung vor den Menschen für Luther zentral ist. Aus Luthers Verhältnisbestimmungen zwischen beidem geht hervor, daß die *iustificatio coram Deo* und die *iustificatio coram hominibus* sich einerseits zueinander verhalten wie Wahrheit und Lüge,⁴⁰ andererseits aber auch wie Gottes Regiment zur Rechten und zur Linken.⁴¹ Schließlich wird die Verhältnisbestimmung dadurch – zu Recht – noch diffiziler, daß Luther im Blick auf die Werke des Menschen unterscheidet zwischen den Werken des Gesetzes und den Werken der Gnade. Erstere entstammen dem Wollen des Menschen⁴² und stehen im Gegensatz zum Glauben.⁴³ Letztere geschehen aus dem Glauben, und zwar

37 WA 18, 784, 1 - 785, 12.

38 WA 18, 785, 12-38.

39 Auf diesen Problemzusammenhang bin ich genauer eingegangen in Wilfried HÄRLE: Luthers reformatorische Entdeckung – damals und heute. ZThK 99 (2002), 278-295.

40 So z. B. WA 39 I, 82, 21 f: »Iustitia vero hominis, ut eam Deus temporaliter honoret donis optimis huius vitae, tamen coram Deo larva est et hypocrisis impia.«

41 So WA 39 I, 83, 4 f: »Sed quia alia non potest haberi, toleratur et fovetur summis huius mundi bonis«; sowie 202, 16-19: »Multo minus valet ipsa quidquam in religione, seu iustificatione coram Deo. Et tamen necessaria est, ad custodiendam externam disciplinam et pacem.«

42 WA 39 I, 202, 9 »Opera legis sunt, quae extra fidem fiunt voluntate humana.«

dadurch, daß der Heilige Geist den Willen des Menschen bewegt und erneuert,⁴⁴ sie sind also Frucht des Glaubens. Von ihnen gilt, daß sie dem Glauben nicht nur folgen müssen, sondern daß sie ihm »sponte sequi«,⁴⁵ so daß aus dem Ausbleiben der Werke geschlossen werden kann, daß der Glaube an Christus nicht im Herzen des Menschen wohne.⁴⁶

Nun ist nach biblischer Auffassung, die auch bei Luther immer wieder so formuliert wird,⁴⁷ der Inbegriff dieser – aus – dem Glauben folgenden guten Werke die Liebe. Dieser notwendige innere Zusammenhang zwischen Glaube und Liebe wird bei Luther jedoch im Rahmen unserer Disputationen⁴⁸ dadurch in Frage gestellt, daß er zwischen der Erfüllung des Gesetzes durch den Glauben und der Erfüllung durch die Liebe unterscheidet, indem er die Erfüllung des Gesetzes durch den Glauben diesem Leben (»hac vita«), die Erfüllung durch die Liebe jedoch dem kommenden Leben (»futura vita«) zuordnet. Das wäre theologisch nur dann akzeptabel, wenn Luther hierbei zwischen der anfänglichen und der vollkommenen Erfüllung Unterschiede oder wenn er das kommende Leben im Sinne des ewigen Lebens verstünde, das schon hier und jetzt beginnt. Aber gerade dadurch würde die Unterscheidung zwischen einer Erfüllung durch den Glauben und durch die Liebe zumindest relativiert. Daß Luther nicht in diesem Sinne verstanden werden will, belegt zudem der Wortlaut von These 18 der fünften Disputationsreihe: »Charitate implebitur in futura vita, cum perfecti erimus nova creatura Dei.«⁴⁹

43 WA 39 I, 82, 6 f: »Nam Paulus aperte fidem operibus opponit, et iustificationem coram Deo detrahit operibus tribuitque fidei.«

44 WA 39 I, 202, 20f: »Opera gratiae sunt, quae ex fide fiunt, spiritu sancto movente et regenerante voluntatem hominis.«

45 WA 39 I, 46, 28 f: »Fatemur opera bona fidem sequi debere, imo non debere, Sed sponte sequi, Sicut arbor bona non debet bonos fructus facere, Sed sponte facit.«

46 WA 39 I, 46, 20f: »Quod si opera non sequuntur, certum est, fidem hanc Christi in corde nostro non habitare, Sed mortuam illam, scilicet acquisitam fidem.«

47 Vgl. WA 39 II, 236, 7. 10.

48 WA 39 I, 203, 14-19: »Lex igitur dupliciter impletur, scilicet per fidem et charitatem. Fide impletur in hac vita, reputante interim Deo nobis per Christum iustitiam seu legis impletionem gratuito. Charitate implebitur in futura vita, cum perfecti erimus nova creatura Dei.«

49 So WA 39 I, 203, 18 f (Hervorhebungen von WH). Diese Aussage ermöglicht allerdings auch noch eine andere Interpretation dieser Unterscheidung, wenn man den Akzent auf »perfecti« legt und dem »reputante interim Deo« in These 17 (WA 39 I, 203, 16) gegenüberstellt. Dann wäre der Sinn folgender: Die jetzt mögliche Erfüllung des Gesetzes geschieht deshalb »im Glauben«, weil sie stets unvollkommen ist und wir darum der ständigen Anrechnung der fremden Gerechtigkeit Christi bedürfen, die uns im Glauben zuteil wird. Die künftige Erfüllung – im Eschaton – ist dagegen vollkommen und bedarf keiner Anrechnung und keines Glaubens mehr.

Die Begründung für Luthers diesbezügliche Zurückhaltung im Blick auf Aussagen über die Liebe könnte sich aus einer Disputationsthese aus dem Jahr 1543 ergeben, in der Luther sagt: »Die Liebe betätigt sich durch ihre Werke gegenüber dem Nächsten. Deshalb kann es leicht durch sie zu einem (Rück-)Fall in eine am Lohngedanken orientierte Verkehrtheit kommen« (»lapsus ... in mercenariam pravitatem«).⁵⁰ Man kann demgegenüber mit guten Gründen fragen, ob ein solches Lohndenken tatsächlich mit der Liebe vereinbar ist. Aber möglicherweise spielt in diesen Vorbehalten auch Luthers Erinnerung daran eine entscheidende Rolle, welche verheerende Bedeutung das Liebesgebot in seinem eigenen Ringen um den gnädigen Gott bzw. um die Gerechtigkeit vor Gott gespielt hat. Davon soll nun noch abschließend kurz die Rede sein, indem ich auf den Text Luthers zur Rechtfertigungslehre zurückgreife, der ein Jahr vor seinem Tod – also 1545 – entstanden ist und m. E. auf klarste und komprimierteste Weise den Kern der reformatorischen Rechtfertigungslehre enthält.⁵¹

3 Luthers Rechtfertigungsverständnis nach der Vorrede der »Opera latina« von 1545⁵²

Analysiert man die Sätze, in denen Luther in der Vorrede zu Band 1 der »Opera latina« der Wittenberger Lutherausgabe seine reformatorische Entdeckung beschreibt, etwas genauer, so zeigt sich, daß sie einige merkwürdige, nicht ganz

Der eigentlich gemeinte Gegensatz wäre dann nicht der zwischen Glauben und Liebe, sondern der zwischen unvollkommen und vollkommen, zwischen Zeit und Ewigkeit.

⁵⁰ So WA 39 II, 238, 13 f.

⁵¹ Siehe auch dazu den oben in Anm. 39 genannten Aufsatz, bes. 284-287. Jüngst hat Volker LEPPIN: »Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit«: zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese. ARG 93 (2002), 7-25, auf ein Teilstück aus Luthers Widmungsschreiben an Johannes von Staupitz vom 30. Mai 1518 (WA 1, 525, 10-21) hingewiesen, das nicht nur interessante Parallelen zu Luthers Rückblick von 1545 enthält, sondern zugleich eine alternative oder ergänzende Interpretationsmöglichkeit für Luthers reformatorische Entdeckung nahelegt. Demzufolge wäre es nicht der Begriff »iustitia«, sondern der Begriff »poenitentia« gewesen, an dem sich für Luther das neue, befreiende Verständnis der biblischen Botschaft erschlossen hätte. Zu recht warnt Leppin sowohl davor, beide Texte gegeneinander auszuspielen, als auch sie einfach gleichzusetzen. Er plädiert demgegenüber dafür, beide Texte »als autobiographische Text im Sinne einer legitimatorischen Rekonstruktion von Biographie« (aaO, 12) zu interpretieren. Leppins Erinnerung an dieses Widmungsschreiben mahnt jedenfalls zur Vorsicht im Blick auf die Annahme, der Rückblick Luthers von 1545 – also aus ca. 30 Jahren Abstand – sei eine detailgenaue Beschreibung der damaligen Ereignisse. Als Dokument des späten Rechtfertigungsverständnisses Luthers (von 1545) verlieren die Aussagen aus der Vorrede der »Opera latina« dadurch jedoch nichts an Bedeutung. Und nur in diesem Sinne habe ich sie in meinen bisherigen Veröffentlichungen und auch in diesem Text herangezogen.

leicht zu verstehende Formulierungen und Wendungen enthalten. Ich beschränke mich zunächst auf die Hauptaussage über das neue Verständnis der Gerechtigkeit Gottes:

»Da begann ich, die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als die, durch die als durch Gottes Geschenk der Gerechte lebt, nämlich aus Glauben, und daß dies der Sinn sei: Durch das Evangelium werde Gottes Gerechtigkeit offenbart, nämlich die passive, durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben, wie geschrieben ist: ›Der Gerechte lebt aus Glauben‹.«⁵²

Es fällt zunächst auf, daß in Luthers (Doppel-)Aussage das Wort »Gerechtigkeit« bzw. »gerecht« jeweils zweifach vorkommt: Die passive Gerechtigkeit ist, als Gerechtigkeit Gottes(!), diejenige Eigenschaft, Tätigkeit oder Kraft, durch die Gott uns gerecht spricht oder gerecht macht (»iustificat«). Das ist eine durchaus verwirrende Aussage; denn wenn die Gerechtigkeit als »passiv« bezeichnet wird, ist man geneigt anzunehmen, es handle sich – ausschließlich – um die Gerechtigkeit des Menschen im Sinne der dem Menschen – passiv – von Gott her zuteilwerdenden Gerechtigkeit. Dem Wortlaut nach definiert Luther aber damit die Gerechtigkeit Gottes, und er definiert sie als die Gerechtigkeit, durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht oder gerecht spricht durch den Glauben. Das heißt, Luther wendet den Ausdruck »passive Gerechtigkeit« sowohl auf Gott als auch auf den Menschen an. »Passive Gerechtigkeit« scheint also gleichzeitig ein Wirken Gottes und dessen Wirkung beim Menschen zu bezeichnen.

Sodann fällt auf, daß einerseits gesagt wird, Gott sei es, der gerecht mache, und daß andererseits konstatiert wird, dies geschehe durch den Glauben. Das nötigt dazu, das Verhältnis von Gott und Glaube näher zu bestimmen. Ferner stellt sich die Frage, worin bei alledem die Gerechtigkeit des Menschen bestehe. Und von daher stellt sich schließlich die Frage, ob das Adjektiv »gerecht« vom Menschen im selben Sinne ausgesagt werde wie von Gott, oder ob der Begriff hier äquivok gebraucht werde.

Aufgrund der einen bisher zitierten (Doppel-)Formulierung allein sind diese Fragen kaum zu beantworten. Man muß auch hier – wie Luther selbst – auf

⁵² WA 54, 185, 12 - 186, 20 in der Übersetzung von Gerhard Ebeling, die in MARTIN LUTHER: ausgewählte Schriften/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Bd. 1: Aufbruch zur Reformation. F 1982, 22-24, veröffentlicht ist.

⁵³ Martin Luther I, 23; WA 54, 186, 5-8: »... ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per euangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit.«

»connexionem verborum«, ⁵⁴ also auf den Zusammenhang der Worte achten, um den Sinn der Aussage und damit des reformatorischen Verständnisses der Rechtfertigung angemessen erfassen zu können. Und in diesem Textzusammenhang ergibt sich interessanter Weise ein ähnlicher Befund, wie der, der gerade kurz dargelegt wurde.

Luther beschreibt die reformatorische Entdeckung im Kontext an zwei weiteren, eng miteinander zusammenhängenden Stellen: einerseits, indem er sagt, daß Augustinus (354-430) die Gerechtigkeit Gottes ähnlich erkläre, nämlich »als die, mit der Gott uns bekleidet, indem er uns rechtfertigt«, ⁵⁵ und andererseits, indem er konstatiert, daß auch bei Augustinus die Gerechtigkeit Gottes als die gelehrt werde, »durch die wir gerechtfertigt werden«. ⁵⁶

Zumindest zwei der eben beobachteten Doppeldeutigkeiten und Unklarheiten kehren hier wieder, nämlich:

- die zweifache Verwendung von »Gerechtigkeit« bzw. »gerechtfertigt«,
- die Interpretation der – passiven – Gerechtigkeit als diejenige, »mit der Gott uns bekleidet« bzw. »durch die wir gerechtfertigt werden«, wobei sich das »mit der« bzw. »durch die« sowohl auf den Menschen als auch auf Gott beziehen kann; denn der Gerechte lebt durch die Gerechtigkeit Gottes.

Das erneute Auftauchen dieser Mehrdeutigkeiten zeigt jedenfalls, daß die Vermutung nicht weiterhilft, Luther habe an der zuerst zitierten Stelle nur etwas unbedacht oder ungenau formuliert. Wie aber sind diese Aussagen dann zu verstehen?

Luther zieht zur Erläuterung seiner Entdeckung eine Reihe biblischer Parallelen heran, die ihm bestätigten, daß das Verständnis der »iustitia Dei« als »iustitia passiva« dem biblischen Denken generell entspreche ⁵⁷:

- »Werk Gottes, das heißt: was Gott in uns wirkt« (»opus Dei id est, quod operatur in nobis Deus«),
- »Kraft Gottes, durch die er uns kräftig macht« (»virtus Dei, qua nos potentes facit«),
- »Weisheit Gottes, durch die er uns weise macht« (»sapientia Dei, qua nos sapientes facit«) sowie
- »Stärke Gottes« (»fortitudo Dei«),
- »Heil Gottes« (»salus Dei«),
- »Herrlichkeit Gottes« (»gloria Dei«).

⁵⁴ WA 54, 186, 3.

⁵⁵ WA 54, 186, 17f: »qua nos Deus induit, dum nos iustificat.«

⁵⁶ WA 54, 186, 20: »... qua nos iustificemur.«

⁵⁷ So bei Martin Luther I, 23 sowie WA 54, 186, 11-13.

Es ist bedauerlich, daß Luther die drei letztgenannten Ausdrücke nicht zu Formeln komplettiert hat. Er war wohl der Meinung, die Leser hätten nun schon das Muster der Lösung verstanden – aber wie sieht es aus? Ist bei »Stärke«, »Heil« und »Herrlichkeit Gottes« jeweils zu ergänzen: »durch die er uns stark bzw. heil bzw. herrlich macht« oder ist zu ergänzen »die er in uns wirkt«? Geht es also um Gottes Wirken oder um das, was Gott in uns wirkt? Anders gefragt: Geht es um Gottes Gerechtigkeit oder um unsere – passive – Gerechtigkeit, die Luther damit veranschaulichen und erläutern will?

Da er bei den anderen Begriffen mit beiden Relativpronomina – »durch die« und »die«, lat. »qua« und »quod« – und zusätzlich mit dem jeweils entsprechenden Verb oder Substantiv operiert, spricht vieles dafür, daß vermutlich schon diese Alternative eine falsche Fragestellung ist. Dafür spricht einerseits die Tatsache, daß auch bei den »qua«-Formeln das Resultat des Wirkens mit demselben – oder zumindest einem demselben semantischen Feld entstammenden – Wort bezeichnet wird, und dafür spricht andererseits die bei der Erläuterung von »passiver Gerechtigkeit Gottes« gleich dreimal auftauchende Doppelung:

- »Gerechtigkeit ..., durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht«,⁵⁸
- »die Gerechtigkeit ..., mit der Gott uns bekleidet, indem er uns rechtfertigt«,⁵⁹
- »Gerechtigkeit ..., durch die wir gerechtfertigt werden«.⁶⁰

Ich halte alle diese Indizien für gewichtig genug, um daraus die These abzuleiten: Luther versteht die Gerechtigkeit Gottes zugleich als das Wirken Gottes, durch das er den Menschen heil werden läßt, und als dasjenige, was Gott dabei am Menschen und im Menschen wirkt.

Aber wie kann er dabei auf Gott und den Menschen denselben Begriff »Gerechtigkeit« anwenden? Luther versteht »Gerechtigkeit« in Anwendung auf Gott offenbar als Gottes Barmherzigkeit.⁶¹ In Anwendung auf den Menschen macht das aber keinen Sinn. Im Blick auf die Gerechtigkeit des Menschen spricht Luther hingegen stets vom Glauben. Das macht wiederum keinen Sinn, wenn man es auf Gott anwendet. Was aber wäre der gemeinsame Oberbegriff, der es erlauben würde, die Barmherzigkeit Gottes und den Glauben des Menschen mit demselben Begriff – »Gerechtigkeit« – zu bezeichnen? Das ist m. E. die Schlüsselfrage zum Verstehen der reformatorischen Rechtfertigungslehre.

⁵⁸ Martin Luther I, 23 sowie WA 54, 186, 6f: »iustitiam ..., qua nos Deus misericors iustificat«.

⁵⁹ Martin Luther I, 24 sowie WA 54, 186, 17f: »iustitiam ...: qua nos Deus induit, dum nos iustificat«.

⁶⁰ Martin Luther I, 24 sowie WA 54, 186, 19f: »iustitiam ..., qua nos iustificemur«.

⁶¹ WA 54, 186, 6f: »iustitiam Dei ... qua nos Deus misericors iustificat per fidem.«

Und um sie zu beantworten, liegen durch die alttestamentliche Forschung seit ca. 50 Jahren die Mittel bereit.⁶² Es hat sich gezeigt, daß die üblicher Weise mit »Gerechtigkeit« übersetzten altorientalischen und alttestamentlichen Begriffe (ma'at und מִצְדִּיקָה) am besten wiederzugeben sind durch Begriffe und Formulierungen wie »Gemeinschaftstreue«, »gemeinschaftsgemäßes Verhalten« oder »das dem gemeinschaftlichen Lebenszusammenhang dienende Verhalten«, wobei »Gemeinschaft« zugleich im sozialen, geschichtlichen, kosmischen und kultischen Sinn zu verstehen ist.

Wenden wir diese exegetischen Einsichten, die Luther im Kern erfaßt und vorweggenommen hat, genauer: die ihm »miserente Deo meditabundus dies et noctes«⁶³ zuteil wurden, auf unsere Fragestellung an, so läßt sich sagen: Gottes Barmherzigkeit ist seine Gemeinschaftstreue gegenüber dem Menschen, also seine »Gerechtigkeit«. Und des Menschen Vertrauen, also sein Glaube, ist seine Gemeinschaftstreue gegenüber Gott, also ebenfalls seine »Gerechtigkeit«. Dem ist nun nur noch hinzuzufügen, daß es nichts anderes als Gottes Barmherzigkeit ist, deren Verkündigung⁶⁴ alleine die Macht hat, im Menschen Glauben zu wecken, und das heißt, daß Gottes Gerechtigkeit – alleine – uns gerecht macht. Damit haben wir den ganzen textlichen Zusammenhang soweit entschlüsselt, wie das für das Verstehen der reformatorischen Rechtfertigungslehre im Rahmen eines solchen Vortrags möglich ist. Von daher läßt sich nun zusammenfassend sagen: Luthers Verständnis der Rechtfertigungslehre besteht entscheidend in der Erkenntnis, daß die »Gerechtigkeit Gottes« die Gemeinschaftstreue ist, durch die Gott den Menschen gerecht, und das heißt gemeinschaftstreu macht, indem er in ihm Glauben weckt.

Das ist nicht nur das Zentrum der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537, sondern vermutlich schon von 1518 an, jedenfalls aber bis zu seinem Tode. Und insofern ist es auch sein rechtfertigungstheologisches Vermächtnis.

62 Siehe dazu die alttestamentlichen Teilartikel über »Gerechtigkeit« in den großen Lexika und Enzyklopädien sowie die einschlägigen Monographien Klaus KOCH: SDQ im Alten Testament. HD 1953; Hans Heinrich SCHMID: Gerechtigkeit als Weltordnung. Tü 1968, sowie Jan ASSMANN: Ma'at. M 1990 – 2. Aufl. 1995.

63 WA 54, 185, 35.

64 Weil Augustinus den Vorgang der Rechtfertigung als ein – mechanisch wirkendes – Bekleidetwerden versteht und nicht als den – personalen – Vorgang von Zusage (»imputatio«) und Glauben, darum konstatiert Luther am Ende seines Rückblicks, daß Augustinus trotz des erfreulich ähnlichen Verständnisses der Gerechtigkeit Gottes das Entscheidende unvollkommen gesagt habe (WA 54, 186, 18 f.).

Luthers Theologieverständnis / Luther's Concept of Theology in His Late Lectures on Psalms

Seminarleiter: Antti Raunio

Berichterstatte: Rainer Vinke

In seinen späten Psalmenauslegungen, die teilweise als studentische Mitschriften, teilweise als geglättete Nachbearbeitungen und in einigen Fällen auch als originale Ausarbeitungen erhalten sind, benutzt Luther häufig den Ausdruck »unsere Theologie«. Das führt zu der Frage, ob er damit einen eigenen Theologiebegriff meint und was er inhaltlich darunter versteht.

In seinem einleitenden Referat hob *Antti Raunio* anhand der Vorlesungen über die Stufenpsalmen (WA 40 III, 9-475) hervor, Luther vertrete die Auffassung, »unsere Theologie« sei bereits ausreichend genug dargelegt und deswegen bleibe nur noch die Aufgabe, sie ständig erneut einzuschärfen wegen der fleischlichen Schwächen, der Angriffe des Satans und des Hasses der Welt. Unter Anspielung auf Ps 1, 2 ruft er dazu auf, im Gesetz des Herrn Tag und Nacht zu meditieren. Damit meint er, daß der Mensch sich in das ganze Wort Gottes unaufhörlich einüben soll. Nicht nur Hören und Lesen, sondern besonders wichtig ist auch, die erlangte Kenntnis zu bewahren und in die Erfahrung umzusetzen. Das Ergreifen des Wortes führt zur *unio* mit Gott, die täglich eingeübt und vermehrt werden muß, um in der Heiligung fortzuschreiten. Wer sich nicht auf die Dynamik dieses Prozesses einläßt und meint, er habe den Status der Perfektion schon erreicht, sei ein Schwärmer und werde zur leichten Beute des Teufels.

Anhand der Auslegung von Ps 90 (40 III, 202-269) führte Raunio weiter aus, daß Luther hier von »neuer Rhetorik« spricht, die auszuführen habe, daß der zeitliche und ewige Tod auf den Zorn Gottes zurückgeht, der den Sünder erschrecke und den Demütigen zu Gott führe. Wenn Gott im 1. Gebot sage, er sei der Herr, dein Gott, und Mt 22, 32 zum Ausdruck bringe, Gott sei kein Gott der Toten, sondern der Lebendigen, dann sei bereits deutlich auf die Erlösung vom Tod, auf die Auferstehung, verwiesen. Gegenstand der Theologie sei eigentlich eher der erbarmende als der zornige Gott. Aber das Wissen um den Zorn Gottes erweise sich als wichtig, wenn der gnädige Gott in der Schrift gefunden, im Leben aber der zornige Gott erfahren werde.

Der Glaube ist Luther so wichtig, daß er in seiner Auslegung des 51. Psalms (40 II, 315-471) sagt: »Wie ich über Gott denke, so geschieht es mir« (40 II, 343, 2). Damit ist natürlich nicht gemeint, daß die Verwirklichung des Heils in den menschlichen Möglichkeiten liegt. Eher ist daran gedacht, daß der Gegenstand des Denkens wahrhaft im Denken anwesend ist und ihm deswegen für die Person des Denkenden entscheidende Bedeutung zukommt. Deshalb ist es besonders wichtig – wie er zu Psalm 90 ausführt –, daß der Mensch sich von sich selbst abkehrt, von seinen negativen, aber auch von seinen positiven Seiten, und sich zum Kreuz wendet, das lehrt,

an sich selbst zu verzweifeln, zunichte zu werden und alles von Gottes Hilfe zu erwarten. Dies sollte in der Erfahrung gelernt werden, die hier gegen jede rationale Spekulation gerichtet ist. Der Christ darf allenfalls in die Dunkelheit hinein spekulieren, wo nichts ist als Gott, der aus der Dunkelheit das Sehen erschafft.

In der Gestaltung des täglichen Leben ist der Mensch mit seinen natürlichen Fähigkeiten in der Lage, die *causa materialis* und die *causa formalis* seines Handelns zu verwirklichen. Er kann Gesetze erlassen und ihre Durchführung überwachen. Er kann jedoch von sich aus die Wirkursache und die Zweckursache nicht erkennen, denn die liegt allein in Gott und in der Ehre, die ihm zu erweisen ist. Daher muß die Theologie die Verantwortlichen in Staat und Familie lehren, daß Gott beide Ordnungen zu seiner Ehre geschaffen hat. Die Menschen, die hier ihre Klugheit benutzend tätig werden, bezeichnet Luther als Instrumente und Mitarbeiter Gottes. Auch wenn der Mensch also von sich aus in der Lage ist, eine Familie zu erhalten oder einen Staat zu lenken, die Klugheit, die er dafür braucht ist ein Geschenk Gottes, so daß sich letztlich auch die »natürlichen« Fähigkeiten allein Gott verdanken.

Wegweisend sind in diesem Zusammenhang Luthers Ausführungen im Großen Katechismus (WA 30 I, 125-238), wo er die Aufgaben der leitenden Personen in Ehe und Gemeinwesen ausführlich beschreibt. Die menschliche Klugheit ist von sich aus in der Lage, die Dinge so zu ordnen, daß ein friedvolles Leben möglich ist. Die Aufgabe der Theologie besteht vor allem darin, an die Quelle zu erinnern, aus der die Gesetzgebung und die weltliche Macht hervorgeht.

Anhand des Aufsatzes von Ernst Kutsch: *Deus humiliat et exaltat*. ZThK 61 (1964), 193-220, wandte sich *Norman Nagel* dem Spezialproblem der Übersetzung von Ps 118, 21 zu. In der Deutschen Bibel von 1545 lautet sie: »Ich danke dir, das du mich demütigest, Vnd hilffest mir.« In der ersten Fassung des Wittenberger Psalters 1524: »Ich dancke dyr das du mich erhörst, Vnd bist meyn heyl!« (WA DB 10 I, 494 f). Die Differenz

im zweiten Teil ist unerheblich, da der unterschiedliche Wortlaut denselben Inhalt zum Ausdruck bringt. Der Unterschied im ersten Teil ist jedoch erheblich: du demütigst mich, du erhörst mich. Schon 1524 erwog Luther »du demütigst mich«, entschied sich dann aber für die traditionelle Form. Erst ab 1528 übersetzte er »du demütigst mich« und blieb dabei. Aus Johannes Reuchlins »De rudimentis hebraicis. Phorce 1506, 398 f« wußte Luther, daß das hebräische »שָׁמַע« neben »erhören«, »antworten«, »bezeugen« und »singen« auch »demütigen« bedeuten kann. Für diesen Sinn verweist Reuchlin auf vier Beispiele, in denen der Text jedoch die Kal-Form bietet und lediglich auf eine Stelle, in der das Verb als Piel begegnet. Um in Ps 118, 21 jedoch »du demütigst mich« übersetzen zu können, müßte es im Piel stehen. Der Luther vorliegende masoretische Text hatte jedoch die Kal-Form. Also bedeutet Luthers Übersetzung, die ohne Beispiel in der Tradition ist, einen Eingriff in den Text. Dabei übersieht Kutsch jedoch, daß der masoretische Text nur in seinem Konsonantenbestand, nicht aber in seinem Vokalbestand den ursprünglichen Wortlaut wiedergeben kann. Und die Umvokalisierung des Konsonantenbestandes in die Piel Form bedeutet keine einschneidende Emendation der Konsonantenfolge. Wie man den philologischen Punkt auch immer beurteilen mag, in Luthers Verständnis liegen beide Übersetzungsmöglichkeiten dicht beieinander, denn der Tatbestand der Demütigung, die auf das Zunichtewerden des Sünders zielt, um ihn auf den erbarmenden Gott zu verweisen, meint gerade die Form der Erhörung, die dann zum Heil führt.

Wie *Rainer Vinke* zu Luthers Auslegung des Ps 118 – des »Schönen Confitemini« (31 I, 65-182) – ausführte, kommt dem Hintergrund des Reichstages von Augsburg 1530 eine besondere Bedeutung zu. Luther ist als Gebannter ohne seine Freunde und Mitstreiter auf der Coburg. Er macht sich Sorgen, wie sich die Dinge für die reformatorische Bewegung entwickeln werden. Er fühlt sich schlecht informiert, da Melancthon vom 22. Mai bis 13. Juni ihm keinen einzigen

Brief schreibt; verärgert stellt er deswegen vom 7. Juni bis zum 27. Juni von sich aus die Korrespondenz ein. Am 5. Juni erhielt er die Nachricht, sein Vater sei gestorben. Eine klaffende Wunde am Schienbein will und will nicht heilen. Kopfschmerzen und Ohrensausen machen ihm das Leben zur Qual. Vom 10. Mai bis in den Juni hinein kann er nicht arbeiten. Zwischen dem 13. und 26. Juni geht es etwas besser. In dieser Zeit verfaßt er die Auslegung des 118. Psalms und spielt mit dem Titel auf die Bekenntersituation der Freunde in Augsburg an.

Besonders eindringlich widmet er sich Vers 1: »Danket dem Herrn, denn er ist freundlich und seine Güte währet ewiglich.« Den Hauptgrund, Gott zu danken, sieht Luther im Christusereignis, das die Erlösung gebracht hat. Aber auch die vielen Dinge des Alltags sind genauso Gegenstand des Dankens wie die weltliche Regierung, die den Frieden schafft und erhält, sowie die geistliche Regierung, die das Wort Gottes verkündigt. Der Dank, der sich an Gott richtet, hält alle, denen – in welcher Regierungsform auch immer – Macht gegeben ist, in dem Bewußtsein, daß sie diese Macht nicht aus sich selber, sondern von Gott haben, daß sie diese zielgerichtet einsetzen müssen und nicht mißbrauchen dürfen. Mit dem Dankopfer für den »rechten Haufen«, zu dem alle gehören, Regierende und Regierte, meint Luther den Dank für das ewige Leben. Es sind also zeitliche und geistlich-ewige Dinge, denen der Dank, zu dem der Psalm auffordert, gilt. Die Aussagen des Psalms, die von Not und Errettung sprechen, nimmt Luther zum Anlaß, um ausführlich darzulegen, daß der Trost zwar ins menschliche Herz kommen kann, daß er den Menschen auch keck und mutig macht, daß die äußere Not jedoch trotzdem anhalten kann. Hier sieht er den Ort des Gebets, das Gott die Ehre gibt, so daß die schlechte reale Lage des Beters die sinnvolle Funktion erhält, die Beziehung zu Gott in heilvoller Weise zu erhalten. Das Psalmwort, wem der Herr helfe, der sehe seine Lust an den Feinden, deutet Luther um. Gegen jede mögliche Schadenfreude gerichtet – die möglicherweise der

Wortlaut nahelegen könnte – führt er aus, es sei die höchste Lust zu sehen, daß sich die Feinde bekehren und zu Freunden werden. Die eigentlichen Racheaussagen des Psalms deutet er historisch, zieht jedoch für seine Situation daraus die Konsequenz, der Christ dürfe allein mit dem Namen Christi und mit Papier kämpfen, alles andere sei Gott zu überlassen. Schwierig wird es dann, wenn sich – wie in der Situation des Reichstages 1530 – beide Seiten auf Gott berufen. Aber das Gewissen kann Gott nichts vormachen und die guten Werke können die Menschen nicht täuschen. Festhalten am Bekenntnis und anhalten der Dank, darauf kommt es jetzt vor allem an. Gottes Güte bleibt, kann sich aber ins Gegenteil verkehren, wenn der Mensch sie nicht lobend anerkennt. Das ist einer von Luthers Beiträgen zum Augsburger Reichstag.

Mette Birkedal Bruuns Referat galt Luthers Auslegung des 45. Psalms (40 II, 472-610). Der Psalm beschreibt die Waffenrüstung eines Königs. Wie dieser sich mit der Rüstung soll der Christ sich mit Liebe und Weisheit bewaffnen, um gegen den Teufel zu kämpfen und durch die Amtsträger Sorge zu tragen für die Braut Christi, die Kirche. Die Pfarrer, die äußerlich betrachtet in Armut und Unsicherheit leben, sind die Prinzen Christi, die die Sakramente verwalten und das Wort Gottes lehren. Wenn sie im ständigen Kampf das Übel ihrer Gegner ans Licht bringen, verrichtet Christus sein Werk durch sie. Die Kirche, die Christus als Braut mit Lehre, Gebet und geistlichem Regiment bekleidet, tröstet die Elenden und überläßt die Hochmütigen der Verdammnis. Obwohl der gütige Gott dem Sünder die Rechtfertigung schenkt, eingießt – wie Luther hier sagt – bleiben noch Spuren von Sündigkeit, die im wachsenden Glauben zunehmend überwunden werden können, die Gott aber erträgt um Christi willen. Der Psalm stellt Gesetz und Evangelium gegeneinander. Der Erlöser bringt eine andere Botschaft als Mose. Der Christ soll sich demütigen, an Christus glauben und die Gedanken an das Gesetz hinter sich lassen. Daß Christus Gott ist, könnte außer die Juden auch

andere beleidigen, was den Christen aber nicht schrecken sollte. Die Geheimnisse der Zweinaturen-Lehre seien dem menschlichen Verstand ebenso zu hoch wie die der Trinität, hier solle nur geglaubt werden.

Ps 45 spielte eine bedeutende Rolle in der monastischen Tradition. Luther bricht diese Tradition auf und öffnet sie für seine neue, radikale Botschaft. Der Christ darf nicht – wie das Volk Gottes in der Wüste – nach den Fleischtöpfen Ägyptens zurückverlangen. Er muß sein früheres Leben vergessen, wie der ehemalige Mönch die sicheren Klostermauern und die Juden die vermeintliche Sicherheit des Gesetzes. Wobei Mönchtum und Judentum zwei Lebensformen bezeichnen, denen auch der Christ erliegen kann aber nicht darf. Das Bild der geistlichen Hochzeit deutet Luther um. Nicht die Vereinigung zwischen der Braut, der Kirche und Christus ist das wichtigste, sondern der Brautzug in die Öffentlichkeit. Die Kirche muß sich der Welt stellen, hier ihre Aufgabe tun und darf sich nicht in die Innerlichkeit flüchten.

Roland Ziegler wandte sich Luthers Vorlesung über Ps 90 (40 III, 484-594) zu. Ungewöhnlich umfangreich stellt Luther das argumentum und den titulus dar. Er sieht, wie radikal Mose hier den göttlichen Zorn, die Macht des zeitlichen und ewigen Todes hervorhebt und wie er in der Beschreibung des Trostes indirekt auf Christus hindeutet. Luther sieht den Text zweigeteilt: Vers 1-12 beschreibt, wie die Hartnäckigen erschreckt werden, Vers 13-17, wie sie die Möglichkeit zur Erlösung erhalten. Jedoch unterteilt er nicht schematisch, sondern setzt beides in Beziehung zueinander und behält diese Beziehung auch in der Auslegung einzelner Aussagen im Auge. Im richtigen Gottesbild liegt bereits die Erkenntnis des wahren Heilmittels. Ps 1 zeigt in Verbindung mit Mt 22, 32, daß Gott erlöst und auferstehen läßt.

Luther spielt auf die mittelalterliche Sentenz an: »media in vita in morte sumus« und setzt dialektisch dagegen: »media in morte in vita sumus«. Zwar hat der Mensch seine Gottebenbildlichkeit verloren, trotz des Verlustes der Unsterblichkeit ist ihm jedoch die Zusage der fruchtbaren Fortpflanzung gegeben, für Luther ein Hinweis auf die Auferstehung. Der Mensch ist jedoch nicht in der Lage, sein Leben richtig einzuschätzen. Er erkennt allenfalls die äußeren Übel, aber selbst diese nicht vollständig, die geistlichen Übel erkennt er gar nicht. Was die Länge seines Lebens anbelangt, so täuscht er sich ständig. Die Klugheit erreicht er einigermaßen erst, wenn er sich vor dem Tod fürchtet. Denn dann ist er bereit, auf Aussagen wie die des Psalms zu hören und sie in seinem Leben Wirklichkeit werden zu lassen. Wenn Gott unsere Zuflucht ist und er sich durch die Schrift als Gott der Lebenden erweist, dann ist die Erlösung gewiß. Wenn er diese Zuflucht von Ewigkeit zu Ewigkeit ist, dann gilt die Zusage unbegrenzt und dann ist auch die Kirche ewig, weil Gott sie erhält. Die Menschen dürfen also in der Heilsgewißheit leben, und zwar in der Kirche, im politischen Gemeinwesen und zu Hause in der Familie. Das Eigentliche der Theologie liegt für Luther hier in der schonungslosen Erkenntnis des Menschseins und in der heilbringenden Erkenntnis Gottes. Beides muß ständig bedacht und immer wieder neu eingeübt werden.

Luther bietet in seinen späten Psalmenauslegungen keinen theoretisch scharf umrissenen Begriff dessen, was er unter »unserer Theologie« oder »unserer Rhetorik« oder »der neuen Rhetorik« versteht. Meditativ am Wort der Schrift entlang entfaltet er seine Gedanken, konkretisiert und verschärft sie mit Blick auf den Menschen, um ihn zu öffnen für das heilende Handeln Gottes, das ihn in die Lage versetzt, als Gottes Instrument und Mitarbeiter in der Welt tätig zu sein.

Mandatum Dei and lex naturae in Luther's Lectures on Genesis

Seminar Leader: Kjell Ove Nilsson

Reporter: William J. Wright

This seminar concerned the *mandatum Dei* and *lex naturae* in Luther's Genesis lectures of 1535-1545. Wisely, we began by building working definitions of the subject. We also looked at the discussion of these issues in Luther's 1527 commentary on Genesis and his very important sermons from the same year. *Kjell Ove Nilsson* led the way by introducing the difficulties involved in clearly defining the terms »*mandatum Dei*« and »*lex naturae*«, at least in human terms. The *mandatum*, for Luther, is closely related to God's creating and creative Word, but it involves a proper relationship between God and man or woman. The *mandatum* includes God's will and intention; His concern and love for the creation and humankind. In this regard, the *mandatum* is also closely related to the *lex naturae*. To Luther, the natural law is an expression of God's revelation and creative work and is not a set of any kind of human principles. Nilsson noted that something of God's natural law was found in all written law, though most clearly in the Mosaic Law given to the ancient Hebrews. Nilsson emphasized that the indispensable assumption of Luther's whole theology must be understood from the content of the first article of the Creed: God's mandate and law come before the Gospel with the creation itself.

The group then set out to hear and discuss individual papers. *Bernard Erling*, spoke on »Luther and the natural law«, arguing that, while he mentioned the phrase often, the reformer did not necessarily define it specifically. What he regarded as most important was that God wrote this law on the heart (R 2, 14-16) and one of its chief commandments is that one should love one's neighbor as oneself. Thomas Aquinas, who

gave a more detailed account of the natural law, also agreed that the »neighbor love commandment« (Mt 22, 30) is part of the natural law, self-evident to human nature, whether by nature or by faith. Luther did not explain how such a law is written on the heart. In Jeremiah 31, 33, the new covenant, with the law written on the heart, is promised in the future. It would seem that God »will write it [this law] on their hearts« through human mediation. While dolphins may instinctively seek to save shipwrecked fishermen from sharks, Erling emphasized, human beings need to learn the meaning of neighbor love through the living fellowship of the people of God and through coming to understand this people's history. This suggests that insofar as the »neighbor love commandment« is part of what is called the natural law, it is actually historical in its origin and development.

David Whitford focussed on the two-kingdoms teaching. Recently Luther's commitment to his doctrine of two kingdoms has been called into question. It has been argued that beginning in 1530, Luther began to abandon the two kingdoms in favor of the more traditional idea of the *cura religionis*. Whitford assessed the validity of such a shift by examining Luther's lectures on Genesis. The lectures on Genesis provide an excellent resource for this assessment because Genesis lends itself to discussions of law, sin, government, and authority. Furthermore, the Genesis lectures came at the end of Luther's career and therefore provide an excellent window of comparison between the commitments of the »young« Luther and the »mature« Luther.

William J. Wright presented »Luther's two-kingdoms teaching in the Commentary on the

first three chapters of Genesis«. Eschewing concern with the more well trodden path of scholarship on Luther's political intentions and influences, this paper sought to shed further light on why the idea of two kingdoms was so important to the great reformer. By asking the question, »why would one need such an assumption about the nature of reality in order to understand Genesis«, Wright sought to show that there were important religious and theological reasons for Luther's promotion of the idea that the Christian lives simultaneously in two kingdoms. In short, for Luther, the two-kingdoms understanding of reality allows Christians to believe religious truths with certainty, unchallenged by the Skepticism and Epicurianism that Luther found in his contemporaries.

Russell Kleckley's presentation was entitled, »Mandatum dei and lex naturae in Luther's Commentary on Genesis: some reflections on the nature of nature«. Kleckley called attention to six theses. First, God's action in nature, as well in the course of human salvation, is properly understood as a work of God, created by the Word. Second, since nature is an expression of God's will, the continuing functioning of the laws of nature are contingent upon God's will. Third, human knowledge of God's works in nature has been damaged by the Fall. Fourth, recovery of this knowledge is possible, in part, through revelation and experience. Fifth, the pursuit of theoretical knowledge beyond what revelation and experience teach is dangerous speculation. Sixth, a proper understanding of nature is reflected in the application of the divinely ordered and intended use of creation.

Lubomir Batka approached the question of how Luther's three orders of creation were related to the mandatum and natural law in his paper, »Mandatum Dei and the three orders of creation in Luther's lectures on Genesis, 1535-1545«. Batka treated two major questions. First,

is it possible to understand the creation order of the »ecclesia« and the order of »oeconomia« as the mandatum Dei? Second, what was the impact of the Fall upon these creation orders? What does the corruption after the Fall mean? In response to the first question, Batka pointed out that, in His first words to Adam (Gn 2, 16 f), God already established the »ecclesia«. But in the commentary immediately following, Luther also mentioned the »oeconomia«. God created the Church first, before the »oeconomia«. The creation of the order of the Church before that of the »oeconomia« or household with Eve, however, should be understood as a matter of God's intention, not chronology. The second major activity of humankind is to work and guard God's creation. With these two orders of creation, Luther provided a framework for understanding God's mandate as »manus – datus«, or given in the hand, as God's gift. With regard to the second question, Batka emphasized the importance of original sin for Luther. The orders of creation were corrupted so that humankind, on its own abilities, does not see sin and cannot know God correctly. Hence, »natural man« cannot properly understand either God's mandate or His law.

The attempt of the seminar to reach conclusions about these very complex matters was facilitated by the very useful and reasoned comments of *Gerard Forde* and *James Nestingen*. By and large, the seminar seemed to conclude that much may be learned about Luther's understanding of God's mandate and the natural law from his commentary on the first three books of Genesis. Whether one is concerned with the mandate, the natural law or the orders of creation, one must not forget that, because of original sin and the corruption brought by the Fall, humankind cannot understand these matters perfectly or satisfactorily – with regard to its relationship with God. As the seminar leader put it, one must let God be God.

Doctrina et vita im Großen Galaterbriefkommentar Luthers

Seminarleiter: Eeva Martikainen

Berichterstatter: Eeva Martikainen; Matthias Mikoteit

Der Begriff »Lehre« wurde von der Lutherforschung lange vernachlässigt. Zum Teil lag dies daran, daß seit dem 19. Jahrhundert in der Forschung die Meinung vorherrschte, »Lehre« in Luthers Schriften sei lediglich ein metaphysisch-scholastischer Überrest. Im Zusammenhang seiner reformatorische Entdeckung der Rechtfertigung des Sünders durch Gott habe sich Luther – so meinte diese Forschungsrichtung – dezidiert von den metaphysischen Auffassungen seiner Zeit verabschiedet. Damit Luthers Auffassung der Lehre in seinen Schriften und im Gesamtzusammenhang seiner Theologie verständlich wird, kommt eine Untersuchung des Begriffes »Lehre« nicht umhin, auf diese geradezu paradigmatisch gewordene Behauptung der Lutherforschung einzugehen.

Heutzutage wird »Lehre« im theologischen Kontext oft nur als Überbau über dem christlichen Glaubens verstanden. Man betont die Prävinienz des Glaubens als Vertrauen und intramentale Gottesrelation vor dem Bekenntnis und der Lehre als Darstellungsweise des Glaubens. Dies führt dazu, daß man das, was »Lehre« im reformatorischen Kontext bedeutet, oft nicht richtig zu erfassen vermag.

Im Seminar wurde angesichts dieser heutigen Situation diskutiert (*Bengt Hägglund*):

1. Lehre ist von Gott gegeben.
2. Lehre ist Ausgangspunkt für den Glauben.
3. Lehre ist unveränderlich.
4. Alle Artikel der Lehre gehören zusammen, wie »durch eine Art gemeinsames Band zusammengehalten«.
5. Lehre bildet die innere Struktur der biblischen Sprache; vgl. die »regula fidei«, wie sie bei den Kirchenvätern ausgelegt und verstanden wurde.

6. Lehre ist Fundament der Verkündigung wie auch des christlichen Unterrichts. Luther versteht nach Hägglund Paulus (G 5, 9: »Modicum fermentum totam massam corrumpit«) so, daß die »Lehre«, das heißt das Evangelium, das Paulus verkündigt, derart klar, geschlossen und auf sein Zentrum bezogen ist, daß bereits eine scheinbar geringe Veränderung oder Hinzufügung das Ganze zerstört, wie der kleine Sauerteig die ganze Teigmasse verändert.

Diese Sichtweise veranlaßt ihn, die Eigenschaften der christlichen Lehre ausführlich zu behandeln. Er benutzt dazu verschiedene Bilder, die nicht ohne weiteres miteinander vereinbar sind, die aber doch auf verschiedene Weise die Eigenart der »Lehre« verdeutlichen. Auf den wenigen Seiten der Auslegung des Verses G 5, 9 findet man folgende Bilder oder bildhafte Vergleiche:

a) »Die Lehre gleicht dem mathematischen Punkt und kann folglich nicht geteilt werden, das heißt, sie verträgt keine Wegnahme und keine Hinzufügung. Dagegen ist das Leben gleich dem physikalischen Punkt, hier gibt es immer noch Teilung und Zugeständnis.«

b) »Das geringste Hälmchen im Auge behindert das Sehen ..., denn das Auge [wir denken jetzt an die Lehre] muß ganz einfach rein, klar und unversehrt sein, und kein Stück Finsternis, kein Wölkchen darf sich darin befinden.«

c) »Darum muß die Lehre wie ein beständiger und runder goldener Ring sein, in dem sich kein Riß befindet; wenn ein solcher Ring den geringsten Riß bekommt, ist er weiterhin nicht mehr ganz und unversehrt.«

d) »Die Lehre ist der Sonnenstrahl, der vom Himmel kommt, und uns erleuchtet, entzündet und leitet.« Deshalb kann »der Glaubenslehre

nichts hinzugefügt oder genommen werden, sonst wird sie gänzlich zerstört.«

Um diese Thesen richtig zu verstehen, wurde die Natur und die Funktion der Lehre im Seminar weiter erörtert.

Bo Kristian Holm behandelte das Seminarthema, indem er sich auf die funktionalen Aspekte des Lehrbegriffs konzentrierte. Er wies darauf hin, daß in Luthers Verständnis der Lehre die beiden Aspekte »Beschreibung« und »Teilnahme« eng miteinander verbunden sind. Die Lehre darf keine objektive Beschreibung oder »theologia speculativa« sein. Sie vermittelt das Heil, das heißt, sie ist Teil des rettenden Kommunikationsgeschehens zwischen Gott und Mensch. Freilich kann sie nur dann so funktionieren, wenn sie gleichzeitig die rettende Wirklichkeit beschreibt. Die Reinheit der Lehre ist demnach von ihrer Funktion her zu beurteilen. Sie ist nur wahr, wenn sie gibt, was sie beschreibt. Mitten im Kampf gibt die Lehre dem Glauben ein festes Bild zum Anschauen, das die Rettung vermittelt. Sie unterscheidet sich hinsichtlich ihrer Funktion folglich nicht von der Seelsorge. Die Hauptthese des Beitrags wird negativ auch dadurch bestätigt, daß auch Dysfunktionen der Lehre zu beobachten sind. Als Beispiel diente die tendentielle Bedeutungsreduktion vom »exemplum Christi« zum anklagenden Gesetz. Ein weiteres Beispiel ist der »funktionale Kurzschluß« im Bereich der Christologie, zu dem es in dem Moment kommt, in dem Luther die Zwei-Naturen-Lehre gebraucht, um das Verhältnis zwischen Glauben und Werken bei der Unterscheidung zwischen »fides absoluta« und »fides incarnata« zu klären. Luthers Gewißheit schaffende Verneinung der Bedeutung menschlicher Werke und die Hervorhebung der Göttlichkeit des Glaubens hat hier zur Folge, daß die menschliche Seite in der Zwei-Naturen-Lehre blaß wird.

Matthias Mikoteit lenkte mit seinem Beitrag die Aufmerksamkeit auf den bei Luther mit dem Vorgang des Lehrens des Wortes Gottes verbundenen Vorgang des Glaubens. Er ging u. a. auf Luthers Auslegung von G 3, 6 (»Abraham credit

Deo et reputatum est ei ad iustitiam«) – nach Georg Rörers (1492-1515/57) Protokoll der Galaterbriefvorlesung von 1531 (WA 40 I, 359-373) – ein. Luther bringt an dieser Stelle zum Ausdruck, daß das Glauben ein Gott-die-Gottheit-Geben ist. Er weist darauf hin, daß der Mensch Gott dieses Geben schuldet. Der Mensch soll Gott geben, was ihm zusteht. Das Gott-die-Gottheit-Geben kann folglich nichts anderes sein als ein Zurückgeben. Gemeint ist, daß Gott die Ehre zurückgegeben wird. Die Ehre wird Gott zurückgegeben, indem das Wort, in dem Gott sich als unser Gott offenbart, sozusagen zurückgespiegelt wird. So ist das Gott-die-Gottheit-Geben eine Reaktion auf die Gabe seines Wortes, die dem Menschen alle seine Gaben und Wohltaten erschließt. Es zeigt sich, daß das Gott-die-Gottheit-Geben bei Luther in seiner Struktur ein Vorgang des Dankens ist. Als ein inneres, nonverbales Danken für das Wort Gottes ist das Glauben bei Luther ein Gott-die-Gottheit-Geben. Die wichtigste Äußerung des Glaubens ist bei Luther das verbale religiöse Danken. Das ist bei ihm weitgehend identisch mit dem Lehren des Wortes Gottes. Bei Luther findet man somit beides: einerseits die Prävenienz des Lehrens vor dem Glauben und andererseits die Prävenienz des Glaubens vor dem Lehren.

David Lumppp stellte folgende These auf: Wenn Luther dazu gekommen wäre, eine Dogmatik zu schreiben, hätten seine Prolegomena – in diesem Fall: die Einleitung, die alles einschließt – im Wesentlichen dasselbe Thema bzw. dieselben Themen behandelt wie die Galaterbriefvorlesung von 1531. Die Prolegomena würden in etwa so lauten wie der Abriss zu Beginn der Vorlesung. Dieser enthält Luthers reifes Verständnis von der Unterscheidung der »zwei Arten von Gerechtigkeit« als des hermeneutischen Schlüssels, mit dem er den Zugang zu den Hauptlehren des christlichen Glaubens öffnet; vgl. seine Bezeichnung der Unterscheidung der beiden Arten der Gerechtigkeit als »unsere Theologie«. Entscheidend für Luthers Ansatz ist die Betonung der passiven Gerechtigkeit oder der unverdienten Gabe

der Gerechtigkeit Christi, die im Glauben empfangen und durch das schöpferische Verheißungswort Gottes erzeugt wird. Diese passive Gerechtigkeit des Evangeliums stellt die zerbrochene ursprüngliche Beziehung zwischen Gott und den Menschen wieder her, unterscheidet Gesetz und Verheißung auf rechte Weise, ermutigt zu einer Theologie des Kreuzes, während sie Theologien der Herrlichkeit ausschließt, und führt zu einem Leben des Dienstes, das aus dem Glauben hervorgeht, das auf den Nächsten ausgerichtet ist und das im Kontext des eigenen gottgegebenen Berufs stattfindet. Durch die Unterscheidung zwischen den beiden Arten von Gerechtigkeit gewinnt der Leser eine erweiterte Perspektive, die ihm dazu verhilft, die innere Kohärenz von Luthers Theologie auf eine ganz hervorragende Weise zu würdigen.

Als Resultat des Seminars kann Folgendes festgehalten werden: »Lehre« zielt nach Luther nicht allein auf ein auf Autorität – Bibel, Kirche – gegründetes Fürwahrhalten ab, das erst durch die Liebe des Gläubigen zu Gott belebt wird, wie man Luther zufolge in der Scholastik weitgehend annahm. »Lehre« vermittelt vielmehr zwischen Gott und den Menschen. Durch ihren Gegenstand »Gott für uns« teilt sich Gott dem Glauben mit und schafft dadurch neues Leben. Die Lehre ist im Kern Evangelium und lebensschaffendes Wort. Der Glaube, der sich an dem von der Lehre aufgezeigten Gegenstand festmacht, ist ein Sichhineinversetzen und ein Abhängigsein von dem durch die Lehre dargestellten Gegenstand. Der

Inhalt der Lehre ist für den Glauben notwendiges »Wissen« vom liebenden Gott-für-uns. Man sollte in diesem Zusammenhang beachten, daß Trinitätslehre und Christologie in der Reformation keine Streitpunkte waren, wie die »Schmalkaldischen Artikel« bestätigen. Das heißt jedoch nicht, daß Luther nicht auch bei ihrer Entfaltung bereits neue und bedeutende reformatorische Erkenntnisse einfließen lassen konnte. Eine ganzheitliche Betrachtungsweise dürfte dem theologischen Anliegen Luthers am ehesten gerecht werden. Sie ermöglicht nicht nur eine sinnvolle Darstellung seines Verständnisses des theologischen Begriffes »Lehre«, sondern auch eine sinnvolle Darstellung seines Verständnisses der einzelnen dogmatischen Topoi. Sie führt zu der Erkenntnis, daß bei Luther »Lehre« eng mit dem Glauben, der Glaube wiederum eng mit der Hoffnung und der Liebe verbunden ist: Der Glaube ergreift den von der Lehre aufgezeigten Christus. Daraufhin kämpft er in der Hoffnung auch in der Finsternis und dient in der Liebe seinem Nächsten. Weil die Lehre bei Luther den Glauben fordert, kann man sagen: »Lehre« ist bei ihm »Lehre vom Glauben«. Mit einigem Recht darf man deshalb auch annehmen, daß für Luthers Denken über die »Lehre« das typisch ist, was im Großen Galaterbriefkommentar über die »Lehre vom Glauben« zu G 2, 13 geschrieben steht: »Niemand denke, die Lehre vom Glauben sei leicht. Auszusprechen ist sie leicht, aber zu verstehen sehr schwer; und ferner wird sie leicht verdunkelt und verloren.«

The Relation of Man and Woman in Luther's Genesis Commentary

Seminar Leader: Jane Strohl

Reporter: Jane Strohl

The Seminar organized its work as follows: »In the beginning«: Creation accounts (Knut Alfsvag, Kristen Kvam), Temptation and fall (Kristen Kvam, Kirsi Stjerna); »Marriage and childbearing«: Abraham, Sarah and Hagar (Mickey Mattox), Isaac and Rebekah (Jane Strohl), Jacob and his wives (Risto Saarinen); »Relationships of transgression«: Lot and his daughters (Knut Alfsvag), Dinah (Pernilla Parenmalm), Tamar (Kirsi Stjerna), Potiphar's wife (Mickey Mattox).

With regard to the relation of man and woman, we noted their fundamental equality in their created state. Before the fall Eve too possessed understanding of the Word of God, in part because Adam taught her, but also by her own nature. It was noted that there is at most a vague indication of the priority of the man in Luther's account of the created state (according to Luther the government of the home is assigned to Adam). Luther grounds the subordination of woman to man in the consequences of the fall into sin and not in the differing manner of their creation, whereby woman is made from the rib of man. The addition of Eve to a creation already pronounced good, according to Luther, is for the purpose of procreation. The creation of man and woman is simultaneously the founding of the estate of marriage, which, Luther remarks, was for Adam and Eve a great joy. Thus, in their created state man and woman were entrusted with a twofold vocation: proclamation of God's name and propagation of the species. As a consequence, Luther denounces the church's practice of enforced celibacy at great length in the »Lectures on Genesis«.

Luther expresses mixed opinions regarding the creation of woman in the image of God. Though he does echo traditional subordinationist think-

ing (e. g., »For as the sun is more excellent than the moon ... so the woman, although she was a most beautiful work of God, nevertheless was not the equal of the male in glory and prestige«; WA 42, 51, 36 f), there are also significant passages in the »Lectures on Genesis« portraying Eve as created fully in the image of God *and* equally in this image with Adam, in both her being and doing. It was also noted that the sun / moon analogy appears in Luther's discussion of Gn 1, 27, his point being that although the woman was both different and weaker than the man, she was made by God to be a partaker of the divine image and »likewise of the rule over everything« (WA 42, 52, 13 f). Luther goes on to make clear what opinions he thinks the Genesis text is opposing. In particular he condemns Aristotle's designation of woman as a »maimed man«. Whatever Luther meant by such expressions as »a much weaker nature« and »inferior to the male«, he did not see woman as a defective form of creation.

With regard to the fall narrative, Luther identifies the fundamental temptation besetting Eve as that of unbelief, the loss of trust in God and God's Word, rather than pride or unbridled sensuality. He makes it clear that the nature of Eve's temptation is not peculiar to women but rather characterizes the nature of every temptation. In the »Lectures on Genesis« Luther portrays the pattern of the fall repeating itself throughout church history. Satan attacks and corrupts the Word, precipitating doubt in the children of Adam and Eve and then disobedience. When drawing these parallels, Luther identifies the heretics with the role of Satan, not Eve, whereas her part corresponds to that of the beleagured, faltering Christian.

The consequences of the fall, on the other hand, are gender specific. The woman is barred from public life and confined to the vocation of motherhood, with the suffering and danger inseparable from child-bearing, and subjection to her husband. The man is burdened with the care of ruling and providing for his household. Eve's punishment, however, simultaneously proves to be her great hope and consolation. She receives, along with Adam, the promise of the seed that shall crush the temptor. Moreover, as the forgiven child-bearer, she is destined to play a more significant role in bringing that promise to fulfillment. Luther portrays Eve as exemplary: one who hears the Word of promise, receives it in faith, and proclaims it as comfort to others, in this case her husband, who in this regard is not her superior. »After the fall, sad and with a heart full of hope, Eve comforted Adam: ›I have sinned. But see what a merciful God we have. How many privileges, both temporal and spiritual, He is leaving for us sinners! Therefore we women should bear the hardship and wretchedness of conceiving and giving birth, and of obeying you husbands.« (WA 42, 148, 37-40).

Examination of the histories of Sarah and Rebekah showed a twofold perspective to Luther's interpretation. On one hand, these women exemplify Luther's Reformation doctrine of vocation. They honor God through the pursuit of their ordinary callings as wives and mothers. On the other hand, they simultaneously reveal themselves to be heroines of the faith. They belong among the »Wundermänner« und »Wunderfrauen« in Luther's theology, individuals summoned and empowered by God to defy the normal limits of their station and calling to act boldly for the sake of God's promise. Thus Sarah is the archetype of the virtues proper to the woman as such. Her quiet domesticity reproaches both the immodest »Hausfrau« who indulges in idleness and gossip, as well as women religious who seek to justify themselves before God by eschewing the domestic sphere in favor of a life of manufactured piety. Yet the modest Sarah also rises to

the demands of a special role in salvation history; she is a woman midway between Eve and Mary. Luther holds her up as a model to all Christians because in a situation of barren hopelessness she hears and believes God's promise. Indeed, because she proves to be a more careful student of this promise than was her husband Abraham, she compels him to expel Hagar and her son. Hagar and Ishmael, in turn, also become models of Christian discipleship, this time of those whose claims to superiority are laid low by the law. From despair they pass to contrition, faith in the promise, reconciliation with God, and proclamation of the power of God's grace. Doing typical women's work, i. e., mothering a son, the slave woman too becomes a mother of the church.

Rebekah and Rachel provide similar embodiments of cherished Lutheran theological understandings: the theology of the cross, the dialectic of law and gospel, the »simul iustus et peccator«. They are subject to the authority of fathers and husbands. Maternity is the focal point of their lives and simultaneously becomes critical to the outworking of God's promised salvation. Both transgress the boundaries of obedience – Rebekah in deceiving Isaac into thinking Jacob was Esau, Rachel in stealing her father's household gods – but these actions, though truly sins, are in some sense exonerated by their service to the cause of God's saving work.

Luther presents these Old Testament men and women as moral examples. The women are paragons of modesty, hospitality and obedience (or if not, as in the case of the allegedly gadabout Dinah, their fate reinforces Luther's lessons in domestic discipline). The patriarchs have much to teach the Christian about bearing the burdens of rule over others. They are also exemplars of evangelical faith and thus role models for those who seek God's promised salvation. But they are simultaneously exceptional cases, women and men faced with unique, often dire circumstances that justify extraordinary actions on behalf of God's Word. This is particularly striking in the cases catego-

rized as »Relationships of Transgression«. Such actions are clearly not normative for the life of discipleship. They do witness to God's power to bring forth saints from the common clay of family life and household management (or mismanagement, as the case may be). Luther's »Lectures on Genesis« does not challenge traditional gender

roles and relationships in the civil realm. In the right-hand realm of God's reign, however, when it comes to hearing the promise and proclaiming it, or being blessed with the insight and daring to act outside of the gender box, should God's Word demand it, women are fully the equal of their brothers in the faith.

Luthers christologische Disputationen (1539/40)

Seminarleiter: Prof. Dr. Oswald Bayer
Berichterstatter: Benjamin Gleede

Auftakt war die Analyse von Luthers Lied »Nun freut euch, lieben Christen gmein«, die *Yoshikazu Tokuzen* vortrug und damit in die zu verhandelnde Sache führte. Zur Einführung gab *Oswald Bayer* einen kurzen Überblick über die Entwicklung des Interesses an und der Einstufung von Luthers Christologie im allgemeinen und den Disputationen im besonderen. Hatte es im 19. Jahrhundert vor allem der Neukantianismus der Ritschlschule – der sich das Melancthonwort von den *beneficia Christi* aufs Papier geschrieben hatte – verhindert, Luthers Neuaufnahme der altkirchlichen Zweinaturenlehre im Horizont seiner Rechtfertigungslehre adäquat zu würdigen, wurde diese im 20. Jahrhundert vor allem durch die von der dialektischen Theologie inaugurierte Paradoxchristologie überdeckt. Erst die neuere finnische Lutherforschung und die Beiträge Jörg Baus – vor allem »Luther und seine klassischen Erben« (TÜ 1993) – zur Aufnahme der genuin Lutherischen Christologie in der württembergischen Orthodoxie haben erneut auf die fundamentale Bedeutung dieser Neuaufnahme für das Ganze der Theologie Luthers aufmerksam gemacht. Daneben mangelt es aber auch in der neueren Forschung nicht an kritischen Stimmen,

wie z. B. Marc Lienhards Monographie »Martin Luthers christologisches Zeugnis« (B 1980), die Luther gerade vor dem Hintergrund des altkirchlichen Dogmas eine problematische Tendenz zum Monophysitismus vorwerfen.

Benjamin Gleedes Vortrag versuchte, den Schritt von den bereits im Neuen Testament vorfindlichen paradoxalen Aussagen über die Person Christi, das heißt Hoheitsaussagen vom Menschen und Niedrigkeitsaussagen vom Gott Christus, zur methodologischen Überlegung über eine grundsätzliche Regulierung der Möglichkeit und Geltung solcher Aussagen überhaupt nachzuzeichnen. Als erster Theologe, in dessen christologischem Konzept der Begriff »ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων« eine zentrale Rolle spielt, wurde dabei Leontios von Byzanz († nach 543) aufgegriffen, der durch diesen Begriff die Mittelstellung der chaledonischen Orthodoxie gegen Nestorianer einerseits und Monophysiten andererseits kennzeichnen will. Besagte Aussagen als ἀντίδοσις – das heißt als wechselseitige Anteilgabe zweier – zu erklären, kommt in einer solchen Frontstellung deshalb so gelegen, weil der Begriff gerade die Zweiheit in der Einheit festhält, bei aller Betonung der Zusammengehörigkeit beider Naturen

das Einheitsmoment nicht isoliert, wie es den monophysitischen Gegnern vorgeworfen wird. Die *communicatio idiomatum* war also von ihrem Entstehungszusammenhang her ein pointiert dyophysitisches Interpretament, um besagte paradoxe Aussagen im Lichte von Chalcedon zu verstehen und damit den Monophysiten einen zentralen Stützpfeiler ihres Konzepts zu nehmen. Nach Leontios von Byzanz arbeiteten Maximos Confessor (580-662) und Johannes von Damaskus (um 650 - um 750) weiter an dem Begriff. Letzterer übernimmt aus einem von Maximos abhängigen pseudokyrrillischen Traktat die Formel »*communicatio idiomatum fit in concretione, non in abstractione*« und tradiert sie dem lateinischen Mittelalter. Wohl aus der Damasenerübersetzung des Robert Grosseteste (um 1168-1253) übernehmen Thomas von Aquino (1225-1274) und Bonaventura (1221-1274) als erste den Terminus »*communicatio idiomatum*«, der seine Karriere so richtig allerdings erst in der Spätscholastik startete. Im Sentenzenkommentar Gabriel Biels (1410-1495) ist der größte Teil der Erörterung der Person Christi der Idiomenkommunikation gewidmet (*Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, lib. 3, dist. 6-12). Die Biels Christologie zugrundeliegende, von Johannes Duns Scotus (1265-1308) und Wilhelm von Ockham (um 1285-1347) zur suppositalen Unionstheorie weiterentwickelte Subsistenztheorie, die von Luther in der Disputation von 1540 scharf kritisiert wird, betrachtet die Beziehung von göttlicher und menschlicher Natur in Christus als analog zu den Relationen von Substanz und Akzidens, von Ganzem und Teil, von Materie und Form. Wie ein Akzidens subsistiert die menschliche Natur Christi nicht für sich, sondern in der zweiten Person der Trinität; wie ein Teil ist sie bei aller Unselbständigkeit dennoch ein substantielles Sein; wie die Materie kommuniziert sie der Form ihre Eigentümlichkeiten und umgekehrt. Breit diskutiert wird in diesem Zusammenhang auch die Möglichkeit der Aussage »*Christus est creatura*« und ihrer Einschränkungen (*secundum ...*), wobei nach Biel redundative,

spezifikative – *secundum quod*, *inquantum homo* – und distraktive Aussagen – *secundum humanitatem* – zu unterscheiden sind, eine Unterscheidung, die von Luther als Spitzfindigkeit lächerlich gemacht wird, genauso wie diese gesamte Theorie.

Die anschließende Diskussion hatte hauptsächlich die Berechtigung dieser schroffen Aburteilung zum Gegenstand, vor allem orientiert an dem Aufsatz von Reinhard Schwarz – ZThK 63 (1966), 289-315. Zwei Kritikpunkte von ihm wurden diskutiert und im Ergebnis stark relativiert: (1) Daß die Idiomenkommunikation für die Scholastik nur eine uneigentliche und wenig zentrale Form christologischer Aussagen darstellt, gilt höchstens für solche Autoren, die zwischen *propositiones personales* – »*Deus est homo*« – und *propositiones per communicationem idiomatum* – »*Deus est passus*« – strikt unterscheiden. (2) Die Behauptung, daß die Subsistenztheorie nicht in der Lage sei, das *Proprium* der Beziehung Gottes zur menschlichen Natur Christi vor derjenigen zur Kreatur überhaupt herauszuarbeiten, beruht auf einer Verwechslung von Kausal- (Gott – Kreatur) und Inhärenzrelation (2. Person der Trinität – menschliche Natur Christi).

Der Vortrag von *Gottfried Seebaß* führte in drei Schritten von den christologischen Äußerungen des frühen Luthers über die Entfaltung der Christologie in den Abendmahlsstreitigkeiten bis zum historischen Hintergrund der Disputation gegen Kaspar von Schwenckfeld (1489-1561). Für den frühen Luther ist vor allem der antispekulative und antimystische Gedanke der Erkenntnis Gottes verborgen unter der Menschheit Christi von Bedeutung. Doch bereits in den allerersten Auseinandersetzungen mit der traditionellen Abendmahlslehre in »*De captivitate babilonica praeludium*« wird auch deren Beziehung zur Christologie thematisiert. Auch in den Auseinandersetzungen mit Cornelius Hoen († 1524) und Andreas Bodenstein aus Karlstadt (1486-1541) sind es nicht die Gegner, die Luther den Streit um die Christologie aufnötigen, sondern er selbst sieht durch den Spiritualismus seiner Gegner die

rechte Auffassung von Person und Werk Christi nicht weniger gefährdet, als die vom Abendmahl. Die These von der Ubiquität des menschlichen Leibes Christi ist also schon in den frühesten Schriften vorbereitet und wird in den Schriften gegen Ulrich Zwingli nur weiter ausgebaut und differenziert, z. B. durch die Unterscheidung der fünf Arten von Vereinigung (natürliche, persönliche, wirkliche, förmliche, sakramentliche) und der drei Arten von Gegenwart (circumskriptiv, diffinitiv, repletiv). Hatte sich bei Zwingli der sakramentale Spiritualismus allerdings mit einer nestorianisierenden Christologie verbunden, trifft Luther in den 30er Jahren bei Melchior Hoffmann (um 1500-1543) und von Schwenckfeld auf die Verbindung von Spiritualismus und Monophysitismus. Nach von Schwenckfeld schwingt sich der Gläubige mit dem *sursum corda* in den Himmel auf und empfängt Christi geistlichen, vergotteten Leib mittels einer *manducatio spiritualis*. Wies von Schwenckfeld noch 1535 den Vorwurf Martin Frechts (1494-1556), er würde die Kreatürlichkeit Christi leugnen, schroff zurück, weil er sich ja zur wahren Menschheit bekenne, bezog er ab 1538 öffentlich dagegen Position, daß man den sündlosen zweiten Adam Christus noch als Kreatur bezeichnen könne. Kreatürlichkeit wird mit Gefallenheit identifiziert und kann deshalb nicht von Christus ausgesagt werden. Die erste ausführliche patristische Begründung seiner Theorie lieferte von Schwenckfeld in der »Confession und Erklärung von der Erkenntnis Christi und seiner göttlichen Herrlichkeit« (1541). Am 28. Febr. 1540 wurden dementsprechend auch nur die Thesen 1-32 der »Disputatio de divinitate et humanitate Christi« diskutiert, während die Thesen 33-64 – die sich vornehmlich mit der Väterhermeneutik beschäftigen – genau wie die Vorrede wohl erst um 1543 hinzugefügt wurden, als Luther sich durch die nunmehr gedruckte »Confession ...« gezwungen sah, auch in »Von den letzten Worten Davids« auf von Schwenckfeld einzugehen. Am 12. Oktober 1543 versucht von Schwenckfeld nochmals, Luther durch einen Brief an dessen »vorige Lehre von

Christo« zu erinnern und diesem durch die Übersendung mehrerer seiner Schriften ihre Übereinstimmung zu beweisen. Luther antwortete erneut mit einem groben Malediktionszettel, den von Schwenckfeld sogleich veröffentlichte, was Luther dazu veranlaßte, ihn im »Kurzen Bekenntnis vom Heiligen Sakrament« endgültig abzuurteilen.

Paul Hinlicky trug eine systematische Auswertung der Disputation von 1540, hauptsächlich im Hinblick auf den (u. a. von Lienhard) gegen Luther erhobenen Vorwurf des Monophysitismus oder gar Doketismus vor. Dagegen lenkte Hinlicky den Blick auf die Tatsache, daß mit der Disputation von 1540 einer der wichtigsten Beiträge Luthers zur Christologie gerade in anti-monophysitischem Kontext entstand. Er diagnostizierte zwei Zirkel in Luthers Vorgehensweise, einen theologischen und einen hermeneutischen. Letzterer ergebe sich aus der arbiträr erscheinenden Bevorzugung der kirchlichen Ausformulierung des Zwei-Naturen-Dogmas, selbst vor dem biblischen Wortlaut (These 14 f). Da es Luther aber nicht so sehr um eine denkerische Rechtfertigung, als um einen adäquaten Ausdruck des Glaubens im Bekenntnis zu tun sei, könne er Schrift und Tradition als »a hermeneutical whole« begreifen, und sich um des einheitlichen Bekenntnisses der Kirche willen auf die *fides catholica* als adäquaten Ausdruck des »*sensus scripturae*« stützen, auch wenn die »*littera scripturae*« dieser entgegengesetzt erscheint. Der zweite, theologische Zirkel bestünde darin, daß Luther einerseits die Worte der Schrift dem »*sensus scripturae*« entsprechend ausgelegt wissen wolle, dieser andererseits aber nur in, mit und durch eben diese Worte zu erfassen sei. In Auseinandersetzung mit Dennis Bielfeldts Beitrag »Luther, Metaphor and theological language« (Modern theology 6 [Oxford 1990]), der Luther die Behauptung einer dialektischen Aufhebung traditioneller ontologischer Terminologie ins Paradox unterstellt, betonte Hinlicky, daß es Luther gerade nicht um die Verunmöglichung adäquater menschlicher Rede von Gott, sondern deren Regulierung durch die *fides catholica* gin-

ge. Die im Evangelium erzählte Geschichte der Kondeszendenz Gottes in den Menschen Jesus von Nazareth setze eine philosophisch nicht einholbare neue Sprache frei, die coram hominibus immer metaphorisch und uneigentlich bleibe, coram Deo aber die einzig angemessene und ureigentliche Rede von seiner gnädigen Zuwendung zur Welt in Christus sei. Breite Strömungen moderner Theologie, die mehr an einer plausiblen Konstruktion der Persönlichkeit Jesu, als an diesem Heilsgeschehen interessiert seien, müßten deshalb nicht nur Luther, sondern die gesamte gemein-kirchliche christologische Tradition unter das Verdict des Doketismus stellen. Zum Verhältnis von Theologie und Philosophie in der »Disputatio de sententia: Verbum caro factum est« vom 11. Januar 1539 gab *Niels Henrik Gregersen* eine kurze, thesenhafte Exposition, die vor allem um das Problem der Möglichkeit von Theologie als menschlich-vernünftiger Rede von Gott kreiste.

*Jörg Baur*s abschließender Vortrag präsentierte ein buntes Panorama von Rezeptionsformen der Christologie Luthers im späten 16. und 17. Jahrhundert. Im Zentrum standen dabei Martin Chemnitz (1522-1586) und sein wirkungsvoller, aber letztlich zum Scheitern verurteilter Versuch einer Synthese von melanchthonisch-calvinischer und Lutherischer Christologie in Form der Unterscheidung dreier genera von Idiomenkommunikation, und die primär am Luther der Abendmahlsschriften orientierte Württemberger christologische Tradition von Johannes Brenz (1499-1570) bis Theodor Thumm (1586-1630). Die traditionelle, auf dem theistischen Gottesbegriff fußen-

de Christologie der souveränen operativen Verfügung der zweiten Hypostase der Trinität über die menschliche Natur wird bei Chemnitz nur teilweise, in seiner Anerkennung einer realen Idiomenkommunikation und des genus maiestaticum, aufgebrochen, während sie im Rahmen der ersten beiden Genera weithin bestehen bleibt, was am deutlichsten in Chemnitz' Ablehnung der Zuschreibung von Leiden und Tod an die Gottheit erkennbar wird. Demgegenüber hält Brenz noch deutlicher als Luther selbst an der vollen kommunikativen Anteilgabe und -nahme der Gottheit an die Kreatur in Christus fest und erteilt dementsprechend dem Axiom der Inkapazität der Menschheit für die Gottheit eine deutliche Absage. Dies führt jedoch vor allem beim späten Brenz zu einer problematischen Ontologisierung der Freiheit des Leibes Jesu von örtlichen Gegebenheiten und schließlich zur das eigentliche Anliegen des lutherschen Ubiquitätskonzepts letztlich aufhebenden Annahme eines ortlosen corpus spirituale, das Christus als Erniedrigter verberge. Dieser Fehlgriff sollte erst durch die spätere Tübinger Christologie im Laufe des Kypsis-Kenosisstreites korrigiert werden. Erst Thumm war in der Lage, Luthers Einsichten in einem auch ontologisch konsistenten Entwurf einzuholen. Erst hier wird die lokale Konkretheit des Irdischen voll vom Anschein des Doketischen befreit und die Simultaneität von Erniedrigung und Erhöhung als notwendige Bestimmtheit der in gegenseitiger Kommunikation von Gottheit und Menschheit konstituierten Person Christi verständlich gemacht.

Notae ecclesiae in Luther's Later Writings

Seminarleiter: Carl Axel Aurelius

Berichterstatter: Carl Axel Aurelius

Das Seminar behandelte die Kennzeichen der Kirche (notae ecclesiae). Die Hauptschriften Luthers zu diesem Thema sind »Von den Konziliis und Kirchen« (1539) und »Wider Hans Worst« (1541). Zu Beginn referierte *Carl Axel Aurelius* über Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses. Er nahm dabei den Reformationstisch in St. Marien in Wittenberg zu Hilfe. Aurelius meinte, daß sowohl die vier Bildtafeln wie der Artikel in verschiedener Weise den Gebrauch des Evangeliums und die Gemeinschaft am Tisch des Herren (usus evangelii et communio mensae Domini) wiedergeben. Die Lehre, und zwar auch die Lehre von den Kennzeichen der Kirche, steht in enger Verbindung mit dem Gottesdienst und soll so ausgelegt werden. Die Bekenntnisschriften sind dazu da – wie Nathan Söderblom (1866-1931) einmal gesagt hat –, um »unsere Freude«, das heißt die gottesdienstliche Begegnung mit Gott, zu erklären und zu verteidigen. Luthers besonderer Ansatz, als er später seine Lehre von den Kennzeichen der Kirche weiter entwickelte, geht nicht zuletzt aus seinem Bild der Person hervor, die nach der Kirche fragt: »Ein armer irriger Mensch.« Jemand, der angefochten ist, fragt sich: Wo in dieser Welt gibt es ein christliches, heiliges Volk? Eine solche ernsthafte Frage verlangt nach einer Antwort, die nicht apologetisch oder rein systematisch, sondern seelsorgerlich zu verstehen ist, eine Antwort, die sich aus dem Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen ergibt.

In der zweiten Sitzung hielt *Martin Dreher* ein einführendes Referat zu den beiden genannten Hauptschriften zum Thema »Die Kirche als creatura evangelii«. Dreher konstatierte, daß am Anfang des 21. Jahrhunderts die Behauptung, die Kirche sei eine Frucht des Evangeliums oder

»Volk Gottes«, keine große Polemik mehr verursacht. Vor diesem Befund fragte er, wieso es dazu kam, daß Luther in seiner Zeit so darauf pochen mußte, daß die Kirche creatura evangelii sei. Er ging dann der Frage der Ekklesiologie zur Zeit Luthers nach und stellte fest, daß es keine einheitliche Ekklesiologie gab. Dominierend waren die papalistischen und die konziliaren Vorstellungen. Nach der Beschreibung des historischen Kontextes der Entstehung der beiden ekklesiologischen Schriften des Reformators, ging Dreher zur Darstellung ihres ekklesiologischen Konzepts über und stellte fest, daß Luthers Kirchenverständnis sich aus derselben Situation entwickelte, aus der er zum Reformator wurde: Das Ringen um das Zentrum der Heiligen Schrift machte ihn zum Reformator. Dasselbe Ringen führte zur Ausarbeitung seines Kirchenverständnisses.

In der darauffolgenden Diskussion wurde festgestellt, daß es im Grunde keine Ekklesiologie vor Luther gibt. Seit dem Schisma von 1378 bis 1415 wurde das Thema nicht von Theologen, sondern von den Kanonisten diskutiert. Die Ekklesiologie ist eher ein Thema der Moderne. Der erste römisch-katholische Theologe, der sich theologisch mit der Kirche beschäftigte, war Roberto Bellarmino (1542-1621). Als eigenständiges theologisches Thema wird die Ekklesiologie in der römisch-katholischen Kirche aber erstmals von Johann Adam Möhler (1796-1838) ausgearbeitet.

In der dritten Sitzung konzentrierte sich *Jos Vercruysse* besonders auf das Kreuz als Merkmal der wahren Kirche bei Luther. Man soll die Frage »Wo ist die Kirche?« nicht im Lichte der späteren, nach-tridentinischen Kontroversen zu den notae ecclesiae betrachten. Luther sieht die Kirche innigst verbunden mit der Rechtfertigung

und Heiligung des Christen. Er sucht nach den äußeren Zeichen, die verbürgen, daß dort die wahrhaftigen Heiligungsmittel (Heiltümer) anwesend sind. Am Ende der Darstellung fragt Luther sich sogar, ob es sinnvoll sein könnte, von »Sakramenten« zu reden, die doch äußere Zeichen der durch Christus verheißenen Gnade sind. Wesentlich zielen diese »Heiltümer« auf die Rechtfertigung und die Heiligung des Menschen. Das Wort – »das hohe Heubtheilighum« – und die Sakramente, also Taufe, das Sakrament des Altars und das der Schlüssel, sind die wichtigsten Kennzeichen der Kirche. Das Amt gehört zu den äußeren Zeichen, da es »die obgenannten vier heilthum gibt«. Neben dem öffentlichen Gebet erwähnt Luther noch das »heilthum des heiligen Creutzes«. Dabei denkt er nicht nur an die verschiedenen Formen des Leidens, das Martyrium und die Bedrängnis, sondern auch an den Gehorsam und die Untertänigkeit. Wesentlich ist es, daß »man umb Christus willen leide«. Damit wird man »seinem Heubt Christus gleich«. Das Kreuz macht das Christenvolk zu etwas Einzigartigem auf Erden. Es ist aber zugleich ein Zeugnis der Gottesverehrung nach dem ersten Gebot, durch das sie zeigen, daß »sie Christum allein und keinen andern Gott haben wollen«. In »Wider Hans Worst« finden sich wesentlich die gleichen Merkmale, aber doch in einer deutlich polemischeren Weise dargelegt. Das entscheidende Kriterium, die wahre Kirche von der falschen Kirche zu unterscheiden, ist hier die Antiquitas, die Übereinstimmung mit der alten, rechten Kirche. Als neuntes Zeichen erwähnt Luther, daß wir »daßelb leiden haben gleich wie der alten Kirchen«. Auch hier wird die Gleichheit mit Christus betont. Für eine ecclesiologia crucis, die in diesen

Texten durchschimmert, wäre es wichtig, der Verbindung mit der Rechtfertigungslehre nachzugehen. Im zweiten Teil der Schrift wird »dieser seer grosse artickel« als »der Kirchen grundstein« benannt.

In der letzten Sitzung wurden zwei weitere Beiträge vorgetragen. *Klas Zwanepol* stellte das altkirchliche Dogma als *nota ecclesiae* im Sinne Luthers heraus. Luther hebt die soteriologische Relevanz des Dogmas hervor. Er wußte das altkirchliche Dogma gerade wegen seiner soteriologischen Konzentration zu schätzen (was gegen Adolf von Harnack [1851-1930] keine Inkonssequenz war). Die These, daß Luther das altkirchliche Dogma als *nota* angesehen hätte, wurde auch durch einen Hinweis auf die strukturelle Affinität zwischen *dogma* und *nota ecclesiae* belegt. Diese Affinität ergibt sich auch in der Doppeldeutigkeit von *dogma* und *nota*. Beide sind einerseits offenbar und sichtbar, andererseits sind sie verborgen und nur im Glauben einsichtig und ergreifbar.

Am Ende kehrte das Seminar zu der Frage der Ekklesiologie vor Luther zurück. *Paul Robinson* gab eine kurze Darstellung zu Johannes von Ragusa († 1443) und seinem »Tractatus de ecclesia«. Dieser Dominikaner nahm an der Debatte mit den Hussiten auf dem Konzil zu Basel teil. Im Anschluß an ein antimanichäisches Werk des Augustinus (354-430) redet er von fünf verschiedenen »signa ecclesiae«, die alle in der Römischen Kirche vorhanden seien. Sowohl seine Verteidigung der Sichtbarkeit der Kirche als auch das gleichzeitige, hussitische Kirchenverständnis gehören zu dem Gedankengut, das erforscht werden muß, um Luthers Ekklesiologie verstehen zu können.

Ekklesiologische Texte aus Luthers Genesisvorlesung

1535-1545

Seminarleiter: Michael Beyer

Berichterstatter: Volker Mantey

Nach Einführung in die Geschichte und Probleme der Genesisvorlesung durch *Michael Beyer* widmete sich das Seminar den Texten der Genesisvorlesung, bei denen ein ekklesiologischer Bezug aufzeigbar war, um so die Struktur der Ekklesiologie Luthers in der Vorlesung zu erheben.

Die Genesisvorlesung ist in Nachschriften Caspar Crucigers (1504-1548) und Georg Rörers (1492-1557) erhalten, die Veit Dietrich (1506-1549) bearbeitet hat. Luther selbst hat seine Nachschreiber genannt (WA 42, 1, 14-18). Daneben sind einzelne Notizen Luthers zur Vorlesung überliefert. Wegen ihrer kurzen Wort- und Sachdeutungen, die als »Sprungbrett« für theologische, praktisch-ethische Exkurse dienen, zum Teil auch anhand allegorischer Auslegung, überschrieb Basilius Faber (1520-1575) die 1557 erschienene erste deutsche Übersetzung zutreffend mit »Dr. Martins Theologie«. Ähnlich wie in seinen Schriften nach 1530 nutzte Luther auch die Genesisvorlesung zur thematischen Zusammenfassung früherer Auseinandersetzungen und Problemstellungen. Die Charakterisierung als »thematische Zusammenfassung« trifft dabei die Bedeutung der Genesisvorlesung besser als eine periodisierende Bezeichnung wie Luthers »dritte Theologie«, die Ulrich Asendorf in seinem Werk über die Genesisvorlesung verwendet.

Luthers Genesisvorlesung nutzt die Auslegung des ersten Buches der Bibel zur Erörterung der wahren Kirche nach reformatorischem Verständnis. Der Ursprung der Kirche liegt im Paradies (Gn 2, 9). Während Gott den Baum des Lebens für den Menschen als Heilmittel (»remedium«; WA 42, 71, 12) gegen seine Schwachheit aufrichtet, dient der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen als gewisses Zeichen des Dienstes und

der Ehrerbietung gegen Gott (»certum signum cultus et reverentiae erga Deum«; 71, 33 f). Der Baum des Lebens richtet sich auf die innerweltlichen Ordnungen der *politia* und *oeconomia* (71, 39 f) aus und signalisiert damit den Erhaltungswillen Gottes für den Menschen, der das dominium terrae erhalten hat. Der Baum der Erkenntnis begründet den Gottesgehorsam und die Gotteserkenntnis und führt den Menschen zum Dank für Gottes Handeln und zur Anrufung in Anfechtung (72, 20-23). Dieser Baum richtet sich auf die »Ecclesia seu Theologia« (72, 13). Die Kirche ist in der Genesisvorlesung somit nicht als Reaktion Gottes auf den menschlichen Sündenfall eingerichtet, sondern ihr Anfang liegt bei Adam.

Die Vorgängigkeit der Kirche vor den innerweltlichen Ordnungen liegt in dem Gebot Gottes, von dem Baum der Erkenntnis nicht zu essen (Gn 2, 16 f). Dieses Gebot instituiert die Kirche (WA 42, 79, 3) und kennzeichnet zugleich den schöpfungsgemäßen Vorrang des Menschen vor den Tieren (79, 21-23). Es ist die Bibel Adams und wäre es ohne den Sündenfall für die Kirche aller Zeiten geblieben (80, 3-7). Der Sündenfall ist nun die Begründung für die Einrichtung der *politia*, die gemäß R 13, 4 mit dem Schwert der Eindämmung der Sündenfolgen dient (79, 8-13). Durch den Sündenfall zeigt sich die schillernde Doppelbedeutung der innerweltlichen Ordnung: Konnte sich der Baum des Lebens prälapsarisch bereits auf die Ordnungen der *politia* und *oeconomia* ausrichten, erhält die *politia* ihre Aufgabe erst postlapsarisch (nach Luthers Vorlesungsentwurf als »Cauterium lapsae naturae«; 42, XXII, 23). Die Welt ist somit zugleich Gottes Einrichtung für den Menschen und Ort der menschlichen Gottesabkehr. Hier zeigt sich der enge Zusam-

menhang von Luthers Unterscheidung der beiden Reiche / Regimente sowie der von ihm verwendeten Unterscheidung dreier Stände mit ekklesiologischen Aussagen, sofern die wahre Kirche sich aufgrund der innerweltlich sichtbaren notae sowohl in einer geistlichen Gewalt als auch in dem Stand der ecclesia äußert.

Das Dankesopfer Kains und Abels spiegelt nun die schillernde Doppelbedeutung der weltlichen Ordnungen in kirchlicher Hinsicht wieder (Gn 4, 3 f). Generell ist das Opfer das äußerliche Zeichen für Gottes Wort als Vergewisserung des Glaubens (*»externum signum et operum ceu Sacramentum«*; WA 42, 184, 17). Für die Kirche sind diese Zeichen nun das Wort, die Taufe und das Abendmahl sowie die Sündenvergebung in der Buße (185, 34). Für die Unterscheidung der an sich gleichwertigen Opfer ist aber der Vollzug des Opfers im Glauben konstitutiv: Während Abel das Opfer im Glauben und damit im Blick von sich weg auf Gott darbringt, opfert Kain mit Blick auf den Vorrang seiner Erstgeburt (186, 24-27). In der notwendigen Bedeutung des Glaubens liegt auch die Unterscheidung zweier Kirchen begründet: Die werkbezogene Kirche ist nur dem Namen nach Kirche, wohingegen die wahre Kirche im Glauben begründet ist (187, 13-19). *Coram mundo* ist erstere zwar prächtig und letztere verfolgt und verborgen (*»vera Ecclesia latens«*; 187, 37). Die wahre Kirche wird aber im endzeitlichen Gericht *coram Deo* bestehen, während die glaubenslose Kirche verworfen wird (189, 7-10).

Ist die wahre Kirche im Glauben konstituiert, so ist sie *»discipula Christi«* (WA 42, 515, 1). Die Bezeichnung als Schülerin kennzeichnet das Wortgeschehen, um das es sich bei der Glaubensstiftung handelt. Predigt und Anrufung Gottes haben so einen ursächlichen Zusammenhang (499, 36). Die Glaubensstiftung ist ein öffentliches Geschehen (*»publice«*; 500, 4). Gerade hier wirkt die Sündhaftigkeit des Menschen aber schwer: je mehr Gottes Wort gepredigt wird, desto größer ist nach Luthers Erfahrung die Undankbarkeit gegenüber Gott (515, 26 f). Die partielle Verstärkung der Verkündigungstätigkeit

kann also nicht die Totalität der Sünde überwinden, wohl aber den Bereich der Verkündigung Gottes immer weiter ausdehnen.

Eine ähnliche Konstellation wie zwischen Kain und Abel ergibt später die Auseinandersetzung zwischen Esau und Jakob um den Segen (Gn 25, 31-34). Luther nutzt die Darstellung der ungerechtfertigten Erstgeburt Esaus zur Anklage der Simonie der päpstlichen Kirche, die überhaupt für die papalistische Ekklesiologie grundlegend ist (WA 43, 422, 30-33). Diese Grundlage entspricht der päpstlichen Primatsbehauptung (422, 35 f). Während damit eigentlich die notae ecclesiae derjenigen Kirche bezeichnet sind, die nur dem Namen nach Kirche ist, benennt Luther hier noch einmal die konstitutiven Größen der wahren Kirche, zu der er die Kirche der Reformation zählt, das Wort, die Sakramente und die Schlüssel (*»scimus autem nos vere Ecclesiam esse, quia habemus verbum, Sacramenta et claves«*; 425, 6-8). Auch in späteren, umfangreicheren Aufzählungen kirchlicher notae bleiben diese Bestandteile von entscheidender Bedeutung. Die Schlüssel haben dabei keine päpstlich mißdeutete Jurisdiktionsfunktion, sondern sie bezeichnen das Bekenntnis und die Lossprechung von Sünden, die zusammen mit Wort und Sakrament auf den *»adventus filii Dei«* (425, 9) vorbereiten. Um dieser Vorbereitung ungestört nachgehen zu können, schlägt Luther sogar vor, die finanziellen Forderungen des Papstes zu erfüllen (425, 12-24).

Sind die äußeren Zeichen der wahren Kirche bestimmt, so stellt sich die Frage nach ihrem Ort. In der Auslegung zu Jakob und der Himmelsleiter (Gn 28, 16 f) spezifiziert Luther die Ortsungebundenheit der kirchlichen notae. Die Kirche konstituiert sich dort, wo die notae als ihre sichtbaren Zeichen Auskunft geben über ihr Entstehen. Sie ist nicht etwa abhängig von bestimmten Gebäuden, sondern wird durch die einsetzende Kraft des sermo Dei gebildet (WA 43, 597, 3-10). Damit ist die Handlungsrichtung von Gottes Wort deutlich: Jakob erkennt die Himmelsöffnung in Gestalt der Leiter und so ereignet sich

die Kirche. Gott neigt sich dem Menschen zu (*»venit et apparet nobis in Scala, descendit et conversatur nobiscum, loquitur et operatur in nobis«*; 601, 10f). Ein umgekehrter Weg, der Bau einer Kirche, in der der Mensch dann eine Zuwendung Gottes zu ihm bewirken könnte, besteht nicht.

Jakobs Kampf mit dem Engel (Gn 32, 24-32) verdeutlicht diese Unterscheidung. Nach innerweltlichen Maßstäben ist die wahre Kirche schwach und nur eine kleine Versammlung *»exigua turbula hominum miserrimorum, abiectissimorum et desperatorum coram mundo«*; WA 44, 111, 22f). Die Begründung der Kirche im Handeln Gottes und ihre Sichtbarkeit in den benannten *notae* bedingt die Verborgenheit ihrer Wahrheit (*»bona nostra esse abscondita«*; 111, 29).

Die historisch-geistliche Auslegung von Gn 49, 8-12, Jakobs Segen über Juda, nutzt Luther zur Verhältnisbestimmung der geistlichen Kirche in der Welt bzw. in der Geschichte. Gegen die Verwechslung der Aufgaben der beiden Regimente durch die päpstliche Kirche, die nicht mehr Gottes Wort predigt, sondern das weltliche Schwert als Bestandteil ihrer *potestas* behauptet, steht Gottes Verheißung und die Gabe des Heiligen Geistes für die Glaubenden, von dem Jakob in seiner dem Augenschein nach undeutlichen Segensrede spricht. Die Geistesgabe führt zur ekstatischen, geistlichen Trunkenheit des Christen (er ist *»inebrius«*; WA 44, 774, 7-11). Wurde vorher schon die Handlungsrichtung des Wortes Gottes angezeigt, so gilt das auch für die christliche

Ekstase: der Christ wird im Glauben nicht entweltlicht, sondern in die Welt bricht das Christusgeschehen wirkmächtig hinein, um dem Christen durch die Verheißung des Geistes seine Rettung aus dieser Welt vollgültig zuzusprechen. In ekklesiologische Terminologie gewendet zeigen sich die unverfügbaren, geglaubten Merkmale der wahren Kirche (*unitas, sanctitas, apostolicitas, catholicitas*) in den bereits benannten *notae ecclesiae* *»verinnerweltlicht«*. Die wahre Kirche wird so geschichtlich und hinsichtlich ihres evangeliumsgemäßen Handelns (*notae*) auch institutionell.

Aus diesen Distinktionen heraus muß Luther das traditionelle papalistische Geschichtsverständnis kritisieren, in dem das geistliche Wesen der vorfindlichen Kirche u. a. aus einer Deutung von Mt 16, 18f abgeleitet wird, deren Legitimation wiederum von der eigenen Lehrentscheidung dieser Kirche bzw. des Papstes abhängt. In seinem Seminarvortrag *»The reconstruction of the Christian Past in Martin Luther's Lectures on Genesis, 1535-45«* wies John A. Maxfield auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Kritik Lorenzo Vallas (1407-1457) und Martin Luthers an der historischen Tradition der Kirche hin. Der (bibel-)humanistischen *»deconstruction«* der christlichen Tradition, die im Rückblick als Kirchengeschichte wahrzunehmen ist, folgt dabei die *»reconstruction«* der christlichen Heilsgeschichte als *»history of the church between God and devil«*, wie sie Luther exemplarisch in der Genesisvorlesung darlegt.

Texte zu den Konzilien und zum Konzilsbesuch der Protestanten

Seminarleiter: Thomas Brockmann
Berichtersteller: Thomas Brockmann

Zur Signatur der Reformationszeit gehört nicht nur der vielstimmige, von Protagonisten der reformatorischen Bewegung wie von Romtreuen erhobene Ruf nach einem allgemeinen christlichen Konzil, sondern auch die Tatsache, daß die Kircheninstanz »Konzil« selbst sehr schnell Gegenstand jenes Glaubensstreits wurde, den sie eigentlich hätte schlichten sollen. Im Streit mit Rom und der gegnerisch-romtreuen Theologie und Publizistik entwickelten die Reformatoren ihre eigenen Vorstellungen vom allgemeinen Konzil, seiner Aufgabe, Autorität und Gestalt; prägend wirkte dabei vor allem Luther selbst. Luthers Beschäftigung mit der Konzilsfrage zählt zu den komplexen reformationsgeschichtlichen Themen; sie hat eine historische Dimension – Verständnis und Bewertung der altkirchlichen und mittelalterlichen Konzilien, Deutung der Konziliengeschichte insgesamt –, eine kirchen- und reichspolitische Seite und einen theologischen Kern, der im Gravitationsfeld zentraler reformatorischer Diskurse – über die Kirche, die Glaubensquellen, die Rolle der christlichen Stände, der Laien und des einzelnen gläubigen Subjekts – angesiedelt ist. Ziel des Seminars und seiner Teilnehmer war es, einen vertieften Einblick in das vielschichtige Thema und den Stand seiner Erforschung zu gewinnen. Dem Rahmenthema des Kongresses entsprechend lag der Schwerpunkt auf Quellenzeugnissen »nach 1530«, doch geboten Sache und Forschungsstand auch die Rückschau bis in die ersten Jahre der Reformation.

Zum Auftakt referierte *Reinhard Schwarz* über »Luthers Stellungnahme zum Thema ›Konzil‹ in den ›Resolutiones super propositionibus Lipsiae disputatis‹ von 1519« (WA 2, [388] 391-435, bes. 403, 5 - 407, 2) und ihren historischen Ort. Der

Wert und Sinn der Konzilien werde in den »Resolutiones super propositionibus Lipsiae disputatis« nicht generell in Frage gestellt. Wohl aber bestritt Luther, der auf konziliare Irrtümer und Widersprüche im Korpus der konziliaren Lehrdekrete verwies, daß den dogmatischen Entscheidungen der Kirchenversammlungen per se eine Autorität göttlichen Rechts und somit Unfehlbarkeit zukomme; er wollte die Doktrinen der Konzilien aus der Heiligen Schrift begründet und an dieser gemessen wissen. Genese und Datierung der Lutherischen Lehre von der nur relativen, unter dem Vorbehalt der Schriftkongruenz stehenden Autorität der Kircheninstanz »Konzil« sind in der Forschung strittig. Schwarz' wohlbegründeter Auffassung nach gewann Luther diese dezidierte Sicht von der Konzilsautorität – jedenfalls in voller Klarheit – nicht schon 1518, vor der ersten Konzilsappellation, und er entwickelte sie auch nicht in einer eigenen theoretischen Auseinandersetzung mit dem spätmittelalterlichen Konziliarismus; vielmehr gelangte sie – wiewohl durch vorgängige theologisch-ekklesiologische Erkenntnisfortschritte schon vorbereitet und angebahnt – erst in der Konfrontation mit dem kirchlichen Gegner auf und im Gefolge der Leipziger Disputation ganz zum Durchbruch. Dokument dieses Durchbruchs seien die »Resolutiones super propositionibus Lipsiae disputatis«; der Reformator, der sich noch in Leipzig schwankend geäußert hatte und den in dieser Frage bestehenden Klärungsbedarf anschließend selbst empfand, gebe hier erstmals in unmißverständlicher Deutlichkeit seine Auffassung von der Begrenztheit und der Relativität der Konzilsgewalt kund.

Im Seminargespräch wurden sodann Luthers Thesen »De potestate concilii« aus dem Jahr 1536

(WA 39 I, [181] 184-187) analysiert. Der Reformator kritisiert darin drei klassische Begründungen der konziliaren Autorität, die Argumentation mit der apostolischen Sukzession, mit dem Repräsentationsgedanken und mit dem Beistand des Heiligen Geistes. Einen scharfen Trennstrich zieht Luther zwischen den besonders bevollmächtigten Aposteln und ihren in den Konzilien versammelten Nachfolgern, denen eine der apostolischen gleichkommende Autorisation fehle; auch den von den Konzilien traditionell erhobenen Anspruch auf eine spezifische Geistbeistandsverheißung lehnt er – wie seit der Leipziger Wende schon anderenorts – erneut ab. Das Gleiche gilt für das Theologumenon vom Konzil als autoritativer Repräsentanz der Kirche selbst; der Repräsentationsbegriff wird zwar auf das Kirche-Konzil-Verhältnis angewandt, aber nicht im Sinne einer autoritätstiftenden Korrelation, sondern zur Bezeichnung einer fundamentalen Distanz. Als Orthodoxiekriterium nennt Luther auch hier die Schriftkongruenz, die das Konzil nach des Reformators Auffassung in seinen Dekreten eben nicht per se, als Kircheninstanz, verlässlich realisiert und verbürgt, sondern allenfalls akzidentuell – »aus zufall« – erzielt.

Ein Referat von *Isao Kuramatsu* zum ekklesiologischen Kontext des Lutherischen Konzilsdenkens, das insbesondere die Zentrierung auf das Gotteswort als gemeinsames Merkmal der wahren Kirche wie eines wahrhaft christlichen Konzils bei Luther herausstellte, leitete dann zur Quellenarbeit an dem großen Traktat »Von den Konziliis und Kirchen« aus dem Jahre 1539 (StA 5, [448] 456-617 ≙ WA 50, [488] 509-653) über. Im Mittelpunkt der Erörterungen stand der zweite Teil des Traktats. Auf der Suche nach dem Aufgabenprofil eines christlichen Konzils setzt Luther hier bemerkenswerterweise nicht systematisch, sondern historisch an; auf der Basis einer eigenen, expliziten »Konzilshermeneutik«, die von der Frage nach den Ursachen und Anlässen der Kirchenversammlungen ausgeht und die den Glauben betreffenden Hauptmaterien und -artikel von den »neben hendlin« zu scheiden

sucht, analysiert er die vier ersten großen Konzilien der Alten Kirche von Nikaia bis Chalkedon sowie das »Apostelkonzil« (act 15). Vor dem Hintergrund des altkirchlichen Paradigmas wird dann ein Aufriß der Konzilsaufgaben und -befugnisse entwickelt, der die Kirchenversammlungen, was die Glaubenslehre anlangt, auf das Bekenntnis des ein für allemal ergangenen Gotteswortes und seine Verteidigung gegen aufkommende Irrlehren verpflichtet und zugleich beschränkt und ihnen namentlich das Recht zur Dekretierung »newe[r] Artickel des glaubens« abspricht.

Luthers Beschäftigung mit dem seit alters als Konzilsmodell geltenden Apostelkonvent wurde anschließend von *Thomas Brockmann* anhand der »Predigt über das 15. Capitel der Apostelgeschichte« von 1524 (in der Druckfassung von 1526; WA 15, [571] 575-602) sowie des Konzils-traktats von 1539 in einem Referat noch einmal gesondert thematisiert. Dem lukanischen Bericht zufolge beschließt das Apostelkonzil die Befreiung der Heidenchristen von der Beachtung des Gesetzes, nimmt davon jedoch, dem Votum des Jakobus (act 15, 19 f) folgend, bestimmte Speiseverbote, die beibehalten werden sollen, aus (act 15, 28 f). Diese Doppelheit, die eine rechtfertigungstheologische Inkonsistenz zu enthalten und die allgemeine Freistellung vom Gesetz mit der konkreten Einforderung »notwendiger« Werke zu verbinden scheint, macht Luther zu schaffen. Die Predigt von 1524 enthält einen ersten Deutungsansatz, der die Inkonsistenz als solche zur Kenntnis nimmt und bestehen läßt; der Befund wird von Luther folgerichtig als Indiz für die mangelnde Verlässlichkeit der Kircheninstanz »Konzil« reklamiert. Ein zweiter Deutungsansatz, den der Reformator in seinem Traktat von 1539 noch weiter entfaltet, löst den Widerspruch hingegen auf, indem er die Speiseklauseln nicht als Glaubensartikel und Gebot heilsnotwendiger oder -wirksamer verdienstlicher Werke auffaßt, sondern als bloßes Liebesgebot aus Rücksichtnahme auf Juden und Judenchristen – als eine Regel, die von selbst außer Übung gekommen ist, so-

bald das Erfordernis der Rücksichtnahme historisch obsolet geworden war. Damit wird das Apostelkonzil gewissermaßen rehabilitiert; zugleich entzieht Luther auf diese Weise traditionellen oder gegnerischen Argumentationen mit der Verordnung und dem Außergeltungkommen der Speiseklauseln den Boden, die auf die biblische Fundierung eines kirchlich-konziliaren Rechts zur Neuschöpfung und Kassation von Glaubenslehren gerichtet sind.

Eine eigene Arbeitseinheit war den konzilspolitischen Gutachten Luthers und der Mitreformatoren aus den Jahren 1533 bis 1537 zu den päpstlichen Konzilsprojekten und zur diesbezüglichen Reaktion Kursachsens (WA Br 6, 480-489 [2028]; 7, 237f [2225]; CR 3, 119-131 [1456, 1458]; WA Br 8, 35-39 [3134]) gewidmet. Durch die Konzilsinitiativen des Papstes gerieten der Protestantismus im Reich und seine politischen Exponenten in eine schwierige, defensive Argumentationssituation, die auch Luthers Expertise prägt: Der Reformator konnte eine Kirchenversammlung zu des Papstes Bedingungen – ein »concilabulum« nach den Maßstäben des reformatorischen Konzilsbegriffs – theologisch und kirchenpolitisch nicht akzeptieren; zugleich aber scheute er davor zurück, die offene und komplette Rekusation des angebotenen Konzils anzuraten, welche die deutschen Protestanten vor Kaiser und Reich in die fatale Rolle des Konzilsverweigerers brächte. Auch in der Kritik am angekündigten päpstlichen Konzil wurde argumentativ bewußt der Schulteranschlag mit Kaiser und Reich gesucht: das päpstliche Konzil befriedige das gemeinsame Konzilsbegehren der deutschen Reichsstände und das des Kaisers nicht.

Wichtige zusätzliche forschungsgeschichtliche und systematische Gesichtspunkte brachten schließlich Hartmut Hövelmanns »Systematisch-theologische Problemanzeigen zum Thema ›Luther und das Konzil‹« in die Seminar Diskussion ein. Hövelmann, der für sein Referat ältere und neuere theologisch-kirchenhistorische Literatur evangelischer wie römisch-katholischer Provenienz zum Thema kritisch gesichtet hatte, wies ins-

besondere auf die intensive Prägung hin, welche die Erkenntnisschöpfung hinsichtlich Luthers Haltung zum Konzil durch konfessionelle, theologische und kirchenpolitische Interessen, Positionen und Konzeptionen erfahren habe. In der Sache plädierte Hövelmann dafür, Luther ein bis in die Spätzeit anhaltendes ernstes Interesse am Konzil und an der theologischen Konzilsproblematik zu konzedieren und namentlich den großen Traktat von 1539 hinlänglich zu berücksichtigen. Die in Teilen der Literatur festgestellte gegenläufige Akzentsetzung sah Hövelmann vergesellschaftet mit einer Überbetonung der individualistisch-spirituellen Züge in Luthers Ekklesiologie und Theologie wie umgekehrt mit einer reduzierten Wahrnehmung seines Interesses am Manifestwerden, an der Kontinuität und an der Einheit der Kirche. Für das ökumenische Gespräch ist, wie Hövelmann ausführte, eine neuerliche, unbefangene und unverkürzte Beschäftigung mit Luthers Konzilsdenken sehr von Belang.

Die Seminarteilnehmer stimmten in der Einschätzung überein, daß die Konzilsthematik Luther auch nach 1519, unbeschadet der seitdem feststehenden Auffassung vom relativ-begrenzten Charakter der konziliaren Gewalt, als eine Frage von Gewicht und hohem Interesse begleitet hat und in den 1520er und 1530er Jahren nicht nur repetitiv behandelt, sondern in mancher Hinsicht weiter entfaltet worden ist. Einigkeit bestand in der Schlußdiskussion zudem über das Erfordernis einer Neubearbeitung des Themas »Luther und das Konzil«. Eine solche Unternehmung müßte die Situationsspezifika der einschlägigen Äußerungen und Schriften Luthers angemessen berücksichtigen; inhaltlich wären namentlich etwa die Einordnung der Lutherischen Konzilsauffassung in den Kontext seiner Ekklesiologie, die Korrelierung der konziliengeschichtlichen Stellungnahmen mit Luthers Geschichtsverständnis sowie die weitere Aufarbeitung der reichen Rezeptions- und Deutungsgeschichte des Lutherischen Konzilsdenkens von dem konfessionellen Zeitalter bis in die Gegenwart hinein Desiderat.

The Priesthood of Believers, the Office of Ministry and Ordination in the Works of the Later Luther

Seminar Leader: James M. Kittelson

Reporter: Hans Wiersma

The purpose of this seminar was to evaluate the interpretation – e.g., of Karl Holl (1866-1926) and Wilhelm Pauck (1901-1981) – that the Later Luther, perhaps under the influence of Melancthon, abandoned his earlier “congregationalist” views regarding the call to the office of public ministry. To this end, relevant sections of the “Book of Concord” and “Luthers Werke” were investigated. Examples of the Early Luther on this subject were culled from “That a Christian assembly or congregation has the right and power to judge all teaching and to call, appoint and dismiss teachers, established and proven by Scripture” and “Concerning the ministry” (both 1523). As for the Later Luther, the seminar paid particular attention to texts from 1535-1539, including passages from the “Formula ordinatio-nis” (WA 38, 423-433) and “Von den Konziliis und Kirchen” (WA 50, 624-653 ≅ Am 41, 143-178).

Determining the possibility of “the influence of Melancthon” was tricky business and a good place to begin. Hence, the confessional claims and principles of CA 5 and CA 14 were investigated. These two key articles – “De ministerio ecclesiastico” and “De ordine ecclesiastico” – were explored in order to become familiar with Melancthon’s words – given official status at Augsburg – regarding “ministerio” and “ordine,” if not also “ecclesiastico.” In regard to CA 5, it was noted that the Latin makes clear that faith is obtained through “docendi evangelii et porrigendi sacramenta,” while the German makes clear that “solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das predigamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament gegeben ...” Also noted as basic to the “Augustana’s” understanding of the ministry of the church was the condemnation of the Anabap-

tist notion that faith comes through internal preparations and works apart from the external Word.

When CA 14 was considered, it was noted that the brevity of this article is perhaps part of the reason why there appears to be such little present agreement among Lutherans concerning issues related to ordination. That is, CA 14’s simple assertion that public teaching, preaching, and administration of the sacraments shall not take place “without a regular call,” while saying it all, perhaps does not say enough. In other words, it is around those words “regular call” (“ordentlichen Beruf,” “rite vocatus”) that much of the present confusion, disagreement, and perhaps also mischief revolve.

To gain additional understanding, the seminar turned to Apologia 14. Here, particular attention was devoted to Melancthon’s contention that the Lutherans had given “frequent testimony in the assembly [Reichstag] to our deep desire to maintain the church polity and various ranks of the ecclesiastical hierarchy” and his declaration that the Lutherans were willing “to keep the ecclesiastical and canonical polity.” As such, these two passages from Apologia 14 seem to indicate a clear willingness on the part of the reformers to maintain the status quo in regard to the ordering of the office of ministry.

However, further inspection of Apologia 14 showed that Melancthon, although he professed a desire to keep church order the same on the one hand, provided on the other hand a significant challenge to the Roman understanding of “order” as well as of “church”: namely, (1) that the various ranks of the ecclesiastical hierarchy were “created by human authority” by the early Fathers for “good and useful reasons” and (2) that

the church is only present among those who »rightly teach the Word of God and administer the sacraments« and not »among those who seek to destroy the Word of God with their edicts«. It was noted that when taken in context, Melanchthon's willingness to maintain the ranks and hierarchy served a practical if not also a polemical purpose. According to Apologia 14, such willingness would only be declared »provided that the bishops stop raging against our churches« and that »this willingness will be our defense ... against the charge that we have undermined the authority of the bishops«.

Indeed, as was pointed out, the assertion that Luther's colleague advocated swallowing whole the existing hierarchical framework can not be sustained in light of Melanchthon's »Treatise on the power & primacy of the pope« (1537). In this treatise – properly considered the belated »Article 29« of the Augustana – Melanchthon clearly provided additional qualifications (to say the least) to the Roman conception of ecclesiastical rank. According to Melanchthon, the power to preach, administer the sacraments, absolve sins, etc., belongs to »all who preside over the churches whether they are called pastors, presbyters or bishops«. Furthermore, bishops »who have wrested jurisdiction from the pastors and tyrannically exercise it alone« should not be recognized as bishops. Add to this notion Melanchthon's complete repudiation of the rank of pope in favor of the conciliar model, and it becomes difficult to contend that Melanchthon sought to maintain the existing system of church governance »as is«. Finally, given Luther's own words regarding the papacy in the »Smalcald articles« – which Melanchthon had read just two months before penning his treatise on papal power – it was asked »Who was influencing whom?»

It was noted that it has become popular to cite Melanchthon – rather than Luther, sometimes even contra Luther – in regard to questions concerning ordination. For instance, regarding the possibility of a sacramental understanding of ordination, a 1983 Lutheran World Federation

committee report was cited in which it was asserted that Lutherans do not reject a sacramental understanding of ordination. In support of this assertion, the report quoted Apologia 13: »If ordination is interpreted in relation to the ministry of the Word, we have no objection to calling ordination a sacrament« nor »to calling the laying on of hands a sacrament«. However, inspection of the entire article revealed that the passage is a rhetorical device (*reductio ad absurdum*) in effect proving the evangelical point regarding what is and is not a sacrament. That is, if the priesthood is interpreted »in reference to the ministry of the Word or the administration of the [two] sacraments«, rather than in reference to a Levitical order offering sacrifices »to merit the forgiveness of sins«, then ordination might be considered a sacrament. In other words, according to Apologia 13, the Roman Church must first dispense with its understanding of the function of the priesthood in favor of the evangelical understanding; only then would the reformers consider considering ordination a sacrament.

The LWF report highlighted an important concern in present dialogue (and demagoguery) regarding ordination: Does ordination convey something *essential* – that is, transmit something that becomes an indelible part of the recipient's *nature* – in the manner of Baptism or the Lord's Supper? Or is ordination »merely functional« – that is, simply the commending to and granting of a particular office – not *substantia* but *accidens*?

With the opposite poles represented by the two above questions in mind, the seminar participants turned to part three of Luther's »Von den Konziliis und Kirchen« (1539). In this work, Luther enumerated the seven signs by which one may »externally« recognize the church, including the (fifth) sign: »das sie Kirchen diener weihet oder berufft oder empter hat, die sie bestellen sol...« (WA 50, 632, 35 f). Much lively discussion was devoted to the manner in which Luther regarded these »holy possessions« of the church – that is: The Word, Baptism, Lord's Supper, Absolution, Ministerial Office, Prayer & Praise, and

Persecution. Seminar participants zeroed in on Luther's statements declaring that through these signs the Holy Spirit sanctifies and vivifies believers in Christ »nach der ersten tafel Mosi« and suggesting that these seven signs might even be understood as seven sacraments (642, 32 - 643, 6). Yes, Luther said, the Holy Spirit also sanctifies via the second table of the Law, but since the heathens also practice the works outlined in the second table, the possessions belonging to the higher, holier, first table are preferred, since they issue from and in faith in Christ (643, 27-37).

At stake in this discussion was whether the calling of pastors, et al., is the work of God alone (first table) or a work which requires human cooperation (second table). That is, is the vocation of pastor a »holier« vocation than the vocations of citizen, family member, and worker purported by Luther to be »second table« vocations? If so, is it possible to distinguish between the *office of ministry* as a »holy possession« and divine work necessary for communicating Word and Sacrament, and the *office-holder* as a second-table sinner, a regular Joe, upon whom ordination confers no innate powers? On the other hand, it was asked, is it possible – in regard to Luther's writings on the subject – to be so wary of the »spiritual« conception of the office-holder to the point where the office of ministry itself becomes »purely political«?

Conscious of the two poles suggested by the first-table / second table configuration, other passages from Luther's later works were considered, including this line from an Ordinationsrede in late 1535: »In the church, sensible ordinations with their ceremonies are necessary« (»Scientis ordinationem ecclesiae cum suis ritibus necessariam esse«, WA 41, 762, 18). In the end, the question came to be rendered in terms of the English-language idiom of »Big-O« versus »little-o« – that is, did Luther have in mind »Ordination« or simply »ordination«? Of course, an easy

answer to the question proved elusive since in the German texts the noun is capitalized and in the Latin it remains lower case!

Finally, the historical data regarding the manner in which evangelical churches »ordained« their pastors was considered. The thesis behind this investigation was as follows: Luther, including the Later Luther, had a degree of influence upon the context and conduct of ordination in the 1530's, 1540's, and beyond. Therefore, the following question was entertained: »How did others aligned with Luther's program understand the call to public preaching, teaching and administering the sacraments?« A thoroughgoing answer to this question, it was believed, would support rather than contradict the manner in which the Later Luther understood the priesthood of all believers, ministerial office, and ordination. On this question, the seminar's leader presented detailed historical data regarding the understanding and exercise of »ordination« within 16th century evangelical communities (cf. James M. Kittelson: *Historical and systematic theology in the mirror of church history: the lessons of »ordination« in sixteenth-century Saxony*. ChH 71 [2002], 743-774). This data appeared to suggest that, for the early Lutherans, ordination tended to occur more out of a need for order – including secular order – than out of need to convey ecclesiastical charisms.

Whether as climax or denouement, the seminar concluded with the consideration of the EKD document, »Kirchengemeinschaft nach evangelischen Verständnis«. In this »Protestant understanding of ecclesial communion« seminar participants encountered a »real-time« struggle with the issues and an application of the principles discussed in the seminar. In this document, the distinction between the Lutheran understanding of ordination and the Roman understanding rests not upon *whether* or *whither* ordination, but upon *which* ordination.

Pastoral Care in the Letters and Writings of the Later Luther

Seminar leader: Ninna Jørgensen

Reporters: John T. Pless and William R. Russell

This seminar investigated Luther's pastoral response to those suffering from illness, grief, temptation, and spiritual distress (Anfechtungen). Texts for discussion included select sermons and letters from the thirties, »Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund«, etc.

Ninna Jørgensen observed Luther's pastoral care through catechesis and preaching. Jørgensen, ala Gerhard Ebeling (1912-2001), notes how Luther used words-shaping them into »memorierbare Glaubenssätze«, which the hearer could grasp. In this way, Luther repeatedly used certain words from catechetical formulas which his audience would already be familiar with, such as the Creed. Luther's Easter sermon of 1532 and his funeral sermon for the Electoral Prince John (1468, 1525-1532) exemplify this. Luther's catechetical language is the language of pastoral care, giving both pastor and hearer access to a common vocabulary. Luther used vivid imagery to overcome fearful pictures of death and damnation. Luther's preaching demonstrates his pastoral skill and the content of his evangelical message.

Michael Plathow investigated the context for Luther's pastoral care. Luther's pastoral work, shaped by the theology of the cross, flows from his confession of the triune nature of God. Christ is the physician / pharmacist of the soul. He dispenses the healing medicine (the gospel) to wounded consciences. Note Luther's hymn, »Jesus Christus, unser Heiland« (the Sacrament is food for the sick). Luther's pastoral care trains consciences to grasp the gospel. Justification by faith is central to Luther's pastoral care.

Gordon Isaac addressed Luther's view of death. In Luther's funeral sermon for Prince John of

Saxony (1532), the »Little« death is physical death. »Spiritual« death is the real death. This happened for Prince John when he made his confession at Augsburg. God puts to death sin and sinner in justification. Luther attempted to establish a vocabulary rather than a methodology for handling death. That vocabulary: »justification by faith.«

William Russell asked why scholars tend to neglect prayer as an important aspect of Luther's program. Although Luther's attention to prayer is significant and consistent throughout his career, scholars have not fully explored this theme. Prayer expresses Luther's theology in a manner that has appeared to be too »pious« and too practical for modern scholarship to take seriously. Russell is currently working on a comprehensive study of Luther's understanding of prayer.

John Pless examined baptism as consolation in select letters and »Tischreden«. As God's efficacious work, Baptism was reliable in the face of satanic assault, doubt, and death. Luther treasured baptism. It brought comfort, based on the benefits of Jesus' death. Note Luther's sermon at the baptism Prince John of Anhalt's son Bernhard VII. (1540-1570) in 1540. Baptismal comfort is also in the 1541 hymn, »Christ, unser Herr, zum Jordan kam«. Baptism was a means of consolation in times of Anfechtungen, physical suffering, and mourning. Baptism draws the believer into Christ's atoning death. Luther uses catechetical themes to comfort the Christian.

Our seminar observed in Luther's Seelsorge, his practical reformation theology. In Luther's pastoral care, he applies his central insight of justification by faith to everyday life.

Luther und das Gespräch über »Rechtfertigung« auf den Religionsgesprächen in Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41

Leiter: Karl-Heinz zur Mühlen

Berichterstatte: Karl-Heinz zur Mühlen

Das Seminar begann mit einer Einführung von *Athina Lexutt* in die Reichsreligionsgespräche von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41 und deren Beitrag zum Thema »Rechtfertigung«. Das Religionsgespräch von Hagenau (12. Juni - 28. Juli 1540; ediert in »Akten der deutschen Religionsgespräche im 16. Jahrhundert [ADRG]. Bd. 1. GÖ 2000«) klärte unter Vorsitz von König Ferdinand I. (1503, 1531-1564) zunächst die Frage, ob ein Religionsgespräch auf Reichsebene überhaupt stattfinden und worüber diskutiert werden sollte. Nach Einigung über das Stattfinden des Religionsgesprächs schlug König Ferdinand I. zunächst als Gesprächsgrundlage die sog. Vehus-Akten vor, in denen der Badener Kanzler Hieronymus Vehus (1484-1543) inoffizielle »articuli concordies« des Augsburger Reichstages von 1530 aufgeschrieben hatte. Die Protestanten lehnten das ab und setzten die »Augsburgische Konfession (CA)« und deren Apologie als Gesprächsgrundlage durch, über die beide Seiten auf dem nächsten Gespräch in Worms (28. Oktober 1540 - 18. Januar 1541; ediert in ADRG 2. GÖ 2002) mit je elf Stimmen verhandeln sollten. Als in Worms ein von Johann Eck (1486-1543) und Eberhard Billick (1499/1500-1557) verfaßtes Gutachten der Altgläubigen über die CA keine Mehrheit fand, weil die altgläubigen Reichsstände Pfalz, Brandenburg und Jülich-Kleve ausscherten und der reformatorischen Position nahestehende Sondergutachten erstellten, brach der kaiserliche Orator Nikolaus Perenot von Granvella (1486-1550) die Verhandlungen ab und ließ von Johann Gropper (1503-1559) und Gerhard Veltwyck (1505-1555) auf römisch-katholischer sowie Martin Bucer (1491-1551) und Wolfgang Capito (1478-1541) auf protestantischer Seite in Geheimver-

handlungen ein neues Dokument (sog. Wormser Buch) erstellen, das von einer doppelten iustificatio aus Glauben und Werken ausging. Es bildete die Grundlage des Regensburger Religionsgesprächs vom 27. April bis 22. Mai 1541. Von 23 Artikeln wurden 16 mehr oder weniger verglichen, unter ihnen Artikel 5 über die Rechtfertigung aus Glauben, der in der Liebe wirkt. Strittig blieben vor allem die Frage der Lehrautorität des Papstes und die Lehre von der Transsubstantiation.

Die abweichenden Gutachten der altgläubigen Reichsstände der Pfalz, Brandenburgs und Jülich-Kleve stellte *Rune Söderlund* vor und zeigte, daß diese Gutachten in je verschiedener Form die protestantische Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben propter Christum teilten, zugleich aber die guten Werke des rechtfertigenden Glaubens forderten. Was den Denkstil dieser Gutachten anging, so verzichteten sie auf scholastische Formeln und orientierten sich an Bibel und Kirchenvätern. Ausblicksartig verglich Söderlund die Positionen des Regensburger Buches mit solchen der altprotestantischen Orthodoxie.

Reinhard Flogaus widmete sich einer kritischen Analyse des altgläubigen Mehrheitsgutachtens von Mainz, Köln, Trier, der Bischöfe von Magdeburg, Salzburg und Straßburg sowie der beiden bayrischen Herzöge, das vornehmlich von Eck und Billeck verfaßt wurde, und zeigte, wie dieses allein die die Rechtfertigung betreffenden Artikel der von den Protestanten am 28. Oktober 1540 überreichten CA variata und Apologie behandelt und im Sinne der scholastischen Vorstellung von der fides iustificans als fides caritate formata zurückweist. Die nach der Taufe verbleibende concupiscentia wertet das Mehrheitsgut-

achten als bloße infirmitas, nicht aber als Sünde im eigentlichen Sinne. Was schließlich die verdienstlichen Werke angeht, so werden Verdienste vor, aber nicht nach der iustificatio ausgeschlossen. Aufschlußreich für die Frage der Würdigung des Mehrheitsgutachtens ist ein durchgehender Vergleich des Textes desselben und der CA variata mit einem von Gerhard Müller veröffentlichten Memorandum Ecks zur CA, das Flogaus gegen Müller und Georg Pfeilschifter (1901-1980) mit Vinzenz Pfnür auf Anfang Dezember 1540 datiert und das in seinen Aussagen wesentlich konzilianter verfährt als das offizielle Mehrheitsgutachten, das Eck u. a. im Dienst der bayrischen Herzöge formulierte.

Rudolf Mau widmete sich einer Analyse des Rechtfertigungsartikels 5 des Wormser Buches »De restitutione, regeneratione hominis, gratia et merito, fide et operibus« (Martin Bucer: Religionsgespräche [1539-1541] / bearb. von Cornelis Augustijn unter Mitarb. von Marijn de Kroon. GÜ 1995, 357-397 [Ders.: Deutsche Schriften; 9 I]) und gliederte ihn unter folgende Gesichtspunkte:

1. 353-359: Exposition der Rechtfertigungsproblematik;
2. 359-371: Traditionelle und reformatorische Grundbegriffe;
3. 371-381: Rechtfertigender Glaube nicht ohne Werke;
4. 381-385: Weitere begriffliche Klärungen zu meritum, sola fide und certitudo und
5. 385-397: Rechtfertigung aus den Werken.

Geht man diese Abschnitte einzeln durch, so zeigt sich, daß Gropper und Bucer sich an der These von einer doppelten Rechtfertigung orientieren, die einerseits daran festhält, daß der Mensch ohne alle der Rechtfertigung vorausgehenden Verdienste allein durch den Glauben gerechtfertigt wird, und die andererseits feststellt, daß der rechtfertigende Glaube in Werken wirksam ist, die zu einer inhärierenden, materialen Gerechtigkeit im Gerechtfertigten führen. Bucer kann offensichtlich dem Gedanken einer Rechtfertigung aus den Werken zustimmen, da Gott in der Belohnung der Werke nichts anderes als

seine eigene, in den Werken wirksame Gnade krönt und diese nur den materialen, nicht den formalen Aspekt der Rechtfertigung ausmachen. Insgesamt verzichtet der Artikel 5 weithin auf scholastische Argumentation, trägt aber der protestantischen Position der CA, Apologie und der CA variata wenig Rechnung.

Dagegen nähert sich der Artikel 5 »De iustificatione« des Regensburger Buches, d. h. die förmliche Einigung über die Rechtfertigung zwischen Eck, Gropper und Julius Pflug (1499-1564) auf altgläubiger sowie Melanchthon, Bucer und Friedrich Pistorius (1486/87-1553) auf protestantischer Seite vom 2. Mai 1541 deutlich der protestantischen Position, wie anschließend Karl-Heinz zur Mühlen ausführte. So konnten darin einerseits die Protestanten die in Christus begründete imputative, dem Glauben zugelegte Gerechtigkeit, die zugleich den Grund für die Möglichkeit von Heilsgewißheit gewährt, wiederfinden und im Anschluß an G 5, 6 die Liebe als Frucht des Glaubens verstehen. Andererseits lasen die Altgläubigen G 5, 6 als Hinweis auf die Werke als notwendigen materialen Bestandteil der Rechtfertigung. So blieb der Artikel 5 im Horizont einer duplex iustitia lesbar und versuchte, einen Ausgleich zwischen der Gerechtigkeit als iustitia imputativa und als einer gnadenhaft in uns gewirkten iustitia inherens zu erreichen. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß sich der Artikel 5 im Blick auf das sola fide am Schluß nur adhortativ äußert: »Qui autem dicunt, sola fide iustificamur, simul tradere debent doctrinam de poenitentia, de timore dei, de iudicio dei, de bonis operibus« (Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernentia ... Bd. 4. Regensburg 1971, 54, 33 f.).

Wie Luther auf die Religionsgespräche von Hagenau, Worms und Regensburg und die dort erreichten Konvergenzformeln reagierte, untersucht zunächst Jan Matsuura in Luthers Korrespondenz bis zum Beginn des Regensburger Religionsgesprächs am 27. April 1541 und zeigt, daß Luther sich wundert, daß überhaupt ein Religionsgespräch auf nationaler Ebene zustan-

de komme (WA Br 9, 89, 3-25 [3461]). Vielleicht gebe es doch noch ein Nationalkonzil, dem aber der Papst nicht als Richter vorsitzen dürfe (271 f [3554]). Was das Religionsgespräch zu Worms angehe, so freue er sich über die Einmütigkeit der dort anwesenden protestantischen Theologen. Doch vom Kaiser und von König Ferdinand I. erwarte er nichts Gutes (278, 11-15 [3557]). Die Rede Granvellas in Worms habe bereits seine Hoffnungen wieder infragegestellt (288, 8-12 [3561]). Im Frühjahr 1541 erhielt Luther Kenntnis von dem in den Wormser Geheimverhandlungen ausgehandelten Wormser Buch. In diesem seien die Lehren der Altgläubigen zwar toleranter, aber dennoch ambivalent formuliert (410, 4-411, 17 [3617]).

Luthers Korrespondenz während des Regensburger Religionsgespräches vom 27. April bis 22. Mai 1541 untersuchte anschließend *Inge Mager*. Am 10. oder 11. Mai 1541 erhalten Luther und Bugenhagen in Wittenberg eine Kopie über die bis dahin verglichenen Artikel 1-4 (Urzustand, freier Wille, Erbsünde und Rechtfertigung). Luther kritisiert, daß die *iustificatio sola fide* nicht deutlich ausgesprochen sei und daß »das wort Sola nit Sola pleibt« (WA Br 9, 398, 29 [3614]), und hält die Einigung über die Rechtfertigungsaussage für »Ein weitleufftig vnd geflickt ding« (406, 8 [3616]) und »Ein new tuch auffm alten rock gelapt, ...« (407, 20 f), weil die klare Rechtfertigungsposition von R 3, 28 durch G 5, 6, so wie die Altgläubigen diesen Text läsen, eingeschränkt sei. Zwar wirke der Glaube durch die Liebe, rechtfertige aber nicht durch sie. Am 10. Juni 1541 erhält Luther durch Abgesandte des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg (1505, 1535-1571) und des Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach (1484, 1527-1543) eine Übersicht über die verglichenen und nicht verglichenen Artikel (u. a. über die Autorität von Papst, Kirche und Konzilien, die Transsubstantiation und die Beichte) mit der Frage, wie man namentlich mit den letzteren umgehen solle. Trotz Vorbehalten stimmt Luther den verglichenen vier Artikeln und namentlich dem Konvergenzartikel über die Rechtfertigung zu und rät,

»das k. Mt. ausschriebe, diese vier verglichene artickel zu halten fur die reine Christliche lere, Aber die andern zehen die weil anstehen liesse also, das wir sie fur vnser teil vmb der schwachen vnd vnuerstendigen willen, so die ersten vier artickel annemen ernstlich, eine zeit lang, bis sie es auch predigen horeten und lereten, wie sie yrrig vnd zu lassen oder zu meiden weren« (439, 53-58 [3629]). Luther ist zwar zu einem Kompromiß bereit, »damit der Reichstag nicht on furcht [frucht?] abginge« (438, 48 f), doch solle der Kaiser diesen nicht als ein »Dogma oder decret« (439, 70) ausschreiben. Der Rechtfertigungsartikel müsse vor allem zu einem Widerruf der Irrtümer der scholastischen Gnadenlehre führen (463, 131-139 [3637]).

Luthers strenge Auffassung von der Rechtfertigung untersuchte abschließend *Wilfried Härle* anhand der 3. und 4. Reihe von Disputationsthesen Luthers zu R 3, 28 aus den Jahren 1535-1537. Er gliederte die 3. Reihe »D. Martini Lutheri tertia disputatio (de loco Rom. 3, 28): Alia ratio iustificandi hominis coram Deo, alia coram hominibus etc.« (WA 39 I, 82 f) in Thesen:

1-8: Die Unterscheidung zwischen der Rechtfertigung vor Gott und vor den Menschen;

9-20: Die menschliche Gerechtigkeit (Begründung These 17);

21-26: Die christliche Gerechtigkeit (Begründung Thesen 25 f) sowie

27-35: Die durch den Glauben empfangene Gerechtigkeit Christi;

und die 4. Reihe »D. Martini Lutheri quarta disputatio (de loco Rom. 3, 28): Homo iustificandus« (39 I, 84-86) in Thesen:

1-4: Der Mensch als Sünder und als zu rechtfertigender Mensch;

5-11: Der Unglaube als die Grundsünde des Menschen;

12-20: Die irrigen Auffassungen der Scholastiker von der Grundsünde des Menschen;

21-27: Die mögliche Sündenerkenntnis a posteriori und a priori sowie

28-33: Die Sünde ist groß zu machen um der Rechtfertigung willen.

Die Thesen bieten nicht mehr einen Konvergenz-, sondern einen Konsentext über die klare Unterscheidung zwischen der *iustitia ex sola fide* und der *iustitia ex nostris operibus* (vgl. These 27; WA 39 I, 83, 24 f.). Die Diskussion über die Disputationsthese widmete sich der Frage nach

dem Verhältnis des in Christus rechtfertigenden Gottes zur Anselmschen Satisfaktionstheorie, nach dem Verhältnis von Gerechtigkeit aus Glauben und anfänglicher Gerechtigkeit in uns sowie der Frage nach dem Verständnis der *iustitia Christi* als *iustitia imputata* und Glaube.

Ökonomische Fragen beim späten Luther

Seminarleiter: Ricardo Willy Rieth

Berichterstatte: Ricardo Willy Rieth

Das Seminar wurde von sechs Teilnehmer aus den USA, Deutschland, Argentinien, China und Brasilien besucht. Hauptziel war es, das Nachdenken des Familienvaters, Bibelauslegers, Predigers, Seelsorgers, Kirchen- und Sozialreformers Luther über ökonomische Fragen im Rahmen der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse Mitteleuropas in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu erörtern. Darüber hinaus wurde auch die Frage nach der wirtschafts- bzw. theologiegeschichtlichen Rezeption Luthers sowie der Bedeutung seiner kontextbezogenen Reflexion für Theologie, Wirtschaft und Kirche gestellt.

Als Einstieg in das Thema wurde die Rezeption vom ökonomischen Denken Luthers in der akademischen Forschung seit dem 19. Jahrhundert erörtert. Es wurde festgestellt, daß die Forschung aus wirtschaftsgeschichtlicher Sicht der aus theologischer Perspektive vorausging. Karl Marx (1818-1883) eröffnete eine Tradition der positiven Beurteilung Luthers als »Ökonom«, der die Mechanismen der durch frühkapitalistische Verhältnisse bestimmten Entwicklung seiner Zeit klar vor Augen hatte. Die von der deutschen Nationalökonomischen Schule (Gustav Friedrich Schmoller [1838-1917], Wilhelm Roscher [1817-1894]) eingeleitete Rezeption beschäftigte sich mehr mit konkreten Aussagen zu Themen der

Wirtschaft und beurteilte Luther aufgrund dieser Aussagen als rückständig. Im ganzen zeichnete die wirtschaftsgeschichtliche und religionssoziologische Forschung ein Bild der Wirtschaftsauffassungen des Theologen Luther, das nur nebenher von seinen theologischen Aussagen bestimmt wurde. Die kirchen- bzw. theologiegeschichtliche Forschung stellte in ihrer Beobachtung andererseits das Sozialethische in den Vordergrund, übernahm aber in ihren wirtschaftsgeschichtlichen Aussagen die Vorstellungen der Historischen Schule. Dasselbe gilt für die aus der Lutherrenaissance hervorgegangene Forschung. Die negative Auswertung der Auffassung von Marx wurde verstärkt, indem Luther als Verfechter des Privateigentums dargestellt wurde, obwohl das Thema keine zentrale Rolle in seinen Äußerungen spielte und deswegen auch von Marx nicht erörtert wurde. Eine Schwäche nicht nur der theologiegeschichtlichen, sondern der Forschung überhaupt besteht darin, daß Luthers Wirtschaftsauffassung in der Regel lediglich aufgrund der Wucher- und Kaufhandelsschriften aus den Jahren 1519/20, 1524 und 1540 untersucht wurde. Die zentrale Rolle der Bergpredigt in Luthers Denken wurde meistens ignoriert, und erst seit den 1980er Jahren aufgenommen (Gerta Scharffenorth, Hans-Jürgen Prien).

Das Seminar beschäftigte sich auch mit Luthers Auffassung von Arbeit und Beruf. Es wurde gezeigt, wie der Reformator in Arbeit und Beruf letztlich Gottes »Maskenspiel« sieht. Denn statt in seiner Majestät unverhüllt auf einen Menschen loszugehen, verbirgt sich Gott hinter einer Maske, wenn er eine Gabe geben will. Gott nimmt die Gestalt eines gewöhnlichen Menschen an, der seine irdische Arbeit tut. Die Menschen sollten arbeiten, ein jeglicher nach seinem Beruf und Amt, dann genügen die verschiedenen »Larven« für Gott, hinter denen er sich mit seinem Wirken verbergen kann, wenn er seine Gaben austreuen will. Luther habe nicht mit seinem Denken vom Beruf einen Arbeits-Aktivismus befürwortet. Denn die Möglichkeiten menschlicher Aktivität seien im Vergleich zu Gottes Wirken doch sehr begrenzt. So solle und müsse nach Luther der Mensch arbeiten und etwas tun, aber doch daneben wissen, daß ein anderer ihn ernährt als seine Arbeit, nämlich Gottes Segen (vgl. WA 15, 368, 1-20). Denn Gott wolle die Arbeit, aber er wolle nicht, daß man meint, die Arbeit sei es, die einen erhalte (vgl. WA 29, 441, 25-35). Damit ist aus seiner Sicht eindeutig gegen alle später auftretenden Positionen Stellung bezogen, nach denen Arbeit etwa einziger Zweck des Lebens sei, oder nach denen der Mensch sich seine Welt durch Arbeit produziere.

Die Teilnehmer widmeten sich auch der Frage einer mutmaßlichen weltweiten Bedeutung der wirtschaftsethischen Auffassungen Luthers. Die Beurteilung seines Denkens seien jedoch ganz verschieden. In China teilen sich beispielsweise die Meinungen der Wirtschaftshistoriker. Einige stellen fest, daß Luther feudalistische wirtschaftsethische Gedanken im Gegensatz zum kapitalistischen Geist vertrat. Für andere sei er ein Vorläufer des utopischen Sozialismus gerade wegen seinem Wirtschaftsdenken. Diese Urteile sollten als komplementär angesehen werden. Hervorzuheben sei Luthers kritischer Geist, wenn er die unterschiedlichen Handlungen in den Bereichen des Handels und des Finanzwesens beurteilt. Die praktische Bedeutung

seiner Reformvorschläge angesichts der Gesellschaft seiner Zeit sollte betont werden. Luthers Urteile hätten Gemeinsamkeiten mit wirtschaftsethischen Elementen der chinesischen Tradition, vor allem mit denjenigen, die Reichtum und Wohlstand auf Ausübung von Tugenden beziehen.

Die Sinnhaftigkeit der Handlungen im häuslichen, gesellschaftlichen, politischen oder auch im ökonomischen Bereich wurde im Seminar aufgrund von Impulsen des ethischen Denkens Luthers erörtert. Mit der Frage nach dem Sinn sei ein maßgebliches Thema für alle Lebensbereiche der Menschheit bezeichnet. Wird »Sinn« als das durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff strukturierte Woraufhin des Entwurfs definiert, aus dem her etwas als etwas verständlich wird (Martin Heidegger [1889-1976]), so ist für den Glaubenden Gott selbst der Sinn. Insofern weist die Sinnproblematik in der Tat in das Zentrum des Rechtfertigungsgeschehens selbst. Sie erfährt von ihm her eine Beantwortung in der Weise, daß Gott den Menschen ohne Vorbedingungen an seinen Sinngebungen teilhaben und ihm damit zugleich Annahme zuteil werden läßt (Christian Walther). Da solche bedingungslose Annahme letzten Endes für »Liebe« steht, ist die Liebe der Sinn des Handelns. Damit ist aus Luthers Theologie übernommen, sinnvollerweise zuerst nicht etwa nach dem Naturrecht oder nach Erkenntnissen einer autonomen Vernunft zu fragen, sondern nach dem rechten Glauben an das Evangelium, und aus dieser Position heraus zu suchen, wie der Christ zu handeln habe. Und in dieser durch Christus und in Christus vollzogenen Orientierung fordert Luther als Maßstab für die Wirtschaft zuerst die Nächstenliebe und dann die Goldene Regel bzw. Billigkeit, Naturrecht oder Vernunft.

Wenn gegenwärtig bei manchen Mitarbeiter-schulungen in Betrieben wichtige Selbsterfahrung gewonnen werden kann, so bleibt dabei doch vielfach ausgesprochene oder unausgesprochene gnostische Voraussetzung, daß der Mensch sich selbst erlösen und auch evolutionär selbst formen kann, während die christlichen Kirchen

davon ausgehen, daß dazu immer die Gnade Gottes nötig sei. Aus der Sicht Luthers sei vielmehr ein Management durch Sinnvermittlung gegenüber allem Omnipotenzwahn zu begrenzen. Denn ohne jede Begrenzung wären für die Mitarbeiter letztlich Vergewaltigung oder Gehirnwäsche zu befürchten. Management durch Sinnvermittlung müßte nach Luther als Überschreitung »weltlichen Regiments« qualifiziert werden. Denn jegliche »weltliche« Einflußnahme darf sich aus guten Gründen nicht weiter erstrek-

ken als »über leyb und güt und was eußerlich ist auff erden. Denn über die seele kan und will Gott niemant lassen regirn denn sich selbs alleyn« (WA 11, 262, 8-10).

Als Arbeitspapiere wurden die Beiträge »Die Rezeption vom Luthers Wirtschaftsdenken im 19. und 20. Jahrhundert« von *Ricardo W. Rieth*, »Beruf und Arbeit bei Luther« und »Zehn Thesen zu Ökonomie und Sinn« von *Andreas Pawlas* und »Universal significance of Luther's economic ethics« von *Lei Yutian* zur Kenntnis genommen.

Die Wittenberger Theologen und der Schmalkaldische Bund

Seminar leader: Gabriele Haug-Moritz; Thomas A. Brady, Jr
Reporter: Thomas A. Brady, Jr.

In Seminar 13 participated ten scholars from Germany (5), the USA (4), and Denmark (1), of whom seven contributed reports which served as the basis for the seminar's discussions. Although some brief attention was paid to the older literature going back as far as Leopold von Ranke (1795-1886), in general the reports and discussion proceeded within a framework defined by the literature published within the past quarter-century from Eike Wolgast's book »Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände« (GÜ 1977) and Gabriele Haug-Moritz's book »Der Schmalkaldische Bund 1530-1541/42« (Leinfelden-Echterdingen 2002). Reports and discussions concentrated on three complexes of topics.

1. The Schmalkaldic League must be seen from two points of view. It continued, first of all, the traditions of late medieval associational (genossenschaftlich) politics, guarding the distinction between rulers and subjects but expanding its geographical scope far beyond the regional focus

of the Swabian League. Second, its innovative religious justification tended in the main to redefine and alter late medieval ideas and policies concerning the proper relations between ecclesia and politia, which Luther relegated principally to the jurists (Torgau Declaration, 1530). At times, the apocalyptic potential of the League's religious basis broke through the shell of its integration into Imperial political culture, which happened notably in 1538/39 and in the years from the Schmalkaldic War through the Interim to the resistance in Ernestine Saxony under Duke John Frederick II (1560s). Yet, on the whole, the political realism exercised by the jurists during and after the League prepared the way for the political reintegration of the Holy Roman Empire during the 1550s.

2. This tendency toward integration rather than irreconcilable difference can also be seen in Luther's and Lutheran treatments of the problem of resistance. On the whole, they continued late

medieval lines of discussion and avoided apocalyptic solutions to political crises. Pamphlets published during the Schmalkaldic War contain largely secular concepts of »fatherland« and »nation« of the common European kind. At least since the Torgau Declaration (1530), the Wittenberg theologians endorsed the treatment of resistance as belonging to the temporal sphere, basing their arguments on the right of self-defense that derives from the natural-law right of all householders to resist unjust violence. Luther's »Zirkulardisputation über das Recht des Widerstands gegen den Kaiser« (9. Mai 1539) seems to retract the Torgau Declaration by declaring that the magistrate becomes through wrong-doing a simple citizen, but the context-princely resistance to the emperor-blocked the development of this potentially revolutionary step. Moreover, his apparent endorsement in 1538/39 of a general right to resist was limited to a specific case, for he not only distinguished spiritual from temporal authority (the two kingdoms) but divided the latter into legitimate and illegitimate types. Both spiritual and temporal authority can be either legitimate or illegitimate. In 1538, therefore, the theologians took up the jurists' arguments, they did not overturn them.

3. Current research and discussion on the Schmalkaldic League's history is shedding much-needed light on its operations in and ties to the northern world, whereas the earlier literature and collections of published sources concentrated on the south. A report on Pomerania and the Interim fit into a broader project on three »non-royal« (kaiserferne) lands of the north: Pomerania, Mecklenburg, and Saxony. In Pomerania the cri-

sis of the Interim was the catalyst for the establishment of Christian rulership in the Reformation sense and the definition of a *politia christiana* in terms of »Notwehr, Gegenwehr«, and »Widerstandsrecht«. At Stralsund, leading city of the Pomeranian territorial diet, a notable popular-clerical party mobilized to oppose the dukes' and the magistrates' policy of accepting the Interim. In Denmark the process moved earlier and more decisively, even though King Christian III, like the Pomeranian dukes, refused to participate in the war of his Schmalkaldic allies against the emperor. Despite his decisive action on behalf of a Lutheran Reformation, the Danish king would not involve himself in a broader conflict justified by religion.

Seminar 13 produced unmistakable evidence of a growth of interest in the history of the Schmalkaldic League and its political and religious consequences. As against the older literature its offers:

1) a much clearer understanding of the roles of theologians and jurists with respect to the League's policies in general and of the actions of Luther and other theologians in particular;

2) an insistence on continuity between the League and the late medieval political culture of associations;

3) a clear recognition of both the apocalyptic possibilities contained in the League's religious justification and of the essential political realism of Protestant policies; and

4) an acknowledgement of the importance of the northern world, both in- and outside the Holy Roman Empire, to the history of the Schmalkaldic League.

Luther im Osiandrischen Streit

Seminarleiter: Rainer Hauke
Berichterstatte: Ulrich Kremer

Fand Luther in seinem Landesherrn Friedrich dem Weisen einen Beschützer, der in allen Anfeindungen zu ihm stand, so war es im Fall von Andreas Osiander d. Ä. (1498-1552) sein Landesherr Markgraf Albrecht von Brandenburg-Ansbach, der später erste Herzog von Preußen (1490, 1525-1568), der ihm im sogenannten Osiandrischen Streit sein Wohlwollen nicht entzog.

Dem Seminargespräch zugrunde lag die zehnbändige »Gesamtausgabe« der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, die zu Osianders 500. Geburtstag 1998 abgeschlossen worden war. Dieser zuverlässige Text dokumentiert die weitgespannten Interessen Osianders, die von jüdischen Schriften bis zur Astronomie reichten. Seine Verteidigung der Juden gegen die Unterstellung der Brunnenvergiftung und sein Vorwort zu »De revolutionibus« von Nikolaus Kopernikus (1473-1543) sind Ausdruck von Osianders breit gestreutem Engagement schon zur Nürnberger Zeit, das ihn auch frühzeitig in Konflikte stürzte.

Sie treten zum ersten Mal im Streit mit den Magistern Matthias Lauterwald (um 1520-1552) und Bernhard Ziegler (1496-1556) hervor, als er in seiner Kritik der Magisterthesen Lauterwalds »aut deus aut creatura« den Rationalismus einer scholastischen Perspektive offenbarte und so trotz aller sakramentarischen Differenzen gegenüber den Reformierten eine gemeinsame Denkungsart besonders mit Ulrich Zwingli zeigte. Seine Betonung der heilsbewirkenden Gottheit Christi als Unterpfand der Rechtfertigung rückt ihn aber gleichzeitig auch in die Nähe des Monophysitismus.

Diese Einschätzung wurde im Seminar allerdings nicht durchgängig geteilt, sondern kontrovers diskutiert. Gegen die These eines rationalistischen Ansatzes bei Osiander wurde argumen-

tiert, daß er sich in dieser Angelegenheit in Übereinstimmung mit Luthers Galaterbriefauslegung befand. Im Gegensatz dazu steht allerdings der Umstand, daß sich Osiander gerade in seinem Verständnis der »guten Werke« auf die von Luther abgelehnte Autorität von Johannes Duns Scotus (1265-1308) und Thomas von Aquino (1225-1274) sowie die des Platonikers Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) beruft. Verkompliziert wird die Verortung von Osianders Theologie obendrein dadurch, daß dieser beim Vorgang der Rechtfertigung in quasi protopietistischer Weise von einer »Einwohnung« Christi im Glaubenden ausgeht.

In seiner »Disputatio de justificatione« 1550 präzisiert beziehungsweise ergänzt Osiander Luthers Theologie von der Einwohnung Christi dadurch, daß er diese Einwohnung essentialiter begreift. So erklärt sich auch der Umstand, daß Martin Brenz (1499-1570) während des Religionsgesprächs in Worms 1540/41 Osiander gegen den Vorwurf des Schwenckfeldianismus ebenso eindeutig verteidigt, wie Melancthon ihn deswegen angreift.

Die zunehmenden kontroverstheologischen Probleme, die Osiander in Nürnberg bekam, die Distanzierung, die Lazarus Spengler (1479-1534) zu ihm vornahm, und die öffentliche Kritik an seinem hochkirchlichen Luthertum, weswegen er als »Papst von St. Lorenz« verlästert wurde, mögen dazu beigetragen haben, das Angebot seines Landesherrn – der in seiner Eigenschaft als letzter Hochmeister des Deutschen Ordens Luthers Rat zur Säkularisierung des Ordensstaates in ein weltliches Herzogtum befolgt hatte – anzunehmen und als professor primarius an die 1544 neugegründete Universität Königsberg zu gehen. Herzog Albrecht setzte sich wegen dieser

Begünstigung Osianders selbst der Kritik aus, aber er entzog Osiander auch auf dem Höhepunkt des Osiandrischen Streits nicht seine Gunst. Beindruckt mag ihn haben, daß es Osiander immer wieder gelang, sich in seinen Werken auf Luther zu berufen, als dessen treuer Schüler er sich selbst sah und auch überzeugend zu erscheinen verstand.

Übereinstimmung zwischen Luther und Osiander gibt es nämlich tatsächlich in der existentialistischen Auffassung des Rechtfertigungsgeschehens. Grundüberzeugung beider ist, daß dem Menschen als Kreatur eine selbstbewirkte Gerechtigkeit abgeht. Dessen Rechtfertigung erreicht Christus durch seine Einwohnung im Sein des Glaubenden, wobei Osiander kein scholastisches Kooperationsmodell zugrunde legt. Er nimmt vielmehr an, daß Gott das Einssein des Glaubenden mit Christus, das die Einwohnung Christi durch den Glauben und die Kommunion der Sakramente bewirkt, als den Sünder rechtfertigend anrechnet.

War sich das Seminar im Hinblick auf die existentialistische Rechtfertigungsauffassung sowohl Luthers als auch Osianders weitgehend einig, so wurden im Seminargespräch aber auch Divergenzen zwischen Osiander und Luther herausgearbeitet, die im Laufe der Königsberger Zeit hervortraten. Die Mehrheit der Teilnehmer arbeitete ohne finnische Unterstützung folgende Position heraus:

Für Osiander wird die Rechtfertigung im Gegensatz zu Luther nicht in erster Linie durch die geschichtlich einmalige Heilstat am Kreuz bewirkt, sondern sie ist Folge der die Sünden heilenden und den Sünder heiligenden Majestät beziehungsweise Gottheit Christi. Für Luther, der in der Vergöttlichung der Menschheit Christi nicht so weit geht wie Osiander – »in deo nihil est accidentale« – gilt, daß Christi Menschheit majestätisch ist und daß Christus kraft dieser Majestät am Kreuz das Heil aller bewirkt, die daran glauben. Dieser Position kann sich Osiander nicht vollinhaltlich anschließen, denn an diesem Punkt kommt seine Einwohnungstheo-

logie ins Spiel, die ein eigenes Gewächs und nicht krypto-römisch-katholisch ist, wie Roberto Bellarmino (1542-1621) in seinen »Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos« (Ingolstadt 1588) nachgewiesen hat.

Ein letztes Hauptthema der Seminararbeit war die Rolle des Heiligen Geistes im Prozeß der Rechtfertigung, von dem Osiander sagt, daß dieser in uns glaubt ebenso wie der im Glaubenden einwohnende Christus durch uns gute Werke tut und auf diese Weise unsere Gerechtigkeit vor Gott bewirkt.

Mit der dogmatischen Verfestigung dieses theologischen Ansatzes wurde der alternde Osiander zunehmend intolerant gegenüber anderen sich gleichfalls auf Luther berufende Theologen. Im Kampf gegen Joachim Mörlin (1514-1571) verwendete Osiander den polemischen Begriff »Bluttheologie« als Ausweis seiner zunehmenden Intoleranz. Er ist aber auch Ausdruck einer inneren Distanz zu Luthers Kreuzestheologie. Osianders Abwertung und Infragestellung des Heilsgeschehens darf sich nach der überwiegenden Auffassung im Seminar nicht auf Luther als Kronzeugen seiner Theologie berufen.

Daß Osianders Nachwirkung noch in der Gegenwart spürbar ist, beweist neben der finnischen Vorliebe für seine Theologie das Werk Wolfhart Pannenburgs, der mit einer Einwohnungstheologie in der Nachfolge Osianders hervorgetreten ist. In der Solus-Christus-Konzeption Osianders wird nach Pannenburgs Auffassung die göttliche Natur hinter dem menschlichen Tun beschrieben. Auch an diesem Punkt läßt sich aufgrund der Gesprächsbilanz des Seminars eine Affinität zum Monophysitismus feststellen.

Wie Osianders Rechtfertigungslehre zuletzt zu verstehen ist, ergibt sich aus seiner späten »Disputatio de lege et evangelio« von 1550. Deutlich wird darin seine scholastische Prägung, aufgrund derer »unum«, »verum« und »bonum« austauschbar beziehungsweise identisch sind. Die Auffassung von Christi Tun der Rechtfertigung als seiner Gerechtigkeit kann im Sinn eines bildhaf-

ten Wortes von Osiander akzeptiert werden, obwohl er nach Einschätzung Melancthons die hypostatische Union zwischen Christi Person und seinem Werk der Rechtfertigung aufhebt. Dagegen betonte in einem Minderheitenvotum Tuomo Mannermaa mit Bezug auf Luther: Der im Glauben gegenwärtige Christus ist imputierte Gerechtigkeit, denn Gott imputiert Christus als Gerechtigkeit des Sünders beziehungsweise des Gläubigen. Der Begriff »Restsünde«, »Erbsünde« beziehungsweise »Tatsünde« ist in dem Zusammenhang wichtig. Auch wenn der Mensch durch die Einwohnung Christi gerecht gesprochen wird, bleibt eine Restsünde in ihm bestehen. Luther erkennt demgegenüber in der Zusprechung der Gerechtigkeit kein Wachstum der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit wird einmal für immer zugesprochen beziehungsweise angerechnet. Sein Ansatz der Vergöttlichung in der Rechtfertigung rückt Osiander in die Nähe des Monophysitismus. Wobei eine inhärente Tendenz sowohl zur Vergöttlichung als auch zur Vermenschlichung nach Auffassung der Dogmenhistoriker und der Ökumeniker in der Natur der Sache zu liegen scheint.

In diesem Zusammenhang verwies der Seminarleiter Hauke auf einen hilfreichen Vorschlag von Karlmann Beyschlag: Beide Ansätze rechnen mit der Wirksamkeit des Glaubens einerseits im Hinblick auf die gottmenschliche Einheit in Christus, andererseits auf die im Intellekt vollzogene Trennung des Göttlichen vom Menschlichen. Das Wunder der christlichen Personeneinheit ist nur dem verehrenden Glauben zugänglich. Was als Geschöpf-Schöpfer-Differenz getrennt wird, wird im Gebet vereinigt. So kann die Perspektive des gläubigen Betrachters bezeichnet werden. In der postmodernen Wirklichkeitsrezeption stellt sich die Sache anders dar. Danach ist wirklich, was gedacht wird. Indem die theologischen Disziplinen historisch werden, leiden die religiösen Menschen am Gottesdefizit der modernen Kirchen. Dieser Sachverhalt wird von der finnischen Lutherschule stark empfunden. Das Bedürfnis entsteht, Gott in sich zu

behaufen. Insofern dient Osiander mit seinem Ansatz einem modernen Bedürfnis. In die gleiche Richtung zielte der dänische Theologe Johannes Aagaard mit einem Theosis-Seminar in Helsinki. Er wies auf eine für Osianderanhänger peinliche Parallele hin, aufgrund derer die Mormonen und Zeugen Jehovas ganz wie Osiander die Vergöttlichung des Menschen in Ansatz bringen. Und er widersprach diesem Ansatz unter Berufung auf Luther: Gott, der unsere Selbstschätzung zunichte macht, der uns tötet, ist ein Gott, der die Vergöttlichung des Menschen nämlich nicht duldet. Diese Selbstkritik fehlt bei den Sekten, die mit der Vergöttlichung des Glaubenden recht kritiklos arbeiten.

Bei Osiander gibt es nach Aagaard im Gegensatz zu Luther eine quasi neuplatonische Interpretation des Golgathageschehens, bei dem Christus zu den Gläubigen jenseits der Einmaligkeit des Kreuzesgeschehens kommt. Danach kommt er zu den Gläubigen im Abendmahl gemäß seiner göttlichen Natur. Bei diesem Ansatz beruft sich Osiander auf die altkirchliche Christologie. Diese gerät aber in Erklärungsnotstand, wenn es darum geht zu erläutern, daß Christus für alle starb, die an die Heilswirksamkeit des Kreuzesgeschehens jenseits der sakramentalen Einverleibung Christi glauben.

Im Verein mit der orthodoxen beziehungsweise der alexandrinischen Theologie ist für Osiander die Inkarnation wichtiger als die Auferstehung. Insofern ist Weihnachten das grundsätzliche Ereignis, das die göttliche Zuwendung zur Menschheit bezeichnet und im Ergebnis den Sünder gerecht macht.

Kreuzigung und Höllenfahrt sowie Auferstehung sind für Osiander bloß die Fortsetzung beziehungsweise die Vollendung des Inkarnationsgeschehens. Insofern hängt das Heilsgeschehen für Osiander nicht an der Kreuzestat; Christi Rettungswerk gelingt nicht aufgrund des Geschehens am Kreuz, sondern aufgrund Christi göttlicher Natur.

Während die Scholastik mit Anselm von Canterbury (1033-1109) den Satisfaktionsgedanken

in die Theologie eingeführt hatte, ging Osiander mit seinem Bezug zur altkirchlichen Theologie noch dahinter zurück. Dementsprechend ist nicht Jesus Christus Träger des Geschehens am Kreuz, sondern Gott. Christus erscheint demgegenüber als gleichsam passiv. Christus ist der neue Isaak, der zwar passiv wie der biblische Isaak bleibt, aber im Gegensatz zu ihm von Gott tatsächlich geschlachtet wird.

Es wurde im Seminar deutlich, daß die Einheit Christi mit Gott auf der Grundlage ihrer gemeinsamen göttlichen Natur für die finnische Lutherschule ein theologisches Band zwischen Luther und Osiander bildet. Danach bestand Osianders Leistung darin, gewisse Züge von

Luthers Theologie, die von der melanchthonischen Imputationslehre verdrängt worden waren, zu revitalisieren. Schwer zu akzeptieren ist für diese Richtung, daß Osiander trotz der Belastung des nach ihm benannten Streits einen Konflikt mit den Gnesiolutheranern riskierte. Aber gerade sie, die als wahre Lutheraner firmierten, standen ja in bezug auf die forensische Rechtfertigungslehre auf der Seite Melanchthons. Osiander hatte dieses Thema bereits 1530 mit dem Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung abgetan, indem er Gottes Wort gegen Menschensatzung setzte, womit die Auffassungen sowohl Melanchthons als auch der Gnesiolutheraner gemeint sein konnten.

Luther and the Anabaptists After 1530

Seminar Leader: Carter Lindberg

Reporter: Mark Tranvik

Carter Lindberg began the session with an overview of the material. He noted that Luther's main writing against the Anabaptists, his 1525 treatise, »Against the Heavenly Prophets«, struck a theological theme that reverberated through the rest of his work against those he often labeled as »Schwärmer«. For Luther, experience must be interpreted in light of the biblical text and not vice versa. When experience becomes primary there is a corresponding tilt toward a problematic subjectivity in theology that Luther found deeply troubling. Luther did pen occasional and brief pieces against Anabaptists in the 1530s and 1540s but one searches in vain for a sustained argument like those against Ulrich Zwingli (1484-1531) and Thomas Müntzer (um 1489-1525) earlier in his career. The later Luther's criticisms of the radical reformers can be found largely

in prefaces to works of colleagues and encompass concerns that Anabaptists confused law and gospel, spiritualized the sacraments and improperly mixed the earthly and heavenly kingdoms. Lindberg also pointed out that Philip Melancthon and Justus Menius (1499-1558) wrote significant tracts in the 1530s and 40s in the wake of the tragedy at Münster.

Mark Tranvik's paper showed how Anabaptism forced first and second generation Lutheran reformers to rethink their defense of infant baptism. The early Luther's »The Babylonian captivity of the church« (1520) reflects the fairly traditional view that children possess a *fides aliena*, one provided them by parents and sponsors. In response to the growing influence of Anabaptism we see him in later treatises and sermons make a much more explicit case for in-

fant faith. He roots the baptism of children in the living word of God, a dynamic force that creates faith in its object. Faith is indeed necessary for baptism but according to Luther it is a condition that God himself will meet. Wary of the subjectivism that seems to be implied in the Anabaptist view of faith and the sacrament, he asserts with new vigor that infant baptism is grounded in God's powerful Word.

Fellow reformers Philip Melanchthon and Johannes Wigand (1523-1587) – who studied at Wittenberg and was a Lutheran leader in Pomerania (an area in close proximity to groups of Anabaptists) – also defend infant baptism but on different grounds. By means of syllogistic reasoning both reformers attempt to marshal an argument for a *fides infantium*. For example: Christ says in Mc 16, 16 that one who does not believe will be condemned. In Mt 19, 14 Christ indicates that children are part of the kingdom of God – and thus not condemned. Therefore it must be concluded that children are able to believe.

Wigand also put a strong emphasis on the link between original sin and infant baptism. Not surprisingly, the Anabaptist affirmation of believers' baptism often leads them to reject the doctrine of original sin. Wigand sees the latter strongly emphasized in Scripture and suspects Pelagianism is lurking in those who deny the validity of infant baptism. Thus Wigand's argument for infant baptism includes extended references to original sin. He seems to think that if the Anabaptists can be discredited on this point of doctrine then their arguments for believers' baptism will also lose credibility.

Heribert Smolinsky's paper, »Luther und die Täufer in der Sicht der altgläubigen Kontroverstheologie«, showed how the controversialist polemicists of the sixteenth century used Flugschriften to advance their argument that heresy is the root of all social unrest. Writers such as Johannes Findling († 1538) used Luther's own ambiguous statements on the Peasants' War to make the Wittenberg reformer appear responsible for the rebellion. Johannes Eck's (1486-1543)

»Enchiridion locorum communium« (1525) linked the Peasants' War with the rise of Anabaptism and thus also made Luther responsible for the latter. Eck also acknowledges the role of other reformers such as Zwingli but says the original inspiration for Anabaptist movement is Luther.

Smolinsky demonstrated how the polemic connecting Luther with the Anabaptist »heresy« developed during the takeover of Münster in 1534. The long-time opponent of Luther, Johannes Cochlaeus (1479-1552), wrote his »XXI Artickel der Widderteuffer zu Munster ...« to show how Luther's theology led to the extreme behavior in the city. For example, the Anabaptist rejection of civil authority is a direct result of Luther's two-kingdom's doctrine, in which the reformer says that the true Christian needs no government. Similarly, Cochlaeus suggests the Münsterite practice of polygamy is inspired by a rejection of marriage as a sacrament. And finally, the Anabaptist rejection of infant baptism can be traced back to Luther's emphasis on the *sola fide*.

This trajectory from Luther to the excesses of Münster evidences a good deal of misinterpretation. However, its purpose as polemical literature was to simplify the wide variety of dissent against the sixteenth century church and put primary responsibility for the rift and disorder in Christendom on the shoulders of Martin Luther.

Scott Hendrix argued a provocative thesis that dissent in the Reformation be reconfigured under the rubric of »rechristianization«. Hendrix is searching for a category that would unify the wide variety of dissent that appeared in the sixteenth century. If one views the Reformation exclusively through a theological or socio-political lens it appears that there is little to link a Menno Simons (1496-1561) with Calvin or Luther. Hendrix doesn't dispute the reality of the differences but suggests there is an underlying unity between the magisterial and radical reformers that is often ignored. He suggests that a common agenda informed the dissent against Rome: a desire to uproot a religion that had become idolatrous and replace it with one that reflects genuine biblical faith.

In order to support his thesis Hendrix has to weaken two pillars of Reformation historiography: first, that the Anabaptists were separatists at heart and second, that the magisterial reformers compromised their ideals as they sought the cooperation of territorial political authorities and unwittingly began a process of secularization. With regard to the former, Hendrix suggests that at first the radicals did not aspire to create »separatist cells of serious Christians«. Their aim was more general; they hoped to reform society at large or, in the words of Hendrix, to »rechristianize« Christendom. To say that the radicals were isolated and insular is to ignore the original vi-

sions of Thomas Müntzer, Hans Hut (1490-1527) and Menno Simons. It was only when the civil authorities resisted their reforms that the radicals began to speak of separation.

Jeannine Olson's paper explored Calvin's views and critiques of the Anabaptists. And *Ye Ke* and *Xian-min Kong* of China gave brief overviews of the situation of the church in China with particular reference to the influence of Luther. Special attention was paid to the Marxist interpretation of Luther's role in the Peasants' War and the extent to which that view is still being taught in Chinese interpretations of the Reformation.

Luther's Writings on the Turks

Seminar Leader: John Tonkin

Reporter: John Tonkin

The seminar was designed to explore the significance of Luther's writings on the Turks against the background of the medieval inheritance and with a view to assessing Luther's impact on European perceptions of Islam.

The first day was devoted to setting the scene for interpreting Luther's writings. In the first session, *Armin Kohnle* presented a paper entitled »The Turkish menace: politics and images in early modern Germany«. Across a time span from the fall of Constantinople to the end of the 18th century, the paper explored three key questions – how contemporaries perceived the Turkish menace, what kind of images were spread about the enemy, and what reactions were expressed. By the second half of the fifteenth century, the Turks were characteristically seen as God's punishment for the sins of Christianity and this view remained unchanged until the mid 17th century. Images of

cruelty, murder, enslavement of Christians and defiling of holy places persisted alongside the first efforts to collect more and better information about the Turks. From the second half of the 15th century some more positive images appeared, emphasizing the Turks' capacity to create peace and order in their lands and their military prowess and showing by contrast how bad Christians were. In reaction to the menace, medieval concepts of crusade and Christian knighthood came to the fore, while pragmatism prevailed on a practical level, and western rulers were more preoccupied with conflicts among themselves than with common action in response to the threat. Traditional images persisted, but the fading of the political threat after 1683 and the influence of the Enlightenment helped to develop a new and more secularized view of the former enemy, with the Turk becoming a »normal« factor in European politics.

In the second session of the first day *Denis Janz* presented a paper entitled »Fear, fascination and loathing: Luther and the medieval demonization of Islam in the West«. He showed how Luther combined an intense intellectual curiosity about Islam with an emotional reaction of horror. Until 1530 his knowledge of Islam was derived from Ricoldo de Montecroce's (ca. 1243-1320) »Confutatio Alcorani« and the »Cribatio Alcorani«, of Nicholas of Cusa (1401-1464), who found in the Qur'an confirmation of Gospel truth alongside lies and perversity. But in that year Luther gained access to the »Libellus de ritu et moribus Turcorum«, and in 1542 two Latin translations of the Qur'an. Luther at first doubted the truth of Ricoldo's account, but changed his view after acquiring the Latin translation of the Qur'an in 1542. He translated Ricoldo – including extended Qur'an quotations from Ricoldo's work – into German, adding his own preface and conclusion. Ricoldo's view of Mohammed as a devil – based on his lies and sexual immorality – is endorsed by Luther who is mystified that so many would revere such a wretched book as the Qur'an. The »Libellus ...«, authored probably by George of Hungary († 1502), a Dominican who had been a long term Turkish captive, Luther found a superior source and published it in 1530 with his own Latin preface. Fundamentally a descriptive account of Muslim life, it castigates the institution of slavery and Muslim marriage law, repudiates Muslim miracles and identifies Mohammed as »apostle of the Antichrist« while commenting favorably on the Turks' modesty, sobriety, cleanliness and reverence in worship. In his preface Luther emphasizes that Muslims surpass Christians in external ceremony, virtue and law, yet Islam, like Roman Catholicism, is seen as a religion of works rather than grace. Janz found Luther's stance in relation to the medieval demonization of Islam a mixed balance sheet. On the one hand, he published and warmly endorsed the »Libellus ...«, which undermined the traditional view, and he was instrumental in the publication of Theodor Bibliander's (ca. 1504-

1564) superior translation of the Qur'an. On the other hand, his view of Islam remained that of the »Confutatio ...«, which he translated, published and highly recommended. On balance, then, Luther neither mitigated nor exacerbated the medieval view.

The second day was devoted to a reading and analysis of Luther's major writings on the Turks, »Vom Kriege wider die Türcken« (1529), »Heerpredigt wider den Türcken« (1529), and »Ver-mahnung zum Gebet wider den Türcken« (1542). Of these »Vom Kriege ...« was seen as a straightforward exposition in line with Luther's other writings on worldly authority, rejecting the notion of war on religious grounds but stressing the validity of defensive action under the authority of the Emperor. *Greg Miller* led a detailed exposition of the »Heerpredigt ...« and made a persuasive case for its major importance in understanding Luther's views, especially their apocalyptic and prophetic dimension, based on Daniel 7, Ezekiel 38-39 and Revelation 20. The Turks were interpreted as the »small horn« of Dn 7, 8-27 and Gog of Ezekiel, a scourge of God to punish Christendom for its sins. They would eventually fail, but meanwhile those who fought against them could do so with a good conscience, but as a secular affair under secular leadership.

The third day was devoted to the question of mission to Islam, with papers by Bjarne Madsen and Edward Schroeder. *Madsen* presented a detailed critique of Ingemar Öberg's view of mission with special reference to Luther's writings on the Turks. He argued that those writings were essentially apologetic and should be understood in terms of an inner critique of the Church rather than encouragements to mission. He suggested that Luther's writings on the Turks should be defined in terms of »testimony« rather than »mission«.

Schroeder explored the issue of mission by using Luther's concept of the *deus absconditus* as a fruitful basis for religious dialogue between Muslims and Christians. Whereas current missiological scholarship looks for common »grace

experiences« as a basis for interreligious dialogue, he proposed Luther as a resource for the exact opposite, dialogue based on common human experiences of God's hiddenness or absence in segments of life that are not »grace-ful« at all – sickness, oppression, helplessness, death. From that common base of negative lived experience, subsequent dialogues about grace encounters in one's own religious world have more promise. To the extent that this approach implied moving beyond dialogue to proselytizing Muslims, there was vehement disagreement from some seminar members.

The fourth and final day was introduced with a paper by *Greg Miller* on »The wider significance of Luther's writings on the Turks«, which argued – against Norman Daniel and Edward Said – for the importance of the early modern period, and of Luther in particular, in shaping Western understandings of Islam. Luther's vital role in the publication of Bibliander's translation of the Qur'an with his own introduction was not fully recognized because his introduction was omitted from the older editions of his works. Themes in Luther's writings which helped to shape the way scholars understood Islam included the concept of Islam as a religion, a subtle alteration of the role of Islam and the Turks in the apocalypse, an emphasis on theology, especially Christology, and a de-emphasis on the role of biography of Muhammad in Christian polemic against Islam, and the concept of the Just War in relation to Islam, especially related to Luther's unequivocal rejection of the Crusade.

The complex and wide-ranging discussions of the week did not lend themselves to formulating simple conclusions, but there was broad agreement on a number of perspectives. Firstly, Luther was seen to have shown a genuine interest in understanding Islam and to have encouraged its study, especially through his part in publishing the Qur'an. Secondly, though he avoided passing on many of the scurrilous medieval myths, his views continued to represent in many respects a massive distortion of Islam. Thirdly,

Luther pointed in the direction of understanding Islam as a distinct faith rather than merely a Christian heresy, though this view was more fully realized in Lutheran orthodoxy. Fourthly, a reshaped eschatological role for Islam – quite distinct from the traditional Roman Catholic role which identified Islam with the Antichrist – was built into the foundations of Protestantism. Fifthly, and notwithstanding this, Luther's comments about Turkish rule opened up the possibility for accepting the Turks as a legitimate European state due in large part to Luther's emphasis on obedience to temporal authority, even the authority of the Ottoman state. Finally, Luther's utter rejection of the medieval crusading ideology in favor of a defensive war fought on secular grounds was an important contribution to the development of the Just War tradition (though some seminar members thought this development less significant in practice than in theory).

In the course of discussion, seminar members also addressed the common but mistaken tendency in Christian circles to identify Muhammad as the »Muslim Jesus« and the Qur'an as the »Muslim Bible«. It was noted that the closest equivalent to Jesus in Islam is not Muhammad, but the Qur'an itself which is the speech of God, co-eternal with God, God's full and final revelation and the means of salvation. Muhammad, whom Muslims believe was illiterate, is seen as the human mouthpiece through whom the pre-existent Qur'an came to humankind. Although his life is a model of faithful submission to God, no claim is made that he is divine, or rose from the dead or is an aid to individual Muslims' salvation. The closest equivalent in Islam to the Christian Bible is the Hadith, the authoritative collection of sayings and stories that bear witness to the life of Muhammad and the reception of the Qur'an.

Wide-ranging as the discussions had been, the participants in the seminar felt that at the end of the week much further work remained to be done and that a seminar following up some of these themes should be planned for the next Congress.

Luthers Stellung zu der Neuordnung der Kirche in den Territorien nach 1530

Seminarleiter: Günther Wartenberg
Berichterstatte: Volker Gummelt

Das Seminar wurde mit einführenden Worten von *Günther Wartenberg* eröffnet. Darin betonte er, daß bei der Behandlung des Seminarthemas die Gestalt Luthers selbstverständlich nicht losgelöst von dem gesamten Kreis der Wittenberger Reformatoren betrachtet werden kann. Zudem sei es wichtig mitzubedenken, daß die Neuordnung der Kirche in den Territorien mit einer Neubestimmung von kirchlicher und politischer Gewalt einherging. Eine entscheidende Auswirkung jener Neuordnung bestand in einer Regionalisierung, d. h. in der Entstehung neuer kirchlicher Zentren neben Wittenberg.

Die Auswahl der im Folgenden behandelten Themen bzw. Territorien richtete sich in erster Linie nach den Forschungsinteressen der Seminarteilnehmer.

Jeffrey Jaynes gab in seinem Beitrag einen Einblick in die Wirkungsgeschichte des »Unterrichts der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen« von 1528. An mehreren Beispielen verdeutlichte er, wie dieses Gemeinschaftswerk der Wittenberger Theologen nahezu jede Kirchenordnung – insbesondere in den nördlichen Territorien des Reiches – in den folgenden beiden Jahrzehnten direkt oder indirekt beeinflusste. Hierbei spielte Johannes Bugenhagens (1485–1558) unmittelbar nach dem »Unterricht der Visitatoren ...« entstandene Braunschweiger Kirchenordnung eine herausragende Rolle.

Timothy Wengert wandte sich in seinen Ausführungen der Beziehung Philipp Melanchthons zu Fürst Georg III. von Anhalt (1507–1553) zu. In einem ersten Teil zeigte Wengert anhand der Korrespondenz zwischen dem Wittenberger Professor und dem Fürsten aus den Jahren 1534 bis 1544, wie für Melanchthon Georg das Idealbild

eines evangelischen Fürsten verkörperte. Im Mittelpunkt des zweiten Teiles des Vortrages, der auf die Zeit Georgs als »Koadjutor von Merseburg« einging, standen die zahlreichen Ratschläge Melanchthons für Georg, in denen die »cura religionis« und die »gubernatio ecclesiae« als die sich nun für den gleichsam evangelischen Fürstbischof verbindenden Aufgaben akzentuiert wurden.

Eike Wolgast referierte zum Thema: »Die Einwirkung der Wittenberger Theologen auf die Reformation in Brandenburg«. Dabei zeigte er, wie in dem bewußt eigenständigen Prozeß der Einführung der Reformation in jenem Territorium durch Kurfürst Joachim II. (1505, 1535–1571) auch der Rat Wittenbergs gesucht wurde. Dies geschah vor allem mit Hilfe mehrerer Reisen Melanchthons nach Berlin 1538/39 sowie mittels der von Joachim gewünschten Begutachtung des Entwurfs der Kirchenordnung. Nach der Verabschiedung jener Kirchenordnung 1540, welche die Wittenberger Monita mit berücksichtigte, waren es in erster Linie die Geistlichen Brandenburgs, die durch den eigenwilligen Weg ihres Kurfürsten hinsichtlich der kirchlichen Neuordnung verunsichert waren, die sich nun nach Wittenberg wandten.

Günther Wartenberg stellte in einem Vortrag die reformatorische Umgestaltung im Herzogtum Sachsen in den Jahren 1537 bis 1541 vor. Beachtenswert ist hier, daß es schon ab 1537 – also noch zu Lebzeiten Herzog Georgs (1471, 1500–1539) – gelang, in dem Wittum Rochlitz mit Mittweida unter der Herzoginwitwe Elisabeth von Rochlitz (1502, 1537–1557) sowie in der Freiberger Herrschaft unter Herzog Heinrich (1473, 1539–1541) die Reformation nach Witten-

berger Vorbild einzuführen. Stand die von Heinrich sofort nach dessen Regierungsantritt 1539 angeordnete Visitation, die sog. »eilige Visitation«, unter dem massiven Einfluß Wittenbergs, so verzichtete man hingegen in der dann folgenden Visitation (1539/40) zur Enttäuschung der Wittenberger Theologen gänzlich auf deren Rat und Unterstützung. Somit wurde die Chance zu einer gemeinsamen sächsischen Kirchenpolitik vertan.

Louis J. Reith gab einen ausführlichen Überblick über die verschiedenen Phasen der Reformation in Württemberg. Dabei wurde deutlich, daß bei dem Versuch, 1534 mit Erhard Schnepf (1495-1558) einen Lutheraner als kirchenleitende Persönlichkeit in einem Teil dieses Territoriums zu etablieren, nicht eine Einflußnahme Wittenbergs nachweisbar ist. Ebenso ging Johannes Brenz (1499-1570) bei seinem kirchenorganisatorischen Werk einen von Wittenberg unabhängigen Weg.

Volker Gummelt fragte in seinem Beitrag nach dem Einfluß der Wittenberger Reformatoren – insbesondere Luthers – auf den Fortgang der Reformation in Pommern in dem ersten Jahrzehnt nach deren offizieller Einführung (1534/35). Das Zustandekommen der Hochzeit des Herzogs Philipp I. von Pommern (1515, 1531-1560) mit einer Schwester des sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich (1503, 1532-1547, 1554) und die damit verbundenen Einbindung Pommerns in den Schmalkaldischen Bund in den Jahren 1535/36 kann als ein Verdienst der Wittenberger Theologen gewertet werden. Hingegen konnten sie sich in Fragen des Umgangs mit den ehemaligen Kirchengütern sowie in Personalfragen – so auch im Rahmen der Kamminer Bischofswahl 1544/45 – kaum oder gar nicht durchsetzen.

Johannes Schilling führte in die Anfänge und in den Ausbau der Reformation in den Herzogtümern Schleswig und Holstein unter besonderer Berücksichtigung der Stellung Wittenbergs zu jenen Vorgängen ein. Infolge der sehr unterschiedlichen Herrschaftsstruktur vollzog sich die Hinwendung zur Reformation in diesem Territorium über den längeren Zeitraum von 1528 bis

1542 hin. Ein fraglos bedeutendes Ereignis in diesem Zusammenhang bildete 1529 die Flensburger Disputation zwischen Melchior Hoffmann (um 1500-1543) und Bugenhagen, wobei Luther von Wittenberg aus Einfluß auf deren Verlauf ausübte. Daß wiederum Bugenhagen 1542 bei der offiziellen Einführung der Reformation in jenen Herzogtümern eine entscheidende Rolle zukam, begründete sich mit dessen Leistung bei der Reformation in Dänemark (1537/38) sowie aus seiner engen Beziehung zu König Christian III. von Dänemark (1503, 1534-1559).

Mit der Betrachtung der kirchlichen Neuordnung in dem Gebiet des Hochstifts Meißen wandte sich *Günther Wartenberg* einem rechtlich gesehen ganz anders gearteten Territorium zu. In diesem aufgesplitterten Gebiet wurde die Reformation in verschiedenen Schüben eingeführt. Obwohl Luther in seinem Gutachten vom Juli 1539 Herzog Heinrich als Schutzherrn für das Hochstift Meißen zum baldigen Handeln ermahnte, ist im Vergleich zu den übrigen sächsischen Gebieten hier von einer stark verzögerten Reformation zu sprechen.

In ihren Ausführungen gab *Ingun Montgomery* einen Einblick in den Prozeß der Einführung der Reformation in Skandinavien insbesondere in Schweden und Norwegen. Dabei stellte sie mit Laurentius Petri (1499-1573), der in Wittenberg studiert hatte und seit 1531 als erster evangelischer Erzbischof von Schweden wirkte, die Persönlichkeit vor, die sich sowohl Melanchthon als auch Luther verbunden fühlte und über die die Wittenberger die dortige Reformation entscheidend beeinflussen konnten. Auf die Reformation in Norwegen, die aufgrund der politischen Verhältnisse stark von der in Dänemark abhängig war und sich von daher als ein rein administrativer Verwaltungsakt gestaltete, konnten die Wittenberger Reformatoren nur indirekt wirken.

So wie der Vortrag von Ingun Montgomery richtete auch der letzte in diesem Seminar gegebene Beitrag von *Eric W. Gritsch*, der die Stellung der Wittenberger Theologen – vor allem jedoch Luthers – zur kirchlichen Neuordnung in

England betrachtete, den Blick auf ein Gebiet außerhalb des Reiches. Gritsch zeigte, daß schon relativ früh – etwa mit Bugenhagens Sendbrief an die Engländer von 1525 – von Wittenberg aus versucht wurde, die kirchliche Umgestaltung in England zu beeinflussen. Jedoch erst zwischen 1535 und 1546 kann nach Gritsch von einem Einfluß Luthers auf die dortigen Verhältnisse gesprochen werden. Dies war in erster Linie möglich geworden, weil in jenen Jahren Englands König Heinrich VIII. (1491, 1509-1547) den Kontakt zum Schmalkaldischen Bund suchte.

Zusammenfassend wurde von den Seminarteilnehmern festgestellt, daß bei der Stellung

Luthers – wie auch der anderen Wittenberger Reformatoren – zur kirchlichen Neuordnung in den Territorien nicht von einer generellen Begleitung gesprochen werden kann. Deren Einflußnahme war sowohl zeitlich als auch auf bestimmte Vorgänge innerhalb dieses Prozesses begrenzt. Die Möglichkeit der Einwirkung Wittenbergs wurde entscheidend von den politischen Verhältnissen in den jeweiligen Territorien bestimmt. So ist der deutlich spürbare Rückgang des Einflusses Wittenbergs im Laufe der fünfziger Jahre auf die Vorgänge in den Territorien, wohl auch damit zu erklären, daß die dortigen politischen Kräfte ihre kirchlichen Aufgaben neu erkannten.

Die Rezeption der späten Schriften Martin Luthers bei seinen Schülern

Seminarleiter: Irene Dingel

Berichterstatte: Irene Dingel

Reformationsgeschichte ist von Beginn an stets auch Rezeptionsgeschichte. In welche politischen, gesellschaftlichen und theologischen Kontexte hinein hat reformatorisches Gedankengut gewirkt, unter welchen Bedingungen und auf welche Weise wurde es in bestimmten »Milieus« des 16. Jahrhunderts aufgenommen und jeweils charakteristisch akzentuiert, welche Rolle spielten die Träger der Rezeption für die weitere Entwicklung lutherischer Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft? Dies sind nur einige Leitfragen, unter denen der vielschichtige und vielgestaltige Rezeptionsprozeß in den Blick genommen werden kann. Dieser gewann vor allem seit jenem Zeitpunkt an Brisanz, seit dem die inzwischen verstorbenen reformatorischen Autoritäten Martin Luther und Philipp Melancthon nicht mehr persönlich im Sinne ihrer

Theologie wirken oder lenkend und korrigierend in einen Rezeptionsprozeß eingreifen konnten. Ihre Schüler wurden zu ihren Interpreten, die in der Art und Weise, wie sie reformatorische Theologie formulierten und weitertrugen, keineswegs übereinstimmten. Sie waren es, die nun die ausschlaggebenden Akzente jeweils unterschiedlich setzten, die in ihrem – durchaus auch interessegeleiteten – Bemühen um die unverfälschten Inhalte gezielt selektierten und kommentierten, und die nicht zuletzt eigene theologische Zugänge und eine eigene Hermeneutik zugrunde legten. Dabei spielten die späteren Schriften Luthers oft eine größere Rolle als die des sogenannten »jungen Luther«. Dem nachzugehen, nämlich der Art und Weise der Rezeption der späten Schriften Martin Luthers, hatte sich das Seminar zum Ziel gesetzt, wobei als Träger der Rezeption jene

Gruppe der Schüler Luthers – und meist auch Melanchthons (!) – in den Blick rücken sollte, die man gemeinhin als »Gnesiolutheraner« klassifiziert. Sie haben – so die Ausgangshypothese – Bibelexegese, Predigten, Lehr- und Streitschriften Luthers nicht nur in verehrendem Andenken an den Lehrer und großen Reformator rezipiert, sondern seine Schriften in veränderten historischen Situationen argumentativ eingesetzt. Welche Auswirkungen dies auf die Art der Lutherrezeption gehabt hat, in welcher Weise und mit welchem Ziel man auf Schriften des späten Luther zurückgriff und ob, bzw. wie dabei ursprüngliche Intention und Aussage Veränderungen erfuhren oder weiterentwickelt wurden, wurde an ausgewählten Beispielen betrachtet, geprüft und zur Diskussion gestellt.

Helmar Junghans berichtete über »Johannes Aurifabers Lutherrezeption in seiner Tischredenausgabe«. Sie ist ein markantes Zeugnis für das Lutherbild nach 1566, das den Wittenberger nicht nur als Werkzeug Gottes, als neuen Mose und neuen Aaron, sondern auch als schlagkräftigen Polemiker zeigt. Durch minutiösen Textvergleich und in Auseinandersetzung mit den germanistischen Forschungen Birgit Stolz stellte Junghans heraus, daß Aurifaber (1519-1575) nicht nur durch eine redundante Übersetzungstechnik Tischreden Luthers ausschmückte, sondern auch – etwa bei der Übertragung lateinischer, von Luther verwandter Sprichwörter – grobe deutsche Spruchweisheiten überhaupt erst einfügte oder kreierte. So wurde Luther durch Aurifabers Tischredenausgabe eine Persönlichkeit, die sich nicht nur in der Polemik, sondern auch im alltäglichen Leben grobianisch äußerte und verhielt. Dies prägte das Lutherbild von Generationen. Aber Aurifabers Umgang mit den Äußerungen Luthers war keineswegs einheitlich. Er konnte durchaus auch durch gezieltes, in der historischen Situation begründetes Verschweigen manche Komponenten unterschlagen, wie z.B. solche Passagen, in denen Luther sich lobend über Melanchthon und dessen Schriften geäußert hatte. An anderen Stellen legte er dem Wittenberger wiederum

verachtenden Spott für seine Gegner in den Mund, fügte Verschärfungen hinzu, ergänzte Wertungen und ebnete theologisch Sperriges ein. Diese von einem sprachgeschichtlichen oder rein quellenorientierten Standpunkt aus als historische Verfälschung angesehener Umgang mit den Äußerungen Luthers, erweist sich unter rezeptionsgeschichtlichem Aspekt als Indiz für die Veränderung des Lutherbildes und seine Einpassung in neue historische Gegebenheiten.

Simo Heininen ergänzte diese Perspektive durch die Frage nach der Rezeption Luthers außerhalb des deutschen Sprachbereichs im Rahmen einer Untersuchung des skandinavischen Kontexts (»Übersetzung und Rezeption von Lutherschriften in Skandinavien im 16. Jahrhundert«). Dabei stellte sich heraus, daß die Bedeutung Luthers für die skandinavischen Länder bei weitem geringer ausfällt. Heininens statistische Aufstellungen bestätigten, was auch schon in früheren Forschungen über den Einfluß Luthers in Nordeuropa immer wieder angeklungen war: die Lutherrezeption konzentriert sich auf jene Texte, in denen es um Glaube und praktische Frömmigkeit geht, wie z. B. den Kleinen Katechismus, die Hauspostille und Gebete. Diese freilich erfuhren hohe Auflagen. Vergleichende Stichproben führten vor Augen, daß bei der Übersetzung durchaus auch in den Luthertext eingegriffen wurde, etwa durch Hinzufügen paraphrasierender Erklärungen oder Tilgungen polemischer Anreden, z.B. an den Papst. Darüber hinaus zog man – wie an dem Beispiel Michael Agricolas (1509-1557) deutlich wird – die Bibelübersetzung des Wittenbergers als Leittext für eigene volkssprachliche Übersetzungen heran. Durchgehend deutlich aber wurde, daß Lutherrezeption in den skandinavischen Ländern nicht von der Melanchthonrezeption zu lösen ist. Denn die Propagatoren der Reformation und diejenigen, die schließlich die entscheidenden kirchlichen Ämter bekleideten, hatten die Lehre Luthers als Schüler Melanchthons kennengelernt.

Die folgenden Referate sprachen jeweils charakteristische theologische Anliegen des 16. Jahr-

hundreds an, für welche die Zeitgenossen eine Orientierung unter Rückgriff auf Martin Luther und seine Theologie suchten. *Irene Dingel* zeigte am Beispiel der Auseinandersetzung um die *Adiaphora*, wie Joachim Westphal (1510-1574) Aussagen seines Lehrers aus alten Kontexten löste, um sie für eine neue Fragestellung Jahrzehnte später fruchtbar zu machen bzw. zu instrumentalisieren (»Lutherrezeption bei Joachim Westphal in den Auseinandersetzungen um die *Adiaphora*«). Voraussetzung dafür war eine rückschauende Identifikation gegenwärtiger, nach dem Interim aufgebrochener Krisensituationen mit jenen zu Luthers Lebzeiten. Obwohl man dem wahren und unverfälschten Luther, seiner Lehre und seinen Argumentationsmustern treu bleiben wollte, ohne das Objekt der Rezeption umzuprägen, entstand doch auf diese Weise ein neues Lutherbild, eine neue Lutherinterpretation und eine über Luther hinausgehende lutherische Theologie. An Westphals Sammlung von Lutherzitaten, die in der Frage der strittigen Wiedereinführung altgläubiger Zeremonien als sogenannter »freigelassener Mitteldinge« Orientierung im Sinne eines kompromißlos für den Erhalt der evangelischen Rechtfertigungslehre argumentierenden Wittenberger Reformators geben sollte, wird deutlich, daß das In-Gang-Kommen einer solchen Lutherrezeption verschiedene Bedingungen voraussetzt:

1. Die Überzeugung von Luthers geschichtlicher Rolle als Werkzeug Gottes,
2. die Wertschätzung seiner Schriften als Garanten göttlicher Wahrheit,
3. die sich dadurch ergebende unanfechtbare Autorität des Wittenbergers,
4. die Deutung der eigenen Gegenwart als auf das Weltende zugehende Krisenzeit,
5. die Überzeugung von der zeitlosen, Orientierung gebenden und überführenden Gültigkeit der Aussagen Luthers und schließlich
6. die herausragende und normierende Funktion der Lutherschen Rechtfertigungslehre.

Lowell Green lenkte mit seinem Beitrag zum »verborgenen und offenbaren Gott« sowie zu

»Gesetz und Evangelium« die Aufmerksamkeit auf zentrale Themen der Theologie Martin Luthers und deren Umprägung bei Matthias Flacius Illyricus (1520-1575), Matthaeus Judex (1528-1564) und Johannes Wigand (1523-1587) (»The shift in Flacius, Judex and Wigand from Luther to Scholasticism with special attention to the loss of ›Deus absconditus seu revelatus‹ and ›Law and Gospel‹«). Ausgehend von der Feststellung, daß Luthers Rede vom verborgenen und offenbaren Gott und der dahinter aufscheinenden spezifischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium schon von Melanchthon nicht in einer mit Luther kongruenten Weise aufgenommen worden sei, stellte er die Frage, ob Luthers »dynamic doctrine« über die Rezeption durch die Schüler nicht sukzessive durch die »scholastic formulations« Melanchthons ersetzt worden seien. Schon bei Flacius habe sich der allmähliche Verlust der rechten Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bemerkbar gemacht. Dies sah Green auch darin begründet, daß in der Schülergeneration, wie z. B. bei Wigand und Judex, jene Korrelation der beiden Konzepte – verborgener und offener Gott einerseits und Gesetz und Evangelium andererseits – verloren ging und ersteres schließlich restlos aus dem theologischen Blickfeld verschwand. Daß dies Auswirkungen auf das Gottesbild haben mußte, das damit ebenso rezeptionellen Verschiebungen ausgesetzt war, lag in der Konsequenz. Dies – so stellte Green dar – hing freilich auch mit den über Melanchthon vermittelten methodischen und hermeneutischen Voraussetzungen zusammen, unter denen die Schülergeneration die Theologie Luthers aufnahm. Die von Luther früh entwickelten, aber bis in seine späten Schriften hinein durchgehaltenen, korrelierenden Konzepte vom verborgenen und offenbaren Gott sowie von Gesetz und Evangelium, hätten seine Schüler nicht adäquat durchzuhalten vermocht. Rezeption kam auf diese Weise als ein sukzessives Aufgeben theologischer Positionen in den Blick und gab Anstoß zu einem Nachdenken darüber, ob die Rede vom verborgenen und offenbaren Gott

sowie von Gesetz und Evangelium nicht durch die Theologie neu aufgearbeitet werden müsse und für die Kirche heute lohnend fruchtbar zu machen sei.

Einen eher auf Indienstnahme und Weiterentwicklung theologischer Positionen zielenden Akzent setzte dagegen *Robert Kolb* in seiner Untersuchung der Weimarer Disputation vom August 1560 (»Luther as an authority for Flacius and Strigel at Weimar«). Er zeigte, wie sowohl Flacius als auch Viktorin Strigel (1524-1569) Luther gleichermaßen heranzogen, um ihre entgegengesetzten Positionen im synergistischen Streit zu untermauern und zu festigen. Sie hatten sich ab 1558 in der Frage der Rolle des menschlichen Willen bei der »conversio« entzweit. Im Zuge der Weimarer Disputation beriefen sich beide hauptsächlich auf Luthers »De servo arbitrio« und »Enarratio Psalmorum LI ...« von 1538. Flacius argumentierte darüber hinaus mit Luthers Exegese zu Gn 1-3. Dennoch blieben sowohl Flacius als auch Strigel in erster Linie Schrifttheologen, auch wenn sie jeweils in unterschiedlicher Weise ihre eigenen Positionen in den Äußerungen des Reformators wiederzufinden suchten. Im Gegensatz zu Flacius ließ Strigel allerdings auch kritische Untertöne einfließen, besonders im Blick auf Luthers Gebrauch des Begriffs »necessitas absoluta« in »De servo arbitrio«. Flacius seinerseits tendierte dazu, Luthers Formeln noch zu radikalisieren, um seinem Anliegen, nämlich der Betonung von Gottes ausschließlicher Verantwortlichkeit für das Heil des Sünders, Nachdruck zu verleihen. Auf diesem Hintergrund sind denn auch seine Spit-

zenaussagen von der Urstunde als Substanz des gefallen Menschen und dessen Verkehrung von der imago Dei in die imago Sathanae zu sehen. Dies aber führte keineswegs dazu, daß Luther nun für Strigel nicht mehr als Gewährsmann hätte gelten können. Er fand seinerseits Lutherzitate, die seine spezifische Argumentation dafür stützten, daß der menschliche Wille »modo apprehensionis« der göttlichen Gnade zur Seite trete. Luther blieb also für beide eine Quelle zur Definition und Verteidigung ihrer einander entgegengesetzten theologischen Positionen, ohne darüber an Autorität einzubüßen.

Weiterführend und anregend waren nicht zuletzt die Diskussionen, in denen auch die übrigen Teilnehmer (*David Steinmetz*, *Günter Frank* und *Troels Stensgaard Pedersen*) durch ihre »statements«, Diskussionsbeiträge und kritischen Anfragen einen aktiven Part hatten, so daß alle die Gelegenheit wahrnehmen konnten, provokative Thesen auf den Prüfstand zu stellen, überholte Klischees auszuräumen und Forschungsdesiderate zu benennen. Daß die Rezeption Martin Luthers als reformatorischer Autorität sowie seiner Schriften und seiner Theologie als orientierunggebende Referenzpunkte schon zu seinen Lebzeiten begann und im Zuge kommunikativer Prozesse und im Rahmen des allmählichen Entstehens neuer konfessioneller Identitäten eine vielschichtige Entwicklung nahm, dürfte als unangefochten akzeptiert gelten. Deren Verlaufsformen und Strukturen auf dem Hintergrund historischer Ereignisse und der gesellschaftlichen Gemengelage zu erhellen, bleibt eine Aufgabe für die Zukunft.

Luthers Apokalyptik und Luther in der lutherischen Apokalyptik

Seminarleiter: Volker Leppin
Berichterstatter: Volker Leppin

Das Seminar zu apokalyptischen Fragen fand seinen Schwerpunkt bei der Apokalyptik Martin Luthers selbst, bezog aber die Apokalyptik des Luthertums immer wieder in die Diskussion mit ein. Die materiale Aufarbeitung von Luthers Apokalyptik konzentrierte sich auf die Frage nach den Gegnern in Luthers Endzeitszenario.

Den päpstlichen Antichrist stellte dabei *Volker Leppin* in seinem Einleitungsreferat in den Mittelpunkt. Er deutete die Apokalyptik Luthers als eine spezifische und charakteristische Umformung zeitgenössischer apokalyptischer Erwartungen zum Zwecke reformatorischer Selbstdeutung. Als Problem der Konfessionalisierungszeit markierte er das mit der Konzentration auf die Antichristprädikation für den Papst verbundene Überwiegen einer negativen lutherischen Identitätsbestimmung. In hermeneutischer Hinsicht stellte er die Frage nach der damit möglicherweise nicht nur aufgrund der Nicht-Erfüllung von Prophezeiungen, sondern auch und vor allem aufgrund der ökumenischen Problematik gegebenen Notwendigkeit expliziter Sachkritik.

Horst Eduard Beintker stellte in einer eindringlichen Analyse des Vatikanischen Fragmentes zu den »Operationes in psalmos« die vorwiegend individuelleschatologisch orientierte Frage nach »Hinweisen auf Endzeiterwartungen und Aussichten zur Hoffnung am Lebensende in Luthers frühen Exegetica«. Die ausführliche Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung, insbesondere auch die positive Aufnahme von »Stufen der Hoffnung« bei Luthers Weg zur Gewißheit von Peter Friedrich, führte zum Blick auf eine präsentische Eschatologie, in der demuts- und rechtfertigungstheologische Aspekte ineinanderfließen. Dies eröffnete, zumal durch die Ver-

weise auf Parallelen in der Freiheitsschrift von 1520, in der Diskussion die Fragen nach dem Verhältnis der unterschiedlichen – einerseits mystischen, andererseits apokalyptischen – mittelalterlichen Traditionsstränge in Luthers Denken und ihrer Vermittlung miteinander.

Die Frage nach den im apokalyptischen Kontext immer wieder behandelten widergöttlichen Mächten wurde dann durch den Vortrag von *Uwe Rieske-Braun* sehr grundsätzlich angesprochen, der Luthers Kampfesmetaphorik nachging. In Briefen der vierziger Jahre erscheinen mehrfach die Geringschätzung des Evangeliums und das Wüten des Satans wider das Evangelium als Belege für die Nähe der Wiederkunft Christi. Dualisierende Kampfesmetaphorik ist vielfach in seinen späten Vorlesungen anzutreffen, so in der »Enarratio capitis noni Esaiae« aus der Advents- und Weihnachtszeit 1543/44, und in der »Enarratio 53. capitis Esaiae«, aus der Passions- und Osterzeit 1544. Hier begegnet wie in den Briefen eine Parallelisierung zwischen den peccatores, die dem Andringen Satans ausgesetzt sind, und dem vom Teufel inaugurierten Kreuzigungsgeschehen, dem sich der sündlose Christus aus dem freien Willen seines göttlichen Erbarmens unterwirft. Die Überwindung der Verderbensmächte Sünde, Gesetz, Tod, Teufel und Zorn Gottes im »duellum mirabile« bewirkt hier wie dort allein Christus als der Gottessohn, der seine Sündlosigkeit denen zueignet, die an ihn glauben. Daß Rieske-Braun diese Problemkomplexe eher in einen poimenischen als in einen apokalyptischen Horizont einzeichnete, warf die Frage nach dem systematischen Gewicht der apokalyptischen Äußerungen in Luthers Oeuvre auf.

Im Blick auf konkrete Gegner untersuchte *Markus Wriedt* Luthers Türkenschriften, in de-

nen Luthers Selbstdeutung als Prophet ebenso erkennbar wird wie die rechtfertigungs- und bibeltheologische Zentrierung seiner Theologie. Als konkrete Hauptargumente gegen den Islam wurden dabei die Verhinderung christlicher Versammlungen, die Stellung Mohammeds an Christi statt und die Geringschätzung des Ehestandes benannt. In Fortsetzung der kritischen Auseinandersetzung mit der jüngeren Literatur brachte Wriedt die Ergebnisse judaistischer Apokalyptikforschung (Karlheinz Müller) zur Geltung, welche die Apokalyptik als Reaktion auf eine erfahrene Unterdrückungssituation versteht; dies rief eine längere Diskussion nach der soziologischen oder theologischen Verifizierbarkeit solcher Unterdrückungssituationen für die Apokalyptiker des 16. Jahrhunderts hervor. Insbesondere wurde die Frage gestellt, ob nicht gerade das Fehlen jeglicher Devianz bei den Autoren das Kennzeichnende lutherischer Apokalyptik sei, Apokalyptik hier also gerade als Phänomen der neuen lutherischen Eliten erscheine.

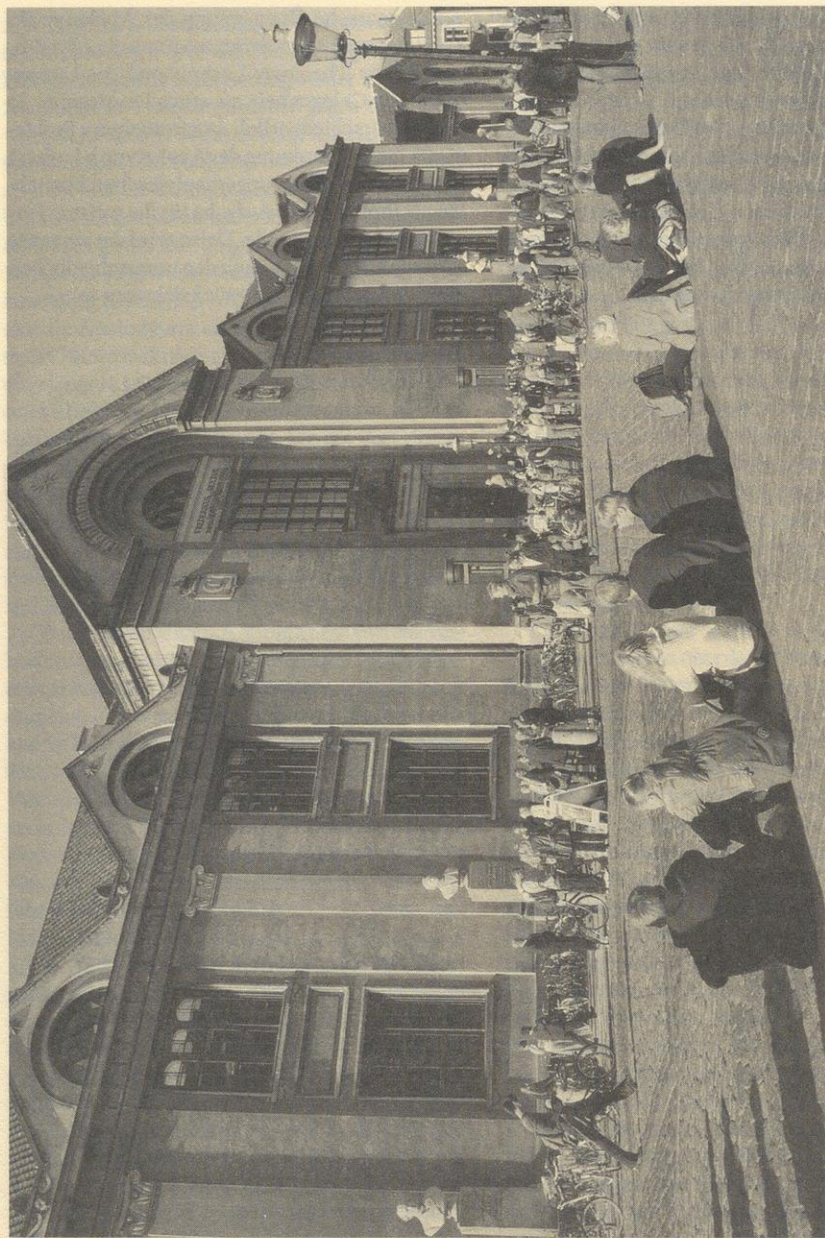
Ob die These *Heiko A. Obermans* von der Verklammerung der Judenschriften mit der Endzeiterwartung legitim ist, untersuchte *Ursula Stock* eingehend. Als positives Argument für eine solche Sicht erscheint es, wenn die Gegner der Spätzeit, einschließlich der Juden, in einer an die Vorreden zu Dn und zur Apk erinnernden Tonart als *agmina diaboli* bezeichnet werden können (doch scheinen bei Luther für Anfechtungen der »letzten gräulichen Zeit« und Betrug durch Irrlehren des Teufels außer Apk 20, 3. 8f. Trost- und Mahnworte Mt 24, 21-25; Dn 12, 1; 1 T 4, 1; 2 T 3, 1 in Verbindung mit dem Kommen des Evangeliums und der Präsenz Christi bei seinen Predigern auf Erden Apk 12, 7-9; Dan 12, 1 Bedeutung zu haben). Inhaltlich scheint dagegen zu sprechen, daß die inhaltliche Auseinandersetzung mit den Juden, vor allem anhand der Thematik der Schriftauslegung, wie in der Frühzeit an der Vorstellung vom exemplum nach R 11, 20-24 orientiert bleibt, damals im Zeichen der frühen Rechtfertigungslehre; nun angesichts der Kritik an Juden, Türken und Papstanhängern we-

gen ihres Festgelegtseins auf die Schrift überlagernde Menschenlehre als Warnung an die Deutschen, »dieweil die zeit der Gnaden scheint«, Gott zu fürchten, sein Wort zu ehren und die Gnadenzeit nicht zu verlieren. Bei großer Variabilität der Gegner im endzeitlichen Szenario scheint damit – nachvollziehbar insbesondere seit den Visitationsordnungen ab 1527 – leitend für Luthers Auseinandersetzung mit den Juden und für die Christen in Deutschland das Kommen bzw. die Erhaltung des Evangeliums in den endzeitlichen Anfechtungen. Ähnlich wie bei der Frage des duellum mirabile war damit für die Diskussion die Frage aufgeworfen, ob nicht die starke Betonung der Apokalyptik in der Lutherdeutung die reformatorische Zentrierung seines Denkens unangemessen in den Hintergrund drängt. Dabei wurde auch zur Diskussion gestellt, ob apokalyptische Züge zu Luthers Sicht von Gottes Geschichtshandeln von Anfang hinzu gehören, mithin einen Bestandteil der »reformatorischen Zentrierung« darstellen.

Christoph Burger wandte in seinem Referat »Luthers Aussagen über das Römische Reich deutscher Nation in der ersten Fassung der Vorrede zum Danielbuch« (WA DB 11 II, 2-32) den Blick von der Untersuchung einzelner Gegner auf weitere geschichtstheologische Implikationen von Luthers apokalyptischen Aussagen. Luthers Interesse galt in der Geschichte besonders der seiner Auffassung nach gottgegebenen Funktion des Römischen Reiches seit Karl dem Großen. Wertvoll und beständig seien im Reich die Stände, Ämter, Rechte und Gesetze. Nach Luthers Überzeugung hatte Gott verheißen, daß das Römische Reich bis zum Anbruch des Reiches Christi bestehen bleiben solle. Im Jahre 1530 deutete Luther als Gefährdungen des Reiches in erster Linie die Schwächung des Reichsverbands durch die Bildung europäischer Nationalstaaten und die Bedrohung durch die Türken. In seiner ausführlichen Ergänzung zur Vorrede im Jahre 1541 sah Luther dagegen das Papsttum als den gefährlichsten Gegner des Reiches an, habe es sich doch zum Richter über alle kirchlichen und weltli-

chen Machthaber aufgeworfen und die papalistische Theorie auch in die Praxis umgesetzt. So habe es die weltliche und die geistliche Hierarchie verwüstet. Auch in dieser Vorrede forderte Luther dazu auf, den Jüngsten Tag als Erlösung aus dem Jammertal des irdischen Lebens herbeizusehen, so daß sich auch hier die anderweitig zu beobachtende poimenische Orientierung nachvollziehen ließ. Die Diskussion macht die Notwendigkeit einer umfassenden Untersuchung der Geschichtstheologie Luthers deutlich.

Die deutsche Übersetzung des Apokalyptik-Kapitels von *Kaarlo Arffmans* finnischer Einführung in die Theologie Luthers und des Lutherums bot Gelegenheit zu einer Diskussion, in der die verschiedentlich angesprochene Problematik einer Zuordnung der Apokalyptik Luthers zu seinen rechtfertigungstheologischen Einsichten als Problem und Aufgabe für die weitere Forschung markiert wurde. Dabei wird die eingangs angesprochene Frage nach den unterschiedlichen Traditionssträngen zu berücksichtigen sein.



Hauptgebäude der Universität Kopenhagen (Foto: Heine Pedersen)

Die Teilnehmer des Zehnten Internationalen Kongresses für Lutherforschung in København 2002

Auf den Namen der Teilnehmer folgt in der Regel die Institution, an der sie angestellt sind oder waren, ohne daß die folgende Anschrift immer die Dienstadresse ist. Soweit eingetretene Veränderungen bekannt geworden sind, wurden Titel und Adressen aktualisiert.

Prof. Dr. Knut ALFSVÄG, School of Mission and Theology, Bjørkeveien 4, N-4025 Stavanger – Tel.: 0047-51516236; Fax: 0047-51516225; E-Mail: ka@mhs.no

Prof. Kaarlo ARFFMAN, University of Helsinki, Department of Church History, Halsuant. 10 B 8, FIN-00420 Helsinki – Tel.: 00358-9-5636586; Fax: 00358-9-19123033; E-Mail: arffman.ka@kolumbus.fi

Prof. Dr. Carl Axel AURELIUS, Universität Linköping, Stureplan 1, SE-58221 Linköping – Tel.: 0046-13-162270; Fax: 0046-18-169533; E-Mail: carlaxel.aurelius@svenskakyrkan.se

Ekstern Lektor Peter BALSIEV-CLAUSEN PhD, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323630; Fax: 0045-35323639; E-Mail: pbc@teol.ku.dk

Mgr. Lubomir BATKA, Stiffurtstraße 6, D-72074 Tübingen – Tel.: 0049-7071-208868; E-Mail: batkalu@gmx.de

Prof. Dr. Jörg BAUR, Georg-August-Universität, Theologische Fakultät, Reinkeweg 4, D-37085 Göttingen – Tel.: 0049-551-7700139.

Prof. Dr. Oswald BAYER, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Evangelisch-Theologische Fakultät, Liebermeisterstraße 18, D-72076 Tübingen – Tel.: 0049-7071-2972882; Fax: 0049-7071-295437; E-Mail: oswald.bayer@uni-tuebingen.de

Prof. Dr. Nestor Liuz João BECK, Universidade Luterana do Brasil, Rua Pastor Rudolfo Saenger 80, BR-São Leopoldo/RS 93.035-110 – Tel.: 0055-51-590-3372; Fax: 0055-51-590-3372; E-Mail: beck@ulbra.br

Prof. emer. Dr. Horst Eduard BEINTKER, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Lyngbakken 5, DK-6990 Ulfborg
Dr. theol. Michael BEYER, Universität Leipzig, Institut für Kirchengeschichte, Kirchweg 14, D-04668 Grossbothen – Tel.: 0049-34381-53676; E-Mail: michaelbeyer@t-online.de

Dr. Manfred BIRSACK, Evangelisch-Lutherische Landeskirche in Braunschweig, Schleusenstraße 13, D-38159 Vechelde – Tel.: 0049-5302-6836; Fax: 0049-180505254-495616; E-Mail: BieBS@t-online.de

Ms. Diane BOWERS, Graduate Theological Union, 2202 Cedar Street, Berkeley, CA 94709 USA – Tel.: 001-510-883-1517; Fax: 001-510-649-1417; E-Mail: DVBPhD@aol.com

Prof. Dr. Thomas A. BRADY JR., University of California, History Department, Berkeley, CA 94708-2550 USA – Tel.: 001-510-642-4426; Fax: 001-510-643-5323; E-Mail: tabrady@socrates.berkeley.edu

Dr. Thomas BROCKMANN, Universität Bayreuth, Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit, Behringstraße 4, D-95444 Bayreuth – Tel.: 0049-921-5606166; E-Mail: Thomas.Brockmann@uni-bayreuth.de

- Prof. Dr. Johannes BROSEDER, Universität Köln, Rauschendorfer Straße 74, D-53639 Koenigswinter – Tel.: 0049-2244-6441; Fax: 0049-221-4702140; E-Mail: j.brosseder@uni-koeln.de
- Forskningsstipendiat Mette Birkedal BRUUN PhD, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323662; Fax: 0045-35323639; E-Mail: mbb@teol.ku.dk
- Dr. Armin BUCHHOLZ, China Lutheran Seminary, Ta-Hsueh-Rd. Lane 51, no. 11, RC-300 Hsinchu – Tel.: 00886-39-286301; Fax: 00886-0049-5821-992518; E-Mail: buchholz@ms37.hinet.net
- Prof. Dr. Dr. Armin-Ernst BUCHRUCKER, Hubertusallee 9, D-42117 Wuppertal – Tel.: 0049-202-743294.
- Prof. Dr. Christoph BURGER, Vrije Universiteit, Faculteit der Godgeleerdheid, De Boelelaan 1105, NL-1081 HV Amsterdam – Tel.: 0031-20-4446624; Fax: 0031-20-4446635; E-Mail: C.P.M.Burger@th.vu.nl
- Dr. theol. Paul CHUNG, Pacific Lutheran Theological Seminary, 3254 Marlene Drive, Lafayette, CA 94549 USA – Tel.: 001-925-283-6353; E-Mail: cshpaul@hotmail.com
- Prof. Dr. Irene DINGEL, Johann-Gutenberg-Universität, Fachbereich Evangelische Theologie, Saarstraße 21, D-55099 Mainz – Tel.: 0049-6131-3922749; Fax: 0049-6136-850494; E-Mail: Dingel@mail.uni-mainz.de
- Prof. Dr. Martin Norberto DREHER, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Rua Svica 236, BR-São Leopoldo/RS 93.042-100 – Tel.: 0055-59-20230; Fax: 0055-59-20230; e-mail: martindreher@terra.com.br
- Pastor Kirsten DRIGSDAHL, Alemunevej 10, DK-3450 Allerød.
- Prof. Dr. Willigis ECKERMANN, Augustinus Institut, Dominikanerplatz 4, D-97070 Würzburg – Tel.: 0049-931-3097-151; Fax: 0049-931-3097-179; E-Mail: sekretariat@augustiner.de
- Prof. Dr. Jin-Seop EOM, Luther Theological University, Sanggal-ri 17, Kihung-ub, Yongin-shi, Kyunggi-do 449-900 Republic of Korea – Tel.: 0082-31-283-3593; Fax: 0082-31-283-1505; E-Mail: js-eom@hotmail.com
- Prof. emer. Dr. Bernhard ERLING, Gustavus Adolphus College, 800 West College Avenue, St. Peter, MN 56082-1498 USA – Tel.: 001-507-931-3878; E-Mail: erling@gac.edu
- Prof. Dr. R. Guy ERWIN, California Lutheran University, Department of Religion, 60 West Olsen Road 3900, Thousand Oaks, CA 91360 USA – Tel.: 001 805 493 3239; Fax: 001 805 493 3013; E-Mail: erwin@clunet.edu
- Dr. theol. Sigutjon Arni EYJÓSSON, Church of Iceland, Flókagata 65, IS-105 Reykjavik – Tel.: 00354-5528108 / 5871500; E-Mail: sae@mmedia.is
- Prof. Tibor FABINY JR., Pázmány-leiter Catholic University, Egyetem utca 1, H-2087 Pilisgata – Tel.: 0036-23-450773; Fax: 0036-23-450773; E-Mail: tfabiny@lux.kgre.hu
- Dr. theol. Reinhard FLOGAUS, Humboldt-Universität, Schlüterstraße 68, D-10625 Berlin – Tel.: 0049-30-3156516; Fax: 0049-30-31506516; E-Mail: reinhard.flogaus@rz.hu-berlin.de
- Prof. Dr. Gerhard FORDE, Luther Seminary, 2481 Como Avenue W., St. Paul, MN 2481 USA – Tel.: 001-651-641-3456; E-Mail: gforde@luthersem.edu
- Prof. Dr. D. George W. FORELL, The University of Iowa, Department of Religion, PO box 2300, Iowa City, IA 52244 USA – Tel.: 001-319-338-2664; Fax: 001-319-337-5644; E-Mail: GTROUTI@aol.com
- Privatdozent Dr. phil. habil. Günter FRANK, Melanchthonhaus Bretten, Postfach 1560, D-75005 Bretten – Tel.: 0049-7252-94410; Fax: 0049-7252-944116; E-Mail: dr.frank@melanchthon.com

Prof. Dr. von Robert Carl Fr. FRIEDEBURG, Faculteit der Historische en Kunstwetenschappen, Postbus 1738, NL-3000 DR Rotterdam – Tel.: 0031-10-4082515; E-Mail: vonfriedeburg@fhk.eur.nl

Dr. theol. Richard GERECKE, Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, Von-Melle-Park 3, D-20146 Hamburg – Tel.: 0049-40-428385846; Fax: 0049-40-428383352; E-Mail: gerecke@sub.uni-hamburg.de

Cand. theol. Benjamin GLEED, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Dekan-Adler-Straße 20, D-91322 Gräfenberg – Tel.: 0049-9192-1997759; E-Mail: b.j.gleede@durham.ac.uk..

Prof. Dr. Jerónimo GRANADOS, Instituto Universitario ISEDET, Camacué 252, Buenos Aires C 1406 DOF, Argentina – Tel.: 0054-11-4632-5030/5039; Fax: 0054-11-4633-2825; E-Mail: granadosbeacon@arnet.com.ar

Prof. Dr. Lowell GREEN, State University of New York at Buffalo, 62 Leni Lane, Buffalo, NY 14225 USA – Tel.: 001-716-684-0132; E-Mail: Igreen@acsu.buffalo.edu

Research Prof. Niels Henrik GREGERSEN PhD, University of Aarhus, Department of Systematic Theology, Tåsingegade 3, DK-8000 Aarhus – Tel.: 0045-89422274; Fax: 0045-86130490; E-Mail: nhg@teologi.au.dk

Prof. Dr. emer. Eric GRITSCH, Gettysburg Lutheran Seminary, 2623 Eastern Avenue, Baltimore, MD 21224 USA – Tel.: 001-410-342-0643; E-Mail: DoveHood@aol.com

Privatdozent Dr. Volker GUMMELT, Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Institut für Kirchengeschichte, Am Rubenowplatz 2-3, D-17487 Greifswald – Tel.: 0049 3834-862505; Fax: 0049-3834-862531; E-Mail: gummeltv@mail.uni-greifswald.de

Ass. prof. Dr. theol. Vidar L. HAANES, Norwegian Lutheran School of Theology, Postboks 5144 Majorstua, N-0302 Oslo – Tel.: 0047-22590540; Fax: 0047-22691890; E-Mail: Vidar.L.Haanes@mf.no

Prof. emer. Dr. Bengt HÄGGLUND, Teologiska Institutionen i Lund, Galjevångsvägen 3, SE-22465 Lund – Tel.: 0046-46-120388.

Prof. Dr. Wilfried HÄRLE, Ruprecht-Karls-Universität, Wissenschaftliches Theologisches Seminar, Kieselgasse 1, D-69117 Heidelberg – Tel.: 0049-6221-543518; Fax: 0049-6221-543318; E-Mail: Wilfried.Haerle@urz.uni-heidelberg.de

Privatdozentin Dr. Gabriele HAUG-MORITZ, Universität Tübingen, Historisches Seminar, Wilhelmstraße 36, D-72074 Tübingen – Tel.: 0049-7071-2374672; Fax: 0049-7071-235872; E-Mail: gabyhaug@aol.com

Prof. Dr. Rainer HAUKE, Humboldt-Universität, Theologische Fakultät, Jakobikirchstraße 6, D-10969 Berlin – Tel.: 0049-301-6146063; Fax: 0049-301-6146063; E-Mail: rainerhauke@web.de

Prof. Dr. Jörg HAUSTEIN, Friedrich-Wilhelms-Universität, Abteilung für Kirchengeschichte, Am Hof 1, D-53113 Bonn – Tel.: 0049-228-737672; Fax: 0049-228-737649; E-Mail: j.haustein@uni-bonn.de

Prof. Simo HEININEN, University of Helsinki, Department of Church History, PO box 33, Aleksanterinkatu 7, FIN-00014 Helsinki – Tel.: 00358-9-19123038; Fax: 00358-9-19123033; E-Mail: simo.heininen@helsinki.fi

Prof. Dr. Scott H. HENDRIX, Princeton Theological Seminary, PO box 821, Princeton, NJ 08542-0803 USA – Tel.: 001-609-688-1948; Fax: 001-609-497-7829; E-Mail: scott.hendrix@ptsem.edu

Graduate student Suzanne HEQUET, Luther Seminary, 820 Ohio Street, Saint Paul, MN 55107 USA – Tel.: 001-651-222-0581; E-Mail: shequet@luthersem.edu

- Dr. Sabine HIEBSCH, Evangelisch-Lutherse Kerk, Kerkstraat 107, NL-1017 GD Amsterdam – Tel.: 0031-20-6236750; Fax: 0031-20-6236750; E-Mail: s.hiebsch@compaqnet.nl
- Prof. Dr. Paul HINLICKY, Roanoke College, Department of Religion, 221 College Lane, Salem, VI 24153 USA – Tel.: 001-540-375-2454; Fax: 001-540-375-2577; E-Mail: hinlicky@roanoke.edu
- Kirchenrat Dr. Hartmut HÖVELMANN, Herausgeber von »Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft, Himmelreich Straße 3, D-80538 München – Tel.: 0049-89-5595206; Fax: 0049-89-21027979; E-Mail: dr.hartmut-hoevermann@arcor.de
- Lecturer Dr. Asger Christen HØJLUND, Menighedsfakultetet, Lutheran School of Theology, Møllenvangs Allé 172, DK-8200 Aarhus N – Tel.: 0045-86105092; Fax: 0045-86166860; E-Mail: ach@menighedsfakultetet.dk
- Ass. Prof. Bo Kristian HOLM PhD, University of Aarhus, Department of Systematic Theology, Tåsingevej 3, DK-8000 Aarhus C – Tel.: 0045-89422269; Fax: 0045-86130490; E-Mail: bohholm@teologi.au.dk
- Prof. Dr. Ji-Hoon HONG, Hunan Theological University & Seminary, 108 Yangrim-Dong, Nam-Ku, Gwangju 503-756 – Tel.: 0082-62-650-1606; Fax: 0082-62-675-1552; E-Mail: jhhong@htus.ac.kr
- Prof. Dr. Gordon L. ISAAC, Gordon-Conwell Theological Seminary, 130 Essex Street, South Hamilton, MA 01982 USA – Tel.: 001-978-646-4107; E-Mail: gisaac@gcts.edu
- Prof. Dr. Denis JANZ, Loyola University, Department of Religious Studies, 363 St. Charles Avenue, New Orleans, LA 70118 USA – Tel.: 001-504-865-3061; Fax: 001-504-865-3179; E-Mail: drjanz@loyno.edu
- Prof. Dr. Jeffrey JAYNES, Methodist Theological School in Ohio, 3081 Columbus Pike, Delaware, OH 43015 USA – Tel.: 001-740-362-3446; Fax: 001-740-362-3381; E-Mail: jjaynes@mtso.edu
- Doctoral Fellow Roger JENSEN, University of Oslo, Faculty of Theology, Postboks 1023 Blindern, N-0315 Oslo – Tel.: 0047-22850362; Fax: 0047-22850301; E-Mail: roger.jensen@teologi.uio.no
- Lektor Ninni JØRGENSEN PhD, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade, 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323620; Fax: 0045-35323639; E-Mail: nj@teol.ku.dk
- Prof. Dr. Theodor JØRGENSEN, University of Copenhagen, Department of Systematic Theology, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323675; Fax: 0045-35323684; E-Mail: tj@teol.ku.dk
- Ms. Anna Marie JOHNSON, Princeton Theological Seminary, SBN 190, PO box 5204, Princeton, NJ 08543 USA – Tel.: 001-609-688-9345; E-Mail: anna.johnson@ptsem.edu
- Prof. emer. Dr. Helmar JUNGHANS, Universität Leipzig, Institut für Kirchengeschichte, Gletschersteinstraße 37, D-04299 Leipzig – Tel.: 0049-341-8616821; Fax: 0049-341-8616821; E-Mail: jung hans@uni-leipzig.de
- Dozent Dr. Samuli JUNTUNEN, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, Vanha Kirkkokuja 4, FIN-00520 Lapinkylä – Tel.: 00358-9-19123046; Fax: 00358-9-19120333; E-Mail: sjuntunen@Teologi.Helsinki.FI
- Mag. Pekka KÄRKKÄINEN, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, Aleksanterinkatu 7, FIN-00014 Helsinki – Tel.: 00358-9-19123307; Fax: 00358-9-19123033; E-Mail: pekka.karkkainen@helsinki.fi

- Prof. Dr. James KITTELSON, Luther Seminary, 2481 Como Avenue, St. Paul, MN 55108 – Tel.: 001-651-641-3536; Fax: 001-651-641-3354; E-Mail: jkittels@luthersem.edu
- Prof. Dr. Steffen KJELDGAARD-PEDERSEN, University of Copenhagen, Department of Church History, Kobmagergade 44-46 DK-1150 København K – Tel.: 0045-35-32-36-26; Fax: 0045-35323639; E-Mail: skp@teol.ku.dk
- Prof. Dr. Russell KLECKLEY, Augsburg College, 5317 13th Avenue South, Minneapolis, MN 55417 USA – E-Mail: kleckley@augsburg.edu
- Privatdozent Dr. Armin KOHNLE, Ruprecht-Karls-Universität, Historisches Seminar, Zähringerstraße 37, D-69115 Heidelberg – Tel.: 0049-6221-164961; E-Mail: armin.kohnle@urz.uni-heidelberg.de
- Prof. Dr. Robert KOLB, Concordia Seminary, 801 De Mun Avenue, St. Louis, MO 63105 USA – Tel.: 001-314-505-7115; Fax: 001-314-505-7380; E-Mail: kolbr@csl.edu
- Prof. Xiang-Min KONG, Beijing Normal University, Department of History, Beijing 100875 China – Tel.: 0086-8610-6220-8618; Fax: 0086-8610-6228-0538; E-Mail: lucy.lu@80oteleservices.com.cn
- Ministerialrat Dr. Ulrich Michael KREMER, Staatsministerium für Kultus, Caroloplatz 1, 01097-Dresden – Tel.: 0049-0351-5642740; E-Mail: U.M.Kremer@gmx.de
- President Prof. Dr. Isao KURAMATSU, Tohoku Gakuin University, 1-3-1 Tsuchitoi, Aoba-ku, Sendai 980-8511 Japan – Tel.: 0081-22-2646400; Fax: 0081-22-2643030; E-Mail: kuramatsu@tscc.tohokugakuin.ac.jp
- Prof. Dr. Kristen KVAM, Saint Paul School of Theology, 5123 Truman Road, Kansas City, MO 64127 USA – Tel.: 001-913-648-0261; Fax: 001-913-648-0261; E-Mail: kriskvam@spst.edu
- Prof. emer. Dr. Erik KYNDAL, University of Aarhus, Department of Systematic Theology, Munkebakkevej 19, DK-8250 Egå – Tel.: 0045-86222189; E-Mail: erikkyndal@get2net.dk
- Prof. Dr. Martin Schwarz LAUSTEN, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323619; Fax: 0045-35323639; E-Mail: msl@teol.ku.dk
- Prof. Yutian LEI, Guangzhou University, History Department, Guangzhou, Guihuagang 510400 China – Tel.: 0086-20-8751-5470; Fax: 0086-20-8623-0002; E-Mail: tongwan@public.guangzhou.gd.cn
- Prof. Dr. Volker LEPPIN, Universität Jena, Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Fürstengraben 1, D-07743 Jena – Tel.: 0049-3641-941135; Fax: 0049-3641-941137; E-Mail: volker.leppin@rz.uni-jena.de
- Prof. Dr. Athina LEXUTT, Justus-Liebig-Universität, Institut für Evangelische Theologie, Karl-Glöckner-Straße 21 H, D-35394 Giessen – Tel.: 0049-641-9927120; E-Mail: Athina.Lexutt@theologie.uni-giessen.de
- Ekstern Lektor Eva Louise LILLIE, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323628; Fax: 0045-35323639; E-Mail: ell@teol.ku.dk
- Prof. Dr. Carter LINDBERG, Boston University, School of Theology, 113 Whitney, Northboro, MA 01532 USA – Tel.: 001-508-393-7673; E-Mail: clindber@bu.edu
- Prof. Dr. Wing Kwong LO, Lutheran Theological Seminary, 50 Tao Fung Shan Road, Shatin, Hong Kong China – Tel.: 0086-852-2684-3224; Fax: 0086-852-6918-458; E-Mail: pillo722@yahoo.co.uk
- Prof. David LUMPP, Concordia University, Department of Religion, 275 N. Syndicate, St. Paul, MN 55104 USA – Tel.: 001-651-641-8217; Fax: 001-651-659-0207; E-Mail: lumpp@csp.edu
- Lektor emer. Dr. theol. Thorkild C. LYBY, University of Aarhus, Department of Church History, Balskildevej 33 ASK, DK-8340 Malling – Tel.: 0045-86-937351; E-Mail: lyby@teologi.au.dk

- Prof. Cameron MacKENZIE, Concordia Theological Seminary, 6600 N. Clinton Street, Fort Wayne, IN 46825 USA – Tel.: 001-260-452-2226; Fax: 001-260-452-2121; E-Mail: mackenzieca@mail.ctsfw.edu
- Prof. Dr. Bjarne A. MADSEN, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-54-713100; E-Mail: bjarneamadsen@post.tele.dk
- Prof. Dr. Inge MAGER, Universität Hamburg, Fachbereich Evangelische Theologie, Sedanstraße 19, D-20146 Hamburg – Tel.: 0049-40-42838-3816; Fax: 0049-40-42838-4013; E-Mail: inge.mager@theologie.uni-hamburg.de
- Prof. emer. Dr. Tuomo MANNERMAA, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, Torikatu 27 B 16, FIN-00100 Oulu – Tel.: 00358-50-5114603; Fax: 00358-9-19123033; E-Mail: inkeri.mannermaa@oulu.fi
- Mr. Volker MANTEY, Friedrich-Wilhelms-Universität, Goebenstraße 32, D-53113 Bonn – Tel.: 0049-170-1549-2034; Fax: 0049-228-737649; E-Mail: h.mantey@uni-bonn.de
- Prof. Dr. Eeva MARTIKAINEN, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, Paulakuja 4 E, FIN-02230 Espoo – Tel.: 00358-9-8550182; Fax: 00358-9-19123033; E-Mail: eeva.martikainen@helsinki.fi
- Prof. Naomichi MASAKI, Concordia Theological Seminary 6600 N. Clinton Street, Fort Wayne, IN 46825 USA – Tel.: 001 219 452 3209; Fax: 001 219 452 2121; E-Mail: masakin@mail.ctsfw.edu
- Prof. Dr. Jun MATSUURA, University of Tokyo, Sazumachi 4-2-19, J-1820016 Tokyo – Tel.: 0081-424-836532; E-Mail: jm@l.u-tokyo.ac.jp
- Prof. Dr. Mickey MATTOX, Institute for Ecumenical Research, 8 rue Gustave Klotz, F-67000 Strasbourg – Tel.: 0033-3-88152576; Fax: 0033-3-88152570; E-Mail: m.mattox@ecumenical-institute.org
- Prof. emer. Dr. Rudolf MAU, Humboldt-Universität, Wilhelm-Blos-Straße 89, D-12623 Berlin – Tel.: 0049-30-5676858; Fax: 0049-30-5676858.
- Rev. John MAXFIELD, Princeton Theological Seminary, 208 Loetscher Place 3 A, Princeton, NJ 08540 USA – Tel.: 001-609-919-0796; E-Mail: john.maxfield@ptsem.edu
- Pfarrer Dr. Matthias MIKOTEIT, Buchenkamp 8, D-32120 Hidenhausen – Tel.: 0049-5223-878273; Fax: 0049-5223-653481; E-Mail: Matthias.Mikoteit@web.de
- Prof. Dr. Greg MILLER, Malone College, 515 25th Street NW, Canton, OH 44709-3897 USA – Tel.: 001-330-471-8216; Fax: 001-330-454-4551; E-Mail: gmiller@malone.edu
- Prof. emer. Dr. Bernd MOELLER, Georg-August-Universität, Herzberger Landstraße 26, D-37085 Göttingen – Tel.: 0049-551-42850
- Prof. Dr. Ingun MONTGOMERY, University of Oslo, Faculty of Theology, Postboks 1023, N-0315 Oslo – Tel.: 0047-22850329; Fax: 0047-22850301; E-Mail: ingun.montgomery@teologi.uio.no
- Prof. Dr. Norman NAGEL, Concordia Seminary, 801 De Mun Avenue, St. Louis, MO 63105-3199 USA – Tel.: 001-314-505-7131; Fax: 001-314-505-7001; E-Mail: nageln@csl.edu
- Prof. Dr. James Arne NESTINGEN, Luther Seminary, 2481 Como Avenue W., St. Paul, MN 55108 USA – Tel.: 001-651-641-3212; E-Mail: jnesting@luthersem.edu
- Lektor Kirsten Busch NIELSEN PhD, University of Copenhagen, Department of Systematic Theology, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323679; Fax: 0045-35323684; E-Mail: kbn@teol.ku.dk
- Prof. Dr. Lauge O. NIELSEN, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323613; Fax: 0045-35323639; E-Mail: lon@teol.ku.dk

Dozent Dr. theol. Kjell Ove NILSSON, University of Göteborg, Department of Religious Studies, Kungshöjdsгатan 6, SE-41120 Göteborg – Tel.: 0046-31-7114949

Prof. Dr. theol. Bernt T. OFTESTAD, Norwegian Lutheran School of Theology, Gydas vei 4, N-0302 Oslo – Tel.: 0047 22 59 05 00; E-Mail: Bernt.T.Oftestad@mf.no

Prof. Dr. Jeannine OLSON, Rhode Island College, 48 Lauriston Street, Providence, RI 02906 USA – Tel.: 001-401-421-9386; Fax: 001-401-456-8379; E-Mail: JOlson@ric.edu

PhD student Pernilla PARENMALM, University of Uppsala, Faculty of Theology, Odensгатan 13, SE-75314 Uppsala – Tel.: 0046-18-557070; E-Mail: pernilla.parenmalm@teol.uu.se

Prof. Dr. Andreas PAWLAS, Erlenweg 2, D-25365 Klein Offenseth-Sparieshoop – Tel.: 0049-4121-81601; Fax: 0049-4121-87609; E-Mail: Andreas.Pawlas@t-online.de

Ass. Prof. Else Marie Wiberg PEDERSEN PhD, University of Aarhus, Department of Systematic Theology, Tåsingegade 3, DK-8000 Aarhus – Tel.: 0045-89422278; Fax: 0045-86130490; E-Mail: emwiberg@teologi.au.dk

cand. theol. Troels Stensgaard PEDERSEN, University of Copenhagen, Department of Church History, Købmagergade 44-46, DK-1150 København K – Tel.: 0045-35323625; Fax: 0045-35323639; E-Mail: tsp@teol.ku.dk

Prof. Dr. Luther PETERSON, State University of New York at Oswego, Department of History, Oswego, NY 13126 USA – Tel.: 001-315-312-3271; Fax: 001-315-312-5444; E-Mail: lpeterso@oswego.edu

Docent Dr. Simo PEURA, Evangelisch-Lutherische Kirche in Finnland, Zentrum für Fortbildung, Järvenpääntie 640, FIN-04400 Järvenpää – Tel.: 00358-9-2719911; Fax: 00358-9-2719918; E-Mail: simo.peura@evl.fi

Prof. Dr. Michael PLATHOW, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Institut Bensheim, Franz-Kafka-Straße 15, D-69221 Dossenheim – Tel.: 0049-6221-780194; E-Mail: michael@plathow.de

Prof. John T. PLESS, Concordia Theological Seminary, 6600 N. Clinton Street, Fort Wayne, IN 46825 USA – Tel.: 001-219-452-2271; Fax: 001-219-452-2270; E-Mail: plessjt@mail.ctsfw.edu

Prof. Dr. Ralph QUERE, Wartburg Theological Seminary, 333 Wartburg Place, PO box 5004, Dubuque, IA 52004-5004 USA – Tel.: 001-319-589-0307; Fax: 001-319-589-0333; E-Mail: rquere@wartburgseminary.edu

Prof. Dr. Antti RAUNIO, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, Elsankuja 2 G 63, FIN-02230 Espoo – Tel.: 00358-9-19123025; Fax: 00358-9-19122033; E-Mail: antti.raunio@helsinki.fi

Librarian Dr. Louis J. REITH, Georgetown University Library, PO box 571174, Washington DC 20057-1174 USA – Tel.: 001-202-686-7633; Fax: 001-202-687-7501; E-Mail: reithl@georgetown.edu

Privatdozent Dr. Uwe RIESKE-BRAUN, Universität Hamburg, Fachbereich Evangelische Theologie, Bismarckstraße 176, D-52066 Aachen – Tel.: 0049-241-5152402; E-Mail: rieske-braun@evth.rwth-aachen.de

Prof. Dr. Ricardo RIETH, Escola Superior de Teologia-IECLB / Universidade Luterana do Brasil, Rua Borges de Medeiros, 495, Morro do Espelho, São Leopoldo/RS 93.030-200 Brasil – Tel.: 0055-51-590-1478; Fax: 0055-51-590-1603; E-Mail: rwrieth@terra.com.br

Prof. Dr. Paul ROBINSON, Concordia Seminary, 801 De Mun Avenue, St. Louis, MO 63105 USA – Tel.: 001-314-505-7133; E-Mail: robinsonp@csl.edu

- Prof. Dr. Robert ROSIN, Concordia Seminary, 801 De Mun Avenue, St. Louis, MO 63105 USA – Tel.: 001-314-505-7134; Fax: 001-314-505-7005; E-Mail: rosin@csl.edu
- Rev. Dr. William RUSSELL, Bethel Lutheran Church, 909 10th Street South, Moorhead MN 56560 USA – Tel.: E-Mail: RussellWlrm@aol.com
- Prof. Dr. Risto SAARINEN, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, PO box 33, Aleksanterinkatu 7, FIN-00014 Helsinki – Tel.: 00358-9-19122510; Fax: 00358-9-19123033; E-Mail: risto.saarinen@helsinki.fi
- Prof. Dr. Dr. Johannes SCHILLING, Christian-Albrechts-Universität, Esmarchstraße 64, D-24105 Kiel – Tel.: 0049-431-8802308; Fax: 0049-431-8807604; E-Mail: jschilling@kg.uni-kiel.de
- Prof. Dr. Luise SCHORN-SCHÜTTE, Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, Historisches Seminar, Grüneburgplatz 1, D-60629 Frankfurt am Main – Tel.: 0049-69-79832595; Fax: 0049-69-79832596; E-Mail: schorn-schuette@em.uni-frankfurt.de
- Prof. emer. Dr. Edward H. SCHROEDER, Christ Seminary – Seminex, 3438 Russell Boulevard # 403, St. Louis, MO 63104 USA – Tel.: 001-314-773-6096; Fax: 001-314-773-6096; E-Mail: mehs1955@compuserve.com
- Prof. William SCHUMACHER, Concordia Seminary, 801 De Mun Avenue, St. Louis, MO 63144 USA – Tel.: 001-314-505-7112; Fax: 001-314-505-7004; E-Mail: schumacherw@csl.edu
- Prof. emer. Dr. Reinhard SCHWARZ, Universität München, Evangelisch-Theologische Fakultät, Salzstraße 43, D-82110 Germering – Tel.: 0049-89-845660; E-Mail: reinhard.schwarz@evtheol.uni-muenchen.de
- Prof. Dr. Gottfried SEEBASS, Ruprecht-Karls-Universität, Wissenschaftliches Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, D-69117 Heidelberg – Tel.: 0049-6221-480473; Fax: 0049-6221-480473; E-Mail: gottfried.seebass@urz.uni-heidelberg.de
- Bishop Thomas SHIVUTE, Evangelical Lutheran Church in Namibia, Western Diocese, PO box 674, Outapi, Namibia – Tel.: 00264-65-250014; Fax: 00264-65-250014; E-Mail: westdio@mweb.com.na
- Rev. Dr. Jeff SILCOCK, Luther Seminary, 104 Jeffcott Street, North Adelaide, SA 5006, Australia – Tel.: 0061-8-8267-7400; Fax: 0061-8-8267-7350; E-Mail: silcock.jeffrey@luthersem.edu.au
- Mrs. Annika SIPOS, The University of Tartu, Marja 31-1, EE-51007 Tartu – Tel.: 00372-7-423190; E-Mail: annika.sipos@mail.ee
- Prof. Dr. Heribert SMOLINSKY, Albert-Ludwigs-Universität, Theologische Fakultät, Werthmannplatz 3, D-79085 Freiburg – Tel.: 0049-761-203-2068; Fax: 0049-761-2032121; E-Mail: smolinsk@uni.freiburg.de
- Docent Dr. Rune SÖDERLUND, University of Lund, Institute of Theology, Theologicum, Allhelgona Kyrkogata 8, SE-22362 Lund – Tel.: 0046-2229052; E-Mail: rune.soderlund@teol.lu.se
- Rev. Dr. Anthony STEINBRONN, Immanuel Lutheran Church, 40201 270th Street, Dimock, SD 57331 USA – Tel.: 001-605-928-3859; E-Mail: acsteinbronn@santel.net
- Prof. Dr. David C. STEINMETZ, Duke University, Divinity School, 4303 Thetford Road, Durham, NC 27707 USA – Tel.: 001-919-660-3438; Fax: 001-919-660-3473; E-Mail: dsteinmetz@nc.rr.com
- Prof. Dr. Kirsi STJERNA, Lutheran Theological Seminary at Gettysburg, 61 Seminary Ridge, Gettysburg, PA 17325 USA – Tel.: 001-717-334-5846; Fax: 001-717-334-3469; E-Mail: kstjerna@ltsg.edu
- Dr. Ursula STOCK, Universität Tübingen, Institut für Spätmittelalter und Reformation, Neue Straße 14, D-72070 Tübingen – Tel.: 0049-7071-21415

Prof. Dr. Jane STROHL, Pacific Lutheran Theological Seminary, 2770 Marin Avenue, Berkeley, CA 94708 USA – Tel.: 001-510-524-5264; Fax: 001-510-524-2408; E-Mail: jstrohl@plts.edu

Prof. Dr. Yoshikazu TOKUZEN, Japan Lutheran Theological Seminary, 3-10-20 Osawa, Mitakashi, Tokyo 1810015 Japan – Tel.: 0081-422-314611; Fax: 0081-422-33 6405; E-Mail: ytokuzen@luther.ac.jp

Prof. Dr. John Maxwell TONKIN, University of Western Australia, School of Humanities, 35 Stirling Highway, Crawley Perth 6009 WA – Tel.: 0061-8-9380-8099; Fax: 0061-8-9380-1157; E-Mail: jtonkin@arts.uwa.edu.au

Prof. Dr. Mark D. TRANVIK, Augsburg College, 2211 Riverside Avenue, Minneapolis, MN 55454 USA – Tel.: 001-612-330-1571; Fax: 001-612-330-1649; E-Mail: tranvik@augsb.org

Dr. Martin TREU, Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Lutherhaus, Collegienstraße 54, D-06886 Lutherstadt Wittenberg – Tel.: 0049-3491-420322; Fax: 0049-3491-420327; E-Mail: martin.treu@martinluther.de

Mag. theol. Olli-Pekka VAINIO, University of Helsinki, Department of Systematic Theology, Ko-
lehmainen Katu 15D, FIN-11100 Riihimäki – Tel.: 00358-50-3440404; Fax: 00358-9-19123033;
E-Mail: olli-pekka.vainio@helsinki.fi

Prof. emer. Dr. Jos E. VERCRUYSE, Pontificia Università Gregoriana – Roma, Graamarkt 9-11, B-3000
Antwerpen – Tel.: 0032-3-2015-898; Fax: 0032-3-2015-890; E-Mail: jef.vercruyse@pi.be

Forskningsstipendiat Anna VIND PhD, University of Copenhagen, Department of Church History,
Kobmagergade 44-46, 1150 København K – Tel.: 0045-35323936; E-Mail: av@teol.ku.dk

Dr. theol. Rainer VINKE, Institut für Europäische Geschichte, Alte Universitätsstraße 19, D-55116
Mainz – Tel.: 0049-6131-3939352; Fax: 0049-6131-3930153; E-Mail: vinke@inst-euro-history.uni-
mainz.de

Prof. Dr. Dr. Günther WARTENBERG, Universität Leipzig, Theologische Fakultät, Thomasiusstraße 23,
D-04109 Leipzig – Tel.: 0049-341-9609456; Fax: 0049-341-9609456; E-Mail: wartenberg@theologie.uni-
leipzig.de

Prof. Dr. Timothy WENGERT, Lutheran Theological Seminary at Philadelphia, 7301 Germantown
Avenue, Philadelphia, PA 19119 USA – Tel.: 001-215-248-6377; Fax: 001-215-248-4577; E-Mail:
twengertg@ltsp.edu

Prof. Dr. Vitor WESTHELLE, Lutheran School of Theology of Chicago, 1100 E. 55th Street, Chicago, IL
60615 USA – Tel.: 001-773-256-0764; Fax: 001-773-256-0782; E-Mail: vwesthel@lstc.edu

Prof. Dr. David WHITFORD, Claflin University, Department of Philosophie and Religion, 400 Magnolia
Street, Orangeburg, SC 29115 USA – Tel.: 001-803-936-0657; Fax: 001-803-535-5468; E-Mail:
whitford@claflin.edu

Rev. Hans WIERSMA, Luther Seminary, 2285 Gordon Avenue, St. Paul, MN 55108 USA – Tel.: 001-
651-659-2583; Fax: 001-651-645-3515; E-Mail: hwiersma@luthersem.edu

Prof. Dr. Eike WOLGAST, Ruprecht-Karls-Universität, Historisches Seminar, Grabengasse 3-5, D-69117
Heidelberg – Tel.: 0049-6221-542269; Fax: 0049-6221-542267; E-Mail: erika.lokotsch@urz.uni-
heidelberg.de

Prof. Dr. Markus WRIEDT, Institut für Europäische Geschichte, Alte Universitätsstraße 19, D-55116
Mainz – Tel.: 0049-6131-3939343; Fax: 0049-6131-3930153; E-Mail: wriedt@inst-euro-history.uni-
mainz.de

Prof. Dr. William J. WRIGHT, University of Tennessee at Chattanooga, History Department, 615 McCallie Avenue, Chattanooga, TN 37403 USA – Tel.: 001-423-755-4563; Fax: 001-423-785-2138; E-Mail: Bill-Wright@utc.edu

Prof. Ke YU, Nankai University, College of History, Tianjin 300071 China – Tel.: 0086-22350-1351; Fax: 0086-22-2350-1351; E-Mail: yuke@nankai.edu.cn

Prof. Roland ZIEGLER, Concordia Theological Seminary, 6600 N. Clinton Street, Fort Wayne, IN 46825 USA – Tel.: 001-219-452-2282; E-Mail: zieglerrf@mail.ctsfw.edu

Prof. emer. Dr Karl-Heinz ZUR MÜHLEN, Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Abteilung für Kirchengeschichte, Marienburger Straße 108, D-53340 Meckenheim – Tel.: 0049-2225-3812; E-Mail: KHzurMuehlen@aol.com

Prof Dr. Klaas ZWANEPOL, Universiteit Utrecht, Evangelisch-Luthers Seminarium, Leeuwerikstraat 78, NL-3853 AE Ermelo – Tel.: 0031-341-493629; Fax: 0031-842-123878; E-Mail: kzwaneapol@theo.uu.nl

Martin Luther und die Welt der Reformation

Von Helmar Junghans

WOLFGANG SIMON: Die Messopfertheologie Martin Luthers: Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption. Tü: Mohr, 2003. XIX, 771 S. (Spätmittelalter und Reformation: Neue Reihe; 23) – Erlangen, Univ., Theol. Fak., Diss., 2001.

Der Titel dieser Dissertation läßt aufhorchen, weil er die Behauptung enthält, Luther habe eine Meßopfertheologie nicht nur abgelehnt, sondern auch gelehrt. Wie provokativ das ist, wird daran ersichtlich, daß die im selben Jahr erschienene »Martin Luthers Theologie« von Oswald Bayer im Sachregister weder »Messopfer« noch »Opfer«, weder »Dankopfer« noch »Dank« anführt. Die Untersuchung ist in klarer Diktion und mit präziser Terminologie und Differenzierung durchgeführt. In bezug auf die Opfervorstellung fördert die durchgehende Benennung von Aktant, Gabe, Adressat und Begünstigter das Verstehen. Zu verallgemeinernd ist allerdings von der Wirkung des Sakraments die Rede: »Das Verhältnis von Glaube und Sakrament wird hier also so bestimmt, daß einerseits das Sakrament keine Wirkung neben oder ohne den Glauben haben kann, ... « (204). An der zitierten Stelle WA 57 III, 169, 23 - 170, 1 ist aber nicht von Wirkung allgemein die Rede, sondern vom Erlangen der Gnade, also nur von der positiven Wirkung wie z. B. auch in der Auseinandersetzung mit Cajetan in Augsburg (WA 2, 13, 23 f). Die manducatio impiorum bleibt zwar zu dieser Zeit noch unerörtert, wird aber auch nicht ausgeschlossen.

Im ersten Teil stellt der Vf. den Meßopfergedanken in der Alten Kirche und im Mittelalter dar. Dabei bezieht er das kulturelle Umfeld ein, speziell die Verwendung neuplatonischer Vorstellungen in der Alten Kirche und die Um-

deutung des Meßopfers im Mittelalter, nachdem die neuplatonische Denkweise verlorengegangen war. Dadurch wird deutlich, wie Luther einerseits auf die Kirchenväter – z. B. auf Johannes Chrysostomos (um 350-407) bei der Verwendung des Testamentsbegriffs für die Interpretation der Einsetzungsworte (209-215) – zurückgreifen konnte und andererseits die spätmittelalterliche Meßopfertheologie kritisierte.

Der zweite Teil widmet sich der »Genese und Gestalt der Messopfertheologie Martin Luthers«. Darin geht es vorrangig um die Analyse von Texten Luthers seit dessen Randbemerkungen zu Werken des Augustinus um 1509 bis zu dessen Schriften über die Messe 1521 sowie »Von dem Greuel der Stillmesse, so man den Kanon nennt« von 1525 und »Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn« von 1530. Der Vf. verfolgt, wie Luther an die spätmittelalterliche Theologie und Frömmigkeit anknüpfte, schon sehr früh neue Akzente setzte, seine eigene Meßopfertheologie entwickelte und dann zu Kritik und Reformforderungen überging. So habe Luther bereits in den »Dictata super Psalterium« den Glauben mit einem neuen Inhalt gefüllt, indem er ihn nicht mehr nur kognitiv verstand, sondern das affektive Gefühlsleben einschloß und ihn in das Zentrum des Gottesverhältnisses stellte (175). Sein neues Verständnis der Gerechtigkeit in der Römerbriefvorlesung habe »nun auch der bisherigen Messopfertheologie die Axt an die Wurzeln gelegt« (192). So verfolgt der Vf. Schritt für Schritt die Entwicklung von Luthers Rechtfertigungstheologie und ordnet ihr die Aussagen über die Meßopfertheologie zu. Das geschieht aber keineswegs in der Form einer geistesgeschichtlichen Konstruktion, sondern un-

ter sorgfältiger Analyse des jeweiligen Textes, die Rechenschaft über dessen Anlaß, Adressaten, Aufbau und Intention gibt. Wie entscheidend es ist, Klarheit darüber zu gewinnen, wird bei der Flugschrift »Eine treue Vermahnung ... zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung« von 1522 besonders deutlich. Ulrich Bubenheimer sah sie speziell an die Wittenberger Gemeinde gerichtet und legte seiner Gliederung das Thema »Aufruhr« zugrunde, wodurch ein »obrigkeitstreuer« Luther hervortrat. Simon zeigt dagegen, daß es sich um eine überregionale Schrift handelte, in der Luther das Thema »Geist – Leib« durchgängig erörterte, wobei es ihm um die Vermittlung von »Innen nach Außen«, um die Umsetzung theologischer Erkenntnisse in die Struktur kirchlicher Wirklichkeit ging (522 f.).

Luther entfaltet seine Meßopfertheologie nicht einfach kontinuierlich, sondern er setzt im jeweiligen Kontext verschiedene Akzente. In »Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe« 1520 nennt er drei legitime Opferkonstellationen: das äußere leibliche Opfer, bei dem der äußere Mensch Gottes Schöpfungsgabe dem Nächsten zuwendet; das innere geistliche Opfer, bei dem der ganze Mensch sich Gott mit Lob, Dank und Willenskonformität zuwendet oder wahrnimmt, wie Christus den Glaubenden Gott darbringt. Als es Luther 1530 darum geht, die Gemeinde zur Teilnahme an der Messe zu locken, stellt er das Danken für die empfangene Rechtfertigung in den Mittelpunkt, also das Dankopfer.

Der dritte Teil erstreckt sich auf »Die Rezeption der Messopfertheologie Luthers innerhalb und außerhalb Wittenbergs und Luthers Reaktion«. Hierin legt der Vf. Äußerungen Gabriel Zwillingers (um 1487–1558), Andreas Bodensteins aus Karlstadt (1486–1541), Philipp Melanchthons, des vom Kurfürsten eingesetzten Untersuchungsausschusses und der Wittenberger Ordnung vom 24. Januar 1522 zur Messe sowie Luthers dar und beschreibt, wie Luther in Auseinandersetzung damit seine Meßtheorie und Forderung nach Meßreform präziserte. Damit wird ein wichti-

ger Abschnitt aus dem Erkenntnisprozeß der sich gegenseitig beeinflussenden Wittenberger Reformatoren anschaulich. Bemerkenswert ist, daß der Vf. zwar berücksichtigt, wie Luther auf äußere Verhältnisse einschließlich politischer Bedingungen einging, gleichzeitig aber hier und auch an anderen Stellen und auch in bezug auf andere zeitgenössische Autoren betont, daß diese vor allem theologisch motiviert waren. Das ist eine notwendige Erinnerung für alle, die meinen, sie könnten über Denken und Verhalten der Reformatoren schreiben, ohne sich auf deren Theologie einzulassen.

Der Vf. untersucht auch noch weitere zeitgenössische Autoren außerhalb Wittenbergs mit dem Ergebnis, daß sie Luthers Meßopfertheologie in ihren Grundzüge rezipierten, aber auch in ihrem Kontext kreativ und eigenständig verarbeiteten.

Diese Diss. ist geeignet, die Frage, ob es ein Meßopfer gibt, durch die Frage, worin das Meßopfer besteht, zu ersetzen. Vor allem aber erinnert sie daran, daß Gott zu danken integraler Bestandteil des Gottesdienstes sein sollte. Die Lieder, die zum Kollekte Einsammeln gesungen werden, lassen folgende Einsicht Luthers oft vergessen: »Denn ... du kanst Gott nicht zu oft odder zu viel loben und dancken für seine Gnade jnn Christo erzeigt« (WA 30 II, 602, 18–20).

FRÜHNEUHOCHDEUTSCHES WÖRTERBUCH/ hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann; begr. von Robert A. Anderson; Ulrich Goebel; Oskar Reichmann. Bd. 3, Lfg. 5: betefärten-bezwügnis/ bearb. von Oskar Reichmann. B; NY: de Gruyter, 2002. Sp. 2049–2344, XXV S. – Bd. 6, Lfg. 1: g-gegensetzen/ bearb. von Joachim Schildt. B; NY: de Gruyter, 2003. 512 Sp. – Bd. 8, Lfg. 2: c/k-kirchweihung/ bearb. von Vibeke Winge. B; NY: de Gruyter, 2003. Sp. 461–972.

Die Lfg. 5 von Band 3 bringt diesen Band zum Abschluß, so daß nun mit dem bereits vorliegenden Band 4 die Buchstaben a und b abgeschlossenen sind. Mit dem Buchstaben »g« beginnt nicht

wie vorgesehen Band 5, sondern Band 6. Die Herausgeber sind sich der Problematik des anwachsenden Umfangs des Wörterbuches bewußt. Sie rechtfertigen ihn einleuchtend mit der Anlage ihres Bedeutungswörterbuches und dessen hohen Gebrauchswertes »für alle Disziplinen der Traditionsforschung« (3, IX) und legen sich nun auf eine Obergrenze von 13 Bänden fest.

Unter dem Lemma »christen« wird auf die Problematik dieses Adjektivs hingewiesen, das bei attributiver Anwendung meist unreflektiert bleibt. Daher läßt sich nicht immer entscheiden, ob es sich um ein Adjektiv mit Substantiv oder um ein getrennt geschriebenes Kompositum handelt. Als Beispiel ist aus WA 30 II, 379, 27-29 angeführt: »so trifft ia allein die lerer, prediger und Pfarher, [...], und nicht den gemeinen Christen man« (8, 871 f). Hier ließe sich zwar in einem Referat dieses Zitates das Wort »Christenmann« bilden, angemessener aber wohl von einem »christlichen Mann« oder schlichter von einem »Christen« reden. Es drängt sich die Frage auf, ob die Lutherrezeption bei aus der Luthersprache gewonnenen Komposita mit »Christen« immer genügend beachtet hat, daß Luther eventuell das Adjektiv »christen« im Auge hatte.

Die Erläuterungen ersetzen auch weiterhin Vermutungen durch konkrete Informationen. Unter »katherina« finden sich nicht nur Belege, die sich auf Nachbildungen der Heiligen und ihren Heiligkeitag beziehen, sondern auch der »katherinengroschen«, der nicht nach der Heiligen, sondern der Kurfürstin Katharina von Sachsen, Witwe des Kurfürsten Friedrich des Streitbaren (1370-1428), benannt wurde (8, 692). Überraschenderweise ist der Unterschied zwischen »kirchenfater« und »kirchenlerer« nicht aufgenommen worden (8, 945 f. 950), obgleich Papst Bonifatius VIII. bereits 1295 von den Kirchenvätern nur Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und Gregor I. als Kirchenlehrer anerkannt hatte, ehe Thomas von Aquino 1567 als fünfter Kirchenlehrer hinzugefügt wurde. Es wäre interessant zu verfolgen, wie korrekt diese Unterscheidung im Frühneuhochdeutschen beachtet wurde.

Besondere Beachtung verdient auch, daß Luther »kalender« mehrfach in der Bedeutung von »Sündenregister« verwendete. Dies ist zwar bereits im Revisionsnachtrag zu WA 32, 479, 19 angegeben, aber z. B. zu 49, 555, 13 in der WA nicht zu finden. Es lohnt sich aber nicht nur das Nachschlagen unter bestimmten Stichwörtern, sondern auch überhaupt darin zu blättern und so in die Sprachwelt des Frühneuhochdeutschen einzutauchen. Die zahlreichen Komposita und andere Wortverbindungen mit »kirche« (8, 931-972) veranschaulichen eindrucklich, wie stark das Leben der Frühen Neuzeit mit Beziehungen zur Kirche durchdrungen war.

Das »Frühneuhochdeutsche Wörterbuch« will und kann kein Schriftstellerlexikon sein, somit auch nicht alle von Luther verwendeten Wörter erfassen. Um so erfreulicher ist es, daß beim Erarbeiten des Wörterbuches Luthertexte verstärkt Aufmerksamkeit gefunden haben. Bei der Auswertung von Exzerpten »zeigt sich in einer unerwartet großen Anzahl von Fällen, daß Luther erstens semantisch aussagekräftigere Belege liefert als große Mengen anderer Texte, daß er zweitens durch eine Fülle semantischer Nuancen besticht und daß er drittens neue oder ungewöhnliche Wortbildungen und Phraseme in einer ansonsten unüblichen Dichte gebraucht« (3, XIV). Als Folge dieser Einsicht in Luthers Sprache werden inzwischen Luthertexte verstärkt herangezogen, das Wörterbuch wird also für die Lutherforschung noch wichtiger, zumal es innerhalb des Alphabets stellenweise über »Hexe« hinausgekommen ist, wo das von Philipp Dietz begründete »Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers Deutschen Schriften« bisher endet.

GABRIELE HAUG-MORITZ: Der Schmalkaldische Bund 1530-1541/42: eine Studie zu den gesellschaftlichen Strukturelementen der politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Leinfelden-Echterdingen: DRW, 2002. XIX, 764 S., Kt. (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, 44)

Als Hintergrund für den Schmalkaldischen Bund informiert die Vfn. zunächst über »die protestantischen Stände in der Reichsgeschichte der Jahre 1530 bis 1541/42«, wobei sie dieses Jahrzehnt der Reformationsgeschichte als »das bis heute am unzulänglichsten« erforschte charakterisiert. Die methodische Stärke dieser im Wintersemester 1999/2000 von der Geschichtswissenschaftlichen Fakultät in Tübingen angenommenen Habilitationsschrift liegt in gründlicher Differenzierung von Verhältnissen und Vorgängen sowie der sorgfältigen Reflexion über einzelne Arbeitsschritte und begrifflicher Präzisierung. So achtet sie durchgehend darauf, ob es sich um eine Angelegenheit der protestantischen Reichsstände oder des Schmalkaldischen Bundes handelt. Die Vfn. analysiert in der Forschung verwendete Begriffe, vergleicht damit die im 16. Jahrhundert verwendeten Bezeichnungen, ehe sie angibt, was sie mit dem jeweiligen Begriff erfassen will. So stellt sie bei der Erörterung der Frage, ob der Schmalkaldische Bund eine Bekenntngemeinschaft war, zunächst heraus, daß der zeitgenössische Ausdruck »Confessionsverwandte« damit nicht gleichzusetzen sei. Denn von den Mitgliedern dachten bei der »Augsburgische Konfession« manche an die von Sachsen 1530 übergebene Bekenntnisschrift, andere an die gleichzeitig eingereichte »Confessio Tetrapolitana«. Sie schildert auch die vergeblichen Bemühungen des Kurfürsten Johann Friedrich, den ganzen Schmalkaldischen Bund auf die »sächsische« Bekenntnisschrift festzulegen (98-111).

Mit dem Zusatz zum Titel hat die Vfn. ihren Untersuchungsgegenstand genau angegeben. Sie beschreibt den Schmalkaldischen Bund als ein Bündnis von Obrigkeiten, die sich zum Schutz ihrer Untertanen zusammenschließen, um bei Angriffen wegen der Religion wirkungsvoll Notwehr leisten zu können. Sie unterscheidet um 1500 »drei Idealtypen von genossenschaftlichen Organisationsformen reichlicher Obrigkeiten«: Bund, Bündnis, freiwillige Einung. Als Bund bezeichnet sie Zusammenschlüsse, die durch Eid konstituiert werden und eine hierarchische Ord-

nung haben. Freiwillige Einungen werden weder durch Eid noch durch Verträge konstituiert. Ein Bündnis dagegen wird zwar nicht beschworen, aber vertraglich begründet. Die Mitglieder sind gleichberechtigt, Änderungen des Vertrages und Handlungen des Bündnisses bedürfen der Zustimmung der Mitglieder. Die Vfn. weist durchgehend auf den Charakter des Schmalkaldischen Bundes als Bündnis hin, um die jeweiligen Verhaltensweisen und Konsensbemühungen einseitig zu machen. Abweichend von anderen Interpretationen sieht sie im Schmalkaldischen Bund einen Rückgriff auf die mittelalterliche Tradition, um mit militärischen Mitteln die eigenen Interessen gegen die »neuzeitlich-rechtlichen Formen der Friedenswahrung« durch das Reichskammergericht zu wahren (591).

Die Arbeit korrigiert eine ganze Anzahl verbreiteter Vorstellungen. Sie zeigt aufgrund von Akteneinsicht durchgehend die intensive Tätigkeit des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen auf, wodurch der »Mythos« vom »entschlußlosen« Kurfürsten (14) widerlegt wird und der Landgraf Philipp von Hessen dagegen als derjenige erscheint, der bei manchen Vorgängen seinen Räten mehr überließ. Die Vfn. sieht den Einfluß des Altkanzlers Gregor Brück (1485-1557) überschätzt. Sie erklärt das damit, daß von dem sich nicht am Hof aufhaltenden Brück notwendigerweise mehr Schriftverkehr überliefert sei als von den am Hof tätigen Räten. Besondere Bedeutung mißt sie neben Hans von Minckwitz († 1534) Hans von Dolzig (um 1485-1551) bei, der seit 1529 täglicher Hofrat und ab 1531 Mitglied der fünfköpfigen »Hofregierung« war. Er gehörte zu den sieben Personen, die allein von der Gründung des Schmalkaldischen Bundes bis 1542 »kontinuierlich und umfassend präsent« waren (546). Die Vfn. zeigt auf, wie sich Johann Friedrich und Philipp jeder mit seinem Bereich seit 1539 – also vor Philipps Doppelhele am 4. März 1540 – zu entfremden begannen, bringt aber die Schwächung des Schmalkaldischen Bundes infolge des am 13. Juni 1541 von Philipp mit Karl V. geschlossenen Vertrages nicht ausreichend ein.

Diese Studie benennt Themen, die einer vertiefenden Untersuchung bedürfen, weil sie bisher vernachlässigt wurden, z. B. die kursächsische Politik in Nordwestdeutschland. Damit ist die Frage berührt, wieweit die beiden Hauptleute versuchten, den Schmalkaldischen Bund zur Unterstützung ihrer Landespolitik heranzuziehen.

Zum Vorzug der Arbeit gehört auch die stete Beachtung der Unterschiede zwischen Beschlüssen und Verwirklichung, Regeln und Praxis. So informiert die Vfn. nicht nur über die vorgesehene Aufnahmeprozedur, sondern schildert auch ihre vielfältigen Abläufe (167-170). Sie warnt davor, Schlüsse aus der Annahme zu ziehen, daß der Schmalkaldischen Bund ein Glaubensbündnis war, und empfiehlt, sich dem »Situativ-Konkreten« zuzuwenden, das heißt, seine inhaltliche Reichweite nicht statisch, sondern dynamisch zu beschreiben. Damit rückt sie die innerbündischen Entscheidungsprozesse, den Handlungsraum des Schmalkaldischen Bundes in den Mittelpunkt (91 f), in den sie die »politische Kultur« – das heißt aus Sinnvorstellungen erwachsende Handlungen – einbezieht (33 f). Die problemorientierte Untersuchung widmet sich den Teilnehmern, dem Ablauf der Bundestage, der Beziehung der beiden Bundeshauptleute zueinander, den Kriegsräten, der Hilfspflicht und Finanzverfassung, dem Verständnis des *Ius reformandi*, ebenso den Personen. Diese prosopographische Analyse erstreckt sich auf 308 fürstliche Räte bzw. städtische Delegierte, aus denen 54 »Führende schmalkaldische Reichsreligionspolitiker« ausgewählt und deren »bündische Präsenz« näher untersucht werden. Dabei finden die Generationslage, das soziale Profil, Verflechtung und Karriere-muster Berücksichtigung. Diese Aufzählung läßt die vielfältigen Fragestellungen ahnen.

Die Vfn. ist sich bewußt, daß sie in Abhängigkeit von ihren Archivstudien das Thema aus der schmalkaldischen Perspektive behandelt hat und weitere Archivstudien zur Außenwahrnehmung des Bundes eine sinnvolle Ergänzung bringen würden (27 f). Dasselbe gilt auch für Ziele und Maßnahmen derjenigen, durch die sich die Bünd-

ner bedroht fühlten, denn nur aufgrund dieser Kenntnisse kann das Reagieren des Schmalkaldischen Bundes recht verstanden und beurteilt werden. Die Vfn. betont, daß der Schmalkaldische Bund vor allem als politisches Bündnis gesehen werden muß, in dem vorwiegend Politiker und Juristen das Sagen hatten, räumt aber ein, daß ihre Darstellung durch Studien zu den von ihr vernachlässigten Theologen ergänzt werden kann.

Anhang 1 listet vom 23. Dez. 1530 bis zum 11. April 1542 chronologisch 65 schmalkaldische Tagungen mit Tagungsort, Tagungszeit, Teilnehmerkreis – Bundestag, sächsische Regionaltagung usw. – auf. Danach sind die schmalkaldischen Tagungen als gesamtbündische, oberländisch-städtische und sächsische gruppiert sowie weitere Tagungen in diesen Gebieten aufgenommen, an denen Schmalkaldener beteiligt waren. Tabellen ermöglichen es, sofort zu erkennen, ob und wie die einzelnen »Bündner« die jeweilige Tagung beschickt und mit wieviel Prozent sie die Einladungen wahrgenommen haben.

Anhang 2 bietet »Tabellen und Nachweise zur Finanzverfassung des Bundes«. Anhang 3 enthält Kurzbiographie zu 53 fürstlichen Räten, städtischen Vertretern und Kriegsräten. Ein »Orts-, Personen- und Sachregister« sowie eine Karte zum Schmalkaldischen Bund 1530-1535 und eine zu den Jahre 1535-1546 runden die vorzüglich ausgestattete Habilitationsschrift ab, die für weitere Untersuchungen zur Reformationgeschichte im vierten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Grundlagen und methodische Ansätze bietet.

MELANCHTHONS BRIEFWECHSEL/ im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Heinz Scheible. Bd. 11: Personen A-E/ bearb. von Heinz Scheible unter Mitw. von Corinna Schneider. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2003. 426 S.

Zu den wichtigsten Hilfsmitteln der reformationsgeschichtlichen Forschung gehören ohne Zweifel Personenregister. Das wird jeder bestä-

tigen können, der die Personenregister der WA benutzt, zumal Otto Clemen (1871-1946) in die Anmerkungen zu Luthers Briefwechsel eine Fülle prosopographischer Informationen eingebracht hat. Deren Auswertung wird allerdings dadurch erschwert, daß sie sich oft auf mehrere Stellen verteilen und nicht immer bei der Erstnennung einer Person befinden. Als sehr nützlich erweist sich das Lexikon »Contemporaries of Erasmus: a biographical register of the Renaissance and Reformation/ hrsg. von Peter G. Bietenholz. 3 Bde. Toronto; Buffalo, LO 1985-1987« mit biographischen Artikeln, das nicht nur seine Korrespondenten erfaßt, sondern auch die im Briefwechsel erwähnten Zeitgenossen wie z. B. »Katharina von Bora«.

Der vorliegende Band trägt nicht den Titel »Personenregister« und ist auch kein biographisches Lexikon, sondern schlägt einen mittleren Weg ein. Er versteht sich als Kommentar zum Briefwechsel. Er bringt Biogramme mit den wichtigsten Lebensdaten und Informationen, die das Verständnis von Melanchthons Briefwechsel fördern. Wertvolle Literaturangaben runden das Biogramm ab. Die nachfolgenden Briefnummern sind danach geordnet, ob die jeweilige Person Absender bzw. Empfänger des Briefes ist, ob sie in dem angegebenen Brief nur in der Datierungsbegründung – als einem Herausgebertext –, in einem »Fremdbrief« oder einem Melanchthonbrief erwähnt wird.

MBW 11 enthält nicht nur Zeitgenossen, sondern auch alttestamentliche Propheten wie Elias und Elisa, antike Autoren wie Quintus Ennius (239-169), Germanen wie Arminius (* 16 v. Chr., ermordet 21 n. Chr.), Kirchenväter wie Aurelius Augustinus (354-430), Scholastiker wie Johannes Duns Scotus (1265/66-1308) oder Humanisten wie Johannes Argyropoulos (um 1415 / 1393/94-1487). Somit werden alle Erwähnungen Melanchthons von Personen der Geschichte registriert und biographisch erschlossen. Biographische Daten zu Apollo sind bekanntlich nicht zu ermitteln. Es ist auch die Frage, ob man hier von einer Person sprechen kann. Glücklicherweise

hat der Hrsg. sich von solchen Erwägungen nicht leiten lassen, sondern diesen von Griechen verehrten Gott – und damit doch wohl auch die übrigen Personen der antiken Mythologie – mit aufgenommen, so daß Melanchthons Erwähnung von Apollo schnell auffindbar ist.

Bei Regierenden gibt es sowohl den Brauch, sie bei ihren Vornamen einzuordnen – wie es z. B. in der »Brockhaus Enzyklopädie« geschieht – oder unter dem Namen ihrer Herrschaft, was Historiker in ihren Personenregistern oft bevorzugen. Der Hrsg. von MBW 11 hat die letztere Variante gewählt und erleichtert damit denjenigen Benutzern das Auffinden, denen die Vornamen der Regierenden eines Territoriums nicht gegenwärtig sind.

Daß sich trotz jahrzehntelangem Forschen nicht in jedem Fall Daten erheben lassen, zeigt sich bei »Arminius vom Hof«, wo außer dem Hinweis auf einen Melanchthonbrief nur die Mitteilung »Nicht identifizierter Deckname« zu finden ist. Bei »N. Crumpeus« mußte »Nicht identifiziert« hinzugefügt werden.

Mit MBW 11 hat ein auf vier Bände geplantes Handbuch seinen Anfang genommen, das Melanchthons Briefwechsel mit der Erforschung der Reformationsgeschichte verknüpfen und zur Geltung bringen wird. Besonders bemerkenswert ist dabei, daß nicht nur von Luther unerwähnte Zeitgenossen, sondern außerdem aus einem ereignisreichen Zeitabschnitt nach seinem Tod jüngere Politiker und Gelehrte ins Blickfeld gelangen.

MELANCHTHON'S BRIEFWECHSEL. Bd. T 5: Texte 1110-1394 (1531-1533// bearb. von Walter Thürlinger unter Mitw. von Christine Mundhenk. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2003. 552 S.

Dieser Band beginnt mit den Texten zum zweiten der acht Regestenbände. Wiederum fällt die sorgfältige Unterrichtung zur Überlieferung des Textes und seiner Edition auf. Das soll an dem

Gutachten von Luther, Jonas und Melanchthon verdeutlicht werden, das in WA Br auf den 17. in MBW auf den 16. Februar 1531 datiert worden ist. Während WA Br 6, 39 (1783) vier Handschriften und sieben Drucke aufführt, unterrichtet MBW T 5, 52-54 über elf Handschriften und acht Drucke. Bei den Handschriften sind nicht nur – wie in WA Br – die Standorte angegeben, sondern – soweit bekannt – ihre Schreiber bzw. Besitzer, ihre Eigentümlichkeiten z. B. in Über- und Unterschriften, ihre markanten Fehler sowie angebrachte Vermerke. Außerdem werden mutmaßliche Vorlagen benannt. Mehrfach findet sich auch ein Urteil über die Qualität der Handschrift. Bei den Drucken ist vermerkt, welchem Druck sie folgten und ob sie diesen verändert – z. B. »modernisiert« – haben. Zu WA Br Nr. 1783 erfährt der Leser, daß der Text – außer an drei Stellen – dem Druck in EA folgt und modernisiert ist. Der Vergleich mit dem Text in MBW offenbart, daß WA Br unabhängig von der Vorlage u. a. die Großschreibung der Pronomen in der Anrede und der Substantive vorgenommen hat. MBW liefert also die in WA Br fehlenden Informationen zur Überlieferung und Edition nach.

Ogleich MBW den Text nicht »modernisiert«, gibt es doch auch Probleme, die Vorlage immer in jeder Beziehung unverändert wiederzugeben. Da es sich oft als schwierig erweist, Regeln für alle Änderungen innerhalb einer Edition festzulegen, geht MBW einen anderen Weg: die Bearbeiter listen jeweils auf, welche Veränderungen sie zu der unter »Text aus« angegebenen Vorlage vorgenommen haben.

Sehr informativ sind die Einblicke, die MBW in die Wirkungsgeschichte gewährt. Das geschieht in zweifacher Weise. Das Auflisten aller bekannten Handschriften und Drucke läßt die geringe oder die weite Verbreitung eines Briefes erkennen. So wurde Melanchthons Brief an Spalatin vom 1. Januar 1531 – der aus dem Autograph ediert wird und von dem keine Abschrift bekannt ist – erst 1835 erstmals im »Corpus reformatorum« gedruckt. Dagegen sind zu einem Ehegutachten 23 Abschriften und seit 1565 acht

Drucke aufgelistet. Interessant daran ist, daß die Überlieferung des Gutachten manchmal Luther, manchmal Melanchthon und manchmal beiden zuweist. Entsprechend dem Regest 1159 gilt Melanchthon als Vermittler von Luthers Gutachten. Die Edition folgt einer Gothaer Handschrift mit der Überschrift »Iudicium Lutheri et Philippi de alio casu matrimoniali«. Von Melanchthons Widmungsvorrede zu seinen »Elementorum rhetorices libri II« von 1531 (MBW 1183) sind 75 Nachdrucke aus dem 16. Jahrhundert aufgelistet, danach noch zwei von 1835 und 2001 sowie eine deutsche (1993), eine englische (1968) und eine ungarische (2000) Übersetzung. Das dokumentiert nicht nur Melanchthons Einfluß auf den Rhetorikunterricht im 16. Jahrhundert, sondern auch das inzwischen wieder erwachte Interesse an der humanistischen Rhetorik.

Im Apparat folgen auf W Varianten, die in der Überlieferung einen von dem ursprünglichen Text abweichenden »textus receptus« erzeugt haben und durchaus auch sinnverändernd sein können.

Löst MBW bei den zum Lutherbriefwechsel gehörenden Stücken WA Br ab? Ja und nein. In bezug auf die Darlegung der Überlieferung und der Textgestaltung einschließlich textkritischem Apparat verdient MBW ohne Zweifel den Vorzug. WA Br bietet aber bedeutend mehr Informationen über die Vorgänge und die Personen – oft einschließlich deren Familien –, die mit dem jeweiligen Brief in Verbindung stehen.

Es bleibt noch die bereitwillig wahrgenommene Pflicht, an dieser Stelle besonders Walter Thüringer – der zum 1. April 2004 in den Ruhestand ging –, für seine seit 1969 entsagungsvolle Mitarbeit an dieser akribischen und verdienstvollen Edition von Herzen aufrichtig zu danken.

AKTEN DER DEUTSCHEN REICHSELIGIONSGESPRÄCHE IM 16. JAHRHUNDERT. Bd. 2: Das Wormser Religionsgespräche (1540/41)/ hrsg. im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz von Klaus Ganzer und Karl-Heinz zur

Mühlen unter Mitarb. von Heinz Volker Mantey, Norbert Jäger, Christoph Stoll. 2 Teilbde. GÖ: V&R, 2002. XLI, 701 S.; IX S., S. 702-1409.

Nachdem die Akten zum Hagenauer Religionsgespräch 1540 im Jahre 2000 erschienen waren, sind ihnen in erfreulich kurzem Abstand die Akten zum Wormser Religionsgespräch gefolgt. Die Akten sind bei mehrfacher Überlieferung unter Angabe von Varianten ediert. Zur Erläuterung sind Quellennachweise, Querverweise, Bedeutungsangaben zu einigen frühneuhochdeutschen Wörtern und einige Sacherklärungen in knapper Form beigegeben. Die Anordnung folgt den Archivbeständen. Die »Chronologie der Texte des Wormser Religionsgesprächs« listet zu den einzelnen Tagen die edierten Stücke auf, so daß die Benutzung infolge der Anordnung nach Archiven nicht erschwert wird. Der Edition aus einem Aktenbestand geht eine Beschreibung voraus, welche bei den Gesamtkakten die einzelnen Stücke auflistet und bei Kopien auf das edierte Original verweist. Im zweiten Teilband sind aus Archiven der Reichsstände zwar nur einzelne Stücke ediert, aber doch der gesamte Inhalt der Akte, der sie entnommen sind, aufgelistet. Dadurch erfährt der Leser nicht nur, von welchen Stücken aus den Gesamtkakten Kopien vorliegen, sondern auch, welche Schriftstücke über die in den vorliegenden Bänden edierten hinaus vorhanden sind. Das kann auch eine Flugschrift sein wie »Robert Barnes: Bekenntnis des Glaubens« mit einer Vorrede Luthers im Stadtarchiv Ulm (1024).

Unter den »Beiakten« sind noch Instruktionen, Gutachten, Berichte und Briefe zu finden, die außerhalb der zum Wormser Religionsgespräch angelegten Akten überliefert sind. Eine Übersicht über Berichte und Briefwechsel von Reformatoren mit Quellenangaben runden die Information über die Quellen zum Wormser Religionsgespräch ab.

Im Personen- und Ortsregister sind nur bei vorreformatorischen Personen Lebensdaten und bei den Päpsten Regierungsjahre angegeben. Es

ermöglicht, rasch eine Übersicht über die nicht häufige Nennung Luthers zu gewinnen. Dabei ragt Johann Eck (1486-1543) heraus, der vom Beginn des Kolloquiums am 14. Januar 1540 an mit mehrfachem Bezug auf die Leipziger Disputation im Jahre 1519 bis zu seinem Gutachten vom 10. Oktober 1541 – »Et ut finem epistolae faciam de Ludero nulla est mihi spes, ut ecclesiae catholicae restituatur« (1267, 14 f) – Luther wiederholt nennt und die romtreue Obrigkeit vor seinem aufrührerischen Geist warnt. Ansonsten wird Luther noch in der Korrespondenz evangelischer Fürsten und am Schluß in altgläubigen Gutachten erwähnt.

In einer Zeit ökumenischer Gespräche mit der römischen Kirche ist es äußerst verdienstvoll, daß Akten der Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts erschlossen werden. Wenn es auch keinesfalls darum gehen kann, die damaligen Konfessionsgegensätze zu erneuern oder zu beurteilen, »wer recht hatte«, führt ihr Studium doch zu einem vertieften Verständnis der Wurzeln der heutigen Konfessionen und damit auch der Übereinstimmungen und Gegensätze, die es nicht zu verschleiern, sondern aufzuarbeiten gilt.

CORNELIS AUGUSTIJN: Humanismus/ übers. von Hinrich Stoevesandt. GÖ: V&R, 2003. VI S., S. 45-123. (Die Kirche in ihrer Geschichte; 2 H 2)

Auf eine kurzen Skizze des Renaissancehumanismus aus der Sicht moderner Humanismusforschung folgt die Konzentration auf den Bibelmanismus, da er für die Kirche von besonderer Bedeutung gewesen sei. Während im 19. Jahrhundert der antikirchliche und antichristliche Charakter des Humanismus einseitig herausgestellt wurde, läuft die notwendige Korrektur dieser Sicht Gefahr, die achristliche bzw. antichristliche Erneuerung der heidnischen Antike aus dem Blick zu verlieren. Wie sehr diese Einfluß auch auf die Kirche ausübte, läßt sich z. B. leicht daraus erkennen, daß Luther in den letzten beiden Jahrzehnten seines Lebens zunehmend die

»Epikureer« wegen ihrer Gottlosigkeit bekämpfte. Es wäre zutreffender gewesen, diesem Faszikel gleich den Titel »Bibelhumanismus« zu geben.

Dieser findet nun allerdings eine instruktive Darstellung anhand wichtiger Repräsentanten. Für die erste, die italienische Periode stehen Ambrogio Traversari (1386-1439), Lorenzo Valla (1407-1457), Paolo Cortesi (1465-1510), Blosio Palladio († 1547) und Marsilio Ficino (1433-1499), für die zweite, nordalpine Johannes Reuchlin (1455-1522), Jacques Lefèvre d'Étaples (um 1460-1536) und Desiderius Erasmus (1469?-1536). Dieses Auswählen ermöglicht es, auch in einem schmalen Faszikel von Entwicklung und Persönlichkeit einiger Bibelhumanisten sowie anhand ihrer und einiger weiterer herausragenden Werke eine lebendige Anschauung von den Bestrebungen und Anschauungen des Bibelhumanismus zu vermitteln. Als programmatische Ziele werden genannt: Bibelstudium, Popularisierung der Resultate des Bibelstudiums, Beschäftigung mit den Kirchenvätern, eine theologische Methode, die nicht von abstrakten theologischen Fragestellungen ausgeht, sondern von der Interpretation von Texten. An Gemeinsamkeiten der nordalpinen Repräsentanten des Bibelhumanismus werden noch Punkte aufgeführt, die für viele Bibelhumanisten gelten: Beziehungen zu den italienischen Humanisten, Ablehnung bzw. Desinteresse an der Scholastik, Bibel und Jesus als Mittelpunkte der Frömmigkeit, Kritik an der römischen Kirche. Diese Betrachtungsweise, die das Gemeinsame vorrangig im Formalen sieht, kann dann auch inhaltliche Unterschiede in einzelnen Themen benennen, ohne die Zusammengehörigkeit der einzelnen Vertreter des Bibelhumanismus in Frage zu stellen.

Der mitteldeutsche Humanismus bleibt – wie üblich – unbeachtet, was nicht ohne Folgen für die Beschreibung der Beziehung zwischen Bibelhumanismus und Reformation sein kann. Als »typisch humanistische Schöpfung des 16. Jahrhunderts« wird die Einrichtung der »Collegia trilingua« bezeichnet, wozu als Beispiele Alcalá 1508, Löwen 1517 und Paris 1530 genannt wer-

den (68). Wittenberg bleibt unerwähnt, obgleich die dort 1518 beginnende Universitätsreform gerade das *studium trilingue* als Schwerpunkt hatte, das seit 1518 der Gräzist Philipp Melancthon und nach weniger glücklichen Berufungen seit 1521 der Hebraist Matthäus Aurogallus (um 1490-1543) hervorragend vertraten. Der Vf. übergeht das, obgleich er Melancthon zitiert, der gegenüber Erasmus das Studium der drei Sprachen in Wittenberg hervorhob. Das geschieht in einem Abschnitt, in dem Luthers Galaterbriefkommentar als ein Werk vorgestellt wird, das »Luther 1519 in die Nähe der Bibelhumanisten« bringt (100). Zutreffend sieht der Vf. eine bewußte Annäherung der Wittenberger an Erasmus zu dieser Zeit, setzt sie aber nicht mit der 1518 einsetzenden Erasmusverehrer der Erfurter Humanisten in Beziehung. Er erwähnt den Gegensatz, der zwischen Theologen und Bibelhumanisten bestand und der in Löwen besonders deutlich wurde, übersieht aber, daß in Wittenberg dank Luther – der seine theologische Methode Bibelhumanisten verdankte – die Theologen auf die humanistische Universitätsreform drängten. Ohne Wahrnehmen des mitteldeutschen Humanismus ist es kaum möglich, das Verhältnis von Bibelhumanismus und Reformation erhellend zu beschreiben.

Der Vf. geht auch auf den Bibelhumanismus in Frankreich und England ein, übergeht aber seine Bedeutung als Wegbereiter der Reformation in Skandinavien. Der Vorteil der schwerpunktmäßigen Darstellung wird manchmal mit chronologischen Mängeln bezahlt. Die Bedeutung der Druckerei von Johannes Froben (1460-1527) in Basel für den Bibelhumanismus wird herausgestellt, der ihm darin vorausgehende Johannes Amerbach erst später als Begründer der Basler Kirchenväterausgabe erwähnt (68. 89). Aber wenn die Ausbreitung des Bibelhumanismus auch nicht chronologisch und in allen seinen Erscheinungen erfaßt wird, so steht doch außer Zweifel, daß eine sehr nützliche Einführung in den Bibelhumanismus vorliegt. Als vor über 40 Jahren »Die Kirche in ihrer Geschichte« zu erscheinen begann, konnten die Herausgeber

kaum ahnen, daß in den folgenden Jahrzehnten die Bedeutung des Bibelhumanismus ein wachsendes Interesse finden und seine Darstellung ihr Faszikel »Humanismus« ausfüllen würde.

ILONKA VAN GÜLPEN: Der deutsche Humanismus und die frühe Reformationspropaganda 1520-1526: das Lutherporträt im Dienst der Bildpublizistik. Hildesheim; ZH; NY: Olms, 2002. 517 S. : 102 Ill. – Zugl.: F, Univ., Diss., 2001

Diese Dissertation widmet sich vorrangig der propagandistischen Förderung der Reformation in ihren Anfangsjahren von seiten deutscher Humanisten. Einführend skizziert sie »Die italienischen Humanisten«, »Die deutschen Humanisten«, »Die Erfurter Humanisten« und »Die Wittenberger Humanisten«. Treffend wird herausgestellt, daß in Wittenberg die Kirchenväter gegen die Scholastik ins Feld geführt wurden (55). Allerdings wird dies so ausgedrückt, als hätte der Humanismus sich bis dahin nur auf heidnische Klassiker berufen, Wittenberg aber die Spätantike wiederbelebt. Hier macht sich bemerkbar, daß die Humanismusskizze u. a. auf Ambrosius Amerbach (1430-1513/14) verzichtet hat, der seit 1477 humanistische Wörterbücher sowie Ausgaben von Bibeln und Kirchenvätern druckte.

Im zweiten Kapitel verfolgt die Dissertation »Die Reformationsbewegung« von Luthers Ablassthesen bis zur Leipziger Disputation, wobei die »Zusammenarbeit von Druckerei und Humanisten zugunsten von Luthers Sache« (73) herausgestellt wird. Dabei findet Berücksichtigung, daß Luther besonders durch seine deutschen Schriften in die Breite wirkte und »als Seelsorger und Reformator des geistlichen Lebens« Anklang fand (88). Ein eigener Abschnitt vergewärtigt, daß der Buchdruck nach erfolgreicher Veröffentlichung »der weitverstreuten Überlieferung von zwei Jahrtausenden« am Anfang des 16. Jahrhunderts in seine erste Absatzkrise geriet und für neue, erfolgversprechende Autoren sehr aufgeschlossen war.

Das Kapitel »Lutherporträts« betont die gezielte Propaganda des »Wittenberger Hofes« für Luther, wobei der Humanist Georg Spalatin (1484-1545) als hinter den Kulissen tätiges »PR-Talent« geschildert wird. Albrecht Dürers (1471-1528) Angebot an den sächsischen Kurfürsten, ein Lutherbildnis anzufertigen, wird als Anstoß interpretiert, ein solches von Lucas Cranach d. Ä. (1472-1553) anfertigen zu lassen. Ausführlich wird dargestellt, wie unter Spalatins Einfluß die Porträts in dem jeweiligen kirchenpolitischen Kontext für eine bestimmte Zielgruppe gestaltet worden seien. Danach wurde zunächst angesichts vielseitiger Anfeindungen der gehorsame Mönch herausgestellt. Nachdem Luther infolge geschickter Propaganda hohe Popularität erlangt hatte, zeigt ihn das »zweite offizielle Hofporträt« mit dem Doktorhut »als Leitfigur der europäischen Intelligenz«. Damit sei »der Anspruch der humanistischen Bewegung auf Legitimation ihrer Weltanschauung zur Darstellung gebracht« worden (176). Das Porträt »Luther als Junker Jörg« sei auf die regierenden Fürsten ausgerichtet gewesen. Ein nachfolgendes Kapitel unterrichtet über die »Bildpropaganda der frühen Neuzeit«, die Humanisten für Luther dienstbar machten.

Entgegen dem Untertitel beschränkt sich die Dissertation nicht auf die Bildpublizistik, sondern greift auch auf andere humanistische Gattungen zurück, die für oder von Luther genutzt wurden. Das Kapitel »Humanistensatiren« macht bewußt, daß Luther in seiner Polemik seine Gegner keinesfalls mehr verunglimpfte, als dies Humanisten vor ihm taten. Eine Berücksichtigung der Polemik im Rahmen der Rhetorik hätte die Darstellung vertiefen können.

Besondere Aufmerksamkeit widmet die Dissertation Ulrich von Hutten, der seine Werke mit seinem Porträt schmückte. Sein Drucker Johann Schott (1477-1548) in Straßburg eröffnete die Reihe seiner Luthernachdrucke mit »De captivitate Babylonie ecclesiae praeludium« und schmückte ihn mit einem von Hans Baldung Grien (1484/85-1545) angefertigten Lutherporträt. Die Vfn. sieht in von Hutten den Anreger

zu diesem Druck und dieser Illustration und damit als »entscheidenden Wegbereiter der Reformationspropaganda in Wort und Bild« (240). Das Beispiel fand rasch Nachfolger, um unter den Nachdrucken Wettbewerbsvorteile zu erlangen. Allerdings statteten die Wittenberger während Luthers Lebenszeit keinen Text von oder über Luther mit einem Lutherbild aus. Die Vfn. erklärt das damit, daß den Wittenbergern ihre Drucke aus den Händen gerissen wurden und sie es nicht nötig hatten (106). Es bleibt aber die Frage, ob nicht auch Luther dies nicht wünschte.

Es kann hier nicht die ganze Fülle wertvoller Beobachtungen zu humanistischen Anregungen und Unterstützungen für die erfolgreiche Reformationspropaganda angeführt werden. Daher sollen nur noch einige Fragen angeschnitten werden, zu denen diese Dissertation anregt:

Die Spannung zwischen den gemeinsamen Interessen der Humanisten einerseits und ihren unterschiedlichen Anschauungen andererseits ist nicht thematisiert. Oft entsteht der Eindruck, es habe eine antike Weltanschauung und eine daraus abgeleitete humanistische gegeben. Diese ältere Humanismuskonzeption ist nicht mittels der neueren Humanismusforschung klar korrigiert worden. Das überrascht nicht, da das ansonst an älterer Literatur reiche Literaturverzeichnis keine Veröffentlichung der Pioniere der neueren Humanismusforschung, aber auch nicht die für das Verständnis des deutschen Humanismus hilfreiche Arbeit von Lewis W. Spitz »The religious renaissance of the German humanists« (Cambridge, Mass. 1963) erwähnt. Einige Male wird eine humanistische Gruppe genannt, wie z. B. diejenigen Humanisten, »die von Luther vor allem eine Reform der christlichen Glaubensinhalte erhofften« (136). Die bibelhumanistische Bewegung aber wird nicht eingebracht. Bei Ulrich von Hutten (1488-1523) »mit seinem deutsch-radikalen Nationalismus« wird zutreffend festgestellt, daß er »schon gar nicht in den Hofstaat des Erasmus von Rotterdam zu integrieren« war (213). Er wird aber nicht unter die von Nationalismus geprägten Humanisten eingeordnet.

Das Literaturverzeichnis hat überraschende Lücken. So wird z. B. trotz eines eigenen Abschnittes »Die Erfurter Humanisten« das Standardwerk von Erich Kleineidam »Universitas studii Erfordensis« (Bd. 2: 1460-1521. L 1969) nicht erwähnt. Obgleich die Dissertation zwei Erasmuskapitel hat, bleibt die Erasmusforschung von Cornelis Augustijn ungenannt. Da der Katalog »Ulrich von Hutten: Ritter, Humanist, Publizist; 1488-1523« (bearb. von Peter Laub. Kassel 1988) unbeachtet bleibt, wird die irrige Meinung wiederholt, Ulrich von Hutten sei aus dem Kloster geflohen (213).

Diese Dissertation neigt zu unterschiedenen Behauptungen, auch wenn die getroffene Feststellung nicht so leicht zu erheben ist. Die Überlegungen zu Spalatin's Einfluß auf Cranach's Gestalten der Lutherporträts sind durchaus erwägenswert, ermangeln allerdings ausreichender zeitgenössischer Quellen. »Ulrich von Hutten [...] war der Erste, der seine Schriften mit einem authentischen Autorenporträt ausstatten ließ, [...]« (11). Nikolaus Marschalk (um 1470-1525) hat aber bereits 1502 das von ihm herausgegebene und gedruckte »Enchiridion poetarum classicorum« mit einem ihn darstellenden Holzschnitt geschmückt. Und wenn diese 462 Blätter umfassende Anthologie auch kein Autorenwerk war, so hat er durch Hinzufügen seiner Abhandlung über Dichtkunst und Dichter sowie eigener Gedichte doch so viel beigetragen, daß er mindestens erwähnt werden sollte.

Trotz vieler zutreffender Beobachtungen über das Zusammengehen von Luther und humanistischen Bestrebungen sowie deren gemeinsamen Erfolg in der Wittenberger Universitätsreform heißt es im »Epilog«: »Die Scholastik war zertrümmert, der Humanismus hatte gesiegt, um im selben Moment vor der Übermacht von Luthers biblischer Theologie in die Knie zu gehen« (390). Begründet wird dieses Urteil mit dem allgemeinen Rückgang der Immatrikulationen, der sich aber nicht – wie die Vfn. meint – bis 1536 stetig fortsetzte, sondern z. B. in Wittenberg seit 1528 umkehrte. Der Leser kann nicht ahnen, wie sehr Melanchthon die humanistische Wissen-

schaftsmethode in mehreren Änderungen der Statuten zunehmend als Grundlage einbrachte, nicht nur in der Philosophischen Fakultät. Unberücksichtigt bleibt in diesem düsteren Bild, daß die evangelische Leucorea bis 1580 und dann noch einmal in dem Jahrzehnt vor Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges die meistbesuchte deutsche Universität blieb, daß viele brotlose und deshalb umhervagabundierende Humanisten infolge der Reformation in Professorenstellen kamen und in den neugeschaffenen evangelischen humanistischen Gymnasien als Lehrer ein einflußreiches Betätigungsfeld fanden. Die Vfn. hat ihr Thema so weit ausgeweitet, daß sie in ihren Urteilen von der jeweilig benutzten Literatur abhängig geblieben ist, da sie es versäumt hat, sich ein klares Bild von der Entwicklung der Humanismusforschung zu machen. Wer die Ablösung des mittelalterlichen Christentums durch eine säkulare Kultur als Fortschritt ansieht, wird die Reformation als Verhinderung dieser Entwicklung bedauern. Wem an der Erneuerung des Christentums liegt, wird sich freuen, daß die bibelhumanistische Bewegung mittels der Reformation eine prägende Funktion im Abendland erhielt.

KARL ARNDT; BERND MOELLER: 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]; 5)

KARL ARNDT; BERND MOELLER: Albrecht Dürers »Vier Apostel«: eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung. GÖ: V&R, 2003. S. 219-308: Ill. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen I: Phil.-hist. Klasse [2003]; 4)

KARL ARNDT; BERND MOELLER: Albrecht Dürers »Vier Apostel«: eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung. GÜ: GVH, 2003. 96 S.: Ill. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; 202)

Die beiden Untersuchungen korrigieren und vertiefen infolge der Zusammenarbeit eines Kunsthistorikers und eines Reformationshistorikers

die bisherigen Forschungsergebnisse über zwei stark beachtete Kunstwerke aus der Anfangszeit der Reformation. Die Ausgabe der »Vier Apostel«, die in den »Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte« erschienen ist, enthält drei weitere Abbildungen.

Die Untersuchung zu Gothart wertet die Angaben zu seinem Bücherbesitz in der Liste seines Nachlasses aus. Für einige bibliographische Nennungen werden die genauen Titel ermittelt. Dabei ergibt sich, daß Gothart »offenbar nur dezidiert reformatorische Literatur« besaß (262), vor allem Lutherschriften. Daher kann an seinem lebhaften Interesse für reformatorische Neuerungen kein Zweifel bestehen. Den Mittelpunkt der Interpretation bildet der »Tauberbischofsheimer Altar« von um 1523/24. Er ist in der Staatlichen Kunsthalle Karlsruhe erhalten und stellt auf zwei Tafeln eine Kreuzigung Christi und eine Kreuztragung dar. Bei dem letzteren Bild ist auf dem Gebälk der Renaissancearchitektur klar hervortretend zu lesen: »ESAIAS 53 ER IST VMB VNSE SUND WILLEN GESCHLAGEN« Die Suche nach der Vorlage dieses Zitats führt zu Luthers »Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi«, der 1519 erschien. Damit wollte er das Sündenbewußtsein schärfen, aber auch das Vertrauen auf Gottes Liebe wecken. Die Reduktion der Szene auf den unter dem Kreuz zusammengebrochenen Christus und zuschlagenden Schergen »erzählt die Kreuztragung »ganz neu« (278). Sie kann das Erschrecken des Betrachters über seine Sünden als Ursache dieses Leidens steigern. Der zum Himmel gerichtete, hoffnungsvolle Blick Christi bringt Vertrauen zu Gott zum Ausdruck. Die Ausführung des Kreuzes ist geeignet, dessen große Bedeutung für die Heilsgeschichte wahrzunehmen. Die Autoren weisen so auf, wie Gothart eine »vollkommene Kongruenz von Szene und Inschrift« herstellte und gleichzeitig Gedanken Luthers zum Ausdruck brachte. In einen größeren Zusammenhang hineingestellt sehen die Autoren in diesem Werk den Versuch, eine neue religiöse Kunst zu schaffen, nachdem spätmittelalterliche Motivationen für Stiftungen

von Kunstwerken wie Heiligenverehrung und Verdienstlichkeit infolge der Reformation ihre Bedeutung zu verlieren begannen.

Um ein Ergebnis gleich vor auszusetzen: die Autoren widersprechen wohl begründet der Annahme, Dürer hätte für seine vier Apostel Zeitgenossen als Vorlagen verwendet. Sie verfolgen in ihrer Untersuchung den ganzen Komplex der Aposteldarstellung, der dazugehörigen Texte, ihres »Auftraggebers« und ihrer Adressaten, der reformatorischen Situation in Nürnberg im Jahre 1526, als dieses Gemälde fertiggestellt wurde, und der Bedeutung für die religiöse Kunst angesichts der Reformation.

Die vier Apostel – genauer drei Evangelisten und ein Apostel – erscheinen als Autoren, wobei die beiden, die für Luther eine besondere Bedeutung hatten und die er besonders der Lektüre empfahl, im Vordergrund stehen: links der Evangelist Johannes, rechts der Apostel Paulus. Während Johannes und Petrus in das aufgeschlagene Johannesevangelium schauen und sich auf die Bibel konzentrieren, blickt Markus mit einer Schriftrolle – auf der »EVANG MARCI CAP I« zu lesen ist – und Paulus mit einer Bibel in der Hand in die Welt hinein. In der Unterlegung der Bilder mit deutschen Bibelzitaten sehen die Autoren eine Analogie zu Gothart, die in dem Zusammenfügen von Bild und deutschen Bibelzitaten besteht. Diese werden als Wegweiser zum Verständnis der Gemälde aufgenommen. Die Texte lassen die Abgebildeten als »Verkündiger des Gotteswillens« erscheinen, sie wollen gehört werden. So lautet das Fazit: »Die Bilder sind gemalte Predigt« (249).

Es hat keinen Auftraggeber gegeben, sondern Dürer fertigte die Gemälde »im Selbstauftrag« an (254). Mit welcher Legitimation hat das Dürer getan und gleichzeitig das Werk für den Nürnberger Rat bestimmt und auch konzipiert? Die Autoren lenken die Aufmerksamkeit darauf, daß Dürer zu den »Genannten des größeren Rath« gehörte und in dieser Funktion im März 1525 an den Disputationen der Prediger der beiden Religionsparteien teilnahm. Die Disputation hatte

die Forderung zum Ergebnis, daß für die vorgebrachten Meinungen der Nachweis aus der Heiligen Schrift zu erbringen sei. Die Autoren sehen in Dürer als »Genannten« einen Mitregenten, der sich für die kirchenpolitische Ausrichtung der Stadt mitverantwortlich fühlte. Er nahm diese Mitverantwortung wahr, indem er dem Nürnberger Rat Gemälde stiftete, die ihn durch die vier Apostel mit Bibelzitaten ermahnten, Gottes Wort in Nürnberg herrschen zu lassen. Während im Spätmittelalter in Ratsstuben Darstellungen der Zehn Gebote oder des Jüngsten Gerichtes daran erinnerten, für die Durchsetzung von Gottes Gesetz zu sorgen, wird nun zur Herrschaft von Gottes Wort in einem reformatorischen Sinne ermahnt. Damit trage Dürer wie Gothart der für die Kunst veränderten Situation Rechnung und erweise die neuen Möglichkeiten für eine religiös begründete Malerei in der Reformationszeit.

Mit der Wiedergabe einiger Ergebnisse der beiden Untersuchungen kann auf die Fülle von Informationen und Entdeckungen nur hingewiesen werden, die geeignet sind, für die Beschäftigung mit Grafiken und Gemälden des 16. Jahrhunderts neue Gesichtspunkte zu gewinnen.

MARTIN ROY: Luther in der DDR: zum Wandel des Lutherbildes in der DDR-Geschichtsschreibung; mit einer dokumentarischen Reproduktion. Bochum: Winkler, 2000, 373 S. (Studien zur Wissenschaftsgeschichte; 1)

Der Titel »Luther in der DDR« läßt an die breite Lutherrezeption in den Grenzen der DDR von 1945 bis 1989 denken, von »Alexander Abusch: Der Irrweg einer Nation, 1946« bis zum Bericht »Gott über alle Dinge: Begegnungen mit Martin Luther 1983, 1984«, der im Auftrag des Lutherkomitees der Evangelischen Kirchen in der DDR herausgegeben wurde, an die Veröffentlichung der staatlichen, aber auch der christlichen Verlage, an den für manchen jungen Christen leidvollen marxistischen Geschichtsunterricht sowie an Christenlehre und Konfirmandenunterricht, an

eine mit Lutherschmähung verbundene Müntzer-verherrlichung, aber auch an Lutherbibel lesende und Lutherlieder singende Kirchgemeinden, an die marxistische Lehrerbildung, aber auch an die Theologenausbildung an den Theologischen Fakultäten, sowohl in staatlichen Universitäten als auch in kirchlichen Hochschulen. Und gehören nicht auch Lutherdarstellungen hinzu, die in der DDR erarbeitet – und gelehrt – wurden, aber außerhalb der DDR erschienen, wie die kleine Biographie »Luther (1959)« von Franz Lau, die 1962 ins Englische sowie 1966 ins Polnische und Japanische übersetzt wurde? Es ist einsichtig, daß die umfangreiche und äußerst vielfältige Lutherrezeption in der DDR nicht leicht zu bewältigen ist. So überrascht es nicht, daß der Zusatz »Zum Wandel des Lutherbildes in der DDR-Geschichtsschreibung« das angekündigte Thema einschränkt, das im Text noch präziser gefaßt wird: es geht um die Geschichtsschreibung der von der marxistisch-leninistischen Weltanschauung geprägten Historiker in der DDR sowie weniger Theologen, die deren Ausführungen teilweise in ihre Darstellungen einbezogen: Rosemarie Müller-Streisand, Gert Wendelborn. Die Gleichsetzung der marxistischen Geschichtsschreibung in der DDR mit der DDR-Geschichtsschreibung ist zwar verbreitet, erzeugt aber einen Tunnelblick, der die nichtmarxistische Geschichtsdarstellung in der DDR ausblendet. Auch die vorliegende Untersuchung bietet manche verallgemeinernde Darstellungen, die aber nur auf die marxistische Geschichtsschreibung zu treffen bzw. auch nur auf diese abzielen.

Auf eine Übersicht des Forschungs- und Diskussionsstandes folgt das sehr instruktive Kapitel »Der ideologisch-organisatorische Rahmen der DDR-Geschichtswissenschaft«. Es fehlen allerdings Informationen über die Tätigkeit der Hauptverwaltung Verlage des Kulturministeriums, die mittels ihrer Zensur Streichungen und Ergänzungen erzwang und entschied, was veröffentlicht werden konnte. Sie führte z. B. eine Liste von Autoren, die nicht erwähnt werden sollten. Auf dieser stand auch Heinrich Bornkamm

(1901-1977). Wenn also marxistische Historiker ihre »bürgerlichen« Quellen nicht nannten, kann daraus nicht geschlossen werden, daß sie persönlich die Quellen ihrer Aussagen verschleiern wollten.

Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt auf der Analyse von Darstellungen, »die zum Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung allgemein als repräsentativ für das Lutherbild der DDR-Historiographie galten« (17). Der Vf. informiert nicht nur über den Inhalt der analysierten Werke, sondern achtet zugleich besonders auf die Unterschiede zwischen den marxistischen Historikern, so daß der »Wandel« deutlich wird. Das von Max Steinmetz (1912-1990) entwickelte Konzept der »frühbürgerlichen Revolution« findet dabei die gebührende Beachtung, aber auch der politische Einfluß der SED. Mit Hilfe von Material aus dem Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und des ehemaligen Parteiarchivs der SED werden Hintergründe für politische Vorgaben und Einflußnahmen aufgehellert. Es könnte noch thematisiert werden, wie infolge der Zensur die innermarxistische Auseinandersetzungen nicht offen ausgetragen werden konnten, sondern sich durch Nichtübernahme älterer Positionen und Akzentverschiebungen vollzog.

Der von einer breiten Öffentlichkeit innerhalb und außerhalb der DDR wahrgenommenen Luther-Ehrung 1983 ist ein ausführliches Kapitel gewidmet. Der Vf. trifft die Feststellung, daß der »Apparat des Zentralkomitees [...] auf das bevorstehende Lutherjubiläum offensichtlich von kirchlichen Stellen aufmerksam gemacht« wurde (177). Dafür führt er das Bemühen von Manfred Stolpe, dem Leiter des Sekretariats des Bundes der Evang. Kirchen in der DDR, im Jahre 1977 an, ein Gespräch des Vorstandes des Bundes mit der »SED-Parteispitze« zu erreichen. Es bleibt aber noch zu untersuchen, ob nicht vorher oder gleichzeitig der Internationale Kongreß für Lutherforschung einen Denkanstoß gegeben hat. Denn um im August 1977 auf dem Kongreß in Lund die Einladung des nächsten Kongresses 1983 in das Heimatland der Reformation ausspre-

chen zu können, mußte der Bund der Evang. Kirchen in der DDR sich bei der Regierung der DDR vergewissern, daß die dazu eingeladenen Gäste auch eine Einreisegenehmigung erhalten würden.

Wichtiger ist aber die Frage nach der politisch-ideologischen Konzeption der staatlichen Luther-Ehrung. Aus Archivalien kann der Vf. wichtige Gesichtspunkte nennen. Eine Zusammenkunft im Juli 1978 von Mitarbeitern des ZK mit Mitarbeitern anderer staatlicher Einrichtungen und Historikern läßt erkennen, daß angesichts erkennbarer Vorbereitungen in evangelischen Kirchen – das Lutherkomitee der Evang. Kirchen in der DDR wurden nach vorausgehenden Beratungen am 7. Dezember 1978 konstituiert –, erwarteter Festlichkeiten im Ausland und zahlreicher Touristen in die DDR zu Luthers 500. Geburtstag eine überlegte Reaktion erforderlich erschien. Dabei wurde die Ankündigung einer Lutherbiographie von Heinrich Bornkamm zur Kenntnis genommen und das Projekt einer Lutherbiographie von Gerhard Brendler erörtert. Später wurde staatlicherseits noch die Lutherbiographie eines Theologen angeregt. Nachdem ein Kirchenhistoriker erklärt hatte, er könne keine Lutherbiographie verfassen, weil er kein klares Konzept über Luthers Entwicklung zum Reformator habe, Vorarbeiten zum älteren Luther fehlten und er auch für das von ihm Verfaßte keine Druckgenehmigung erwarte, brachte Gert Wendelborn 1983 die Lutherbiographie »Martin Luther« heraus. Ziel der Luther-Ehrung sollte es sein, einerseits eine Lutherdarstellung zu bekämpfen, die das Bestehen einer einheitlichen deutschen Kulturturnation propagiere, und andererseits »die humanistischen Grundsätze unserer Kirchenpolitik auch international wirksam zu demonstrieren«. Außerdem sollte Einfluß auf kirchliche Veranstaltungen genommen werden. Später wurden die verstärkte Identifizierung der DDR-Bürger mit ihrem Staat als Ziel genannt. Die Historiker erhielten die Aufgabe, Reformation und Bauernkrieg gemeinsam als frühbürgerliche Revolution zu interpretieren und sich offensiv mit »bürgerlich-reaktionären Geschichtskonzeptionen«

auseinanderzusetzen. Daß es Honecker nicht gelang, kirchliche Vertreter als Mitglieder des Lutherkomites der DDR zu gewinnen, sondern sich mit ihrem Gaststatus zufriedengab, interpretiert der Vf. zu Recht als Verzicht auf das »stets beanspruchte öffentliche Deutungsmonopol für bedeutsame historische Ereignisse« (187), was sich für 1983 auch auf ein liberaleres Erteilen von Druckgenehmigungen für Veröffentlichungen nichtmarxistischer Autoren niederschlug. Der Vf. ist auf Vorschläge gestoßen, das dänische und das schwedische Königspaar einzuladen (189). Darüber hinaus verfolgte Honecker das Ziel, den deutschen Bundespräsidenten einzuladen. Der Edition Verlag Leipzig stellte dafür eine Prachtausgabe von »Das Fest-Epistolar Friedrichs des Weisen« her und freute sich vorab auf die weltweite Werbung, wenn Honecker vor internationalen Medien eines der Exemplar dem Bundespräsidenten überreichen würde. Aber der Bundespräsident und damit auch die anderen Staatsoberhäupter erschienen nicht, weil – wie es damals hieß – Honecker den Festakt nicht außerhalb von Berlin begehen und der Bundespräsident wegen der unterschiedlichen Interpretation des Berlinstatus nicht nach Ostberlin kommen wollte.

Es wird deutlich, für welche hohen außenpolitischen und innenpolitischen Ziele Honecker die Luther-Ehrung zu instrumentalisieren suchte. Der Vf. zeigt auf, welche Entwicklungen im SED-Staat zu den Zielen dieser Luther-Ehrung führten. Mir scheinen hier noch zwei Ereignisse beachtenswert, die allgemein kaum Beachtung finden. Mit dem Beitritt der beiden deutschen Staaten 1973 in die UNO und der nachfolgenden internationalen Anerkennung der DDR geriet diese unter hohen Druck, auch außerhalb des »sozialistischen Lagers« akzeptabel zu erscheinen. Der Vf. bestätigt das, indem er aufweist, wie wichtig für die SED die Außenwirksamkeit der Lutherdarstellung war. Daher erhob sie den Anspruch, das humanistische Erbe der deutschen Geschichte vorbildlich zu verwalten. Die neue Kulturpolitik wurde im Zusammenhang mit der Reformationsgeschichte erstmals 1975 augen-

scheinlich, als zum 450jährige Bauernkriegsjubiläum in Leipzig eine internationale Tagung unter Einbeziehung von Theologen stattfand. Wenige Jahre vorher hatte die SED Steinmetz noch untersagt, mit dem Leipziger Kirchenhistoriker Franz Lau (1907-1973) zu disputieren.

Innenpolitisch brachte die 1973/74 beginnende Ölkrise die DDR in wirtschaftliche Schwierigkeiten, die es geboten erscheinen ließen, die ideologische Auseinandersetzung zurückzunehmen. Nur wer das systematische Zurückdrängen der Kirchen – eine aktive Förderung des »Austerbens der Religion« – vor Augen hat, kann ermessen, welchen Kurswechsel das Gespräch zwischen dem Staatsratsvorsitzenden und dem Vorstand des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR am 6. März 1978 bedeutete. Manche sahen darin den Beginn einer Reform, einer Humanisierung des marxistisch-leninistischen Sozialismus, andere erinnerten sich daran, daß Hitler während des Krieges die Abrechnung mit den Kirchen auf die Zeit nach dem Endsieg verschob.

Die Studie beschränkt sich aber nicht auf Analysen, sondern verfolgt auch, ob die marxistisch-leninistischen Historiker ihre Methode – z.B. die Formationstheorie – konsequent durchführten und ihren Anspruch nachwiesen, daß sie über eine objektive Überlegenheit über andere Forschungsansätze verfügten und Historiographie nur im Sozialismus als Wissenschaft betrieben werden könnte. Bereits in der Lutherbiographie von Gerhard Zschäbitz (1920-1970) – die 1967 erschien – fand der Verf. das Eingeständnis, daß die marxistisch-leninistische Historiographie genau religiöse Kategorien nicht erklären, nicht in ihr System einordnen und damit nicht alle »Vorgänge und Ideen historisch-materialistisch erklären« könnte (157).

Besondere Aufmerksamkeit widmet der Vf. der Beziehung zwischen den marxistischen Historikern und der SED. Er weist nicht nur eine zunehmende politische Einflußnahme auf, sondern auch das Bemühen dieser Historiker um politische Anerkennung. Er arbeitet eine »Gruppe von Wissenschaftsfunktionären« heraus, die mittels

der »Thesen über Martin Luther« in Abstimmung mit SED-Funktionären die Richtlinien für 1983 bestimmten, ohne daß es darüber eine öffentliche Diskussion gab. Die Wissenschaftsfunktionäre »erlangten ihre überragende Stellung in der DDR-Geschichtswissenschaft nicht allein dank wissenschaftlicher Leistungen, sondern auch durch die Ausnutzung administrativer Strukturen« (306). Zutreffend konstatiert der Vf., daß die marxistischen DDR-Historiker 1983 angesichts eines breiten internationalen Interesses dem Irrtum erlagen, es sei ihnen ein Durchbruch ihrer Forschungskonzepte gelungen (298). Denn in Wirklichkeit fanden sie vor allem als Vertreter einer marxistischen Luther- und Müntzerrezeption Beachtung, deren entscheidender Rezipient eine politische Macht darstellte. Mit dem Erlöschen dieser Macht erlosch auch weitgehend das Interesse an diesen Historikern, was manchen von ihm enttäuschte und verbitterte.

Die vorliegende Untersuchung bietet ohne Zweifel wertvolle Informationen und Fragestellungen zur marxistisch-leninistischen Geschichtsschreibung in der DDR. Einige Urteile über marxistische Reformationshistoriker in der DDR sind allerdings zu verallgemeinernd ausgefallen. Ein zusammenfassendes Urteil sollte ihre Müntzer- und Lutherrezeption zusammensehen und bis 1989 verfolgen. Gewiß gaben sie ihre Thesen zum Lutherjahr 1983 den Kirchenhistorikern in den »Expertengesprächen« nur zur Kenntnismahme, aber auf das Lutherjahr folgten sachliche Diskussionen, die bis 1989 eine auch von den marxistischen Historikern akzeptierte Entmythologisierung der sozialistischen Müntzerrezeption förderten. Es sollten auch ihre ideologisch weniger geprägten Untersuchungen und Editionen einbezogen werden. In bezug auf ihre Wirkungen sind nicht nur ihre »Ergebnisse« zu betrachten, sondern auch ihre Herausforderungen für nichtmarxistische Historiker und Theologen, verstärkt sozialgeschichtliche Gesichtspunkte in die Reformationsgeschichte einzubeziehen, Müntzer als Theologen darzustellen und sich der Sozialethik Luthers zuzuwenden.

Buchbesprechungen

AXEL WIEMER: »Mein Trost, Kampf und Sieg ist Christus«: Martin Luthers eschatologische Theologie nach seinen Reihenpredigten über 1. Kor 15 (1532/33). B; NY: de Gruyter, 2003. XVIII, 280 S. (Theol. Bibliothek Töpelmann, 119) – Zugl.: Tü, Univ., theol. Diss., 2001.

Vf. stellt das Thema seiner von Oswald Bayer betreuten Dissertation, den Zusammenhang von Rechtfertigung und Auferstehung bei Luther, in fast intimer Zwiesprache mit den Quellen – Luthers Reihenpredigten über 1 K 15 – dar. Drei einführende Kapitel (1–54) behandeln Methode und Forschungsgeschichte (Kap. I) sowie Einleitungsfragen (Kap. II) und Frontstellung der Quellen (Kap. III), ehe der Hauptteil (55–258) deren eschatologischen Gehalt in den drei »Fragekreise[n]« Glaube, Lehre und Leben (Kap. IV–VI) erhebt (48). Vf. »verzichtet« auf die historische Einordnung der Quellen (9) ebenso wie auf weitere Texte Luthers (8). Vielmehr führt er die systematische These durch, daß Luthers Theologie durchweg mit der Auferstehung der Toten korreliert sei: »*Christlicher Glaube, christliche Lehre und christliches Leben lassen sich nach Luther ohne die Erwartung der Auferstehung der Toten zu einem Leben im Angesicht Gottes nicht entfalten*« (2). Diese Erwartung hat Vf. zufolge nach Luthers »Grundscheidungen des Glaubens« (Kap. IV) kraft der Gottheit Gottes einen »ontologische[n] Ankerplatz«, der für ihre Wahrheit bürgt (55), nämlich das Verheißungswort Gottes (60), wie es in der Bibel offenbart ist (64). So bietet Luthers Eschatologie das Bild eines Schiffes, das – den Stürmen von Welt und Zeit trotzend – auf den himmlischen Heimathafen zusteuert, ja dort schon Anker geworfen hat. Dieses Bild kann auf

Anker (a) oder Sturm (b) akzentuiert werden, und so sind m. E. bei Vf. zwei Gedankenreihen ineinander verflochten.

a) Die *eine Gedankenreihe* betrifft v. a. die Auferstehungslehre (Kap. V). Für sie folgt aus der Auferstehung Christi des Erstgeborenen mit unfehlbarer (Heils-) Gewißheit (142!) die Auferstehung der Christen, wie bei einer Geburt die Glieder dem Haupt folgen (140); ja sie ist »zur größeren Hälfte schon geschehen« (141), nämlich der Seele nach, wogegen der Leib nur die »kleinere Hälfte« (185) ist. Diese Gedankenreihe kennt eine »Analogiefähigkeit der Natur« und kann z. B. im Saatkornvergleichnis (1 K 15, 36–38) »eine empirische Parallele zum Geschehen von Verwesung und Auferstehung« sehen (125; vgl. 58 f).

b) Dagegen betont die *andere Gedankenreihe*, daß für Luther jede Anschauung von der Zukunftserwartung – und die Predigten über 1 K 15 sind reich daran (192 f) – »Gegenbilder zur Empirie« zeichnet (91): Erst das biblische Wort Gottes (Kap. IV.A) »setzt Wirklichkeit« im Vollsinn (66) und ermöglicht in seiner eschatologischen Durchsetzung Erfahrung, und zwar »besondere Erfahrung« (76). Sie steht zur natürlichen Empirie (96 f. 99 f u. ö.) und zum »empirisch nachvollziehbar« Beweisbaren – d. h. zur Vernunft (61 u. ö.) – im Gegensatz. Der Glaube (Kap. IV.B) hat so die Anfechtung zur Normalsituation (48 f! 62), die erst »die Vollendung, des Todes Tod«, abschaffen kann (255). Denn erst dann geschieht die »doppelte Umkehrung« (216), die »Umkehrung [...] der durch den Sündenfall über die Schöpfung hereingebrochenen ›Verkehrung‹« (212). Diese – das ganze Kap. VI beherrschende – restitutioneschatologische Gedankenfigur (133; 212) läßt die Eschatologie an die Protologie anknüpfen (177)

und klammert so die Geschichte eher aus, jedenfalls lockert Vf. hier den Nexus von Geschichte und Zukunftserwartung und damit die These, von der er ausgeht. Selbst Wort und Glaube, »auf Erden die Grundlagen des Christseins«, sind Vf. zufolge bei Luther »angelegt auf ihre Aufhebung« (89; vgl. 168).

Wohl entspricht es dem Anliegen des Vf., »Luther zu hören und zu Gehör zu bringen« (7), daß er beide Gedankenreihen in ihrer Verflechtung stehenläßt. Wo jedoch die Grundthese widersprüchlich zu werden droht wie eben bei Wort und Glauben, da muß systematische Theologie weiterfragen. Vf. ist daher dort am besten, wo er Wort (Kap. IV.A) und Glauben (Kap. IV.B) zusammen- und weiterführt in eine metaphorische »Sprache des Glaubens« (96 zu Kap. IV.C), die ihre Vokabeln auf Gottes Verheißungshandeln hin anhört (z. B. 128: menschlicher Tod als Gottes Saat der Auferstehung in 1 K 15, 36-38). Hier fußen des Vf. stärkste Gedanken, so der, Gottes Sein als Gabe (56) oder die ethische Forderung der Zukunftserwartung als Beschenkenlassen (101. 117. 250) zu verstehen. Freilich bleiben bei dem Vf. schon Wort und Glaube selbst wieder meist in die Alternativen von Gesetz und Evangelium (67-72) bzw. »Empirie und Erwartung« (216) gebannt und werden kaum im Sinne der »Sprache des Glaubens« gelesen als inkarniertes Wort bzw. Fiduzialglaube, als die sie sicherlich nicht ihrer Aufhebung harren.

Vf. leistet mit seinem Buch eine engagierte und präzise *Darstellung* von Luthers Eschatologie, hält jedoch durch den o. g. Verzicht auf Bezugsgrößen außerhalb der Quellen (z. B. auch beim Gegenwartsbezug: 6) die *Interpretation* zu knapp.

Bonn

Henning Theißen

TRAUDEL HIMMIGHÖFER: Die Zürcher Bibel bis zum Tode Zwinglis (1531): Darstellung und Bibliographie. MZ: von Zabern, 1995. XIV, 500 S. (VIEG; 154: Abt. Abendländische Religionsgeschichte) – Zugl.: MZ, Univ., Fachbereich Evang. Theologie, Diss., 1992/93.

Traudel Himmighöfer hatte sich vorgenommen, die Entwicklung der im Verhältnis zur Lutherbibel lange eher spartanisch erforschten Zürcher Bibel während ihrer direkt mit Huldrych Zwingli verbundenen Entstehungsphase darzustellen, und legte diesem Vorhaben einen Acht-Punkte-Plan zugrunde. Da sich dieser sowohl durch methodischen Einfallsreichtum als auch eine dem Bibel-Thema angemessene Breite beispielgebend auszeichnet, soll er kurz referiert werden: Zu klären war 1. die Vorgeschichte bis zum Beginn des Zürcher Bibeldrucks im Jahre 1524. Erstmals zu erarbeiten war 2. eine vollständige Bibliographie der Zürcher Bibel für den zu erforschenden Zeitraum. 3. war das Verhältnis zwischen den ersten Zürcher Bibelteilen und denen der Lutherbibel – »eine der Kernfragen der vorliegenden Arbeit überhaupt« (4) – zu bestimmen, wobei die vorgeschlagene Methode überzeugt, beim Durchgang durch die Bibelteile nicht nur die gewöhnlich in Augenschein genommenen, theologisch herausragenden Texte zu untersuchen, sondern großflächiger vorzugehen, vor allem aber auch die zahlreichen Beigaben zum Bibeltext einzubeziehen. 4. Da für die Zürcher Bibel anders als für die Lutherbibel in WA DB keine moderne Edition vorliegt, machten sich Textvergleiche zwischen einzelnen Ausgaben notwendig, die erkunden sollten, ob für einzelne Varianten sprachliche, philologische oder theologische Gründe ausschlaggebend waren. Weitere Untersuchungsgegenstände betrafen 5. die Rolle der »Prophezei«, 6. die »Zürcher Eigenleistungen« innerhalb der einzelnen Editionen gemessen an der zeitlichen Entfernung von 1524 mit besonderem Gewicht auf der Zürcher Propheten- und Apokryphenübersetzung sowie den Vollbibeln von 1530/31. 7. fragte Vfn. nach theologischen Signalen in einzelnen Bibelausgaben, die punktuell eine besondere Perspektive auf bestimmte Ereignisse der Zürcher Kirchen- und Theologiegeschichte jener Jahre erlaubten. Und 8. stellte sich Vfn. abschließend die Frage nach Zwinglis eigenem Anteil an Übersetzung und Beigaben, die sie anhand von Bibelzitationen in Zwinglis Schrifttum ermitteln

wollte, was sich angesichts fehlender Bibelstellenregister im »Corpus Reformatorum« als mühevoll erweisen sollte.

Dieser Problemkatalog wird von der Inhaltsgliederung des Werkes, das in der Hauptsache chronologisch den einzelnen Zürcher Bibelteilen folgt, im Blick auf die Vorgeschichte, die Zürcher Prophezei oder die Propheten- und Apokryphenübersetzung zusammenhängend aufgenommen. Die übrigen Problemstellungen begleiten die ganze Arbeit. Zwei Kapitel sind Zwinglis Mitarbeitern Leo Jud (1482-1542) und Christoph Froschauer (1490-1564) sowie dem Basler Bearbeiter von Luthers Septembertestament vorbehalten.

Vfn. geht nicht mit Strömungen in der älteren Forschung konform, die den Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf Zwinglis Beschäftigung mit dem reinen griechischen bzw. lateinischen Bibeltext beschränkt sehen wollte, sondern sieht die intensive Beschäftigung mit dem Text selbst (eigenhändiges Abschreiben und ausgewähltes Annotieren der Paulusbriefe bzw. deren Auswendiglernen) in engem Zusammenhang mit den Anweisungen des Erasmus in dessen, dem »Novum Instrumentum« bzw. »Novum Testamentum« beigegebenen Einleitungsschriften. Zwingli habe in ihrem Geist seine Predigtweise verändert. In der anhaltenden Diskussion um Zwinglis »reformatorische Wende« im Jahre 1516, die sich ähnlich wie bei Luther auf ein späteres Selbstzeugnis stützen kann, entscheidet sich Vfn. folgerichtig für eine Deutung, die für dieses Jahr eine bewußte Hinwendung Zwinglis zum Bibelhumanismus annimmt. Eine neue Praxis wird sichtbar, als Zwingli 1519 erstmals das Matthäusevangelium am Zürcher Großmünster im Sinne einer *lectio continua* durchpredigte. Gegenüber seinen Oberen rechtfertigte er sich mit Berufung auf die Kirchenväterauslegungen ganzer biblischer Bücher und dem Hinweis auf die relativ junge gültige Perikopenordnung, die nämlich erst auf Kaiser Karl den Großen zurückgehe.

Zu Zwinglis eigenem, sich fortwährend intensivierendem Bibelstudium kommt Anfang 1523

die Bekanntschaft mit Luthers deutscher Übersetzung des Neuen Testaments: Er wirbt für die Lektüre dieses Textes, der in Basel nachgedruckt worden war, ebenso wie für die lateinische Übersetzung des Erasmus und verrät Kenntnis von der bevorstehenden ersten Wittenberger deutschen Teilausgabe des Alten Testaments. Den Weg zum ersten 1524, in Zürich gedruckten »Luthertestament« – ohne Luthers Namen auf dem Titelblatt – beschreibt Vfn. als komplexen Prozeß, der sowohl die innerzürcher reformatorischen Verhältnisse, die Abwendung von Erasmus von Seiten Zwinglis und Juds im Verhältnis zum Gewinn des reformatorischen Schriftprinzips und die verlegerische Tätigkeit Konrad Pellikans (1478-1556) in Basel wie von Konrad Froschauer in Zürich einbezieht. Allerdings stellte sich ein sprachliches Problem »Es galt, aus dem deutschen Testament ein schweizerisches zu machen. Der Zürcher Bibeldruck erwies sich zunächst geradezu als eine Aufgabe der sprachlich-dialektalen »Assimilierung« des Luthertextes« (86). Einige Tabellen zeigen eindrücklich diese sprachliche Assimilation. Ebenso finden sich jedoch bereits 1524 eine Fülle von Korrekturen aufgrund eigener philologischer und theologischer Arbeit am Bibeltext sowie Veränderungen in der Glossatur, die Vfn. zu dem Schluß kommen lassen, Zwingli selbst als den eigentlichen Übersetzer des Zürcher Neuen Testaments von 1524 zu bezeichnen (119), wobei sie zeigen kann, daß Zwingli innerhalb der Übersetzung des Neuen Testaments eine eigenständige Kombination von Rechtfertigungslehre und Ethik implantiert (163 f). Zwinglis weitere Entwicklung als Theologe und Bibelübersetzer wird anhand weiterer Ausgaben des Neuen sowie des Alten Testaments mit einer Fülle von Vergleichen zwischen Zwinglis Schriften und dem Bibeltext deutlich, wobei Zwinglis theologisches Interesse zuweilen auf Kosten der sprachlichen Verstehbarkeit im Vordergrund steht. Im Ergebnis kann Zwingli für die Jahre von 1524 bis 1531 als der entscheidende Übersetzer und Bearbeiter der Zürcher Bibel bestimmt werden (426 f). Vfn. verweist übrigens noch auf Un-

terschiede zwischen der Revisionsgeschichte der Zürcher und der Wittenberger Bibel, die immer mit Luthers Namen und Autorität verbunden blieb und infolgedessen bis heute ein von der Zürcher Bibel deutlich unterscheidbares Nachleben hat. Die Möglichkeit ständiger Weiterarbeit am Bibeltext nach Zwinglis Tod, die durchaus seinen Intentionen entsprochen haben dürfte, blieb auf die Dauer nicht ohne Auswirkungen auf die ursprünglich größere theologische Geschlossenheit der Zürcher Bibel.

Die Bibliographie der Zürcher Bibel einschließlich der relevanten auswärtigen Bibelquellen ist von der Vfn. auf das ganze 16. Jh. ausgedehnt (437-471). Ihr vorgeschaltet sind ein tabellarischer Überblick über alle Zürcher Bibelausgaben einschließlich der lateinischen, griechischen, englischen sowie lateinisch-deutschen bis 1566 (433-435; die Erweiterung hat ihren Grund in dem die Untersuchung abschließenden Abschnitt »Zusammenfassung und Ausblick«, 422-432) sowie drei Stemmata, die sowohl die Verwandtschaftsverhältnisse zwischen den frühen Wittenberger, Basler und Zürcher Drucken als auch die spätere Eigenentwicklung verdeutlichen (435 f.).

Von ihrem einleitenden Acht-Punkte-Plan erhoffte sich Vfn., daß dessen Berücksichtigung zu »neuen Einzelerkenntnissen« in bezug auf die Zürcher Bibel bis 1531 führen könnte (6). Die Untersuchung selbst bietet nicht nur eine beeindruckende Ergebnisvielfalt in klaren Aussagen und begründeten Urteilen – die übrigens auf dem Hintergrund einer intensiven, optisch durch Petit-Druck hervorgehobenen Beschäftigung mit der bisherigen Forschung erfolgt –, sondern erweckt den Eindruck eines Ganzen. Denn sie bekräftigt die Vorstellung, daß Zwinglis Wirken analog zu dem Luthers durch den einen grundlegenden Zusammenhang von Bibel und biblisch verantworteter Theologie geprägt war. Deshalb ist die Lektüre des Buches über das spezielle Interesse an der »Zürcher Bibel« hinaus auch geeignet, die besondere Rolle des Erasmus von Rotterdam und damit die historische Dynamik der bibelhumanistischen Bewegung als des gemein-

samen Quellgrundes für die im Protestantismus letztlich gemeinsam bewahrte Rück- und Selbstbindung an die Heilige Schrift herauszustellen, auch wenn Erasmus selbst nicht zum protestantischen Schriftprinzip fand. Ganz am Anfang ihrer Arbeit reflektiert Vfn., daß Zwingli in den frühen Jahren von 1514 bis 1516 theologisch »entscheidend bestimmt« war »von der Theologie und Christuslehre des großen Humanisten« Erasmus (11). Dem ist unter bibelhumanistischem Aspekt gewiß zuzustimmen. Daß aber – wie sie fortfuhr – Erasmus derjenige gewesen wäre, »dem die Integration der humanistischen Gelehrsamkeit in die Theologie gelingen sollte«, modifiziert sich in ihrem Werk im Blick auf Zwingli – wie auch auf Luther – eigentlich von selbst. Denn gemessen an ihrer Wirksamkeit gelang nicht in der Theologie des Erasmus selbst, sondern erst in der theologischen Arbeit einiger seiner Schüler und ihren äußerst vielgestaltigen, aber in ihrem Verhältnis zum Bibelgrund einigen protestantischen Theologien eine wirkliche »Integration der humanistischen Gelehrsamkeit«.

Leipzig/Schönbach

Michael Beyer

WILFRIED KETTLER: Die Zürcher Bibel von 1531: philologische Studien zu ihrer Übersetzungstechnik und den Beziehungen zu ihren Vorlagen. Bern; B; Bruxelles; F; NY; Oxford; W: Lang, 2001. 519 S.

Kettler beendete seine philologischen Studien zur Zürcher Bibel von 1531 kurz nach dem Erscheinen von Traudel Himmighöfers Werk. Ihr Gesamtüberblick bis 1531 schließt eine von ihm selbst empfundene Lücke. An beiden Arbeiten wird man im Blick auf die weitere Beschäftigung mit der Zürcher Bibel und den mit ihr verbundenen Problemkreisen (z. B. Prophezei, Prophetenübersetzung, Luthers Einfluß) nicht vorübergehen können. Insofern ist es wichtig, festzuhalten, daß Kettler im Ergebnis seiner Forschungen anders als Himmighöfer der älteren Vorstellung

verbunden bleibt und die Zürcher Bibel stärker als gemeinsames Projekt der Prophezei mit einem Zwingli *inter pares* versteht (99-112). Himmighöfer hatte Zwinglis Rolle eindeutig noch über der Stufe eines *primus inter pares* angesetzt, ohne jedoch die Prophezei geringzuschätzen. Beide Arbeiten, die sich ihrem Gegenstand über unterschiedliche wissenschaftsmethodische Zugänge nähern, stehen also nicht für zwei extreme Forschungsperspektiven, sondern siedeln in bezug auf Zwinglis Stellung mehr oder weniger leicht neben einer gänzlich vermittelnden Position.

In der Zürcher Prophezei legte man Stücke des Alten Testaments auf der Grundlage des hebräischen Urtextes, der Septuaginta und der Vulgata aus. Die Auslegung erfolgte in lateinischer und deutscher Sprache. Das Neue Testament wurde in deutscher Sprache ausgelegt. Vf. hat die Arbeitsweise der Zürcher Prophezei kurz beschrieben und ausführliche Biogramme ihrer wichtigsten ständigen Mitglieder beigegeben. Den skizzierten Ablauf der alttestamentlichen Auslegung dieser über einige Jahre relativ homogenen Gruppe hat er methodisch der eigenen Arbeit zugrunde gelegt. Als Textbasis dienen elf geschlossene Perikopen aus dem Alten und Neuen Testament, deren »sprachlich-stilistische Analyse und Textvergleich« jeweils mit einer kurzen Erläuterung des biblischen Kontextes beginnt. Dem versweisen Abdruck des hebräischen bzw. griechischen Urtextes ist die Fassung der Zürcher Bibel unmittelbar beigegeben, wobei ein erster Durchgang der nachfolgende Untersuchung vor allem auf die Unterschiede in beiden Texten achtet. Wichtige Ergebnisse dieses intensiven Textvergleichs sind im Blick auf zwei systematisch gut erfassbare Unterschiede, nämlich die Zusätze innerhalb des deutschen Textes sowie die Veränderungen der Satzarten, in zwei Tabellen im Anhang zusammengestellt (485-495).

Der zweite Textdurchgang ist dem Vergleich mit dem Luthertext gewidmet, wobei unterschieden wird, ob eine grundsätzliche Abhängigkeit überhaupt möglich ist – Zürich war bei den Pro-

pheten und Apokryphen schneller als Wittenberg –. Hier erfolgt keine Beurteilung von Übersetzungstechniken, sondern es ist beabsichtigt, Abweichungen aufzuzeigen, die es erlauben, einerseits die Eigenständigkeit der Zürcher Übersetzung gegenüber dem Luthertext und andererseits den Nähegrad beider Übersetzungen zum Urtext zu bestimmen. In der abschließenden Zusammenfassung sind Nähe und Ferne der Lutherübersetzung zur Zürcher Bibel von 1531 nochmals ausführlich aufgenommen (474-476). In manchen der unabhängig voneinander übersetzten Perikopen ist Luther dem Urtext näher, in anderen Zürich. Dort wo Zürich den Luthertext benutzte, gab es eher Differenzen bezüglich des Wortschatzes als der Syntax. Zuweilen machte man die gleichen Fehler, zuweilen übersetzte man unabhängig voneinander ganz ähnlich. Vf. kommt zu dem Ergebnis, daß es letztlich nicht um den Nachweis einer besseren oder schlechteren Übersetzung auf der einen oder anderen Seite gehen kann, sondern um die Erkenntnis, beide Übersetzungen »als zwei verschiedenartige Formen der Bemühung um das Verständnis der biblischen Botschaft und deren Darstellung in der Volkssprache« anzusehen (476). Dankbar erwähnt werden soll, daß Vf. mit seiner perikopenbezogenen Methode den Bemühungen zur Erforschung von Luthers Bibelübersetzen eine große, kontextuell aufbereitete Materialfülle bereitstellt.

Luther Kritik an der Zürcher Bibel ist ein eigener Abschnitt gewidmet (117 f). Hier werden drei negative Äußerungen – eine Briefpassage und zwei Tischredenabschnitte – nebeneinander gestellt und mit der Verwunderung der Zürcher über seine kritische Haltung aus dem Vorwort der Bibel von 1531 konfrontiert. Leider beläßt es Vf. bei zu kurz kommentierenden Informationen, um »Die Kritik Martin Luthers« zureichend darzustellen. So schreibt Vf., daß Luther 1538 die 1529 erschienene Zürcher Prophetenbibel kritisierte und dabei Zwingli persönlich angegriffen habe. In der gut überlieferten Tischrede steht aber ein anderes Thema in Rede: Luther und Niko-

laus von Amsdorf sprachen „de peste ecclesiae, arrogantia, si cadat in praedicatorem“ (WA TR 3, 572, 2 [3729]). Zwingli firmiert im Anschluß als Beispiel mit seiner in Luthers Augen überheblichen Art gegenüber jedermann, auch gegenüber Fürsten usw. Diese arrogantia habe selbst vor dem Prophetentext nicht haltgemacht. Luther hatte also gar nicht primär die Prophetenübersetzung, für die in seinen Augen Zwingli verantwortlich war, im Visier, sondern benutzte sie lediglich als Beispiel in anderem Zusammenhang. Immerhin läßt sich erschließen: Zwingli scheute als Übersetzer nicht vor Veränderungen zurück, die über ein in Luthers Vorstellung legitimes Übersetzen hinausgingen. Hier – und ähnlich ist es auch um die beiden anderen Beispiele bestellt, welche die eigentlichen Kritikpunkte ebenfalls nicht direkt verraten – müßte nach den Ursachen gefragt werden, die Luther zu dieser Kritik brachten.

Ein weiter Textvergleich konzentriert sich auf die übersetzerische Nähe der Zürcher Bibel zur Septuaginta im Alten Testament und zur Vulgata im Alten und Neuen Testament. Die Fülle des Materials setzt von vornherein enge Grenzen. So ist der jeweiligen Perikope im Urtext der volle Text der Zürcher Bibel beigegeben. Aber für ein wirklich effektives Nach-Lesen in den weiteren Durchgängen sollte man sich mit einem großen Tisch und allen erwähnten Bibeltexten ausrüsten. Optimal wäre also zumindest der synoptische Abdruck aller Vergleichstexte gewesen, zumal zumindest in den Lutherteilen sehr häufig Einzelverse um des Sinnzusammenhanges willen zitiert werden müssen. Nur die ausführliche Darstellung einander entsprechender Textcorpora einer mehrsprachigen und auch vielfältigen deutschen Bibelüberlieferung vermag auch kleine und kleinste Nuancierungen im Blick auf die Inter-

aktion zwischen sprachlicher Klarheit und theologischer Prägnanz zu verdeutlichen und zu Unterscheidungen anzuleiten, die z. B. durchaus im Einklang mit den Zeitgenossen klären könnten, ob eine Übersetzung den zu ihrer Zeit besten, d. h. mit den besten Mitteln der zeitgenössischen Exegese erhobenen Sinn beanspruchen konnte. Bibelübersetzung war im Verständnis der theologischen Moderne des 16. Jh. immer beides: die Zusammenfassung der exegetischen Einsichten in einer Übersetzung – d. h. ein zum selbständigen Leben als Text erwachter Textkommentar –, die so zugleich zum Ausgangspunkt für einen lebendigen, glaubensschaffenden Umgang mit der Heiligen Schrift durch möglichst viele Menschen werden konnte. Das scheinen Zwingli und die Prophezei mit ihren Lehrveranstaltungen auch intendiert zu haben. Für Luther ist das mit seiner – auch in einem Kollegenkreis revidierten – Bibelübersetzung seitens Melanchthon bestätigt worden. Es kann natürlich nicht darum gehen, zu ermitteln, wer heute den Sieg der optimalen Sinnersmittlung davontragen würde, zumal Vf. – nach heutigem exegetischen Wissen – einige erstaunliche Ergebnissen von gemeinsamer Fehlleistung selbst beim voneinander unabhängigen Übersetzen in Zürich und Wittenberg aufweisen kann. Aber es wäre eine Aufgabe – und sie berührt das Mißverhältnis zwischen Kettlers ausführlichen Darlegungen der Zürcher bzw. Zwinglis Übersetzungsvorstellungen (80-98) und dem mageren Kapitel über Luthers Kritik – zu erforschen, ob sich Luthers Abneigungen lediglich aus seiner starken Animosität gegenüber den Schweizern speiste oder ob sie nicht auch in seiner übersetzungstheoretischen Perspektive zu suchen wäre.

Schönbach/Leipzig

Michael Beyer

Lutherbibliographie 2004

Mit Professor Dr. Matthieu Arnold, Strasbourg (Frankreich); Lic. theol. Daniel Bolliger, Zürich (Schweiz); Professor Dr. Zoltán Csepregi, Budapest (Ungarn); Professor Dr. Jin-Seop Eom, Kyunggi-do (Südkorea); Professor Dr. Steffen Kjeldgaard-Pedersen, Frederiksberg (Dänemark); ThMgr. Miloš Klátik, Bratislava (Slowakei); Professor Dr. Rudolf Leeb, Wien (Österreich); Informator Mag. theol. Miika Miettunen, Helsinki (Finnland); 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, Cornelia Schnapka-Bartmuß MA und Dipl.-Theol. Martin Teubner (Deutschland).

Der Leiterin und den Mitarbeiterinnen der Außenstelle Theologie der Universitätsbibliothek Leipzig und den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern von Die Deutsche Bibliothek – Deutsche Bücherei Leipzig, danke ich für ihre Unterstützung, besonders auch der Wilhelm-Julius-Bobbert-Stiftung für ihre finanzielle Förderung herzlich.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

1 Verlage und Verlagsorte

ADVA	Akademische Druck- und Verlagsanstalt	HD	Heidelberg
AnA	Ann Arbor, MI	HH	Hamburg
B	Berlin	L	Leipzig
BL	Basel	LO	London
BP	Budapest	LVH	Lutherisches Verlagshaus
BR	Bratislava	M	München
CV	Calwer Verlag	MEES	A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya
DA	Darmstadt	MP	Minneapolis, MN
dtv	Deutscher Taschenbuch Verlag	MRES	A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya
EPV	Evangelischer Presseverband	MS	Münster
EVA	Evangelische Verlagsanstalt	MZ	Mainz
EVW	Evangelisches Verlagswerk	NK	Neukirchen-Vluyn
F	Frankfurt, Main	NV	Neukirchener Verlag
FR	Freiburg im Breisgau	NY	New York, NY
GÖ	Göttingen	P	Paris
GÜ	Gütersloh		
GVH	Gütersloher Verlagshaus		

PB Paderborn
 Phil Philadelphia, PA
 PO Portland, OR
 PR Praha
 PUF Presses Universitaires de France
 PWN Państwowe 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)
 BIPfKG Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (Otterbach)
 BIWKG Blätter für württembergische Kirchengeschichte (Stuttgart)
 BPF Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français (Paris)
 BW Die Bibel in der Welt (Stuttgart)
 CA CA: Confessio Augustana (Oberursel)
 CAZW CA: Confessio Augustana und Zeitwende (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 Pfarrerberblatt (Essen)
 DTT Dansk teologisk tidsskrift (København)
 EÉ Evangélikus Élet (Budapest)
 EHSch Europäische Hochschulschriften: Reihe ...
 EN Evangélikus Naptár az ... evre (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 (München)
 IL Igreja Luterana (Porto Alegre)
 ITK Irodalomtörténeti Közlemények (Budapest)
 JBrKG Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (Berlin)
 JEH Journal of ecclesiastical history (London)
 JHKV Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung (Darmstadt)
 JLH Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (Kassel)
 JNKG Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte (Blomberg/Lippe)
 JGPrÖ Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich (Wien)
 JRG Jahrbuch für Regionalgeschichte und Landeskunde (Weimar)
 JWKG Jahrbuch für 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	Lelekipásztor (Budapest)	SCJ	The sixteenth century journal (Kirksville, MO)
LQ	Lutheran quarterly N. S. (Milwaukee, WI)	STK	Svensk theologisk kvartalskrift (Lund)
LR	Lutherische Rundschau (Stuttgart)	StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau)
LThJ	Lutheran theological journal (Adelaide, South Australia)	TA	Teologinen aikakauskirja / Teologisk tidskrift (Helsinki)
LThK	Lutherische Theologie und Kirche (Oberursel)	TE	Teológia (Budapest)
Lu	Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft (Göttingen)	ThLZ	Theologische Literaturzeitung (Leipzig)
LuB	Lutherbibliographie	ThPh	Theologie und Philosophie (Freiburg im Breisgau)
LuBu	Luther-Bulletin (Kampen)	ThR	Theologische Rundschau (Tübingen)
LuD	Luther digest (St. Louis, MO)	ThRe	Theologische Revue (Münster)
LuJ	Lutherjahrbuch (Göttingen)	ThSz	Theológiai szemle (Budapest)
MD	Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes (Bensheim)	ThZ	Theologische Zeitschrift (Basel)
MEKGR	Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Köln)	TRE	Theologische Realenzyklopädie (Berlin; New York, NY)
MKSz	Magyar Könyvszemle (Budapest)	TTK	Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo)
NAKG	Nederlands archief voor kerkgeschiedenis (Leiden)	US	Una sancata (München)
NELKB	Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (München)	Vi	Világosság (Budapest)
NTT	Norsk teologisk tidsskrift (Oslo)	VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz
NZSTh	Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie (Berlin)	ZBK	Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte (Nürnberg)
ODR	Ortodoxia: Revista Patriarhiei Romine (București)	ZEVE	Zeitschrift für evangelische Ethik (Gütersloh)
ORP	Odrodzenie reformacja w Polsce (Warszawa)	ZEVKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen)
PBl	Pastoralblätter (Stuttgart)	ZHF	Zeitschrift für historische Forschung (Berlin)
PL	Positions luthériennes (Paris)	ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte (Stuttgart)
Pro	Protestantesimo (Roma)	ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie (Wien)
PTh	Pastoraltheologie (Göttingen)	ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte (Köln)
RE	Református Egyház (Budapest)	ZSRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung (Wien; Köln)
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain)	ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen)
RHPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses (Paris)	ZW	Zeitwende (Gütersloh)
RL	Reformátusok Lapja (Budapest)	Zw	Zwingliana (Zürich)
RoJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (Sigmaringen)	ZZ	Zeitzeichen (Berlin)
RSz	Református szemle (Kolozsvár, RO)		
RuYu	Ru-tu yun-ku (Syngal bei Seoul)		
RW	Rondom het woord (Hilversum)		

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 **Das albertinische Sachsen und die Reformation/** Geleitwort von Winfried Müller. Dresden: Dresdner Geschichtsverein. 2003. 108 S.: Ill. (Dresdner Hefte 21 [2003 Heft 1]; 73) – Siehe Nr. 659. 946. 968. 1001. 1095. 1120. 1123. 1233.
- 02 **The arts and the cultural heritage of Martin Luther/** hrsg. von Eyolf Østrem; Jens Fleischer; Nils Holger Petersen. København: Museum Tusculanum, 2003. 208 S.: Noten, Ill. – Siehe Nr. 645. 678. 681 f. 1178. 1251. 1257. 1289. 1392. 1697.
- 03 **Autorität der Schrift und Lehrvollmacht der Kirche:** Symposium zum 70. Geburtstag von Ulrich Kühn/ hrsg. von Matthias Petzoldt. L: EVA, 2003. 176 S. – Siehe Nr. 594. 1580. 1621. 1641.
- 04 **Beiträge zur Geschichte der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg: 1502-2002/** hrsg. von Hermann-J. Rupieper im Auftrag der Rektorskommission für das Universitätsjubiläum. Halle: Mitteldeutscher, 2002. 696 S.: Ill., Tab. – Siehe Nr. 113. 143. 593. 1317.
- 05 **The Bible in the Renaissance: essays on biblical commentary and translation in the fifteenth and sixteenth centuries/** hrsg. von Richard Griffiths. Aldershot, Hampshire: Ashgate, 2001. XVII, 204 S. (St. Andrews studies in Reformation history) – Siehe Nr. 553. 1183.
- 06 **Biblischer Text und theologische Theoriebildung/** hrsg. von Stephen Chapman; Christine Helmer; Christof Landmesser. NK: NV, 2001. VIII, 247 S. (Biblich-theol. Studien; 44) – Siehe Nr. 474. 492. 585.
- 07 **Blaufuß, Dietrich: Korrespondierender Pietismus: ausgewählte Beiträge/** hrsg. von Wolfgang Sommer; Gerhard Philipp Wolf. L: EVA, 2003. 493 S. – Siehe Nr. 1305-1310. 1344.
- 08 **Calvin im Kontext der Schweizer Reformation:** historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung/ hrsg. von Peter Opitz. ZH: Theol. Verlag, 2003. 336 S. – Siehe Nr. 1031 f. 1034. 1044. 1058 f. 1061. 1063. 1304.
- 09 **The Cambridge companion to Martin Luther/** hrsg. von Donald K. McKim. Cambridge, UK; NY: Cambridge University, 2003. XVI, 320 S. (Cambridge companions to religion;) – Siehe Nr. 112. 144. 217. 506. 525. 531. 564. 604. 694. 774. 778. 780. 855. 893. 1267. 1517. 1555. 1564.
- 010 **Dåb og medlemskab i folkekirken** (Taufe und Mitgliedschaft in der Volkskirche)/ hrsg. von Hans Raun Iversen. København: Anis, 2000. 272 S. – Siehe Nr. 363. 715.
- 011 **Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung:** nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1660/ hrsg. von Mathias Asche; Anton Schindling. MS: Aschendorff, 2003. 332 S.: Kt. (Kath. Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 62) – Siehe Nr. 1140. 1173 f.
- 012 **Deutsche Landesgeschichtsschreibung im Zeichen des Humanismus/** hrsg. von Franz Brendle ... S: Steiner, 2001. VI, 293 S.: Ill. (Contubernium; 56) – Siehe Nr. 809. 971. 985. 992. 1227.
- 013 **Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit/** hrsg. von Thomas A. Brady unter Mitarb. von Elisabeth Müller-Luckner. M: Oldenbourg, 2001. XX, 258 S. (Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien; 50) – Siehe Nr. 499. 514 f. 822. 859. 867. 882. 885. 892.
- 014 **Der eine Gott und die Welt der Religionen:** Beiträge zu einer Theologie der Religionen und zum interreligiösen Dialog/ hrsg. von Markus Witte. Würzburg: Religion & Kultur, 2003. 481 S. – Siehe Nr. 599. 629.
- 015 **Entdeckung des Ich:** die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart/ hrsg. von Richard van Dülmen. Köln: Böhlau, 2001. 638 S.: Ill., Taf. – Siehe Nr. 366. 877. 1208.
- 016 **Die Erforschung der Kirchengeschichte:** Leben, Werk und Bedeutung von Hubert Jedin (1900-1980)/ hrsg. von Heribert Smolinsky. MS: Aschendorff, 2001. 116 S., Frontispiz. (Kath. Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 61) – Siehe Nr. 1382. 1403. 1417.
- 017 **Estonische Kirchengeschichte im vorigen Jahrtausend = Estonian church history in the past millenium/** hrsg. von Riho Altnurme. Kiel: Wittig, 2001. 212 S.: Ill., Kt. – Siehe Nr. 827. 1179. 1370.
- 018 **Evangelische Landeskirchen der Harzterritorien in der frühen Neuzeit/** hrsg. von Christof Römer. Wernigerode; B: Lukas, 2003. 148 S.: Ill. (Harz-Forschungen; 15) – Siehe Nr. 1109. 1114. 1131 f. 1277.
- 019 **Festhalten am Bekenntnis der Hoffnung:** Festgabe für Professor Dr. Reinhard Slenczka zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Christian Herrmann; Eberhard Hahn. Erlangen: Martin Luther, 2001. 375 S.: Frontispiz. – Siehe Nr. 404. 775. 1124. 1288. 1534. 1587. 1625. 1686. 1735.
- 020 **Festschrift Rudolf Endres:** zum 65. Geburtstag

- gewidmet von Kollegen, Freunden und Schülern/ hrsg. von Charlotte Bühl; Peter Fleischmann. Neustadt an der Aisch: Degener, 2000. XL, 855 S.: Ill., Frontispiz. (Jahrbuch für fränkische Landesforschung; 60) – Siehe Nr. 993. 1733.
- 021 **Fides et Pietas:** Festschrift Martin Brecht zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Christian Peters; Jürgen Kampmann. MS: Lit, 2003. 193 S.: Ill., Fontispiz. (Historia profana et ecclesiastica; 8) – Siehe Nr. 199. 396. 456. 1127. 1484. 1691. 1726.
- 022 **Flugschriften der Reformationszeit:** Colloquium im Erfurter Augustinerkloster 1999/ hrsg. von Ulman Weiss. Tü: Bibliotheca academica, 2001. 224 S.: Ill. – Siehe Nr. 2. 19. 533. 591. 896. 963. 969. 996. 1003. 1021.
- 023 **Frömmigkeit und Spiritualität:** Auswirkungen der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert = **Piété et spiritualité: 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 LuB 2003, Nr. 78. 608. 806. 1179; LuB 2004, Nr. 541. 727.
- 024 **Frömmigkeit unter den Bedingungen der Neuzeit:** Festschrift für Gustav Adolf Benrath zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Reiner Braun; Wolf-Friedrich Schäufele. DA; Kassel: Hessische Kirchengeschichtliche Vereinigung; Karsruhe: EPV für Baden, 2001. 382 S.: Frontispiz. (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte; 6) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden; 2) – Siehe Nr. 653. 1229. 1255. 1346. 1352.
- 025 **Gerecht und Sünder zugleich?:** ökumenische Klärungen/ hrsg. von Theodor Schneider; Gunther Wenz; mit Beiträgen von Christine Axt-Piscalar ... GÖ: V&R; FR; BL; W: Herder, 2001. 464 S. (Dialog der Kirchen; 11) – Siehe Nr. 337. 461. 463. 478. 484. 486. 818 f. 1299. 1409. 1519. 1581. 1642.
- 026 **Gerechtigkeit glauben und erfahren:** Beiträge zur Rechtfertigungslehre/ hrsg. von Siegfried Kreuzer; Johannes von Lüpke. NK: NV, 2002. 286 S.: Ill. (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal: Neue Folge; 7) – Siehe Nr. 445. 450. 458. 471. 473. 1532. 1571. 1650.
- 027 **Die Geschichte der Lutherbibelrevision:** von 1850 bis 1984/ hrsg. von Klaus Dietrich Fricke; Siegfried Meurer. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 391 S. (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel; 1) – Siehe Nr. 538 f. 542. 544. 555-559. 567 f. 577. 596. 603. 608. 618. 622 f.
- 028 Grane, Leif: **Kristendommen i historien:** udvalgte artikler 1950-1996 (Das Christentum in der Geschichte: ausgewählte Aufsätze 1950-1996)/ hrsg. vom Institut for Kirkehistorie, Københavns Universitet. København: Reitzel, 1997. 329 S. – Siehe Nr. 202. 229. 309-311. 418 f. 1000. 1354. 1405.
- 029 **Große Denker Erfurts und die Erfurter Universität:** hrsg. von Dietmar von der Pfordten. GÖ: Wallstein, 2002. 336 S. – Siehe Nr. 164. 987 f.
- 030 **Grundlagen und Vollzüge pastoraler Existenz:** Beiträge aus akademischer Theologie und kirchlicher Praxis; Festschrift für K.-A. Bauer zum 65. Geburtstag. hrsg. von Roger Mielke; Heiner Süselbeck. NK: NV, 2002. XII, 240 S. – Siehe Nr. 1601. 1737.
- 031 Hägglund, Bengt: **Arvet från reformationen:** teologihistorika studier (Das Erbe der Reformation: theologiegeschichtliche Studien). Göteborg: Församlingsförlaget, 2002. 158 S. (Församlingsfakultetens skriftserie; 4) – Siehe Nr. 232. 345. 420. 569-574. 805 f. 981 f. 1246.
- 032 Hägglund, Bengt: **Chemnitz – Gerhard – Arndt – Rudbeckius:** Aufsätze zum Studium der alt-lutherischen Theologie/ hrsg. von Alexander Bitzel; Johann Anselm Steiger. Waltrop: Spenner, 2003. 266 S. (Texte und Studien zum Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts; 1) – Siehe Nr. 231. 1193-1195. 1242-1245. 1247-1249. 1406.
- 033 **Hans Assmussen im Kontext heutiger ökumenischer Theologie:** hrsg. von Josef Außermair; mit einem Geleitwort von Bischof Hans Christian Knuth ... und Beiträgen von Josef Außermair ... MS: Lit, 2002. 158 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 24) – Siehe Nr. 1385. 1415. 1466. 1623.
- 034 **Historische Anstöße:** Festschrift für Wolfgang Reinhard zum 65. Geburtstag am 10. April 2002/ hrsg. von Peter Burschel ... B: Akademie, 2002. 469 S. – Siehe Nr. 849. 966. 1040.
- 035 **In Christus berufen:** Amt und allgemeines Priestertum in lutherischer Perspektive/ hrsg. von Reinhard Rittner. Hannover: LVH, 2001. 164 S. (Bkenntnis: Fuldaer Hefte; 36) – Siehe Nr. 333. 379. 398. 400. 1373. – Bespr.: Brandt, Reinhard: Lu 74 (2003) 104 f.
- 036 **Jan Łaski 1499-1560:** w pięćsetlecie urodzin (Johannes Łaski 1499-1560: zum 500. Geburtstag)/ Redaktion und Einl. von Wojciech Kriegseisen; Piotr Salwa. WZ: Semper, 2001. 149 S. (Instytut Historii PAN im. Tadeusza Mańteuffla) – Siehe Nr. 1138. 1165.
- 037 **Johann Lorenz Mosheim (1693-1755):** Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte/ hrsg. von Martin Mulsow ...

- Wiesbaden: Harrassowitz, 1997. 407 S. (Wolfenbütteler Forschungen; 77) – Siehe Nr. 1281. 1293. – Bespr.: Heim, Manfred: ZKG 110 (1999), 432 f.
- 038 **Johdatus luterilaisen spiritualitetin teologiaan** (Einführung in die lutherische Frömmigkeitstheologie)/ hrsg. von Olli-Pekka Vainio, Jouko M. V. Heikkinen ... Helsinki: Kirjapaja, 2003. (Theologia systematica) – Siehe Nr. 326. 438. 441. 455. 464. 615.
- 039 **Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters**: religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen/ hrsg. von Ursula Schulze. Tü: Niemeyer, 2002. 290 S.: Ill. – Siehe Nr. 1079. 1081-1083.
- 040 **Kaiser Ferdinand I.**: Aspekte eines Herrscherlebens/ hrsg. von Martina Fuchs, Alfred Kohler. MS: Aschendorff, 2003. 271 S.: Ill. (Geschichte in der Epoche Karls V.; 2) – Siehe Nr. 844. 1108. 1223.
- 041 **Kirche und Regionalbewusstsein in Sachsen im 16. Jahrhundert**: regionenbezogene Identifikationsprozesse im konfessionellen Raum/ hrsg. von Michael Beyer, Andreas Gößner, Günther Warthenberg. L: Universitätsverlag, 2003. 266 S.: Ill. (Leipziger Studien zur Erforschung von regionenbezogenen Identifikationsprozessen; 10) – Siehe Nr. 847. 908. 925. 1236.
- 042 **Kirchengeschichte als Autobiographie**: ein Blick in die Werkstatt zeitgenössischer Kirchenhistoriker. hrsg. von Dietrich Meyer. Köln: Rheinland, 1999. VIII, 424 S.: Ill. (Schriftenreihe des Vereins Rheinische Kirchengeschichte; 138) – Siehe Nr. 1388. 1407. 1418. 1423 f. 1428. 1435. 1447 f.
- 043 **Kirchengeschichte als Autobiographie**: ein Blick in die Werkstatt zeitgenössischer Kirchenhistoriker/ hrsg. von Dietrich Meyer. Bd. 2. Köln: Rheinland, 2002. VIII, 421 S.: Ill. (Schriftenreihe des Vereins Rheinische Kirchengeschichte; 154) – Siehe Nr. 1381. 1387. 1389. 1422. 1440.
- 044 **Klassiker der protestantischen Predigtlehre**: Einführung in homiletische Theorieentwürfe von Luther bis Lange/ hrsg. von Christian Albrecht, Martin Weeber. Tü: Mohr, 2002. VIII, 256 S. (UTB für Wissenschaft; 2292) – Siehe Nr. 617. 1222. 1398. 1425.
- 045 **Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft**: mit einem bibliographischen Anhang zu »Dominus Iesus«/ hrsg. von Helmut Hoping unter Mitarb. von Jan-Heiner Tück. MS; HH; LO: Lit, 2000. 145 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 25) – Siehe Nr. 1189. 1551.
- 046 **Kulturgeschichte Ostpreußens in der Frühen Neuzeit**/ hrsg. von Klaus Garber, Manfred Komowski, Axel E. Walter. Tü: Niemeyer, 2000. XXI, 1025 S.: Ill. (Frühe Neuzeit; 56) – Siehe Nr. 1151. 1157. 1260. 1303.
- 047 **Lachmann, Rainer, Gutschera, Herbert, Thierfelder, Jörg: Kirchengeschichtliche Grundthemen**: historisch – systematisch – didaktisch/ unter Mitarb. von Thomas Breuer ... GÖ: V&R, 2003. 360 S.: Ill. (Theologie für Lehrerinnen und Lehrer; 3) – Siehe Nr. 521. 762. 889. 954. 1066. 1084. 1241. 1338. 1504.
- 048 **Literarisches Leben in Zwickau im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit**: Vorträge eines Symposiums anlässlich des 500jährigen Jubiläums der Ratsschulbibliothek Zwickau am 17. und 18. Februar 1998/ hrsg. von Margarethe Hubrath, Rüdiger Krohn. Göttingen: Kümmerle, 2001. XII, 344 S.: Ill., Tab. – Siehe Nr. 12. 20. 22 f. 755. 1291.
- 049 **Luther in Erfurt und die katholische Theologie**/ hrsg. von Josef Freitag. L: Benno, 2001. XV, 60 S. (Erfurter theol. Schriften; 29) – Siehe Nr. 160. 356. 781.
- 050 **Luther und die Folgen für die Geistes- und Naturwissenschaften**/ hrsg. von Albrecht von Brandenstein-Zeppelin, Alma von Stockhausen. Weilheim-Bierbrunn: Gustav-Siewerth-Akademie, 2001. 324 S. – Siehe Nr. 221. 245. 274. 472. 628. 821. 1192.
- 051 **Die Luther-Bibel von 1534**: vollständiger Nachdruck = **The Luther Bible of 1534**: complete facsimile edition = **La Bible de Luther de 1534**: réimpression intégrale. Nachdruck auf der Grundlage des Exemplars der Stiftung Weimarer Klassik / Herzogin Anna Amalia Bibliothek/ Projektleitung: Petra Lamers-Schütze. Redaktion und Lektorat: Juliane Steinbrecher. 2 Bde., 1 Begleitbd. Köln; LO; Los Angeles; Madrid; P; Tokyo: Taschen, 2002. [1824] S.: Ill. & Beil. (1 Begleitbd./ Stephan Füssel) – Siehe Nr. 34. 562. – Bespr.: Böcher, O[tto]: BLPfKG 70 (2003), 444-446 = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 140-142.
- 052 **Lutherjahrbuch**: Organ der internationalen Lutherforschung/ im Auftrag der Luther-Gesellschaft hrsg. von Helmar Junghans. Bd. 69. GÖ: V&R, 2002. 211 S.: Ill. – Siehe Nr. 121. 489. 721. 829. 1265. 1478. 1655. 1716. 1718. 1725. 1736.
- 053 **Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli**/ hrsg. von Matthieu Arnold, Berndt Hamm. Tü: Mohr, 2003. VII, 167 S. (Spätmittelalter und Reformation: N. R.; 23) – Siehe Nr. 343. 487. 1030. 1041. 1045 f. 1050 f. 1098.
- 054 **Melanchthon und die Neuzeit**/ hrsg. von Günter Frank, Ulrich Köpf, unter Mitarb. von Sebastian Lalla. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2003. 370 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt

- Bretten; 7) – Siehe Nr. 900. 902. 904. 907. 910 f. 915 f. 920. 929. 933. 935. 937. 943. 1302. 1341.
- 055 **Mittelalter und frühe Neuzeit: Übergänge, Umbrüche und Neansätze/** hrsg. von Walter Haug. Tü: Niemeyer, 1999. IX, 585 S. (Fortuna vitrea; 16) – Siehe Nr. 566. 584. 624. 640. 810. – Bespr.: Kiening, Christian: BGDS 124 (2002), 183–190.
- 056 **Mystik: Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?/** hrsg. von Johannes Schilling. L: EVA, 2003. 132 S. – Siehe Nr. 641. 835 f. 840.
- 057 **Nadver og folkekirke (Abendmahl und Volkskirche/)** hrsg. von Kirsten Busch Nielsen. København: Anis, 2002. 207 S. – Siehe Nr. 718. 1553. 1585.
- 058 **Nicht nur fromme Wünsche: Philipp Jakob Spener neu entdeckt/** mit Beiträgen von Wolfgang Bromme ...; mit einem Grußwort von Friederike Woldt. F: Spener, 2000. 159 S.: Ill. – Siehe Nr. 1315 f.
- 059 **Papstamt – pro und contra: geschichtliche Entwicklungen und ökumenische Perspektiven/** hrsg. von Walter Fleischmann-Bisten. GÖ: V&R, 2001. 288 S. (Bensheimer Hefte; 97) – Siehe Nr. 391. 790. 1512.
- 060 **Pietismus und Liedkultur/** hrsg. von Wolfgang Miersemann; Gudrun Busch. Tü: Niemeyer; Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2002. XXI, 324 S.: Ill. (Hallesche Forschungen; 9) – Siehe Nr. 1312. 1318. 1322 f. 1327.
- 061 **Praktische Theologie und protestantische Kultur/** hrsg. von Wilhelm Gräb; Birgit Weyel. GÜ: Kaiser/GVH, 2002. 546 S.: Ill. (Praktische Theologie und Kultur; 9) – Siehe Nr. 666. 1486. 1606.
- 062 **Protestantismus – wohin?: 10 Jahre wiedervereinigte Ev. Kirche in Deutschland; Bilanz und Ausblick/** hrsg. von Udo Hahn. NK: NV, 2001. 325 S. – Siehe Nr. 126. 1545. 1573. 1579. 1591.
- 063 **Querdenker der Reformation: Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung/** hrsg. von Ulrich Bubenheimer; Stefan Oehmig. Würzburg: Religion & Kultur, 2001. 297 S.: Ill. – Siehe Nr. 994. 1005–1007. 1009. 1011. 1013. 1020. 1023 f. 1026. 1028. – Bespr.: Goertz, Hans-Jürgen: Mennonitische Geschichtsblätter 59 (2002), 193–197; Wolf, Gerhard Philipp: ZBK 71 (2002), 263–265.
- 064 **Recht – Idee – Geschichte: Beiträge zur Rechts- und Ideengeschichte für Rolf Lieberwirth anlässlich seines 80. Geburtstages/** hrsg. von Heiner Lück; Berndt Schildt. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2000. 727 S.: Ill., Kat., Frontispiz. – Siehe Nr. 728. 1724.
- 065 **Rechtfertigung in den Kontexten der Welt: Dokumentation 45/** hrsg. von Wolfgang Greive; Lutherischer Weltbund, Abteilung für Theologie und Studien, Referat für Theologie und Kirche. S: Kreuz, 2000. 242 S. – Siehe Nr. 1468. 1475. 1479. 1498 f. 1522. 1528. 1537. 1546. 1577. 1612. 1633. 1676. – Bespr.: Dahling-Sander, Christoph: Ökumenische Rundschau 52 (2003), 116 f.
- 066 **Die Reformation und die Künste: »Läßt uns aufs Neue wieder anfangen, schreiben, dichten, reimen, singen, malen.«** Martin Luther/ hrsg. vom Evang. Predigerseminar Lutherstadt Wittenberg; Peter Freybe. Wittenberg: Drei Kastanien, 2003. 124 S.: Ill. (Wittenberger Sonntagsvorlesungen) – Siehe Nr. 99. 537. 667. 769. 1093. 1099 f.
- 067 **Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl./** hrsg. von Hans Dieter Betz ... Bd. 3: F–H. Tü: Mohr, 2000. LXVIII S., 1984 Sp.: Ill., Ktn. – Siehe Nr. 213. 225. 239. 248. 262. 265–267. 270. 276 f. 286. 296. 357. 389. 409 f. 415. 421. 432–434. 439. 446 f. 457. 465. 468–470. 477. 490. 494. 498. 517. 522. 524. 565. 590. 600. 646. 650. 657 f. 660. 664 f. 669. 676. 692. 697 f. 730. 739. 754. 760 f. 897 f. 949. 957. 984. 1016. 1096. 1133. 1263. 1284. 1357. 1383. 1416. 1482. 1566.
- 068 **Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl./** hrsg. von Hans Dieter Betz ... Bd. 4: I–K. Tü: Mohr, 2001. LXXI S., 1924 Sp.: Ill., Ktn. – Siehe Nr. 223. 234. 260 f. 271. 292–295. 305. 307 f. 316. 320. 322. 328 f. 334 f. 348. 370. 378. 405. 423. 500 f. 509. 581. 621. 656. 674. 701. 705–707. 710. 724. 750. 756. 766. 803. 807. 909. 945. 959. 1010. 1080. 1092. 1103 f. 1274. 1404.
- 069 **Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl./** hrsg. von Hans Dieter Betz ... Bd. 5: L–M. Tü: Mohr, 2002. LXXIV S., 1704 Sp.: Ill., Ktn. – Siehe Nr. 17. 153. 212. 218. 258. 273. 386. 390. 402. 411. 479. 508. 519. 528. 606. 663. 677. 684. 688. 691. 695. 740–743. 899. 927. 931 f. 942. 950. 999. 1205. 1211. 1384. 1426. 1450. 1646.
- 070 **Rezeption und Reform: Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag/** hrsg. von Wolfgang Breul-Kunkel; Lothar Vogel. DA; Kassel: Verlag der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, 2001. XIV, 428 S.: Ill., Frontispiz. (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte; 5) – Siehe Nr. 361. 793. 1226. 1278. 1325. 1330. 1333 f.
- 071 **Studia Oecumenica/** Redaktion: Piotr Jaskóła; Rajmund Porada. Bd. 1. Opole: Uniwersytet Opolski, 2001. 299 S. – Siehe Nr. 241. 327.
- 072 **Studia Oecumenica/** Redaktion: Piotr Jaskóła. Bd.

2. Opole: Uniwersytet Opolski, 2002. 430 S. – Siehe Nr. 481. 734. 736. 1622.
- 073 **Tausend Jahre polnisch-deutsche Beziehungen:** Sprache – Literatur – Kultur – Politik/ hrsg. von Franciszek Grusza. WZ: Graf-Punkt, 2001. 1008 S. – Siehe Nr. 1160. 1170. 1181. 1684.
- 074 **Teologien i samfundet:** festschrift til Jens Glebe-Møller (Theologie in der Gesellschaft: Festschrift für Jens Glebe-Møller)/ hrsg. von Theodor Jørgensen; Peter Westergaard. Frederiksberg: Anis, 1998. 543 S. – Siehe Nr. 358. 1567. 1616.
- 075 **Theologie im Plural:** Fundamentaltheologie – Hermeneutik – Kirche – Ökumene – Ethik; Joachim Tract zum 60. Geburtstag/ hrsg. von Karl F. Grimmer unter Mitarb. von Ralf Frisch ... F: Lembeck, 2001. 408 S.: Ill. – Siehe Nr. 383. 801. 1521. 1527. 1619. 1706.
- 076 **Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502-1602:** Beiträge zur 500. Wiederkehr des Gründungsjahres der Leucorea/ hrsg. von Irene Dingel; Günther Wartenberg; Redaktion: Michael Beyer. L: EVA, 2002. 242 S. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Luth. Orthodoxie; 5) – Siehe Nr. 134. 588. 709. 711. 717. 839. 873. 1217. 1225. 1240. 1250.
- 077 **Theorie der Interpretation vom Humanismus bis zur Romantik:** Rechtswissenschaft, Philosophie, Theologie; Beiträge zu einem interdisziplinären Symposium in Tübingen, 29. September bis 1. Oktober 1999/ hrsg. von Jan Schröder. S: Steiner, 2001. 355 S. (Contubernium; 58) – Siehe Nr. 532. 586.
- 078 **Vanha ja uusi:** juhla kirja Simo Heinisen täyttävänä 60 vuotta (Alt und jung: Festschrift für Simo Heininen zum 60. Geburtstag)/ hrsg. von Kaisamari Hintikka; Hanna-Maija Ketola; Päivi Salmesvuori. Helsinki: Luther-Agricola-Seura, 2003. 492 S. (Studia missiologica et oecumenica Fennica; 60) – Siehe Nr. 765. 1053. 1266.
- 079 **Verborgener Gott – verborgene Kirche?:** die kenotische Theologie und ihre ekklesiologischen Implikationen/ hrsg. von Johannes Brosseder. S: Kohlhammer, 2001. 261 S. (Forum Systematik; 14) – Siehe Nr. 244. 303.
- 080 **Verlust und Gewinn:** Johann Friedrich I., Kurfürst von Sachsen/ hrsg. von Joachim Bauer; Birgitt Hellmann. Weimar: Hain, 2003. 295 S.: Ill. (Bausteine zur Jenaer Stadtgeschichte; 8) – Siehe Nr. 108. 1102. 1262. 1353. 1355.
- 081 **450 Jahre Marienbibliothek zu Halle an der Saale:** Kostbarkeiten und Raritäten einer alten Büchersammlung/ hrsg. von Heinrich L. Nickel. Halle an der Saale: Stekovics, 2002. 277 S.: Ill., Faks. – Siehe Nr. 7. 11. 14. 26. 124 f. 747.
- 082 **Vita Religiosa im Mittelalter:** Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Franz J. Felten; Nikolas Jaspert unter Mitarb. von Stephanie Haarländer. B: Duncker & Humblot, 1999. XIX, 985 S.: Ill., Frontispiz. (Berliner historische Studien; 31, Ordensstudien; 13) – Siehe LuB 2000, Nr. 910; LuB 2004, Nr. 165. 1732. 1734. – Bespr.: Ohst, Martin: ZKG 112 (2001), 395-400.
- 083 **Volk, Ernst: Gottes richtendes und rettendes Wort:** gesammelte Aufsätze; Festgabe zu seinem 75. Geburtstag am 13. November 2002/ im Auftrag des Luth. Konvents im Rheinland hrsg. von Thomas Berke; Winfrid Krause. Spiesen-Elversberg: Luther Edition, 2002. 536 S. – Siehe Nr. 523. 635. 1207. 1377. 1451-1455. 1457-1460. 1678 f. 1739.
- 084 **Weg und Zeugnis:** Dokumente und Texte der Bekenntnisgemeinschaften; kirchliche Zeitgeschichte 1980-1995; Bekenntnisbewegung kein anderes Evangelium/ bearb. von Bernhard H. Bonkhoff. Lahr: Johannis, 1998. 731 S. (Telos-Bücher; 72403: TELOS-Paperback) – Siehe Nr. 625. 1380. 1397. 1419. 1445 f. 1481.
- 085 **The work of Heiko A. Oberman:** papers from the symposium on his seventieth birthday/ hrsg. von Thomas A. Brady. Leiden; Boston: Brill, 2003. XII, 206 S., [9] Taf.: Ill., Portr. (Kerkhistorische bijdragen; 20) – Siehe Nr. 772 f.
- 086 **Wortlaute:** Festschrift für Hartmut Günther/ hrsg. von Wolfgang Schillhahn; Michael Schätzel. Groß Oesingen: Harms, 2002. 459 S. – Siehe Nr. 197. 291. 453. 580. 619. 690. 767. 813. 1294. 1324. 1547. 1687. 1705.
- 087 **Die Zürcher Reformation:** Ausstrahlung und Rückwirkungen; wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwinglivereins (29. Oktober bis 2. November 1997 in Zürich)/ unter Mitarb. von Martin Sallmann hrsg. von Alfred Schindler; Hans Stickelberger. Bern; B; Bruxelles; F; NY; Oxford; W: Lang; Bern: Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2001. 552 S.: Ill. (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte; 18) – Siehe Nr. 1033. 1035 f. 1039. 1042. 1048. 1057. 1062. 1064. 1077. 1191. – Bespr.: Dienst, K[arl]: BLPfKG 69 (2002), 447 f. = Ebernburg-Hefte 36 (2002), 83 f.; Lies, Lothar: ZKTH 124 (2002), 245 f.
- 088 **Zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der frühen Neuzeit/** hrsg. von Günter Frank; Sebastian Lalla. Ubstadt-Weiher: Regionalkultur, 2003. (Fragmenta Melanchthoniana; 1) – Siehe Nr. 837. 903. 905. 912-914. 918 f. 926. 938 f.
- 089 **Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16. bis 19. Jahrhunderts:** Beiträge eines Symposiums zum Tersteegen-Jubi-

- läum 1997/ hrsg. von Dietrich Meyer, Udo Sträter. Köln: Rheinland; Bonn: Habelt, 2002. XVII, 350 S. (Schriftenreihe des Vereins Rheinische Kirchengeschichte; 152) – Siehe Nr. 838. 1340.
- 090 **Zwischen Spener und Volkening:** Pietismus in Minden-Ravensberg im 18. und frühen 19. Jahrhundert/ hrsg. von Christian Peters; Martin Brecht; Rüdiger Bremme. Bielefeld: Luther, 2002.

A QUELLEN

I Quellenkunde

- 1 Bräuer, Siegfried: **Wallfahrtsforschung als Defizit der reformationsgeschichtlichen Arbeit:** exemplarische Beobachtungen zu Darstellungen der Reformation und zu Quellengruppen. In: Spätmittelalterliche Wallfahrt im mitteldeutschen Raum: Beiträge einer interdisziplinären Arbeitstagung Eisleben 7.-8. Juni 2002/ hrsg. von Hartmut Kühne, Wolfgang Radtke, Gerlinde Strohmaier-Wiederanders; mit einem Geleitwort von Stefan Rhein. B: Humboldt-Universität, 2002, 15-49. L¹.
- 2 Claus, Helmut: **Zum Buchdruck in Zwickau und Altenburg in der Reformationszeit.** In: 022, 17-55: Ill., Tab. L 46 f⁺.
- 3 **Documents from the history of Lutheranism 1517-1750/** hrsg. von Eric Lund. MP: Fortress, 2002. 330 S. – Bespr.: Hinlicky, Paul R.: SCJ 34 (2003), 803-805.
- 4 Dyl, Janusz: **Katalog druków teologicznych wydanych w oficynach polskich w latach ok. 1475-1550** (Katalog der in polnischen Druckereien 1475-1550 gedruckten theol. Schriften). Archiwa Biblioteki i Muzea kościelne (Archiva Bibliothecae et Musea Ecclesiastica) 76 (Lublin 2001), 7-99. L 25 f⁺.
- 5 Dyl, Janusz: **Pierwsze krakowskie drukowane dzieła teologiczne ab.cych i rodzimych polemistów antyprotestanckich** (Die ersten in Krakau gedruckten, von ausländischen und poln. antiprotestantischen Polemikern verfaßten theol. Werke). Rocznik teologiczny 48 (Lublin: 2001) Nr. 4, 66-95. L 70 f⁺.
- 6 **Dzieje protestantyzmu w Polsce:** przewodnik archiwalny (Geschichte des Protestantismus in Polen: Archivführer)/ bearb. von Elżbieta Alabrudzińska; Grzegorz Jasieński; Hanna Krajewska in Verb. mit Olgierd Kiec; Joachim Rogall. Toruń: Adam Marszałek, 2001. 463 S. L 73.
- 7 Eisenmenger, Karsten: **Die Geschichte der Marienbibliothek und ihre Bibliothekare.** In: 081, 15-31: Ill.
- 8 **Flugschriften gegen die Reformation (1525-1530)/** hrsg. und bearb. von Adolf Laube unter Mitarb. von Ulman Weiß. Bd. 1. B: Akademie, 2000. VIII, 1-669 S. – Bespr.: Moeller, Bernd: HZ 273 (2001), 186-188.
- 9 **Flugschriften gegen die Reformation (1525-1530)/** hrsg. und bearb. von Adolf Laube unter Mitarbeit von Ulman Weiß. Bd. 2. B: Akademie, 2000. VIII, 671-1332 S. – Bespr.: Moeller, Bernd: HZ 273 (2001), 186-188.
- 10 Gondek, Elżbieta: **Rynek książki na Śląsku pod panowaniem pruskim w XIX wieku** (Büchermarkt in Schlesien unter preußischer Herrschaft im 19. Jh.). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2001. 240 S. L 67 f.
- 11 Hendgen, Viola: **Die frühen Bibeldrucke im deutschsprachigen Raum.** In: 081, 69-79: Ill.
- 12 Hubrath, Margarete: „... ist sey vns der mangel das keine psalteria vordewtscht syndt“: zur Zwickauer Druckproduktion während der Reformationszeit. In: 048, 125-144: Tab. L¹.
- 13 Junghans, Helmar: **The history, use and significance of the Weimar Luther edition.** (2002). LQ 17 (2003), 267-287.
- 14 **Katalog** [Marienbibliothek, Halle/Saale]. In: 081, 213-277: Ill.
- 15 **Katalog 302:** Bücher von 1501-1700/ hrsg. vom Hamburger Antiquariat. HH: Hamburger Antiquariat, s. a. 200 S.: Ill. L 106-114.
- 16 **Katalog 600:** Theologie 2000/ hrsg. vom Wissenschafts-Antiquariat Stenderhoff. MS: Stenderhoff, 2000. 132 S. L 51-53.
- 17 Köpf, Ulrich: **Lutherausgaben.** In: 069, 600-602.
- 18 Liebehenschel, Wolfgang: **Frühe Drucke unseres Ahnherren kehrten aus Krakau nach Berlin zurück.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 34 (Mai), 15.

- 19 Ludscheidt, Michael: *Die Flugschriftensammlung der Martinsbibliothek in der Bibliothek des Evangelischen Ministeriums zu Erfurt*. In: 022, 9-16: Ill.
- 20 Mertens, Volker: *Das Buch und die Stimme: Überlegungen zur »gemischten Medialität« an Hand von Handschriften der Ratsschulbibliothek Zwickau*. In: 048, 3-18.
- 21 Metzger, Heinz Dietrich: *Gesangbücher in Württemberg: Bestandsverzeichnis/ in Zsarb. mit der Gesellschaft für Musikgeschichte in Baden-Württemberg*, Tübingen. S; Weimar, Metzler, 2001. XII, 868 S. (Repertorien zur deutschen Literaturgeschichte; 20)
- 22 Metzler, Regine: *Die Bibliothek des Zwickauer Stadtschreibers Stephan Roth (1492-1546): ein erster Überblick*. In: 048, 111-123: Tab.
- 23 Moeller, Eberhard: *Zwickauer Gesangbücher (1525-1736) in der Ratsschulbibliothek Zwickau*. In: 048, 331-344: Tab.
- 24 Pietrzkiewicz, Iwona: *Epistola Martini Lutheri ad Henricum VIII. w edycji Hieronima Wietora (Epistola Martini Lutheri ad Henricum VIII in der Ausgabe Hieronymus Vietors)*. Archiwa Biblioteki i Muzea kościelne (Archiva Bibliothecae et Musea Ecclesiastica) 76 (Lublin 2001), 229-236.
- 25 Rabenau, Konrad von: *Der Buchbinder für Michael Vehe und Andreas Poach in Halle/S*. Einbandforschung 12 (2003), 37-48: Ill.
- 26 Rabenau, Konrad von: *Der Seidensticker Hans Plock und seine deutsche Bibel von 1478 in der Marienbibliothek*. In: 081, 80-93: Ill.
- 27 Saeger, Klaus: *Zwei Luther-Bibeln des 17. Jahrhunderts: bibliophile Schätze aus dem Archiv des Städtischen Gymnasiums Velbert-Langenberg*. Romerike Berge: Zeitschrift für das Bergische Land 51 (2001) Nr. 4, 10-17: Ill.
- 28 Schmitt, Heiner: *Quellenlexikon zur deutschen Literaturgeschichte*. Bd. 19. Duisburg: Verlag für Pädagogische Dokumentation, 1999. 512 S. – Bespr.: Blaufuß, Dietrich: Lu 72 (2001), 48 f.
- 29 Stoś, Jarosław: *Starodruki Paradyża: katalog starodrukow seminaryjnej biblioteki w Paradyżu (Altdrucke des Klosters Paradies: Katalog der Altdrucke des Seminarbibliothek in Paradies)*. WZ: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2001. 334 S. L 186-192.
- 30 Stüber, Gabriele: *Bereicherung der Bibelsammlung: ein seltenes Geschenk für das Zentralarchiv*. BLPfKG 70 (2003), 279-282: Ill.
- 31 Tondel, Janusz: *Książka w dawnym Królewcu Pruskim (Das Buch im alten preußischen Königsberg)*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2001. 325 S. L 38-41+.
- 32 Wizytacja Biskupstwa Sambijskiego z 1569 roku (Visitatio Episcopatus Sanbiensis 1569)/ hrsg. von Jacek Wijaczka. Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu, 2001. 418 S. L 31. 86+.
- 33 Zawadzka, Krystyna: *Biblioteki Klasztorne Dominikanów na Śląsku (1239-1810) (Bibliotheken der Dominikanerklöster Schlesiens)*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1999. 128 S. L 33-35+.

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

- 34 *Biblia das ist/ die gantze Heilige Schrift Deusch.* Mart. Luth. Wittemberg. In: 051. 2 Bde. [1824] S.: Ill.
- 35 *The European Reformations sourcebook/* hrsg. von Carter Lindberg. Oxford; Malden, Mass.: Blackwell, 2000. XX, 306 S.
- 36 [Luther, Martin]: *Letters of spiritual counsel (Briefe (engl.))*/ hrsg. und übers. von Theodore G. Tappert. 2. Aufl. Vancouver: Regent College, 2003. 367 S. (The library of christian classics; 18)
- 37 [Luther, Martin]: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/* hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 1. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1883. Weimar: Böhlau, 2003. XXII, 710 S.
- 38 [Luther, Martin]: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/* hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 2. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1884. Weimar: Böhlau, 2003. XVI, 758 S.
- 39 [Luther, Martin]: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/* hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 3. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1885. Weimar: Böhlau, 2003. XII, 652 S.
- 40 [Luther, Martin]: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/* hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 4. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1886. Weimar: Böhlau, 2003. VI, 717 S.
- 41 [Luther, Martin]: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/* hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil

1. Bd. 5. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1892. Weimar: Böhlau, 2003. VIII, 676 S.
- 42 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 6. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1888. Weimar: Böhlau, 2003. VI, 632 S.
- 43 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 7. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1897. Weimar: Böhlau, 2003. X, 898 S.
- 44 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 8. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1889. Weimar: Böhlau, 2003. VIII, 720 S.
- 45 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 9. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1893. Weimar: Böhlau, 2003. XVI, 806 S., [28] S., VIII Taf. Faks.
- 46 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 10 I 1. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1910. Weimar: Böhlau, 2003. X, 739 S.
- 47 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 10 I 2. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1925. Weimar: Böhlau, 2003. LXXXV, 459 S.
- 48 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 10 II. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1907. Weimar: Böhlau, 2003. VI, 516 S.
- 49 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 10 III. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1905. Weimar: Böhlau, 2003. CLXXV, 447 S.
- 50 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 11. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1900. Weimar: Böhlau, 2003. LII, 490 S.
- 51 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 12. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1891. Weimar: Böhlau, 2003. XVI, 706 S.
- 52 Luther, Martin: **Galatalaiskirjeen selitys** (*In epistolam Sancti Pauli ad Galatas commentarius*, ... (finn.))/ übers. von Jukka Thurén. Helsinki: SLEY-Kirjat, 2003. 665 S.
- 53 [Luther, Martin]: **Enchiridion:** Catechismus minor ... pro pachochis et concionatoribus. Enchiridion: der kleine Katechismus D. Mar. Lutheri für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger. Håndbog: Dr. Martin Luthers Lille Katechismus for ulærde sognepræster og prædikanter. In: Den Danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter: tekst og oversættelse (Die Bekenntnisschriften der dänischen Volkskirche: Text und Übersetzung/ hrsg. von Peder Nørgaard-Højen. København: Anis, 2000, 195-317.
- 54 [Luther, Martin]: **Luthers lilla katekes:** med en förklaring för barn och vuxna (*Der Kleine Katechismus* (schwed.)): mit einer Erklärung für Kinder und Erwachsene/ von David P. Kuske. Ljungby: Biblicum, 2002. 384 S.
- 55 Luther, Martin: **Jugeum ui junbi e daehan seolgyo** (*Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben* (korean.)). RuYu 16 (2002), 93-114.
- 56 Luther, Martin: **Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe/** hrsg. von Dagmar C. G. Lorenz. Nachdruck der 1997 bibliogr. erg. Ausgabe S, 1978. S: Reclam, 2002. 95 S. (Universal-Bibliothek, 9896)
- 57 **Luther on women:** a sourcebook/ hrsg. von Susan C. Karant-Nunn; Merry E. Wiesner. Cambridge, UK; NY: Cambridge University, 2003. VII, 256 S.

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

a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

- 58 **Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch:** [Agende I] für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der

Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evang. Kirche der Union. B: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft und von Can-

- steinsche Bibelanstalt; Bielefeld: Luther; Hannover: LVH, 2002. 591 S.: Noten. L 193. 327+."
- 59 **Evangelisches Gottesdienstbuch:** Agende [I] für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evang. Kirche der Union. Altarausgabe. B: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft und von Cansteinsche Bibelanstalt; Bielefeld: Luther; Hannover: LVH, 1999. 751 S.: Noten.
- 60 **Evangelisches Gottesdienstbuch:** Agende [I] für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evang. Kirche der Union. Loseblattausgabe. B: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft und von Cansteinsche Bibelanstalt; Bielefeld: Luther; Hannover: LVH, 1999. 680 S.: Noten.
- 61 **Evangelisches Gottesdienstbuch:** Agende [I] für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evang. Kirche der Union. Taschenausgabe. B: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft und von Cansteinsche Bibelanstalt; Bielefeld: Luther; Hannover: LVH, 2000. 751 S.: Noten.
- 62 **Evangelisches Gottesdienstbuch und Ergänzungsband:** Agende [I] für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evang. Kirche der Union. S: Deutsche Bibelgesellschaft, s. a. CD-ROM & Beil. (Einführungsbuch).
- 63 [Luther, Martin]: **The church comes from all nations:** Luther texts on mission [Kirche aus allen Völkern [1983] (engl.)]/ Volker Stolle. StL: Concordia, 2003. 112 S.
- 64 Luther, Martin: **Lille og store katekisme** (*Der Kleine Katechismus. Deutsch [Großer] Katechismus* (norw.))/ übers. von Siurd Hjelde; eingel. von Inge Lønning. Oslo: De norske bokklubbene, 2001. XLVIII, 186 S. (Bokklubbens kulturbibliotek)
- 65 Luther, Martin: **Korsets ord (det himmelske brød):** 31 betraktninger til hver dag i måneden [Kreuzeswort [Himmelsbrot]: 31 Betrachtungen für jeden Monatstag]/ hrsg. von H. Wergeland. Faksimile der Originalausgabe 1937. Porsgrunn: Wergeland, 1998. 28 S.: Ill.
- 66 Luther, Martin: **Livet ifølge Luther:** citater (Leben mit Luther: Worte)/ ausgew. von Johan Reftel; Kristina Reftel; aus dem Schwed. übers. von Birgitte Skov-Jakobsen. Frederiksberg: Religionshistorisk, 2000. 126 S.: Ill.
- 67 **Unser Glaube:** die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Ausgabe für die Gemeinde/ im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands (VELKD) hrsg. vom Luth. Kirchenamt; bearb. von Horst Georg Pöhlmann. Originalausgabe. 4., überarb. Aufl. GÜ: GVH, 2000. 928 S. (GTB; 1289) [Vgl. LuB 1999, Nr. 083]

b) Einzelschriften und Teile von ihnen

- 68 **Die Bibel/** erschlossen und komm. von Hubertus Halbfas. DA: WB, 2001. 599 S.: Ill.
- 69 **Die Multi-Media-Bibel:** Lutherbibel/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Bibel auf CD-Rom. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 1 CD-Rom & Beil. (13 S.: Ill). (CD-ROM Bibel Edition)
- 70 **Die Mac-Bibel:** die vier großen deutschen Übersetzungen auf CD-Rom; Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Gute-Nachricht-Bibel, revidierte Eberfelder Bibel, Lutherbibel/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000. 1 CD-Rom. (CD-ROM Bibel Edition)
- 71 **Die Luther-Hörbibel:** Geschichten von Josef/ gelesen von Otto Mellies. S; B: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. CD & Beil. (Beiheft, 6 S.).
- 72 **Die Luther-Hörbibel:** Weihnachten: biblische Texte und festliche Musik/ gelesen von Dieter Bellmann. S; B: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. CD & Beil. (Beiheft, 6 S.).
- 73 **Die Luther-Hörbibel:** das Evangelium nach Matthäus gelesen von Frank Glaubrecht. S; B: Deutsche Bibelgesellschaft, 2002. 3 CD & Beil. (Beiheft, 10 S.).
- 74 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Mit Meisterwerken aus dem Zeitalter der Reformation. S: Deutsche Bibelgesellschaft: Belser, 2000. 934 S.: Ill.
- 75 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Lutherbibel 84; Taschenausgabe, Leder. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003. 1298 S.
- 76 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Taschenausgabe ohne Apokryphen; neue Recht-

- schreibung. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003. 1312 S.
- 77 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Altar- und Lesebibel; mit Apokryphen. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 1488 S.
- 78 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Mit Apokryphen; neue Rechtschreibung; Leinen. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 1488 S., Kt.
- 79 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Standardausgabe in Leder mit Reißverschluss; mit Apokryphen. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 1488 S., Kt.
- 80 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Taschenausgabe in Leder mit Reißverschluss; mit Apokryphen. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 1488 S., Kt.
- 81 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Mit Apokryphen und Wortkonkordanz. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. Kat., 1780 S.
- 82 **Die Bibel:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Lutherbibel 1984 für PalmPilot. S: Deutsche Bibelgesellschaft, s. a. www.dbg.de/download, www.olivetree.com (CD-ROM Bibel Edition)
- 83 **Bibel von A bis Z:** Wortkonkordanz zur Lutherbibel 1984. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 843 S.
- 84 **Evangelisches Gesangbuch elektronisch:** die Evangelischen Gesangbücher Deutschlands und Österreichs mit allen Regionalteilen/ hrsg. von der Evangelischen Kirche Deutschlands. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999. CD-ROM & Beil. (Handbuch, 28 S.) (CD-ROM Bibel Edition)
- 85 Lexutt, Athina: **Mit Luther durch das Jahr:** Texte des großen Reformators für unsere Zeit. GÜ: GVH, 2003. 384 S.
- 86 [Luther, Martin]: **Regelungswut baut nicht Kirche:** Gemeindeaufbau nach Luther; Martin Luther an Landgraf Philipp von Hessen, Wittenberg am 7. Januar 1527 (*Briefe* (dt.))/ bearb. von Gerhard Müller. Lu 74 (2003), 56-59.
- 87 [Luther, Martin]: **Församlingens suveräna rätt att tillsätta och avsätta sina lärare på Skriftens grund** (*Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen ...* (schwed.))/ übers. von Gottfried Michold; Arne Lindgren. Linköping: Arne Lindgren Bok, 2002. 16 S.
- 88 [Luther, Martin]: **Martin Luther's Ninety-five theses/** (*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* (engl.))/ hrsg. und eingel. von Stephen J. Nichols. Phillipsburg, NJ: P&R, 2002. 48 S.: Ill.
- 89 [Luther, Martin] Luther, Maarten: **Door lijden tot heerlijkheid:** verklaring van Jesaja 53 (Durch Leiden zur Herrlichkeit: Auslegung von Jesaja 53)/ übers. von G. Oorthuys. Houten: Den Hertog, 2003. 68 S.
- 90 [Luther, Martin]: **Luthers katekismus med eb kort forklaring:** en lærebog for den ukonfirmerede ungdom (*Der Kleine Katechismus* (dän.))/ von C. F. Balslev. 351. Aufl./ von Alfred Blenker. Kopenhagen: Gyldendal, 1999. 74 S.
- 91 Luther, Martin: **Den lille Katekisme:** en liten håndbok med det viktigste i kristentroen på grunnlag av Martin Luthers lille katekisme (*Der Kleine Katechismus* (norw.)). 5. Aufl. Oslo: Verbum, 2000. 30 S.
- 92 [Luther, Martin]: **»Das sind die Artikel, auf denen ich bestehen muss!«:** Einsichten zur Tauflehre aus Luthers Schmalkaldischen Artikeln (*Die Schmalkaldischen Artikel* (dt.)) [Auszug]/ bearb. von Hartmut Hövelmann. Lu 74 (2003), 2-4.
- 93 [Luther, Martin]: **Spruchweisheiten Martin Luthers** (*Tischreden* [Auswahl] (dt.)). Familienblatt der Lutheraner-Vereinigung 73 (1999) Heft 31 (Dezember), 13.
- 94 Luther, Martin: **Et kristenmeneskes frihet** (*Von der Freiheit eines Christenmenschen* (norw.)). Tønsberg: Det Evangelisk-Lutherske Kirkesamfunn, 2002. 64 S.
- 95 **Der Psalter/** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von Evang. Kirche in Deutschland. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 201 S.
- 96 **Der Psalter:** nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 201 S.

4 Ausstellungen, Bilder, Bildbiographien, Denkmäler, Lutherstätten

- 97 **Alte Lutherschule/** hrsg. vom Förderverein Alte Lutherschule Lutherstadt Eisleben. Eisleben, 2002. 8 S.: Ill.
- 98 Breitenfeldt, Martin: **Lutherdenkmal in Santiago de Chile eingeweiht:** Bürgermeisterin: »Ein Signal friedlichen Zusammenlebens«. Lu 74 (2003), 40-42.
- 99 Bünz, Enno: **»am Rande der Zivilisation ...«?**

- Residenz und Hof des Kurfürsten von Sachsen in Wittenberg zur Zeit Lucas Cranachs d. Ä. In: 066, 9-36: Ill.
- 100 Clasen, Burkhard: **Die neue Ausstellung im Lutherhaus Wittenberg eröffnet.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 38 (Juni), 8 f.: Ill.
- 101 Damm, Emil: **Ausstellungseröffnung am 17. Februar 2001 in der Literaturgalerie der Stadtbibliothek Zeitz.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 34 (Mai), 3: Ill.
- 102 Damm, Emil: **Ein Denkmal für Katharina von Bora.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 73 (1999) Heft 31 (Dezember), 5: Ill.
- 103 Damm, Emil: **Eröffnung der Literaturgalerie mit den restaurierten Tafelbildern von Gustav König und einem Vortrag von Wolfgang Liebehenschel, Berlin, über die Herkunft der Katharina von Bora – der Frau an Luthers Seite.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 74 (2000) Heft 33 (Dezember), 10.
- 104 Damm, Friedel: **„Lieber Herr Käthe“:** Titel der Ausstellung der Lutherhalle zum 500. Geburtstag der Ahnfrau. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 73 (1999) Heft 30 (Juli), 11.
- 105 Degen, Roland: **Der runde Tisch zu Wittenberg:** ein Cranach-Altar als kirchenpädagogisches Modellbild. Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis 56 (2003) Nr. 2, 12-14.
- 106 **350 Jahre (1653-2003) Evang.-Luth. Heilig-Kreuz Augsburg:** eropäische Friedenskirche mit Luthertradition 1511 und 1518; gewidmet den Gemeindegliedern, den Mitarbeitern und Freunden von Heilig-Kreuz in Augsburg/ hrsg. von Detlef von Dobschütz. Augsburg, 2003. 63 S.: Ill.
- 107 **1150-2000: 850 Jahre Altstädter Kirche Hofgeismar/** hrsg. vom Altstädter Kirchenvorstand, Redaktion Helga Sprecher, Egon Sprecher. Hofgeismar, Breuna-Wettesingen, 2000. 126 S. – Bespr.: Hilmes, Christian: JHKV 52 (2001), 265 f.
- 108 Enterlein, Michael; Nagel, Franz: **Katalog der Darstellungen Johann Friedrichs des Großmütigen.** In: 080, 119-292: Ill. L".
- 109 Heling, Antje: **Zu Haus bei Martin Luther:** ein alltagsgeschichtlicher Rundgang. Lutherstadt Wittenberg: Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2003. 96 S.: Ill., Kt. (»Martin Luther: Leben – Werk – Wirkung«: Dauerausstellung im Lutherhaus Wittenberg)
- 110 [Herr, Johanna]: **Einweihung der Lutherkirche in Erfurt:** Vortrag der Johanna Herr beim Festmahl zur Einweihung der Lutherkirche im Ratskellersaal am 10. Dezember 1927. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 73 (1999) Heft 30 (Juli), 6.
- 111 Joestel, Volkmar; Strehle, Jutta: **Luthers Bild und Lutherbilder:** ein Rundgang durch die Wirkungsgeschichte. Lutherstadt Wittenberg: Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2003. 102 S.: Ill. (»Martin Luther: Leben – Werk – Wirkung«: Dauerausstellung im Lutherhaus Wittenberg)
- 112 Junghans, Helmar: **Luther's Wittenberg.** In: 09, 20-35.
- 113 Kathe, Heinz: **Die Vereinigung der Universitäten Halle und Wittenberg 1815-1817.** In: 04, 46-67: Ill. L 47 f. 53.
- 114 Knopf, Sabine; Titel, Volker: **Der Leipziger Gutenbergweg:** Geschichte und Topographie einer Buchstadt. Beucha: Sax, 2001. 200 S.: Ill.
- 115 Lapp, Michael: **Predigen zwischen Luther und Calvin über »Heiligenfiguren« in einer Ysenburgischen Kirche.** JHKV 53 (2002), 157-166: Ill.
- 116 Laube, Stefan: **Das Lutherhaus Wittenberg – eine Museumsgeschichte:** mit einem Exkurs zur Sammlungsgeschichte/ von Uta Kornmeier; im Auftrag der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt. L: EVA, 2003. 403 S.: Ill. (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; 3)
- 117 **Leipziger Denkmale/** hrsg. von Markus Cottin ... und dem Leipziger Geschichtsverein. Beucha: Sax, 1998. 192 S.: Ill. – Bespr.: Voerke, Stefan: Leipziger Kalender (1999), 370-375.
- 118 Liebehenschel, Wolfgang: **Idee einer Ausstellung über die Kinder von Martin und Katharina Luther in Zeitz im Jahr 2002.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 35 (Dezember), 17: Ill.
- 119 Liebehenschel, Wolfgang: **Die Pauliner-Universitätskirche in Leipzig.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 76 (2002) Heft 36 (Juni), 15.
- 120 Lindner, Robert D.: **Panorama der Kirchengeschichte** (The student church history timeline (dt.))/ übers. von Walter A. Siering. S: Edition Anker im Christlichen Verlagshaus, 2000. 24 S.: Ill. Kat.
- 121 Lück, Heiner; Rockmann, Michael: **Der Verkauf des Lutherhauses an die Universität Wittenberg 1564:** die Originalurkunde und die Nachlasssache Martin Luther d. J. LuJ 69 (2002), 79-100.
- 122 **Luther im Museum:** Werkstatt einer Fachtagung zum museumspädagogischen Konzept der Lutherhalle Wittenberg (Lutherstadt Wittenberg, 2.-3. Juli 2001/ hrsg. vom Landesinstitut für Lehrerfortbildung, Lehrerweiterbildung und Unterrichtsforschung von Sachsen-Anhalt (LISA). Halle: LISA, 2001. 90 S.: Ill., graph. Darst. (Ins Leben ziehen – Luther in seiner Zeit)

- 123 Maizière, Thomas de: **Eröffnungsvortrag des Sächsischen Justizministers zum 24. Evangelischen Kirchenbautag in Leipzig am 31. Oktober 2002.** Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2003), B1-B4.
- 124 Nickel, Heinrich L.: **Das alte und das neue Bibliotheksgebäude.** In: 081, 33-37: Ill.
- 125 Nickel, Heinrich L.: **Der Kunstbesitz.** In: 081, 200-209: Ill.
- 126 Pawlas, Andreas: **Reformationsstätten in Ost-Deutschland sind noch keine Tourismusmagneten.** In: 062, 258-265.
- 127 Rietschel, Ernst: **Jugenderinnerungen/** hrsg. und kommentiert von Monika Schulte-Arndt. 4., erw. Aufl. L: EVA, 2002. 243 S.: Ill.
- 128 **Schrift-Stücke:** Informationsträger aus fünf Jahrtausenden; eine Ausstellung der Bayerischen Staatsbibliothek und des Bayerischen Hauptstaatsarchivs; München, 19. Juli – 20. September 2000. M: Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns: Bayerische Staatsbibliothek, 2000. 263 S.: 238 Ill. (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns; 40) (Ausstellungskataloge/Bayerische Staatsbibliothek; 72)
- 129 Schuchardt, Günter: **Welterbe Wartburg/** hrsg. von der Wartburg-Stiftung Eisenach. 16. Aufl. Regensburg: Schnell + Steiner, 2001. 31 S.: Ill. (Kleine Kunstführer; 1902)
- 130 **Sendbrief:** aktuelle Berichte aus der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt/ hrsg. von der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Redaktion: Susanne Reh. Nr. 1 (Oktober). Wittenberg, 2002. 8 S.: Ill.
- 131 **Sendbrief:** aktuelle Berichte aus der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt/ hrsg. von der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Redaktion: Susanne Reh. Nr. 2 (März). Wittenberg, 2003. 8 S.: Ill.
- 132 **Sendbrief:** aktuelle Berichte aus der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt/ hrsg. von der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt; Redaktion: Susanne Reh. Nr. 3 (Oktober). Wittenberg, 2003. 8 S.: Ill.
- 133 Stamer, Uwe: **Luthers Land:** literarische Streifzüge zwischen Coburg und Wittenberg. S: Klett-Cotta, 2002. 185 S.
- 134 Stievermann, Dieter: **Wittenberg als Universitätsstandort zwischen Mittelalter und Neuzeit.** In: 076, 39-54.
- 135 Streffer, Heinrich: **Ein altes und doch immer wieder aktuelles Thema, auch wenn es häufig nicht angesprochen wird:** Welche Darstellungsform ist für die Luther-Rose richtig? Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 38 (Juni), 22: Ill.
- 136 Streffer, Heinrich: **Illustrationen aus dem 19. Jahrhundert:** Luthers Leben – Stahlradierungen von Gustav König. 2. Folge. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 34 (Mai), 20: Ill.
- 137 Streffer, Heinrich: **Illustrationen aus dem 19. Jahrhundert:** Luthers Leben – Stahlradierungen von Gustav König. 3. Folge. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 35 (Dezember), 19: Ill.
- 138 Streffer, Heinrich: **Illustrationen aus dem 19. Jahrhundert:** Luthers Leben – Stahlradierungen von Gustav König. 4. Folge. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 76 (2002) Heft 36 (Juni), 11: Ill.
- 139 Streffer, Heinrich: **Illustrationen aus dem 19. Jahrhundert:** Luthers Leben – Stahlradierungen von Gustav König. 6. Folge. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 38 (Juni), 14: Ill.
- 140 Streffer, Heinrich: **Lutherdenkmal mit Reliefs in der Lutherstadt Eisleben:** unserem Ahnherrn und großen Verwandten zum Gedächtnis. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 72 (1998) Heft 28 (Juni), 8 f.
- 141 Streffer, Heinrich: **Stahlradierung von Gustav König, Coburg:** Luthers Leben – Illustrationen aus dem 18. und 19. Jahrhundert. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 74 (2000) Heft 33 (Dezember), 11.
- 142 Treu, Martin: **Martin Luther in Wittenberg:** ein biografischer Rundgang. Lutherstadt Wittenberg: Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2003. 114 S.: Ill. (»Martin Luther: Leben – Werk – Wirkung«; Dauerausstellung im Lutherhaus Wittenberg)
- 143 Zöllner, Walter: **Die Entwicklung des Faches Mittelalterliche Geschichte an der Martin-Luther-Universität.** In: 04, 290-307. L".

B DARSTELLUNGEN

I Biographische Darstellungen

a) Das gesamte Leben Luthers

- 144 Beutel, Albrecht: **Luther's life**. In: 09, 3-19.
145 Dülmen, Andrea van: **Martti Luther: elämä, teot ja kirjotukset** (Luther-Chronik (finn.)) / übers. von Panu Savolainen; Jorma Ojala. Turku: Ideanova, 2002. – Bespr.: Sjöblom, Marko: Perusta (Helsinki 2003). 302 f.
146 Gaebler, M.: **Luther on the self**. Journal-Society of Christian Ethics 22 (LO 2002), 115-132.
147 Herrmann, Horst: **Martin Luther: eine Biographie**. 1. Aufl. dieser Ausgabe. B: Aufbau Taschenbuch, 2003. 567 S. (AtV; 1933)
148 Kittelson, James M.: **Luther the reformer: the story of the man and his career**. Neuausgabe der Ausgabe MP, 1986. MP: Augsburg, 2003. 334 S.: Ill.
149 **Luther's lives/** hrsg. von Elizabeth Vandiver; Ralph Keen; Thomas D. Frazel. NY: Manchester University, 2002. 408 S. – Bespr.: Chibi, Andrew A.: SCJ 34 (2003), 876 f; Trigg, Jonathan: The journal of theological studies 54 (2003), 384-388.
150 Lutz, Heinrich: **Reformation und Gegenreformation**. 5. Aufl./ durchges. und erg. von Alfred Kohler. M: Oldenbourg, 2002. XII, 288 S. (Oldenbourg Grundriß der Geschichte; 10)
151 Nestingen, James Arne: **Martin Luther: a life**. MP; Augsburg, Edinburgh: Alban, 2003. 110 S.: 8 Taf., Ill.
152 Nichols, Stephen J.: **Martin Luther: a guided tour of his life and thought**. Phillipsburg, NJ: P&R, 2002. 240 S.
153 Schwarz, Reinhard: **Luther, Martin I: Leben und Schriften**. In: 069, 558-572.
154 Tangely, Martin: **Martin Luther overview and bibliography**. NY: Nova Science, 2003. XVIII, 250 S.
schichte. Sonderausgabe. M: Beck, 2003. 334 S.: Kt. L 175-194+“. (Beck'sche Reihe; 4031)
160 Pilvousek, Josef: **Martin Luther und Erfurt**. In: 049, 13-27.
161 Preston, Patrick: **Catharinus versus Luther, 1521**. History N. S. 88 (Oxford 2003), 364-378.
162 Rasmussen, Thomas Reinholdt: **Disputatio Heidelbergae habita**. DTT 64 (2001), 130-144.
163 Saarnivaara, Uuras: **Luther discovers the Gospel: new light upon Luther's way from medieval Catholicism to evangelical faith**. (1951). Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003. XV, 146 S.
164 Schwarz, Reinhard: **Martin Luther (1483-1546)**. In: 029, 164-183; Ill.
165 Winterhager, Wilhelm Ernst: **Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustiner-Eremiten**. In: 082, 707-738.
166 Wirth, Susanne: **Luthers letzter Wille**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 73 (1999) Heft 31 (Dezember), 8 f.

c) Familie

b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

- 155 Bruncz, Dariusz P.: **U korzeni Reformacji: młody Luter a Boża sprawiedliwość** (An der Wurzel der Reformation: der junge Luther und die göttliche Gerechtigkeit). Mysł protestancka 2 (Katowice 2002), 3-16.
156 Demandt, Alexander: **Sternstunden der Geschichte**. M: Beck, 2000. 334 S.: Kt. L 175-194+“.
157 Demandt, Alexander: **Sternstunden der Geschichte**. 2. Aufl. M: Beck, 2001. 334 S.: Kt. L 175-194+“.
158 Demandt, Alexander: **Sternstunden der Geschichte**. 3. Aufl. M: Beck, 2001. 334 S.: Kt. L 175-194+“.
159 Demandt, Alexander: **Sternstunden der Geschichte**. Sonderausgabe. M: Beck, 2003. 334 S.: Kt. L 175-194+“. (Beck'sche Reihe; 4031)
160 Pilvousek, Josef: **Martin Luther und Erfurt**. In: 049, 13-27.
161 Preston, Patrick: **Catharinus versus Luther, 1521**. History N. S. 88 (Oxford 2003), 364-378.
162 Rasmussen, Thomas Reinholdt: **Disputatio Heidelbergae habita**. DTT 64 (2001), 130-144.
163 Saarnivaara, Uuras: **Luther discovers the Gospel: new light upon Luther's way from medieval Catholicism to evangelical faith**. (1951). Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003. XV, 146 S.
164 Schwarz, Reinhard: **Martin Luther (1483-1546)**. In: 029, 164-183; Ill.
165 Winterhager, Wilhelm Ernst: **Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustiner-Eremiten**. In: 082, 707-738.
166 Wirth, Susanne: **Luthers letzter Wille**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 73 (1999) Heft 31 (Dezember), 8 f.
c) Familie
167 Damm, Friedel: **Katharina von Bora – eine Hommage für unsere Ahnherrin: zur Ehre der »Lutherin«**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 15 f.: Ill.
168 **Katharina Luther**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 72 (1998) Heft 29 (Dezember), 17 f.
169 Liebehenschel, Wolfgang: **»5 Silberlöffel von Katharina«**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 76 (2002) Heft 36 (Juni), 8 f.
170 Liebehenschel, Wolfgang: **Ohne sie wären wir nicht da: die große Luther-Familie trifft sich in Torgau**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 38 (Juni), 5: Ill.
171 Lieberknecht, Christine: **Die besondere Feier in Torgau: 450. Todestag der Katharina von Bora am 20. September 2002**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 38 (Juni), 19: Ill.
172 Madsen, Bjarne: **Katharina von Bora: i anledning af 500-året for hendes fødsel** (Katharina von Bora: aus Anlass ihres 500. Geburtstags). Stiftsbog og landemodeakt for Lolland-Falsters stift (Maribo 1999), 121-125.
173 Markwald, Rudolf K.; Markwald, Marilyn Morris: **Katharina von Bora: a Reformation life**. St.L: Concordia, 2002. 253 S.

- 174 Streffer, Heinrich: **Die Gärten der Familie Luther in und um Wittenberg**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 74 (2000) Heft 33 (Dezember), 18: Ill.
 - 175 Streffer, Heinrich: **Den Luther-Stammbaum grafisch darstellen**: Lothar Kaufmann hat diese Aufgabe mit technischem Geschick und viel Zeit gelöst. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 34 (Mai), 19: Ill.
 - 176 Urban, Brunhild: **Aus der alten Brüderkirche in Altenburg**: alter Grabstein – neu entdeckt. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 76 (2002) Heft 36 (Juni), 16f.: Ill.
 - 177 Vogt-Lüerssen, Maik: **Katharina von Bora**: Martin Luthers Frau. MZ-Kostheim: Probst, 2002. 100 S.: Ill.
 - 178 Wirth, Susanne: **Freie Meinungsäußerung**: ein Zeitungsbericht 1991 – kurz nach der Wende, ... und wir haben uns auch tapfer gehalten!. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 38 (Juni), 12f.: Ill.
- d) Volkstümliche Darstellungen seines Lebens und Werkes, Schulbücher, Lexikonartikel
- 179 Cameron, Euan: **Martin Luther (1483-1546)**. In: Key thinkers in Christianity/ hrsg. von Adrian Hastings, Alistair Mason, Hugh S. Pyper. Oxford, NY: Oxford University, 2003. 53-63.
 - 180 Denzler, Georg; Andresen, Carl: **Lexikon der Kirchengeschichte**: über 700 Stichwort-Artikel. Lizenzausgabe der 5. akt. Aufl. München, 1997. Augsburg: Weltbild: Bechtermünz, 1998. 667 S.
 - 181 Denzler, Georg; Andresen, Carl: **Wörterbuch der Kirchengeschichte**: über 700 Stichwörter, Literaturangaben, Bibliographie, Papstliste und Personenregister. 5. akt. Aufl. M: dtv, 1997. 664 S. (dtv; 32503)
 - 182 Denzler, Georg; Andresen, Carl: **Wörterbuch Kirchengeschichte**. Elektronische Ausgabe. B: Directmedia, 2003. 1 CD-ROM. (Digitale Bibliothek; 81)
 - 183 Grane, Leif: **Luther, Martin**. In: Den Store Danske Encyklopædi. Bd. 12: **latin-marsk**. København: Danmarks Nationalleksikon, 1998. 348-351: Ill.
 - 184 Greengrass, Mark: **The Longman companion to the European Reformation c. 1500-1618**. LO; NY: Longman, 1998. X, 398 S. – Bespr.: Brindle, Lara: SCJ 30 (1999), 232-234.
 - 185 Gremels, Georg: **Ein Mensch namens Luther**: vom Geheimnis der Wandlung. Marburg: Francke, 2003. 268 S. – Bespr.: Behrens, Achim: LThK 27 (2003), 162-164.
 - 186 Hertl, Michael: **Totenmasken**: was vom Leben und Sterben bleibt. S: Thorbecke, 2002. 215 S.: Ill. L 118-121.
 - 187 Kattenberg-Ruarus, J. A.: **Luther und der Schwan**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 72 (1998) Heft 29 (Dezember), 11.
 - 188 Mazgol, Ryszard: **Sola haeresis, czyli marny żywot Marcina Lutra** (Sola haeresis oder das jämmerliche Leben Luthers). Zawsze wierni 38 (WZ 2001) Nr. 1, 9-28.
 - 189 Münkler, Herfried; Münkler, Marina: **Lexikon der Renaissance**. M: Beck, 2000. 472 S.: Ill. L 237-243+.
 - 190 Nohl, Frederick: **Luther**: biography of the reformer. 2. Aufl. StL: Concordia, 2003. 219 S.: Ill.
 - 191 Peterson, Hans: **Jag Martin Luther** (Ich, Martin Luther). SH: LL-förlag, 2001. 72 S.
 - 192 Ragnar, Per: **Luther död eller levande** [Luther tot oder lebendig]/ durchges. von Vidar Kristensen. Oslo: Luther, 2002. 188 S.
 - 193 Rau, Johannes: **Geschichte in Porträts**/ ausgewählt von Matthias Schreiber. Holzgerlingen: Hänssler, 2001. 129 S. L 7f.
 - 194 Rijswijk, C. van: **Luthers grote leidsman**: het leven van Maarten Luther (1483-1546) [Luthers große Leiter]. Barneveld: Koster, 2002. 121 S.
 - 195 Sautter, Udo: **Die 101 wichtigsten Personen der Weltgeschichte**. M: Beck, 2002. 110 S.: Ill. L 47.
 - 196 Schwikart, Georg: **Christentum**: die 100 wichtigsten Daten. GÜ: GVH: 2002. 143 S. L 66+-. (GTB; 1390)

2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

- 197 Asendorf, Ulrich: **Der Heilige Geist schreibt die Geschichte Josephs**: grundsätzliche Überlegungen zur Theologie Martin Luthers an Hand des Alten Testaments. In: o86, 135-149.
- 198 Bayer, Oswald: **Martin Luthers Theologie**: eine Gegenwärtigung. Tü: Mohr, 2003. XVIII, 354 S.: Ill.
- 199 Brecht, Martin: **Luthers reformatorische Ser-mone**. In: o21, 15-32.
- 200 Filser, Hubert: **Dogma, Dogmen, Dogmatik**: eine Untersuchung zur Begründung und zur Entstehungsgeschichte einer theologischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung. MS; HH;

- B; LO: Lit, 2001. 842 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 28) – Zugl.: M, Univ., Habil., 2000. – Bespr. Basse, Michael: ThLZ 128 (2003), 805-807.
- 201 Godfrey, W. Robert: **Reformation sketches: insights into Luther, Calvin, and the confessions.** Phillipsburg, NJ: P&R, 2003. XV, 151 S.: Ill. L 3-49.
- 202 Grane, Leif: **Om Luthers ontologi** (Zu Luthers Ontologie). In: 028, 81-88.
- 203 **Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte**/hrsg. von Carl Andresen; Adolf Martin Ritter. Ungek. Studienausgabe. 2., überarb. und erg. Aufl. Bd. 2: **Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität**/ von Bernhard Lohse; Wilhelm Neuser; Günther Grassmann; Wilhelm Dantine; Reinhard Slenczka; Gustav Adolf Benrath. GÖ: V&R, 1998. XIV, 695 S. (UTB für Wissenschaft: Uni Taschenbücher; 8161)
- 204 Jüngel, Eberhard: **Unterwegs zur Sache: theologische Erörterungen I.** 3., um ein Register erw. Aufl. Tü: Mohr, 2000. 311 S.
- 205 Klug, Eugene F. A.: **Lift high this cross: the theology of Martin Luther.** StL: Concordia, 2003. 176 S.
- 206 Lange, Dietz: **Glaubenslehre.** 2 Bde. Tü: Mohr, 2001. XIX, 536 S.; 518 S.
- 207 **Luther study**/ Il-Young Park ... 12. Aufl. Seoul, Korea: Luther Study Institute of Luther Seminary, 1997. 147 S. – Bespr.: Ji, Won Yong: CJ 24 (1998), 102.
- 208 McGrath, Alister E.: **Reformation thought: an introduction.** 3. Aufl. Oxford; Malden, Mass.: Blackwell, 2000. XI, 329 S.
- 209 Moustakas, Ulrich: **Differenz und Relation: zum Verhältnis von Theologie und Philosophie bei Luther/** Kurzfassung von Richard K. Kaeske. LuD 11 (2003), 123-127. [Vgl. LuB 2001, Nr. 132]
- 210 Pöhlmann, Horst Georg: **Abriss der Dogmatik: ein Kompendium.** 6., überarb. und erw. Aufl. GÜ: Kaiser/GVH, 2002. 404 S.
- 211 Raunio, Antti: **Summa des christlichen Lebens: die »Goldene Regel« als Gesetz in der Theologie Martin Luthers von 1510-1527.** 2. Aufl. MZ: von Zabern, 2001. X, 399 S. (VIEG; 160: Abt. Abendländische Religionsgeschichte) – Bespr.: Basse, Michael: ZKG 114 (2003), 121-123.
- 212 Schwarz, Reinhard: **Luther, Martin II: Theologie.** In: 069, 573-588.
- 213 Schwöbel, Christoph: **Gesetz und Evangelium.** In: 067, 862-867.
- 214 Sommer, Wolfgang; Klahr, Detlef: **Kirchengeschichtliches Repetitorium: zwanzig Grundkapitel der Kirchen-, Dogmen- und Theologiegeschichte.** 2., durchges. und erw. Aufl. GÖ: V&R, 1997. 284 S. L 123-145+. (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; 1796)
- 215 Sommer, Wolfgang; Klahr, Detlef: **Kirchengeschichtliches Repetitorium: zwanzig Grundkapitel der Kirchen-, Dogmen- und Theologiegeschichte mit Lernfragen auf CD-ROM** von Marcel Nieden. 3., überarb. und erw. Aufl. GÖ: V&R, 2002. 295 S. & Beil. (1 CD-ROM). L 123-147+. (UTB für Wissenschaft: Uni Taschenbücher; 1796)
- 216 Spijker, Willem van 't: **Luther: belofte en ervaring** (Luther: Verheißung und Erfahrung). Kampen: Kok, 2002. 288 S.
- 217 Wriedt, Markus: **Luther's theology.** In: 09, 86-119.
- b) Gott, Schöpfung, Mensch**
- 218 Albrecht, Christian: **Mann IV: kirchengeschichtlich; 3. Reformation bis Neuzeit.** In: 069, 750-752.
- 219 Alfvåg, Knut: **Who has known the mind of the lord?: the theological significance of the doctrine of the hidden God.** LuBu 12 (2003), 30-46.
- 220 Bayer, Oswald: **Schöpfung als Geschichte.** NZStH 45 (2003), 62-70.
- 221 Beck, Horst W.: **Schöpfungstheologie als ökumenische Chance.** In: 050, 311-324.
- 222 Beiner, Melanie: **Intentionalität und Geschöpflichkeit: die Bedeutung von Martin Luthers Schrift »Vom unfreien Willen« für die theologische Anthropologie.** Marburg: Elwert, 2000. VII, 301 S. (Marburger theol. Studien; 66)
- 223 Brändle, Werner: **Inspiration/Theopneustie III: kirchengeschichtlich.** In: 068, 169-171.
- 224 Burgess, Stanley M.: **The holy spirit: medieval Roman catholic and Reformation traditions (sixth-seventeenth centuries).** Peabody, MA: Hendrickson, 1997. 252 S. – Bespr.: Coulter, Dale M.: Journal of pentecostal theology 14 (1999), 135-142.
- 225 Cameron, Euan: **Hamilton, Patrick.** In: 067, 1402 f.
- 226 Deuser, Hermann: **Vorsehung I: systematisch-theologisch.** TRE 35 (2003), 302-323. L 307-309.
- 227 Gemeinhardt, Peter: **Die Filioque-Kontroverse: historische Spurensuche und ökumenische Perspektiven.** MD 54 (2003), 43-49.
- 228 Gräb-Schmidt, Elisabeth: **Sünde und Bestimmung des Menschen: die bleibende Aktualität der Lehre von der Erbsünde.** NZStH 45 (2003), 149-169.
- 229 Grane, Leif: **Den evangelisk-lutherske forsynstanke i nutidig teologisk sammenhæng** (Der evang.-luth. Vorsehungsgedanke im heutigen theol. Zusammenhang). In: 028, 317-326.
- 230 Gregersen, Niels Henrik: **Prøvelse og fristelse**

- (Prüfung und Versuchung). *Præsteforeningens blad* 91 (København 2001), 938-947.
- 231 Hägglund, Bengt: **De providentia**: zur Gotteslehre im frühen Luthertum. (1986). In: 032, 93-110.
- 232 Hägglund, Bengt: **Den evangeliska människoupfattningen** (Das evang. Menschenbild). In: 031, 73-85.
- 233 Hall, Fred Perry: **The Holy Spirit in Lutheran theology**: from Luther to the Book of Concord. St.L: Concordia, 2003. 272 S.
- 234 Heesch, Matthias: **Innerer Mensch V**: systematisch-theologisch. In: 068, 156f.
- 235 Hellmer, Christine: **God from eternity to eternity**: Luther's trinitarian understanding. HThR 96 (2003), 127-146.
- 236 Hirschler, Horst: **Luthers Rede vom verborgenen Gott und unsere Leiderfahrung**. US 55 (2000), 302-315.
- 237 Hösl, Thomas: **Das Verhältnis von Freiheit und Rationalität bei Martin Luther und Gottfried Wilhelm Leibniz**. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2003. 271 S. (EHSch: Reihe 20, Philosophie; 654) – Zugl.: Regensburg, Univ., Diss., 2002.
- 238 Holm, Bo Kristian: **Afkaldets begrænsning**: replik til Steffen Kjeldgaard-Pedersens artikel »Socialantropologisk prokrustesseng?« (Die Begrenzung des Verzichtes: Replik zu Kjeldgaard-Pedersens Aufsatz »Sozialanthropologisches Prokrustesbett?«). DTT 63 (2000), 296-302. [Bespr. zu LuB 2004, Nr. 242]
- 239 Horne, Brian: **Freude IV**: Christentum. In: 067, 348f.
- 240 Kärkkäinen, Pekka: **Luthers trinitarische Theologie des Heiligen Geistes**. Helsinki: 2003. 254 S. (MS). – Helsinki, Univ., Theol. Fak., Diss., 2003.
- 241 Kijas, Ldzisław J.: **Wizja przyrody w pismach Lutra i Kalwina i jej wkład w chrześcijańską ekologię** (Naturverständnis in den Schriften Luthers und Calvins und ihr Beitrag zur christlichen Ökologie). In: 071, 187-203. L 189-193.
- 242 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Socialantropologisk prokrustesseng** (Sozialanthropologisches Prokrustesbett)? DTT 63 (2000), 281-295. – Bespr. siehe LuB 2004, Nr. 238.
- 243 Kleinig, John: **»Where is your God?«**: Luther on God's self-localisation/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 11 (2003), 12-13. [Vgl. LuB 1998, Nr. 192]
- 244 Kühn, Ulrich: **Deus absconditus – ecclesia abscondita**. In: 079, 81-94.
- 245 Kuttner, Heinz-Georg: **Luthers Kritik an der klassischen Naturrechtslehre**. In: 050, 127-201.
- 246 Langballe, Jesper: **Myten og Claus Thomas Nielsen** (Der Mythos und Claus Thomas Nielsen). Tidehverv 73 (Seem 1999), 131-135. [Vgl. LuB 2004, Nr. 247. 253f]
- 247 Langballe, Jesper: **Om at have fundet et plankeværk som verdens ende**: gensvar til Claus Thomas Nielsen (Vom Auffinden eines Bretterzaunes als Ende der Welt: Entgegnung an Claus Thomas Nielsen). Tidehverv 73 (Seem 1999), 204-211. L". [Vgl. LuB 2004, Nr. 246. 253f]
- 248 Leppin, Volker: **Geist/Heiliger Geist IV**: kirchengeschichtlich. In: 067, 567-569.
- 249 MacGinn, Bernard: **»Vere tu es Deus absconditus«**: the hidden God in Luther and some mystics. In: Silence and the word: negative theology an incarnation/ hrsg. von Oliver Davies; Denys Turner. Cambridge Cambridge University, 2002, 94-114.
- 250 McGoldrick, James Edward: **Luther's doctrine of predestination/ Kurzfassung von James G. Kiecker. RuYu 16 (2002), 151-158**. [Vgl. LuB 2002, Nr. 118; LuB 2003, Nr. 131]
- 251 Madsen, Anders Busk: **Det egenrådige menneske** (Der eigenmächtige Mensch). Tidehverv 74 (Seem 2000), 122-125.
- 252 Mudulis, Egons: **Martin Luther – Desiderius Erasmus: the doctrine of man in Luther's »The bondage of the will«**. Mankato, MN, 2002. 57 S. – Mankato, MN, Bethany Lutheran Seminary, Diss., 2002.
- 253 Nielsen, Claus Thomas: **Arvesynd I-II** (Erbstünde I-II). Tidehverv 73 (Seem 1999), 55-64. 79-83. L 58+". [Vgl. LuB 2004, Nr. 246f. 254]
- 254 Nielsen, Claus Thomas: **Den talende abe**: om myte og realitet (Der redende Affe: über Mythos und Realität). Tidehverv 73 (Seem 1999), 180-186. L". [Vgl. LuB 2004, Nr. 246f. 253]
- 255 Nissen, Ulrik Becker: **Nature and reason: a study on natural law and environmental ethics**. Århus, 2001. 300 S. L 63-84+". – Århus, Theol. Fak., PhD, 2001.
- 256 Nowak, Dominik: **Nauka o Duchu Świętym w świetle teologii Ks. dra M. Lutra i Księgi Symbolicznych** (Die Lehre vom Hl. Geist in der Theologie Luthers und in den Bekenntnisschriften). Studia humanistyczno-teologiczne 1 (Bielsko-Biała 2003), 161-191.
- 257 Rasmussen, Thomas Reinholdt: **Skabelse og kurs**: om tydingen af Gud i skabningen (Schöpfung und Kreuz: zur Deutung Gottes in der Schöpfung). *Præsteforeningens blad* 90 (København 2000), 106-111.
- 258 Rieger, Reinhold: **Mensch VI**: kirchengeschichtlich; 1. Alte Kirche bis Reformation. In: 069, 1061-1064.
- 259 Rieske-Braun, Uwe: **Endzeiterwartung und Kamp-**

- fesmetaphorik in späten Briefen und Vorlesungen Luthers. LuBu 12 (2003), 47-60.
- 260 Schlapkohl, Corinna: **Identität III: dogmatisch.** In: o68, 22 f.
- 261 Schlapkohl, Corinna: **Kind/Kindheit III: dogmatisch.** In: o68, 969 f.
- 262 Schoberth, Wolfgang: **Herrlichkeit Gottes IV: dogmatisch.** In: o67, 1684 f.
- 263 Schubert, Anselm: **Das Ende der Sünde: Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung.** GÖ: V&R, 2002. 269 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 84) – Zugl.: M. Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 2000.
- 264 Schwanke, Johannes: **Luther on creation.** LQ 16 (2002), 1-20.
- 265 Schwöbel, Christoph: **Geschöpflichkeit.** In: o67, 820-822.
- 266 Schwöbel, Christoph: **Gott V: dogmatisch; 1. Problemgeschichte.** In: o67, 1113-1119.
- 267 Schwöbel, Christoph: **Gott V: dogmatisch; 2. systematisch-theologisch.** In: o67, 1119-1126.
- 268 Schwöbel, Christoph: **Gott in Beziehung: Studien zur Dogmatik.** Tü: Mohr, 2002. XIV, 428 S. – Bespr.: Schilling, Johannes: Lu 74 (2003) 102 f.
- 269 Shults, F. LeRon: **The futurity of God in Lutheran theology.** Dialog 42 (Berkeley, CA 2003), 39-49.
- 270 Slenczka, Notger: **Gut/Güter II: dogmatisch.** In: o67, 1337 f.
- 271 Steiger, Johann Anselm: **Kausalität III: dogmatisch.** In: o68, 910-912.
- 272 Steiger, Johann Anselm: **Versuchung III: kirchengeschichtlich.** TRE 35 (2003), 52-64. L 54-58.
- 273 Stock, Konrad: **Liebe Gottes und Liebe zu Gott III: Christentum.** In: o69, 353-356.
- 274 Stockhausen, Alma von: **Die philosophisch-theologische Grundlegung der Evolutionslehre durch Martin Luther.** In: o50, 117-126.
- 275 Uglorz, Marek Jerzy: **Nauka o grzechu pierworodnym w teologii Ks. M. Lutra i w Księgach Wyznaniowych Kościoła Luterńskiego** (Die Lehre von der Erbsünde in der Theologie Luthers und in den Bekenntnisschriften der luth. Kirche). Rocznik teologiczny 43 (WZ: 2001) Nr. 2, 93-105.
- 276 Wainwright, Geoffrey: **Geist/Heiliger Geist VI: dogmatisch; 3. evangelisch.** In: o67, 572 f.
- 277 Wannenwetsch, Bernd: **Frau und Mann III: dogmatisch.** In: o67, 281 f.
- 278 Wenz, Armin: **Die Lehre von den Schöpfungsordnungen – ein überholtes Theologumenon?** LThK 27 (2003), 56-90. L 70-75+.
- 279 Wirsching, Johannes: **»So ihr nicht werdet wie die Kinder ...«: der spielende Mensch und der Mensch des Evangeliums.** LThK 25 (2001), 73-84.
- 280 Wolf, Jakob: **Den almægtige Gud og det onde** (Der allmächtige Gott und das Böse). Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 570-582.
- 281 Wolf, Jakob: **Om den naturlige teologis problem** (Zum Problem der natürlichen Theologie). Fønix 24 (København 2000), 2-16.
- 282 Wolf, Jakob: **Om Gud** (Über Gott). Præsteforeningens blad 89 (København 1999), 670-677.
- 283 Wolf, Jakob: **Den skjulte Gud: om naturlig teologi** (Der verborgene Gott: zur natürlichen Theologie). København: Anis, 2001. 224 S. L 44-103+.
- 284 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Die Anthropologie Martin Luthers im Lichte der Eschatologie.** LuBu 12 (2003), 72-91.

c) Christus

- 285 **Christus ist auferstanden/** hrsg. von der Deutschen Bibelgesellschaft. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 24 S.
- 286 Felmy, Karl Christian: **Höllenfahrt Jesu Christi II: dogmengeschichtlich und dogmatisch.** In: o67, 1856-1858.
- 287 Hansen, Grethe Tornberg: **Hvor vigtig er kristologien i den finske Lutherforskning** (Wie wichtig ist die Christologie in der finnischen Lutherforschung?) Fønix 27 (København 2003), 37-47.
- 288 Henkes, Tom: **A study of Martin Luther's theology of the cross.** Fort Wayne, IN, 2002. 47 S. – Fort Wayne, IN, Concordia Theological Seminary, Diss., 2002.
- 289 Herbst, Michael: **Das Kreuz in der evangelischen Verkündigung.** Theol. Beiträge 34 (2003), 197-213.
- 290 Karkkainen, Veli-Matti: **»Evil, love and the left hand of God«: the contribution of Luther's theology of the cross to an evangelical theology of evil.** Evangelical quarterly 74 (LO 2002), 215-234.
- 291 Klän, Werner: **Das »dreifaltige Bild« Christi, oder: Den Tod überleben: Perspektiven Martin Luthers für ein Leben vor und nach dem Tod – Eine seelsorgerliche Besinnung.** In: o66, 337-353.
- 292 Köpf, Ulrich: **Kreuz/Kreuz Christi IV: das Kreuz in der Kirchengeschichte.** In: o68, 1747-1751.
- 293 Krötke, Wolf: **Jesus Christus II: Jesus Christus in der Geschichte des Christentums; 3. Theologiegeschichte.** In: o68, 475-477.
- 294 Lathrop, Gordon W.: **Jesus Christus II: Jesus Christus in der Geschichte des Christentums; 2. Liturgiegeschichte.** In: o68, 473-475.
- 295 McFarland, Ian A.: **Kerygma II: dogmatisch.** In: o68, 936-938.
- 296 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Himmelfahrt/Himmelfahrt Jesu Christi IV: dogmengeschichtlich und dogmatisch; 2. evangelisch.** In: o67, 1749 f.

- 297 Rasmussen, Thomas Reinholdt: **Sand Gud – sandt menneske** (Wahrer Gott – wahrer Mensch). Præsteforeningens blad 92 (København 2002), 666-672.
- 298 Santmire, H. Paul: **So that he might fill all things**: comprehending the cosmic love of Christ. Dialog 42 (Berkeley, CA 2003), 257-278.
- 299 Siggins, Ian D. Kingston: **Martin Luther's doctrine of Christ**. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003. X, 331 S.
- 300 Totten, Mark: **Luther on unio cum Christo**. Journal of religious ethics 31 (Knoxville, TN 2003), 443-462.
- 301 Vance, Melvin G.: **Martin Luther's incarnational theology**: the intentions and consequences of Martin Luther's christology in his late disputations. Milwaukee, WI, 2001. 289 S. – Milwaukee, WI, Marquette University, PhD, 2001.
- 302 Vangslev, Lars Christian: »**CRUX sola est nostra theologia**«: om Martin Luthers teologi som kors-teologi (»**CRUX sola est nostra theologia**«: zu Martin Luthers Theologie als Kreuzestheologie). Fønix 27 (København 2003), 183-196.
- 303 Vercruysse, Jos E.: **Luthers Kreuzestheologie und ihre ekklesiologischen und ökumenischen Implikationen**. In: 079, 34-52.
- 304 Vercruysse, Jos E.: **Theologia crucis – theologia gloriæ bei Martin Luther**: eine terminologische Untersuchung/ Kurzfassung vom Autor. LuD 11 (2003), 128-130. [Vgl. LuB 2003, Nr. 178]
- 305 Webster, John: **Kenotische Christologie**. In: 068, 929-931.
- d) Kirche, Kirchenrecht, Bekenntnisse**
- 306 Büning, Markus B.: **Bekenntnis und Kirchenverfassung**. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. XVII, 202 S. [EHSch: Reihe 2, Rechtswissenschaft, 3371] – Zugl.: MS, Univ., Rechtswiss. Fakultät, Diss., 2001.
- 307 Dingel, Irene: **Kirchenverfassung III: Reformation**. In: 068, 1320-1327.
- 308 Gräb, Wilhelm: **Kirchweihe IV: evangelische Kirche**. In: 068, 1382.
- 309 Grane, Leif: **Confessio Augustana og den rummelige folkekirke** (Die Confessio Augustana und die geräumige Volkskirche). In: 028, 225-232.
- 310 Grane, Leif: **Hvem er Kirken** (Wer ist die Kirche)? In: 028, 298-305.
- 311 Grane, Leif: **Identifikation af Kirken** (Identifizierung der Kirche). (1991). In: 028, 289-297. [Bespr. zu LuB 1992, Nr. 149]
- 312 Holm, Bo Kristian: **Bekendelse mellem relativering og uniformering** (Bekenntnis zwischen Relativierung und Uniformierung). DTT 66 (2003), 298-305. [Bespr. zu LuB 2004, Nr. 323]
- 313 Isermann, Gerhard: **Erstaunliche Sätze**: die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands sollte ihre Bekenntnisschriften erläutern. ZZ 4 (2003) Nr. 5, 35-37: III.
- 314 Jacobsen, Anders-Chr. Lund: **Folkekirkens bekendelsesgrundlag** (Die Bekenntnisgrundlage der Volkskirche). Præsteforeningens blad 92 (København 2002), 578-585. [Bespr. zu LuB 2004, Nr. 323]
- 315 Karski, Karol: **Prymat papieża z perspektywy ewangelickiej** (Der Papstprimat aus evang. Perspektive). In: Ders.: Protestanci i ekumenizm (Protestantismus und Ökumenismus). WZ: Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 2001, 303-313. L 303-306.
- 316 Klüeting, Harm: **Kirche und Staat I: kirchengeschichtlich; 3. Reformation und frühe Neuzeit**. In: 068, 1041 f.
- 317 Kyndal, Erik: **Bekendelsen til Jesus Kristus som del af den kristne bekendelse til Gud** (Das Bekenntnis zu Jesus Christus als Teil des christlichen Bekenntnisses zu Gott). DTT 63 (2000), 81-99. L 95 f.
- 318 Lichtner, Irena: **Aktualność artykułu »O Kościelek – Confessio Augustana VII«** (Die Aktualität von CA VII). Rocznik teologiczny 43 (WZ: 2001) Nr. 1, 81-87. L 83.
- 319 Napiórkowski, Stanisław Celestyn: **Wierzę w jeden Kościół** (Ich glaube an eine Kirche). Tarnów: Biblos, 2003. 505 S. L 144-147. 153-166.
- 320 Neebe, Gudrun: **Kennzeichen der Kirche** (notae ecclesiae). In: 068, 927-929.
- 321 Nersinger, Ulrich: **Kirche**. GÜ: GVH, 2000. 95 S. (GTB; 656: Basiswissen)
- 322 Neuner, Peter: **Konzil III: dogmatisch**. In: 068, 1662-1664.
- 323 Nørgaard-Højén, Peder: **Den Danske Folkekirkes bekendelsskrifter**: kommentar (Die Bekenntnisschriften der dänischen Volkskirche: Kommentar). København: Anis, 2001. 462 S. L 375-393+." – Bespr. siehe LuB 2004, Nr. 312. 314.
- 324 Pausch, Eberhard: **Überlegungen zum Gegenstand der Kirchentheorie**: ein Vorschlag zur Präzisierung im Anschluß an Reiner Preul und Gudrun Neebe. KD 47 (2001), 275-289.
- 325 Peters, Christian: **Visitation I: kirchengeschichtlich**. TRE 35 (2003), 151-163.
- 326 Peura, Simo: **Kirkko** (Die Kirche). In: 038, 165-186.
- 327 Porada, Rajmund: **Kościół i apostołskość Kościoła w nauczaniu Marcina Lutra** (Kirche und Apostolizität der Kirche in Luthers Lehre). In: 071, 173-185.

- 328 Schäfer, Rolf: **Kirche IV: Alte Kirche bis Reformation.** In: 068, 1004-1008.
 - 329 Schneider, Bernd Christian: **Konzil I: kirchengeschichtlich; 3. Neuzeit.** In: 068, 1659-1661.
 - 330 Schoppelreich, Barbara: **Zeichen und Zeugnis:** zum sakramentalen Verständnis von kirchlicher Tradition. MS; HH; LO: Lit, 2001. 250 S. (Studien zur Traditionstheorie / Studies in tradition theory, 3) – Zugl.: F, Univ., Fachbereich Kath. Theol., Diss., 2000.
 - 331 Track, Joachim: **Das Kirchenverständnis in der lutherischen Tradition.** Luth. Kirche in der Welt 50 (2003), 107-136.
 - 332 Vogt, Peter: **The church as community of love:** a historical and theological inquiry. Boston, MA, 2001. 495 S. – Boston, MA, Boston University, School of Theology, ThD, 2001.
 - 333 Wenz, Gunther: **Ekklesiologie und Kirchenverfassung:** das Amtsverständnis von CA V in seiner heutigen Bedeutung. In: 035, 80-113.
 - 334 Wenz, Gunther: **Kirche I: zum Begriff; 1. theologisch.** In: 068, 997f.
 - 335 Wenz, Gunther: **Kirche und Konfession.** In: 068, 1035-1037.
 - 336 Yeago, David S.: **«A christian, holy people»:** Martin Luther on salvation and the church. Modern theology 13 (Oxford 1997), 101-120.
- e) Sakramente, Beichte, Ehe
- 337 Axt-Piscalar, Christine: **Taufe – Sünde – Buße bei Luther und in den Lutherischen Bekenntnisschriften.** In: 025, 168-184.
 - 338 Bartels, Ernest: **Take eat, take drink:** Lord's supper through the centuries. StL: Concordia, 2003. 288 S.
 - 339 Bausen, Martin: **Lob und Unschuld der Ehefrauen:** analytische Betrachtungen zu Leben und Werk des Johannes Freder; ein Beitrag zur »Querelle des femmes« des 16. Jahrhunderts. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 383 S. (EHSch: Reihe 2, Rechtswissenschaft; 3445) – Zugl.: Marburg, Univ., Fachbereich Rechtswissen., Diss., 2001.
 - 340 Bogue, David Wayne: **To marry or not to marry?:** a theological, ritual, and ecclesiological interpretation of offering the rite of marriage to nonmembers (Martin Luther, John Calvin, Karl Barth, Aristotle, H. Richard Niebuhr). Princeton, NJ 2002. 137 S. – Zugl.: Princeton NJ, Theological Seminary, Diss., 2002.
 - 341 Collver, Albert B.: **«Real presence»:** an overview and history of the term. CJ 28 (2002), 142-159.
 - 342 David, Zdenek V.: **Finding the middle way:** the Utraquist' liberal challenge to Rome and Luther. Washington, DC: Woodrow Wilson Center; Baltimore: Johns Hopkins University, 2003. XXII, 579 S.
 - 343 Friedrich, Reinhold: **«Ein Streit um Worte?»:** Bucers Position in der Abendmahlsfrage im Jahr 1530. In: 053, 49-65.
 - 344 Fudge, Thomas A.: **Incest and lust in Luther's marriage:** theology and morality in Reformation polemics. SCJ 34 (2003), 319-345.
 - 345 Hägglund, Bengt: **Dopet och det kristna livet enligt Martin Luther** (Taufe und christliches Leben nach Luther). In: 031, 118-123.
 - 346 Hahn, Udo: **Sakramente.** GÜ: GVH, 2001. 62 S. (GTB; 686: Grundbegriffe Christentum)
 - 347 Hendrix, Scott: **Luther on marriage/** Kurzfassung von Richard A. Krause. LuD 11 (2003), 24-27: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 205]
 - 348 Hinz, Wolfgang: **Konkomitanz.** In: 068, 1598f.
 - 349 Holm, Katrine Winkel: **Den kirkelige vielse:** kulturkamp i kirken (Die kirchliche Trauung: Kulturkampf in der Kirche). Tidehverv 77 (Seem 2003), 185f.
 - 350 Hong, Ji-hoon: **Ruteo ui seryeron** (Luthers Taufvorstellung). RuYu 17 (2003), 65-88.
 - 351 Honoré, Bent: **Forvaltning af tiloversblevne nadverelementer** (Verwaltung übriggebliebener Abendmahls Elemente). Præsteforenings blad 88 (København 1998), 1134-1136.
 - 352 Hylleberg, Bent: **Barnedåb – voksendåb** (Kindertaufe – Erwachsenentaufe). Præsteforenings blad 88 (København 1998), 774-784.
 - 353 Jacobsen, Anders Lund: **Dåben: tilsagn og tiegnelse** (Die Taufe: Zusage und Aneignung). Præsteforenings blad 91 (København 2001), 994-999. 1018-1026.
 - 354 Janz, Oliver: **Das evangelische Pfarrhaus als deutscher Erinnerungsort.** JBrKG 64 (2003), 86-103.
 - 355 Kim, Dong Joo: **From vow to ring:** celibacy and marriage in Luther's theology. Boston, MA: University, School of Theology, 2003. 196 S. – Zugl.: Boston, Univiversity, PhD, 2003.
 - 356 Koch, Ernst: **«Schafft mir den Text heraus, so bin ich zufrieden»:** Luthers Ringen um die Realpräsenz Christi im Abendmahl. In: 049, 1-11.
 - 357 Lange, Dietz: **Genuß.** In: 067, 686-688.
 - 358 Lausten, Martin Schwarz: **Fyrstemoral og samfundsmoral:** Christian 3.'s holdning til Philipp af Hessens bigami (1540/1541) (Fürstenmoral und Gesellschaftsmoral: die Haltung Christian III. zur Bigamie Philipps von Hessen). In: 074, 405-425. L".
 - 359 Lienemann-Perrin, Christine: **Hermeneutik des Dritten Auges am Beispiel von Abendmahlsdeutungen in verschiedenen Kontexten der**

- Welt. Ökumenische Rundschau 52 (2003), 188-201.
- 360 Lindberg, Carter: **The future of a tradition: Luther and the family/** Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 11 (2003), 28-31. [Vgl. LuB 2001, Nr. 410]
- 361 Mager, Inge: **Vom Mönchs- und Nonnenkloster zum Wittenberger Familienkloster.** In: 070, 35-48.
- 362 Nestingen, James A.: **Luther on marriage, vocation, and the cross.** Word & world 23 (St. Paul, MN 2003), 31-39.
- 363 Nielsen, Kirsten Busch: **Dåb og sakramentalisme: et moderne luthersk syn på folkekirkelig dåbspraksis (Taufe und Sakramentalismus: eine moderne luth. Auffassung der volksskirchlichen Taufpraxis).** In: 010, 183-200. L 189-193+.
- 364 Pallesen, Carsten: **Objectum fidei: Luthers nadverklære i systemteorisk belysning (Objectum fidei: Luthers Abendmahlslehre in systemtheoretischer Beleuchtung).** DTT 64 (2001), 16-44.
- 365 Pihkala, Juha: **Gnadenmittel oder Gnadenangebot?: Auslegungsgeschichte des Passus »per baptismum offeratur gratia Dei« im Taufartikel der »Confessio Augustana« im Zeitraum von 1530-1930/ hrsg. und bearb. von Josef Außermair.** MS: Lit, 2003. 338 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 34) – Helsinki, Univ., Habil. 1986.
- 366 Sabean, David W.: **Selbsterkundung: Beichte und Abendmahl.** In: 015, 145-162: Ill. L 148 f+.
- 367 Selge, Karl-Heinz: **Ehe als unauflöslicher Lebensbund: ein Vergleich zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Theologie mit ihren disziplinären Implikationen.** Cath 55 (2001), 241-268. L 246-250.
- 368 Simon, Wolfgang: **Martin Luthers Meßopfertheologie.** Lu 74 (2003), 94-96. (Der Martin-Luther-Preissträger ... stellt seine Preisarbeit vor)
- 369 Simon, Wolfgang: **Die Messopfertheologie Martin Luthers: Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption.** Tü: Mohr, 2003. XIX, 771 S. (Spätmittelalter und Reformation: N. R.; 22) – Zugl.: Erlangen-Nürnberg, Univ., Theol. Fak., Diss., 2001. – Bespr.: Seven, Friedrich: ZZ 4 (2003) Heft 5, 62 f; Stolle, Volker: LThK 27 (2003), 161 f.
- 370 Steiger, Johann Anselm: **Konsubstantiation.** In: 068, 1639f.
- 371 Stollberg, Dietrich: **»Ehe, Familie, Partnerschaft« – unser pastorales Handeln.** PTh 92 (2003), 146-160.
- 372 Testa, Benedetto: **Die Sakramente der Kirche.** PB: Bonifatius, 1997. 346 S. (Amateca; 9) – Bespr.: Wenz, Gunther: ThLZ 124 (1999), 550-553.
- 373 Tobias, Ilse: **Die Beichte in den Flugschriften der frühen Reformationszeit.** F; B; Bern, Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 318 S.: Ill. [EHSch: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; 919]
- 374 Tori, Michael J.: **Luther and Cajetan on the sacrifice of the mass.** Logia 9 (StL 2000) Nr. 4, 29-36.
- 375 Tori, Michael J.: **Luther and Cajetan on the sacrifice of the mass/** Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 11 (2003), 154-156: Ill.
- 376 Vercruysse, Jos E.: **»Geen groter heiligdom dan Gods Woord«: Luther en de sacramenten (Kein größeres Heiligtum als Gottes Wort: Luther und die Sakramente).** LuBu 12 (2003), 5-30.
- 377 Walch, Agnès: **La spiritualité conjugale dans le catholicisme français (XVIe-XXe siècle).** P: Cerf, 2002. 543 S. L 60+.

f) Amt, Seelsorge, Diakonie, Gemeinde, allgemeines Priestertum

- 378 Allen, Horrace T., Jr.: **Kleid/Kleidung II: Christentum; 2. liturgisch; c) evangelisch.** In: 068, 1414 f.
- 379 Beißer, Friedrich: **Das geistliche Amt.** In: 035, 10-22.
- 380 Bennethum, Michael: **Listen! God is calling!:** Luther speaks of vocation, faith, and work. MP: Augsburg: Fortress, 2003. 93 S. [Vgl. LuB 2003, Nr. 247]
- 381 Beutel, Albrecht: **Luther und Kolhase: eine Fallstudie zur cura conscientiae des Reformators.** Lu 73 (2002), 119-140.
- 382 Bjerg, Svend: **Kaldstanken bag person og embede (Der Berufungsgedanke hinter Person und Amt).** Præsteforeningens blad 92 (København 2002), 850-860.
- 383 Brandt, Reinhard: **Das allgemeine Priestertum, die Ordination und die spezifische Beauftragung der Prädikanten.** In: 075, 235-252. L 238-242+.
- 384 Eber, Jochen: **Seelsorgerliche Verantwortung für die Gemeinde: das Trostamt des Pfarrers in den lutherischen Bekenntnisschriften.** Luth. Beiträge 4 (1999), 41-58.
- 385 Führer, Werner: **Das Amt der Kirche: das reformatorische Verständnis des geistlichen Amtes im ökumenischen Kontext.** Neuendettelsau: Freimund, 2001. 540 S. – Bespr.: Slenczka, Reinhard: ThLZ 128 (2003), 670-674.
- 386 Germann, Michael: **Lehramt I: rechtlich; 2. evangelisch.** In: 069, 183 f.
- 387 Hammann, Gottfried: **Die Geschichte der christlichen Diakonie: praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit (L'amour retrouvé [P 1994] <dt.>)/ erw. Übers. in Zsarb. mit**

- Gerhard Philipp Wolf. GÖ: V&R, 2003. 334 S.: 10 Ill. – Bespr.: Thielsen, Kurt: ZBKG 72 (2003), 190-192.
- 388 Hansen, Finn Ole: **Med magt og myndighed ...** [Mit Kraft und Mündigkeit ...]. Fyens Stiftsbog (Odense 2002), 58-70.
- 389 Hauschild, Wolf-Dieter: **Gemeinde IV: kirchengeschichtlich**. In: 067, 612f.
- 390 Hauschild, Wolf-Dieter: **Laien II: kirchengeschichtlich**. In: 069, 18-21.
- 391 Haustein, Jörg: **Das Papstamt aus Sicht der Reformatoren**. In: 059, 39-64. L 43-47+.
- 392 Hennig, Gerhard: **Wo kommt die Seele in der Seelsorge vor?** ZW 72 (2001), 24-36.
- 393 Ishida, Yoshiro: **Moghoija ruteo** [Luther der Pfarrer]. RuYu 16 (2002), 7-24.
- 394 Jaskóla, Piotr: **Duchowość ewangelicka** (Evang. Spiritualität). Roczniki teologiczne 50 (Lublin 2003) Nr. 7, 65-77. L 68+.
- 395 Ji, Won-yong: **Gachyeokja ruteoga bon »hamkke saneun gil«** (Luther über »gemeinsames Leben«). RuYu 16 (2002), 35-47.
- 396 Klüeting, Harm: **Der Hausvater als Pfarrer und Bischof**. In: 021, 33-42.
- 397 Maas, Korey D.: **Holy and unholy offices: the ministry and the papacy in Luther's theology**. Logia 10 (StL 2001) Heft 3, 13-16.
- 398 Meiser, Martin: **Evangeliumsverkündigung und Amtsverständnis im Neuen Testament**. In: 035, 23-56. L*.
- 399 Müller, Hans Martin: **Vokation**. TRE 35 (2003), 187-190.
- 400 Neebe, Gudrun: **Allgemeines Priestertum bei Luther und in den lutherischen Bekenntnisschriften**. In: 035, 57-79.
- 401 Parenmalm, Pernilla: **Diakonaal perspektiv hos Martin Luther** (Diakonische Perspektive bei Luther). In: Diakoni och samhälle/Redaktion: Thomas Ekstrand. Uppsala: Diakonistiftelsen Samarterhemmet, 2001, 99-113.
- 402 Plasger, Georg: **Laien III: dogmatisch; 3. evangelisches Verständnis**. In: 069, 22f.
- 403 Reinis, Austrā: **Reforming the art of dying: the ars moriendi in the German Reformation** (1519-1528). Princeton, NJ, 2003. 500 S. – Princeton, Theological Seminary, PhD, 2003.
- 404 Schwambach, Claus: **»Suche dich nur in Christus!«**: Luthers »Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben« als Herausforderung für die christliche Verkündigung und Seelsorge. In: 019, 165-189.
- 405 Winkler, Eberhard: **Klerus/Klerus und Laien I: europäische christliche Kirchen; 3. evangelisch**. In: 068, 1437f.
- 406 Wriedt, Markus: **Luther on call and ordination: a look at Luther and the ministry**. CJ 28 (2002) Nr. 3, 254-269.
- g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung, Werke**
- 407 Andersen, Svend: **Som dig selv: en indføring i etik** (Wie dich selbst: eine Einführung in die Ethik)/unter Mitw. von Niels Grønkjær ... 3. Aufl. Århus: Aarhus Universitet, 1993. 380 S. L 119-147+.
- 408 Aubert, Annette Gundrun: **Luther, Melancthon, and Chemnitz: the doctrine of the atonement with special reference to Gustaf Aulén's Christus victor**. PO: TREN, 2002. VII, 151 S. – Zugl.: Portland, OR, Westminster Theological Seminary, Diss., 2002.
- 409 Barth, Hans-Martin: **Heilige/Heiligenverehrung III: dogmatisch; 3. evangelisches Verständnis**. In: 067, 1544f.
- 410 Bayer, Oswald: **Gabe II: systematisch-theologisch**. In: 067, 445f.
- 411 Bayer, Oswald: **Leiden V: Christentum; 2. dogmatisch und ethisch**. In: 069, 243-246.
- 412 Blankmann, Drew: **Martin Luther – righteous faith: 6 studies for individuals or groups with study notes**. Downers Grove, Ill: Intervarsity, 2002. 64 S. (Christian classics Bible studies.)
- 413 Brady, Bernhard Vincent: **Christian love**. Washington, DC: Georgetown University, 2003. XIII, 306 S.
- 414 Cherney, Kenneth A.: **Hidden in plain sight: Luther's doctrine of vocation**. Wisconsin Lutheran quarterly 98 (Milwaukee, WI 2001) Nr. 4, 278-290.
- 415 Cochlovius, Joachim: **Heiligungsbewegungen I: Europa**. In: 067, 1575f.
- 416 Eom, Jin-seop: **Geuroseudo in ui jeongcheseong e gwanhan ruteo ui gyeonhae** (Luthers Konzept des Christen als simul justus et peccator). RuYu 16 (2002), 49-91.
- 417 Flogaus, Reinhard: **Luther versus Melancthon?: zur Frage der Einheit der Wittenberger Reformation in der Rechtfertigungslehre/Kurzfassung von Sybille G. Krause; Richard A. Krause**. LuD 11 (2003), 141-147: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 245]
- 418 Grane, Leif: **Evangeliets frihedsforståelse og moderne frihedsbegreber** (Freiheitsverständnis des Evangeliums und moderner Freiheitsbegriff). In: 028, 252-258.
- 419 Grane, Leif: **Tro og teologi** (Glaube und Theologie). In: 028, 216-224.
- 420 Hägglund, Bengt: **Vad menas med Luthers »rättfärdiggörelselära«?** [Was ist mit Luthers »Rechtfertigungslehre« gemeint?]. In: 031, 106-117.

- 421 Härle, Wilfried: **Gewissen IV**: dogmatisch und ethisch. In: 067, 902-906.
- 422 Harbsmeier, Eberhard: **Barnetro og barnets tro** (Kinderglaube und Glaube des Kindes). Præsteforeningens blad 90 (København 2000), 525-531. Lⁿ.
- 423 Heesch, Matthias: **Konflikt/Konfliktforschung**. In: 068, 1562-1564.
- 424 Hermanni, Friedrich: **Luthers Lehre vom unfreien Willen als Fundament der Rechtfertigungslehre**. KD 49 (2003), 88-108.
- 425 Herms, Eilert: **Gewißheit in Martin Luthers »De servo arbitrio«**/ Kurzfassung von Sybille G. Krause, Richard A. Krause. LuD 11 (2003), 109-114. [Vgl. LuB 2001, Nr. 249]
- 426 Hintz, Marcin: **Pojęcie sumienia w teologii ewangelickiej** (Der Begriff des Gewissens in der evang. Theologie). Rocznik teologiczny 43 (WZ: 2001) Nr. 2, 61-77. L 66-69.
- 427 Holm, Bo Kristian: **Det fuldbyrdede ægteskab**: »økonomiske« aspekter ved Luthers brug af bryllupsbilledet 1516-1520 (Die vollzogene Ehe: »ökonomische« Aspekte in Luthers Benutzung des Hochzeitsbildes 1516-1520). DTT 63 (2000), 100-116.
- 428 Holm, Bo Kristian: **Liv og lov**: Luthers forståelse af det kristne menneske undersøgt i lyset af udfordringen fra den nyere Pauluseksege (Leben und Gesetz: Luthers Verständnis des Christenmenschen im Lichte der Herausforderung der neueren Pauluseksege). Århus, 2001. 283 S. – Århus, Theol. Fak., PhD, 2001.
- 429 Holm, Bo Kristian: **Luther og kampen om den rene gave** (Luther and der Streit um die reine Gabe). Fønix 25 (København 2001), 176-187.
- 430 Holm, Bo Kristian: **Den salige økonomi**: om retfærdiggørelse, helligørelse og udvekslingen af »gaver« i Luthers »Tractatus de libertate Christiana« (Die selige Ökonomie: über Rechtfertigung, Heiligung und den Austausch von »Gaben« in Luthers »Tractatus de libertate Christiana«). DTT 62 (1999), 129-147.
- 431 Holm, Søren: **Undtagelsen og reglen**: om ret, retfærdighed og retfærdiggørelse (Die Ausnahme und die Regel: über Recht, Gerechtigkeit und Rechtfertigung). Tidehverv 73 (Seem 1999), 144-156. L 150-153+.
- 432 Holmes, Stephen R.: **Gerechtigkeit III**: theologiegeschichtlich und dogmatisch. In: 067, 709-711.
- 433 Holmes, Stephen R.: **Gerechtigkeit Gottes IV**: dogmengeschichtlich und dogmatisch. In: 067, 721-723.
- 434 Huber, Wolfgang: **Freiheit eines Christenmenschen**. In: 067, 322 f.
- 435 Jenson, Robert W.: **Treenig nåde** (Dreieinige Gnade)/ übers. von Elisabeth Engell Jessen. Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 802-812. [Siehe LuB 2004, Nr. 475]
- 436 Ji, Won-yong: **Dugaji jongryu ui ui** (Zwei Arten von Rechtfertigung). RuYu 17 (2003), 137-145.
- 437 Ji, Won Yong: **Luther's works and the Lutheran confession**: toward indigenization of the Christian faith/ Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 11 (2003), 115-118. [Vgl. LuB 2001, Nr. 755]
- 438 Jolkkonen, Jari: **Synti** (Die Sünde). In: 038, 85-106.
- 439 Jüngel, Eberhard: **Glaube IV**: systematisch-theologisch. In: 067, 953-974. L 962-965+.
- 440 Jüngel, Eberhard: **Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit**: theologische Erörterungen IV. Tü: Mohr, 2000. 390 S.
- 441 Juntunen, Sammeli: **Laki ja evankeliumi** (Gesetz und Evangelium). In: 038, 125-144.
- 442 Kärkkäinen, Veli-Matti: **The Holy spirit and justification**: the ecumenical significance of Luther's doctrine of salvation. Pneuma 24 (Leiden 2002) Nr. 1, 26-39.
- 443 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Den kristne frihet – Luthers bidrag til frihedstænkningen** (Die christliche Freiheit – Luthers Beitrag zum Freiheitsdenken). Årbog for Københavns Stift (København 1998), 33-36.
- 444 Korsch, Dietrich: **Versöhnung III**: theologiegeschichtlich und dogmatisch. TRE 35 (2003), 22-40. L 28 f.
- 445 Kreuzer, Siegfried: **Die Botschaft von der Rechtfertigung im Alten Testament**. In: 026, 120-144. L 120 f+.
- 446 Krötke, Wolf: **Glaube und Werke**. In: 067, 983-985.
- 447 Krötke, Wolf: **Gute Werke II**: dogmatisch. In: 067, 1344 f.
- 448 Lee, Jeha: **Love or theosis?**: a critique of Tuomo Mannermaa's »new paradigm« of Luther research in light of Luther's concept of love in his Commentary on the First Epistle of John (1527) (Martin Luther). Boston, MA, 2003. 254 S. – Boston, University, School of Theology, ThD, 2003.
- 449 Lehmkuhler, Karsten: **L'inhabitation de Dieu dans le croyant**: un défi à la spiritualité protestante. PL 51 (2003), 73-81. L 74.
- 450 Lüpke, Johannes von: **Der Mensch im Licht der Gerechtigkeit Gottes**: reformatorische Rechtfertigungslehre und neuzeitliche Anthropologie. In: 026, 62-80. L 62-68+.
- 451 Madsen, Arne Busk: **Den lutherske etik** (Luth. Ethik). Præsteforeningens blad 91 (København 2001), 890-895.
- 452 Mahn, Jason A.: **Beyond synergism**: the dialectic of grace and freedom in Luther's »De servo arbitrio«.

- trio«. *Augustinian studies* 33 (Villanova, PA 2002), 239-258.
- 453 Martens, Gottfried: **Gewissheit**: Worum geht es eigentlich beim Thema »Rechtfertigung«?. In: 086, 355-378.
- 454 Melancthon, Monica Jyotsna: **The grace of God and the equality of human persons**. *Dialog* 42 (Berkeley, CA 2003), 8-19.
- 455 Mikkola, Matti: **Sydämen pisto** (Compunctio bei Luther). In: 038, 189-198.
- 456 Mikoteit, Matthias: **Dankbarkeit als Eigenschaft des Glaubens bei Luther**. In: 021, 43-55.
- 457 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Fiducia**. In: 067, 114f.
- 458 Ohst, Martin: **»Rechtfertigung« als Inbegriff christlicher Existenz**: I Rechtfertigung, Buße, Taufe. In: 026, 226-241.
- 459 Park, Il-young: **Ruteo ui chingui ui jeongui wajungsimseong** (Luthers Definition der Rechtfertigung und ihr Zentrum). *RuYu* 17 (2003), 89-135.
- 460 Pedersen, Else Marie Wiberg: **Justification and grace**: did Luther discover a new theology or did he discover a new the theology of justification and grace? *Studia theologica* 57 (LO; NY; Oslo; Phil; Singapore; SH 2003), 143-161.
- 461 Pesch, Otto Hermann: **Simul iustus et peccator**: Sinn und Stellenwert einer Formel Martin Luthers; Thesen und Kurzkommentare. In: 025, 146-167.
- 462 Peters, Christian: **Werke IV**: kirchengeschichtlich. *TRE* 35 (2003), 633-641.
- 463 Pfnür, Vinzenz: **Simul iustus et peccator – Gerecht und Sünder zugleich**: Hintergrund bei Luther und in der katholischen Kontroverstheologie; Abklärung der Kontroverse im amicum colloquium zwischen Eck und Melancthon Augsburg 1530 und Worms 1541. In: 025, 227-251.
- 464 Raunio, Antti: **Rakkaus** (Die Liebe). In: 038, 145-164.
- 465 Rieger, Reinhold: **Gnade/Gnade Gottes IV**: kirchengeschichtlich. In: 067, 1027-1032.
- 466 Righetti, Roselyne: **Foi, conjugalité et »joyeux échange« selon la spiritualité de la Réforme**. *PL* 51 (2003), 123-129.
- 467 Riis, Ricardt: **Relation og / eller substans**: et foreløbigt opgør med Luther: er den nye finske Luthertolkning vejen frem (Relation und / oder Substanz: eine vorläufige Auseinandersetzung mit Luther: ist die neue finnische Lutherdeutung wegweisend)? *Præsteforeningens blad* 92 (København 2002), 3-11.
- 468 Ringleben, Joachim: **Freiheit VII**: dogmatisch. In: 067, 317-319.
- 469 Saarinen, Risto: **Gnade/Gnade Gottes V**: systematisch-theologisch. In: 067, 1032-1035.
- 470 Sarot, Marcel: **Gefühl III**: fundamentaltheologisch. In: 067, 535f.
- 471 Schapp, Jan: **Rechtfertigung und Recht**. In: 026, 81-107. L".
- 472 Scheffczyk, Leo: **Zur Gnadenlehre Luthers**. In: 050, 297-310.
- 473 Schulze, Manfred: **»Rechtfertigung« als Inbegriff christlicher Existenz**: II Rechtfertigung und Kirche. In: 026, 242-276. L 250-270+".
- 474 Schwöbel, Christoph: **Die »Botschaft der Versöhnung« (2 Kor 5, 19) und die Versöhnungslehre**: Bemerkungen zu den Wechselwirkungen exegetischer und systematisch-theologischer Interpretationsperspektiven. In: 06, 163-190. L".
- 475 Schwöbel, Christoph: **Jagten på en adækvat nådesteologi og den lutherske teologis fremtid**: et svar til Robert W. Jensen [Die Suche nach einer adäquaten Theologie der Gnade und die Zukunft der luth. Theologie: eine Antwort an Robert W. Jensen]/übers. von Elisabeth Engell Jensen. *Præsteforeningens blad* 93 (København 2003), 826-834. [Replik zu LuB 2004, Nr. 435]
- 476 Sigurdsson, Lakshmi: **Mulmet i hjertet**: tro, trøst og billeddannelse hos Martin Luther (Dunkelheit im Herzen: Glaube, Trost und Bilderschaffung bei Martin Luther). København: Anis, 2000. 128 S.
- 477 Slenczka, Notger: **Gehorsam III**: dogmatisch. In: 067, 551.
- 478 Söding, Thomas: **Die Rechtfertigung der Sünder und die Sünden der Gerechtfertigten**: Anmerkungen zum Streit um »simul iustus et peccator« im Licht paulinischer Theologie. In: 025, 30-81. L 31f+".
- 479 Stock, Konrad: **Lust/Unlust**. In: 069, 556f.
- 480 Stolt, Birgit: **Joy, love and trust basic ingredients in Martin Luther's theology of the faith of the heart**. *Lutheran Theological Seminary bulletin* 82 (Gettysburg, PA 2002) Nr. 2, 28-32.
- 481 Uglorz, Manfred: **Być Chrystusem dla bliźniego**: wiara podstawą etyki teologicznej Marcina Lutra (Christus für den Nächsten sein: Glaube als Fundament der theol. Ethik Luthers). In: 072, 317-329.
- 482 Uglorz, Manfred: **»Cokolwiek uczyniliście bliźniemu, mnie uczyniliście«**: Zarys etyki teologicznej Marcina Lutra (»Was ihr einem Nächsten getan habt, daß habt ihr mir getan«: Grundriß der theol. Ethik Luthers). *Kalendarz ewangelicki* 111 (Bielsko-Biala 2003), 257-273.
- 483 Wainwright, Geoffrey: **Vollkommenheit**. *TRE* 35 (2003), 273-285. L 278f.
- 484 Wenz, Gunther: **Quod non dilectio, sed fides iustificet**: zum bekennnistheologischen Kontext

- von Luthers These, dass der Christ gerecht und Sünder zugleich ist. In: 025, 185-226.
- 485 Wicks, Jared: **God and his grace according to Luther 1509-1517/** Kurzfassung von Patricia A. Sullivan. LuD 11 (2003), 131-134. [Vgl. LuB 2003, Nr. 325]
- 486 Wilckens, Ulrich: »Simul istus et peccator« in Joh 1, 5-2, 2. In: 025, 82-91.

h) Sozialethik, politische Ethik, Geschichte

- 487 Arnold, Matthieu: **Göttliche Geschichte und menschliche Geschichte:** Bucers und Luthers Schau des Augsburger Reichstags in ihren Briefen. In: 053, 9-29.
- 488 Arnold, Matthieu: **La notion d'epikeia chez Martin Luther/** Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 11 (2003), 78-82. [Vgl. LuB 2000, Nr. 331; LuB 2003, Nr. 328]
- 489 Basse, Michael: **Luthers Geschichtsverständnis und dessen Rezeption im Kontext der Reformationsjubiläen von 1817 und 1917.** LuJ 69 (2002), 47-70.
- 490 Bayer, Oswald: **Freiheit VIII:** ethisch. In: 067, 319 f.
- 491 Benedict, Hans-Jürgen: **Waisenhaus.** TRE 35 (2003), 379-388.
- 492 Beutel, Albrecht: **Biblischer Text und theologische Theoriebildung in Luthers Schrift »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523).** In: 06, 77-104.
- 493 Estes, James M.: **Luther on the role of secular authority in the Reformation.** LQ 17 (2003), 199-225.
- 494 Evers, Dirk: **Gesetz/Naturgesetz.** In: 067, 855-858.
- 495 Finer, S. E.: **The history of government from the earliest times.** Bd. 3: **Empires, monarchies and the modern state.** Oxford, NY: Oxford University, 1999. IX, 736 S.: Ill. – Bespr.: Bailey, Donald A.: SCJ 30 (1999), 601-603.
- 496 Frank, Michael: **Trunkene Männer und nüchterne Frauen:** zur Gefährdung von Geschlechterrollen durch Alkohol in der Frühen Neuzeit. In: Hausväter, Priester, Kastraten: zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit/ hrsg. von Martin Dinges. GÖ: V&R, 1998, 187-212. L".
- 497 Glebe-Møller, Jens: **Frihed, ejendom og anerkendelse (Freiheit, Eigentum und Anerkennung).** DTT 63 (2000), 181-193.
- 498 Graf, Friedrich Wilhelm: **Freiheit IV:** kirchengeschichtlich. In: 067, 309-313.
- 499 Hamm, Berndt: **Die reformatorische Krise der sozialen Werte:** drei Lösungsperspektiven zwi-

- schen Wahrheitseifer und Toleranz in den Jahren 1525 bis 1530. In: 013, 90-122. L 108-112+".
- 500 Heesch, Matthias: **Individualethik.** In: 068, 103-106.
- 501 Heesch, Matthias: **Interaktion II:** ethisch. In: 068, 190f.
- 502 Honecker, Martin: **Volk.** TRE 35 (2003), 191-209. L 193.
- 503 Johnson, James Turner: **Aquinas and Luther on war and peace:** sovereign authority and the use of armed force. *Journal of religious ethics* 31 (Knoxville, TN 2003), 3-20.
- 504 Langballe, Jesper: **Kirke, folk og stat** (Kirche, Volk und Staat). Tidehverv 73 (Seem 1999), 170-179.
- 505 Lazareth, William H.: **Christians in society:** Luther, the Bible, and social ethics. MP: Fortress, 2001. XII, 274 S.
- 506 Lindberg, Carter: **Luther's struggle with social-ethical issues.** In: 09, 165-178.
- 507 Masiakowska, Dorota: **Protestantische Arbeitsethik:** von der Reformation bis zur Aufklärung. In: Konfiguracje: artykuły i studia o polskoniemieckich stosunkach kulturowych (Konfigurationen: Beiträge und Untersuchungen zu polnisch-deutschen Kulturbeziehungen)/ Redaktion: Jan Papiór. Bydgoszcz: Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego, 2002, 15-26. L 17f.
- 508 Mokrosch, Reinhold: **Moralerziehung.** In: 069, 1486-1488.
- 509 Reuter, Hans-Richard: **Krieg VI:** Christentum. In: 068, 1770-1772.
- 510 Rosner, Brian S.: **Habsucht – eine vergessene Sünde.** *Theol. Beiträge* 31 (2000), 75-81.
- 511 Schmale, Wolfgang: **Geschichte der Männlichkeit in Europa (1450-2000).** W; Köln; Weimar: Böhlau, 2003. 327 S.: Ill.
- 512 Schockenhoff, Eberhard: **Einheit im Handeln?:** zur Frage einer ethischen Grunddifferenz zwischen den Konfessionen. *ThPh* 78 (2003), 232-265. L 238-244.
- 513 Schorn-Schütte, Luise: **Politikberatung im 16. Jahrhundert:** zur Bedeutung von theologischer und politischer Bildung für die Prozesse politischer Entscheidungsfindung im Protestantismus. In: 091, 49-66. L 53-55.
- 514 Schubert, Ernst: **Vom Gebot zur Landesordnung:** der Wandel fürstlicher Herrschaft vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: 013, 19-61. L".
- 515 Scott, Tom: **The Reformation and modern political economy:** Luther and Gaismair compared. In: 013, 173-202.
- 516 Sparr, Walter: **Welt/Weltanschauung/Weltbild IV:** Weltbild; 4. kirchengeschichtlich. TRE 35 (2003), 587-605. L 595.

- 517 Strohm, Christoph: **Frieden IV: theologie- und kirchengeschichtlich.** In: 067, 361.
 - 518 Strohm, Christoph: **Widerstand II: Reformation und Neuzeit.** TRE 35 (2003), 750-767. L 751 f.
 - 519 Strohm, Theodor: **Liebestätigkeit II: christliche Liebestätigkeit.** In: 069, 364-366.
 - 520 Strunk, Reiner: **Vertrauen I: ethisch.** TRE 35 (2003), 71-73.
 - 521 Thierfelder, Jörg: **Kreuzzüge.** In: 047, 93-106: Ill. L 102.
 - 522 Ulrich, Hans G.: **Gute Werke III: ethisch.** In: 067, 1345 f.
 - 523 Volk, Ernst: **»Vom lieben jüngsten Tag und Gottes neuer Welt«:** Luthers eschatologische Sicht der Geschichte; fragmentarisches zu einem großen Thema. (1993). In: 083, 487-520.
 - 524 Wannenwetsch, Bernd: **Familie VII: sozialetisch.** In: 067, 21.
 - 525 Wannenwetsch, Bernd: **Luther's moral theology.** In: 09, 120-135.
 - 526 Wollenburg, David: **Is where a God-pleasing purpose to war? an introduction to »just war« concepts.** CJ 29 (2003), 65-69.
- i) Gottes Wort, Bibel, Predigt, Sprache
- 527 Albrecht, Evelin: **Warten und Wachsen unter dem Horizont des Gerichts:** Bibelarbeit zu Matthäus 13, 24-30 und 36-43. Luth. Kirche in der Welt 50 (2003), 13-22.
 - 528 Anselm, Reiner: **Morgenland.** In: 069, 1501 f.
 - 529 Aurelius, Carl Axel: **Luther on the Psalter/ Kurzfassung von James G. Kiecker.** LuD 11 (2003), 5-6. [Vgl. LuB 2001, Nr. 285]
 - 530 Basse, Michael: **Ideale Herrschaft und politische Realität:** Luthers Auslegung des 101. Psalms im Kontext von Spätmittelalter und Reformation. ZKG 114 (2003), 45-71.
 - 531 Bayer, Oswald: **Luther as an interpreter of Holy Scripture.** In: 09, 73-85.
 - 532 Beisler, Hermann: **Die Unergründlichkeit des Werks und die Unendlichkeit der Interpretation.** In: 077, 217-248. L 222 f. 226.
 - 533 Bentzinger, Rudolf: **Sprachliche Mittel zur Wirksamkeit Thüringer Flugschriften.** In: 022, 57-70.
 - 534 Berceville, Gilles; Son, Eun-Sil: **Exégèse biblique, théologie et philosophie chez Thomas d'Aquin et Martin Luther, commentateurs de Rm 7, 14-25.** Recherches de science religieuse 91 (P 2003), 373-395. L 389-394.
 - 535 Bertholot, R.: **Il Magnificat di Lutero** (Das Magnifikat von Luther). Theotokos 5 (Roma 1997), 539-549.
 - 536 Bielfeldt, Dennis: **Luther on language.** LQ 16 (2002), 195-220.
 - 537 Bräuer, Siegfried: **»Seht, liebe Leut', kehrt euch daran ...«:** evangelisches Leben auf die Bühne gebracht. In: 066, 79-102: Ill.
 - 538 Breest, Ernst: **Denkschrift des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses, betreffend Durchsicht des Bibeltextes von 1913.** In: 027, 334-342.
 - 539 Breest, Ernst: **Erläuterungen zur Entstehung und zur Durchführung der sprachlichen Revision der Lutherbibel 1912/13.** In: 027, 315-333.
 - 540 Bucher, Richard P.: **The ecumenical Luther: the development and use of his doctrinal hermeneutic.** StL: Concordia, 2003. 222 S.
 - 541 Burger, Christoph: **Maria muß ermutigen!:** Luthers Kritik an spätmittelalterlicher Marienverehrung und sein Gegenentwurf in seiner Auslegung des »Magnificat« (Lukas 1, 46B-55) aus den Jahren 1520/21. In: 023, 15-30: Resümee/résumé, 30
 - 542 Burghart, Georg: **Die Revisionsgrundsätze von 1928.** In: 027, 351 f.
 - 543 Campbell, William S.: **Martin Luther and Paul's epistle to the Romans/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke.** LuD 11 (2003), 7-9. [Vgl. LuB 2003, Nr. 381]
 - 544 Chronologische Übersicht über die kirchenamtlichen Revisionen der Lutherübersetzung. In: 027, 33 f.
 - 545 Classen, Carl Joachim: **Rhetorical criticism of the New Testament.** Tü: Mohr, 2000. VI, 202 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 128)
 - 546 Cleek, John Harold: **Money, prestige and the development of standard German.** Berkeley, 2002. 221 S. – Zugl.: Berkeley, CA, University of California, Diss., 2002.
 - 547 Cornelius-Bundschuh, Jochen: **Die Kirche des Wortes:** zum evangelischen Predigt- und Gemeindeverständnis. GÖ: V&R, 2001. 352 S. (Arbeiten zur Pastoraltheologie; 39) – Zugl.: Göttingen, Univ., Theol. Fak., Habil., 1999/2000
 - 548 Damsgaard, Poul: **Luther som udlægger af Den hellige Skrift** (Luther als Ausleger der Hl. Schrift). Præsteforeningens blad 92 (København 2002), 450-457.
 - 549 Damsgaard, Poul: **Skriftens klarhed ifølge Luther** (Die Klarheit der Schrift nach Luther). Præsteforeningens blad 90 (København 2000), 358-366.
 - 550 Dienst, Karl: **Wieder Deutsch lernen bei Luther.** ZW 71 (2000), 42-45.
 - 551 Ejrnæs, Bodil: **Genesis 1 – i Luthers fortolkning** (Gn 1 in Luthers Auslegung). In: Alle der ånder

- skal lovprise Herren! / hrsg. von Else K. Holt. Frederiksberg: Anis, 1998, 197-224.
- 552 Ejrnæs, Bodil: »**Den lille Bibel**«: træk af de gammeltestamentlige salmers receptionshistorie («Die kleine Bibel»: Züge der Rezeptionsgeschichte der ältesten biblischen Psalmen). DTT 64 (2001), 161-175. L 168-171.
- 553 Food, J. L.: **Martin Luther's bible translation in its German and European context**. In: 05, 45-70.
- 554 Francis, T. A.: **The linguistic influence of Luther and the German language: the earliest complete Lutheran Bibles in Low German, Dutch, Danish and Swedish**. *Studia neophilologica* 72 (Oslo 2000), 75-94.
- 555 Frick, Otto: **Bericht der von Cansteinschen Bibelanstalt zur revidierten Ausgabe 1883**. In: 027, 253-272.
- 556 Frick, Otto: **Vorwort zur durchgesehenen Ausgabe 1892**. In: 027, 307-314.
- 557 Fricke, Klaus Dietrich: **Bibliographie zur Geschichte der Lutherbibelrevision**. In: 027, 365-391.
- 558 Fricke, Klaus Dietrich: **Die Fortsetzung der Revisionsarbeit von 1870 bis 1956**. In: 027, 149-187.
- 559 Fricke, Klaus Dietrich: **Probleme und Stand der Revision der Apokryphen der Lutherbibel**. In: 027, 197-217.
- 560 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch** / hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann; Anja Lobenstein-Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 6, Lfg. 1: **g-gegensetzen** / bearb. von Joachim Schildt. B; NY: de Gruyter, 2003. 512 Sp.
- 561 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch** / hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert R. Anderson ... Bd. 8, Lfg. 2: **c/k-kirchweihe** / bearb. von Vibeke Winge. B; NY: de Gruyter, 2003. Sp. 461-972.
- 562 Füssel, Stephan: **Das Buch der Bücher: die Luther-Bibel von 1534; eine kulturhistorische Einführung**. In: 051, 64 S.: Ill.
- 563 Greiner, Albert: **Dieu, David et le diable: un sermon de Luther sur le Psaume 13**. PL 51 (2003), 313-324.
- 564 Gritsch, Eric W.: **Luther as bible translator**. In: 09, 62-72.
- 565 Großhans, Hans-Peter: **Grammatik II: fundamentaltheologisch**. In: 067, 1247.
- 566 Grubmüller, Klaus: »**Deutsch**« an der Wende zur Neuzeit. In: 055, 263-285. Lⁿ.
- 567 Gundert, Wilhelm: **Die Revision des Alten Testaments 1964**. In: 027, 188-196.
- 568 Gundert, Wilhelm: **Die Revision des Neuen Testaments von 1975**. In: 027, 218-228.
- 569 Hägglund, Bengt: **Berättelse och budskap i Luthers predikan** (Bericht und Botschaft in Luthers Predigt). In: 031, 124-134.
- 570 Hägglund, Bengt: **Evidentia Sacrae Scripturae: anteckningar till »skriftprincipien« hos Martin Luther** [Evidentia Sacrae Scripturae: Anmerkungen zum »Schriftprinzip« bei Martin Luther]. In: 031, 44-54.
- 571 Hägglund, Bengt: **Grundfrågor i Luthers utläggning av bergspredikan** (Grundfragen in Luthers Bergpredigttauslegung). In: 031, 135-147.
- 572 Hägglund, Bengt: **Luther som bibeltolkare** (Luther als Schriftausleger). In: 031, 35-43.
- 573 Hägglund, Bengt: **Om »Skriftens klarhet« – reformationens bortglömda grundprincip** (Über die »Klarheit der Schrift« – das vergessene Grundprinzip der Reformation). In: 031, 55-64.
- 574 Hägglund, Bengt: **Teorier om språket hos Martin Luther** (Sprachtheorie bei Luther). In: 031, 65-72.
- 575 Herbst, Michael; Schneider, Matthias: ... **wir predigen uns nicht selbst: ein Arbeitsbuch für Predigt und Gottesdienst**. NK: NV, 2001. 222 S.: Ill.
- 576 Hering, Friedrich von: **Ich stehe in meines Herren Hand ...** Luth. Stunde (2002) Nr. 170, 5-7.
- 577 Herrmann, Johannes: **Nachwort zum Probetestament 1955 (AT)**. In: 027, 353-361.
- 578 Hiebsch, Sabine: **Figura ecclesiae**: Lea und Rachel in Luthers Genesispredigten. Lu 74 (2003), 5-22.
- 579 Høgenhaven, Jesper: **Bibel und bibellæser: i anledning af en nyere afhandling om skriftsynet i dansk bibeltradition** (Bibel und Bibelleser: anlässlich einer neueren Abhandlung zum Schriftverständnis der dänischen Bibeltradition). DTT 61 (1998), 234-247.
- 580 Höhn, Wilhelm: **Alte Sprachen und Studium lutherischer Theologie: Plädoyer eines alten Philologen**. In: 086, 21-29.
- 581 Huizing, Klaas: **Kanon III: fundamentaltheologisch**. In: 068, 770f.
- 582 Hultgren, Arland J.: **Luther on Galatians** / Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 11 (2003), 10-11: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 406]
- 583 **Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur** / hrsg. von Anselm Salzer; Eduard von Tunk; Neubearb. und Aktual. von Claus Heinrich; Jutta Münster-Holzlar. Bd. 1: **Von den Anfängen bis zum 16. Jahrhundert**. Frechen: Komet, 2001. 339 S.: Ill.
- 584 Kemper, Hans-Georg: **Hölle und »Himmel auf der Erden«: Liebes-, Hochzeits- und Ehelyrik in der frühen Neuzeit**. In: 055, 30-77. L 41-43.
- 585 Koch, Klaus: **Die jüdische und christliche Kano-**

- nisierung des Danielbuchs als Rezeption unter verändertem geschichtlichen Horizont. In: 06, 1-25. L".
- 586 Köpf, Ulrich: **Die Hermeneutik Martin Luthers**. In: 077, 15-29.
- 587 Körtnner, Ulrich H. J.: **Theologie des Wortes Gottes: Positionen – Probleme – Perspektiven**. GÖ: V&R, 2001. 440 S.
- 588 Kruse, Jens-Martin: **Paulus und die Wittenberger Theologie: die Auslegung des Römerbriefes bei Luther, Lang und Melanchthon (1516-1522)**. In: 076, 113-132.
- 589 Kunz, Marcus R.: **Sending words in the battle: Reformation understandings and uses of letter and spirit** (Desiderius Erasmus, Martin Luther, Andreas Rudolff-Bodenstein von Karlstadt, John Calvin). Chicago, IL, 2002. 321 S. – Chicago, IL, The University of Chicago, Diss., 2002.
- 590 Lange, Dietz: **Heuchelei III: Mittelalter bis Neuzeit**. In: 067, 1716f.
- 591 Laube, Adolf: **»Die Bibel allein« oder »Die Kirche hat immer recht«: der Flugschriftenstreit um die Autorität der Bibel**. In: 022, 71-95: Ill.
- 592 Layh, W.: **Luthers Verständnis von Maria: anhand seiner Magnificatauslegung von 1521**. Ephemerides Mariologicae 50 (Madrid 2000), 107-140. – Bespr.: Archivo teológico Granadino 63 (Granada 2000), 304.
- 593 Lemmer, Manfred: **Deutsche Sprache und Literatur an den Universitäten Wittenberg und Halle (1502-1945)**. In: 04, 147-166: Ill. L 147-149.
- 594 Leonhardt, Rochus: **Lutherisches Schriftprinzip und biblischer Kanon: Überlegungen zum Verhältnis von Bibel und Kirche**. In: 03, 59-90.
- 595 Lilleør, Niels Carl: **Hjertets sprog** (Die Sprache des Herzens). Tidehverv 74 (Seem 2000), 15-18.
- 596 Lippold, Ernst: **Die Revision des Neues Testaments der Lutherbibel 1981-1984**. In: 027, 229-249.
- 597 Lippold, Ernst: **Standbein Lutherbibel: was lange währt ...; zur Geschichte der Revision**. US 58 (2003), 21-29.
- 598 Lockwood, Gregory J.: **I Corinthians**. StL: Concordia, 2000. XXXI, 648 S. (Concordia Commentary)
- 599 Löser, Werner: **Ökumenische Perspektiven der Paulusrezeption Luthers – Teil II**. In: 014, 189-195.
- 600 Lüpke, Johannes von: **Geist und Buchstabe III: Schriftkritik und Vernunftkritik**. In: 067, 580-582.
- 601 Marty, Martin E.: **Speaking of trust: conversing with Luther about the Sermon on the Mount**. MP: Augsburg: Fortress, 2003. 155 S. (Lutheran voices)
- 602 Mattox, Mickey Leland: **Defender of the most holy matriarchs: Martin Luther's interpretation of the women of Genesis in the Enarrationes in Genesis, 1535-45**. Leiden; Boston: Brill, 2003. XVI, 315 S.: Ill. (Studies in medieval and Reformation thought; 92)
- 603 Meurer, Siegfried: **Vorwort** [Lutherbibelrevision]. In: 027, 13-32.
- 604 Meuser, Fred W.: **Luther as preacher of the word of God**. In: 09, 136-148.
- 605 Möller, Christian: **Martin Luther als Prediger**. Göttinger Predigtmeditationen: evang. Predigtmeditationen 57 (2002/2003) Heft 1 (4. Vierteljahresheft 2002), 4-11. (Ordnung der Predigttexte: Reihe 1; 1. Advent bis Estomihi)
- 606 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Logik II: theologisch**. In: 069, 491-493.
- 607 Müller, Gerhard: **Stärker streiten mit Gebet als mit dem Schwert ...: Martin Luthers allererste Leichenpredigt**. Lu 73 (2002), 114-118.
- 608 Nebe, August; Herrmann, Johannes; Kittel, Gerhard: **Einführung in die revidierten Teile der Lutherbibel von 1926**. In: 027, 343-350.
- 609 Nelson, Henrik: **Homiletiska och exegetiska synpunkter på förkunnelsens homiletik: verbum Dei super omnia verba hominum est** (Homiletische und exegetische Perspektiven auf die Verkündigungshermeneutik Luthers). Göteborg: Lutherstiftelsens Förlag och Henrik Nelson, 2001. 101 S. (Lutherstiftelsens skriftserie; 7)
- 610 Ngien, Dennis: **Theology of preaching in Martin Luther**. Themelios 28 (2003) Nr. 2, 28-48.
- 611 Öberg, Ingemar: **Bibelsyn och bibeltolkning hos Martin Luther** (Bibelverständnis und Bibelauslegung bei Luther). Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2002. 592 S. – Bespr.: Sjöblom, Marko: Perusta (Helsinki 2003), 234-236.
- 612 Parad, Jouko: **Biblische Verbphraseme und ihr Verhältnis zum Urtext und zur Lutherbibel: ein Beitrag zur historisch-kontrastiven Phraseologie am Beispiel deutscher und schwedischer Bibelübersetzungen**. F; B; Bern; Bruxelles, NY; Oxford, W: Lang, 2003. 463 S.: Tab. (Finnische Beiträge zur Germanistik; 9) – Zugl.: Helsinki, Univ., Humanistische Fakultät, Diss., 2002.
- 613 Pelikan, Jaroslav: **Divine rhetoric: the Sermon on the Mount as message and as model in Augustine, Chrysostom and Luther**. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary, LO: Kessel, 2000. VII, 167 S. – Bespr.: Cunningham, M. B.: Sorbonost N. S. 25 (Oxford 2003), 84f.
- 614 Potter, Rebecca Christine: **The salvation plot: Protestantism and the genesis of the novel** (Martin Luther, John Bunyan, Samuel Richardson, Sarah Fielding). Waltham, MA, 2003. 283 S. – Waltham, MA, Brandeis University, PhD, 2003.

- 615 Raunio, Antti: **Jumalan sana: sana hengellisen elämän perustana** (Wort Gottes: das Wort als Grundlage geistlichen Lebens). In: 038, 107-124.
- 616 Ringleben, Joachim: **Metapher und Eschatologie bei Luther**. ZThK 100 (2003), 223-240.
- 617 Rössler, Dietrich: **Beispiel und Erfahrung: zu Luthers Homiletik**. In: 044, 9-25.
- 618 Rupprecht, Walter: **Die Bedeutung Karl Frommanns für die Erhaltung der Lutherbibel**. In: 027, 130-148.
- 619 Salzmann, Jorg Christian: **Luthers Übersetzung von Psalm 16**. In: 086, 39-55.
- 620 Santer, Hellmut: **Die Bedeutsamkeit der Bibel für die evangelischen Christen in der Diaspora**. EvD 72 (2003), 11-28: Ill.
- 621 Schindler, Alfred: **Kanon II: kirchengeschichtlich**. In: 068, 767-770.
- 622 Schmidt, Lothar: **Die Anfänge der ersten kirchenamtlichen Lutherbibelrevision**. In: 027, 37-129.
- 623 Schröder, Karl Friedrich: **Bericht über die Arbeit der Revisionskommission zur Probenbibel 1883**. In: 027, 273-306.
- 624 Schulze, Ursula: **Formen der »Repraesentatio« im Geistlichen Spiel**. In: 055, 312-356. L'.
- 625 Slenczka, Reinhard: **Die Autorität der Heiligen Schrift: Grund und Grenze kirchlicher Vollmacht**. (1994). In: 084, 188-205. L'.
- 626 Stackmann, Karl: **Philologie und Lexikographie: kleine Schriften II/ hrsg. von Jens Haustein**. GÖ: V&R, 1998. 400 S.
- 627 Stiewe, Martin; Vouga, François: **Le Sermon sur la Montagne: un abrégé de l'Évangile dans le miroitement de ses interprétations**. Genève: Labor et Fides, 2002. 298 S.: Ill. L 27-31.
- 628 Stockhausen, Alma von: **Die Transformation der klassischen Logik in die neuzeitliche Dialektik durch Martin Luther**. In: 050, 101-115.
- 629 Stolle, Volker: **Ökumenische Perspektiven der Paulusrezeption Luthers – Teil I**. In: 014, 159-187.
- 630 Stolt, Birgit: **Retorikens roll under reformations-tiden** (Die Rolle der Rhetorik in der Reformationszeit). In: Vetenskap och retorik: en gammal konst i modern belysning (Wissenschaft und Rhetorik: alte Kunst in neuem Licht/ hrsg. von Kurt Johansson. SH: Natur och Kultur, 2001, 106-125.
- 631 Stuplich, Brigitte: **Zur Dramentechnik des Hans Sachs**. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1998. 363 S. (Arbeiten und Editionen zur mittleren deutschen Literatur: NF; 5)
- 632 Theobald, Michael: **Studien zum Römerbrief**. Tü: Mohr, 2001. IX, 599 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 136)
- 633 Valleskey, David J.: **Exegetical brief: Matthew 11:29, 30; What is Christ's »Yoke«?** Wisconsin Lutheran quarterly 99 (Milwaukee, WI 2002), 207-209.
- 634 Vangslev, Lars Christian: **Den tyske Cicero: Luthers overvejelser over retorik og prædiken** (Der deutsche Cicero: Luthers Erwägungen zu Rhetorik und Predigt). DTT 66 (2003), 120-132.
- 635 Volk, Ernst: **Die Verbindlichkeit der Heiligen Schrift**. (1982). In: 083, 6-46. L 31-37*.
- 636 Welge, Jobst: **Hidden natures: subjectivity and authority in early modern literature** (Francesco Petrarch, Martin Luther, Michel Eyquem de Montaigne, John Milton, Thomas Hobbes). Stanford, CA, 2001. 340 S. – Stanford, CA, Stanford University, PhD, 2001.
- 637 Westhelle, Vitor: **Communication and the transgression of language in Martin Luther**. LQ 17 (2003), 1-27.
- 638 **Wörterbuch zu Martin Luthers deutschen Schriften**: Wortmonographien zum Lutherwortschatz; anknüpfend an Philipp Dietz, Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers Deutschen Schriften, erster Band und zweiter Band, Lieferung 1 (A-Hals) 1870-1872/ von Renate und Gustav Bebermeyer. 4. Lfg.: **Heilige-Herrlich**. Hildesheim; ZH; NY: Olms, 1999. IV, 196 S.
- 639 **Wörterbuch zu Martin Luthers deutschen Schriften**: Wortmonographien zum Lutherwortschatz; anknüpfend an Philipp Dietz, Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers Deutschen Schriften, erster Band und zweiter Band, Lieferung 1 (A-Hals) 1870-1872/ von Renate und Gustav Bebermeyer. 5. Lfg.: **Herrlich-Hexe**. Hildesheim; ZH; NY: Olms, 2000. IV, 122 S.
- 640 Ziegeler, Hans-Joachim: **Wahrheiten, Lügen, Fiktion: zu Martin Luthers »Lügend von S. Johanne Chrysostomo« und zum Status literarischer Gattungen im 15. und 16. Jahrhundert**. In: 055, 237-262.
- 641 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Mystische Erfahrung und Wort Gottes bei Martin Luther**. In: 056, 45-66.

k) Gottesdienst, Gebet, Kirchenlied, Musik

- 642 Ackermann, Andrea: **Die Reformation im Spiegel ihrer Kirchenlieder**. Lu 74 (2003), 60-80.
- 643 Arnold, Matthieu: **Éléments de la spiritualité luthérienne**. PL 51 (2003), 105-121.
- 644 Arnold, Matthieu: **Invitation et initiation à la prière dans les lettres de Martin Luther/ engl. Kurzfassung von Ian Christopher Levy**. LuD 11 (2003), 20-23: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 335]
- 645 Aurelius, Carl Axel: **»Quo verbum dei vel cantu**

- inter populos maneat»: the hymns of Martin Luther. In: 02, 19-34.
- 646 Bayer, Oswald: **Fürbitte, gottesdienstliche III:** systematisch-theologisch. In: 067, 441 f.
- 647 Begbie, Jeremy: **Calvin:** die Musik und Gottes Wort. Berliner theol. Zeitschrift 20 (2003), 85-102.
- 648 Berg, Peter: **Luther and the Our Father.** Logia 11 (StL 2002), 3-12.
- 649 Bergsagel, John: **Die Kirchenmusik:** Mittelalter und Reformation. In: Musikgeschichte Nordeuropas: Dänemark, Finnland, Irland, Norwegen, Schweden/ hrsg. von Greger Andersson; aus dem Schwed. übers. von Axel Bruch ... S; Weimar: Metzler, 2001, 41-62: Ill.
- 650 Bieritz, Karl-Heinrich: **Feiertagsheiligung.** In: 067, 56.
- 651 Birmelé, André: **Le culte de l'église:** une approche protestante. PL 51 (2003), 49-57. L 54.
- 652 Dempsey, Christine Anne Hancock: **Geistliche Gesangbuch, geistreiche Gesangbuch:** the development of confessional unity in the evangelical hymnbook, 1524-1587 (Germany). Lincoln, NE, 2003. 260 S. – Zugl.: Lincoln, NE, University of Nebraska, PhD, 2003.
- 653 Dienst, Karl: **Kirchenmusik – Wir Christen in Lob und Dank, in Freude und Klage.** In: 024, 349-361.
- 654 Dienst, Karl: **»So laß mich doch dein Kripplein sein«:** Mystik als eine Form protestantischer Frömmigkeit. ZW 72 (2001), 211-227.
- 655 Ferrario, Fulvio: **La spiritualité protestante entre liberté et discipline.** PL 51 (2003), 97-103.
- 656 Grethlein, Christian: **Kirchenjahr II:** praktisch-theologisch, 1. evangelisch. In: 068, 1203 f.
- 657 Hennig, Gerhard: **Hausandacht.** In: 067, 1478 f.
- 658 Herbst, Michael: **Hauskirche/Hauskreise.** In: 067, 1482.
- 659 Herrmann, Matthias: **»... die erste evangelische ader deutsche messe gehalten und das sacrament beyder gestalt gereicht ...«:** höfische Musik in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Dresden. In: 01, 78-84: Ill.
- 660 Hiller, Doris: **Gebet VII:** fundamentaltheologisch. In: 067, 499 f.
- 661 Ji, Won-yong: **Oratio e gwanhan sogo** (Gedanken über das Gebet). RuYu 17 (2003), 147 f.
- 662 **Kirchenlied interdisziplinär:** hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft/ hrsg. von Hermann Kurzke; Hermann Uhllein. 2., überarb. Aufl. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 252 S. – Siehe LuB 2000, Nr. 020.
- 663 Klöckner, Stefan: **Musik/Musikinstrumente II:** geschichtlich; 5. Christentum; b) liturgisch. In: 069, 1616-1619.
- 664 Koch, Traugott: **Frömmigkeit III:** dogmatisch. In: 067, 390 f.
- 665 Koch, Traugott: **Frömmigkeit IV:** ethisch. In: 067, 391 f.
- 666 Krieg, Gustav A.: **Die Rolle der Kirchenmusik im Protestantismus:** Bilanz und Perspektiven. In: 061, 318-337. L".
- 667 Krummacher, Christoph: **»Das neue Lied ist das Lied vom Kreuz«:** eine neue Zeit braucht neue Musik. In: 066, 69-78: Ill.
- 668 Kühn, Ulrich: **Solo verbo?:** die sakramentale Dimension des christlichen Gottesdienstes. JLiH 41 (2002), 18-30.
- 669 Leaver, Robin A.: **Gottesdienst II:** historisch; 6. Westen; b) Reformation. In: 067, 1187-1190.
- 670 **Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch/** im Auftrag der EKD in Gemeinschaft mit Hans-Christian Drömann ... hrsg. von Gerhard Hahn, Jürgen Henkys. GÖ: V&R, 2001. [3] 96 S. (Handbuch zum Evang. Gesangbuch; 3 III)
- 671 Loesch, Heinz von: **Der Werkbegriff in der protestantischen Musiktheorie des 16. und 17. Jahrhunderts:** ein Mißverständnis. Hildesheim: Olms, 2001. XII, 164 S. (Studien zur Geschichte der Musiktheorie; 1)
- 672 Lyon, James: **Hypothèses d'analyse en hymnologie: le cantique »Nun frewt euch lieben Christen gmein« de Martin Luther (1523).** In: Studii de imnologie/ Universitatea de vest din Timisoara, Facultatea de muzica. Timisoara: Mirton, 2002, 156-168.
- 673 Lyon, James: **Nun komm, der Heiden Heiland** (Viens, Sauveur des peuples): un cantique pour le temps de l'Avent de Martin Luther. Préludes 40 (Lyon 2002) Oktober, 10 f.
- 674 Marti, Andreas: **Kirchenlied.** In: 068, 1209-1225. L 1210 f.
- 675 Marti, Andreas: **Die Melodie des »Halleluja« in »Christus ist erstanden«.** JLiH 41 (2002), 157-160.
- 676 Neijenhuis, Jörg: **Gebetbücher II:** Christentum; 1. geschichtlich. In: 067, 508 f.
- 677 Nicol, Martin: **Meditation/Kontemplation II:** Christentum. In: 069, 965-967.
- 678 Østrem, Eyolf: **Luther, Josquin and »des fincken gesang«.** In: 02, 51-79: Noten.
- 679 Oettinger, Rebecca Wagner: **Music as propaganda in the German Reformation.** Aldershot, Hampshire: Ashgate, 2001. 435 S.: Ill. (St. Andrews studies in Reformation history) – Bespr.: Udovich, JoAnn: SCJ 34 (2003), 474 f.
- 680 Oettinger, Rebecca Wagner: **Thomas Murner, Michael Stifel, and songs as polemic in the early Reformation.** Journal of musicological research 22 (Greeley, CO 2003), 45-100.

- 681 Petersen, Nils Holger: **Introduction**. In: 02, 9-18.
- 682 Petersen, Nils Holger: **Lutheran tradition and the mediaeval latin mass: the hymns of Martin Luther**. In: 02, 35-49.
- 683 Preul, Reiner: **Luthers Musikverständnis**. In: Kirchenmusik und Verkündigung – Verkündigung als Kirchenmusik: zum Verhältnis von Theologie und Kirchenmusik; die Referate des Eutiner Symposions 2001; veranst. vom Nordelbischen Landesverband evang. Kirchenmusikerinnen und Kirchenmusiker in Deutschland/ hrsg. von Birger Petersen-Mikkelsen; Axel Frieb-Preis. Eutin, 2003, 33-44. (Eutiner Beiträge zur Musikforschung; 4)
- 684 Reymaier, Erich Konstantin: **Musik/Musikinstrumente II: geschichtlich; 5. Christentum; c) theologisch (christliche Ästhetik)**. In: 069, 1620-1625.
- 685 Rössler, Martin: **Luther, Martin**. In: Wer ist wer im Gesangbuch?/ hrsg. von Wolfgang Herbst. GÖ: V&R, 2001, 204-208.
- 686 Roll, Susan K.: **Weihnachten/Weihnachtsfest/Weihnachtspredigt I: Geschichte, Theologie und Liturgie**. TRE 35 (2003), 453-468. L 462.
- 687 Schalk, Carl: **Music in the early Lutheranism: shaping the tradition (1524-1672)**. StL: CPH, 2001. 184 S. – Bespr.: Duffy, Kathryn: LuJ 69 (2002), 151-153.
- 688 Schattauer, Thomas H.: **Messe III: Messe und evangelischer Gottesdienst**. In: 069, 1136-1139.
- 689 Schioler, Aage: **Forståelsen af inkarnation: Nu komm, der Heiden Heiland (Das Verständnis der Inkarnation: Nu komm, der Heiden Heiland)**. Præsteforeningens blad 90 (København 2000), 938-943.
- 690 Schöne, Jobst: **Laetare Jerusalem – Vom Schicksal einer Introitus-Antiphon**. In: 086, 329-336.
- 691 Schwier, Helmut: **Liturgie III: dogmatisch; 2. evangelisches Verständnis**. In: 069, 438 f.
- 692 Sparr, Walter: **Frömmigkeit II: fundamental-theologisch**. In: 067, 389 f.
- 693 Stam, Frans P. van: **Luthers Lied »Ein feste Burg«: mitten aus dem Abendmahlsstreit mit Zwingli entstanden – 1527**. NAKG 82 (2002), 35-60.
- 694 Strohl, Jane E.: **Luther's spiritual journey**. In: 09, 149-164.
- 695 Trummer, Johann: **Musik/Musikinstrumente II: geschichtlich; 5. Christentum; a) geschichtlich**. In: 069, 1610-1616.
- 696 Tucker, Robert Lee: **A historical examination of the hymn tune »Ein Feste Burg« and its treatment in selected twentieth-century concert band literature (Martin Luther)**. Lubbock, TX, 2001. 200 S. – Lubbock, TX, Texas Tech University, PhD, 2001.
- 697 Völker, Alexander: **Gesangbuch I: Geschichte und gegenwärtiger Bestand**. In: 067, 764-769.
- 698 Wallmann, Johannes: **Gebet IV: kirchengeschichtlich; 2. Reformation bis Neuzeit**. In: 067, 492-494.
- 699 Weber, Édith: **Les choral dans la Messe allemande de Martin Luther (1526)**. Libresens: bulletin du Centre Protestant d'Études et de Documentation (P 2002) Nr. 119 (Novembre), 17-21.
- 700 Weber, Édith: **La nouvelle ordonnance du culte et l'hymnologie: Formula missae et communio (1523) et Deutsche Messe (1526)**. In: Luther et la Réforme: du commentaire de l'Épître aux Romains à la Messe allemande/ hrsg. von Jean-Marie Valentin. P: Desjonquères, 2001, 373-383. (La mesure des choses)
- 701 Westermeyer, Paul: **Kirchenmusik IV: westliche Kirchen; 3. Reformation**. In: 068, 1238-1241.
- 702 Wissemann-Garbe, Daniela: **Der Psalter Ulenbergs**. MEKGR 52 (2003), 21-48. L 28 f+.

1) Katechismus, Konfirmation, Schule, Universität

- 703 Bast, Robert J.: **Honor your fathers: catechisms and the emergence of a patriarchal ideology in Germany, 1400-1600**. Leiden/NY: Brill, 1997. XX, 272 S. (Studies in medieval and Reformation thought; 63)
- 704 **Confirmation: engaging Lutheran foundations and practices/ Vorwort von Margaret A. Krych**. MP: Fortress, 1999. XI, 284 S.
- 705 Fraas, Hans-Jürgen: **Katechese/Katechetik I: Geschichte; 2. Mittelalter und Reformation**. In: 068, 854 f.
- 706 Fraas, Hans-Jürgen: **Katechismus IV: evangelische Katechismen**. In: 068, 864-866.
- 707 Grethlein, Christian: **Konfirmation I: geschichtlich und praktisch-theologisch**. In: 068, 1558-1561.
- 708 Immenhauser, Beat: **Universitätsbesuch zur Reformationszeit: Überlegungen zum Rückgang der Immatrikulationen nach 1521**. Jahrbuch für Universitätsgeschichte (JbUG) 6 (2003), 69-88: Ill., 2 Tab.
- 709 Junghans, Helmar: **Martin Luthers Einfluß auf die Wittenberger Universitätsreform**. In: 076, 55-70.
- 710 Köpf, Ulrich: **Klosterschulen**. In: 068, 1459-1461.
- 711 Köpf, Ulrich: **Martin Luthers theologischer Lehrstuhl**. In: 076, 71-86.
- 712 Kreuzer, Siegfried: **The sum of the whole law and of all the wisdom of Israel: Luther's lecture on Deuteronomy and its importance for his understanding of the Decalogue and his catechism (Summa totius legis et sapientiae populi Israel ... (engl.))**/ Kurzfassung von Elmer M. Hohle. LuD 11 (2003), 14-18. [Vgl. LuB 2001, Nr. 389]

- 713 Laache, N. J.: **Forklaring over Luthers lille katekismus**: (etter Pontoppidans Sandhed til Gudfryktighed). [Auslegung von Luthers Kleinem Katechismus]/ durchges. von Hermann Norendal. 25. Aufl. Oslo: Luther, 2000. 76 S.
- 714 Lauersdorf, Richard E.: **As Luther taught the word of truth**: devotions on the Small catechism. Milwaukee, WI: Northwestern, 2002. III, 192 S.
- 715 Lausten, Martin Schwarz: **Barnedåbens teologi**: dåb, katekese og kirkemedlemskab fra reformation til rationalisme (Theologie der Kindertaufe: Taufe, Katechese und Kirchenmitgliedschaft von der Reformation bis zum Rationalismus). In: 010, 56-71. L 56-61+.
- 716 Meding, Wichmann von: **Katechismus einer kleinen Kirche**: vom Lernen des Glaubens, politischen wie pädagogischen Einflüssen und Verschwinden eines kirchenprägenden Buches. KD 49 (2003), 154-177.
- 717 Nieden, Marcel: **Wittenberger Anweisungen zum Theologiestudium**. In: 076, 133-153.
- 718 Nørgaard-Højen, Peder: **Konfirmationens forhold til dåben og nadveren** (Das Verhältnis der Konfirmation zu Taufe und Abendmahl). In: 057, 103-120.
- 719 Petermann, Joel V.: **The Apostles' creed according to Martin Luther's Large catechism**: overview with practical implications and applications for today. Wisconsin Lutheran quarterly 99 (Milwaukee, WI 2002), 8-24.
- 720 Reingrabner, Gustav: **Niederösterreich – eine reformatorische Bildungs- und Schullandschaft**: das protestantische Schulwesen in Niederösterreich im 16./17. Jahrhundert. EvD 72 (2003), 75-92: Ill.
- 721 Rieske-Braun, Uwe: **Glaube und Aberglaube**: Luthers Auslegung des Ersten Gebotes 1516/18. LuJ 69 (2002), 21-46.
- 722 Rühl, Artur: **„Evangelische Grundschulen“ in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau**. JHKV 53 (2002), 315-336.
- 723 Schindling, Anton: **Bildungsreformen im Reich der Frühen Neuzeit**: vom Humanismus zur Aufklärung. In: 091, 11-25.
- 724 Schröder, Bernd: **Konfirmandenunterricht**. In: 068, 1555-1558.
- 725 Schulte, A.: **Martin Luther and female education**. CTM 29 (2002), 437-439.
- 726 Steiger, Johann Anselm: **Den Katechismus ins Herz schließen**. CAZW (2002) Nr. 1, 55-59: Ill.
- 727 Wriedt, Markus: **Erneuerung der Frömmigkeit durch Ausbildung**: zur theologischen Begründung der evangelischen Bildungsreform bei Luther und Melancthon. In: 023, 59-71: résumé, 70f.
- 728 Zöllner, Walter: **Geschichte und Geschichtswissenschaft an der Universität Wittenberg**. In: 064, 373-401. L¹.

m) Weitere Einzelprobleme

- 729 Beinert, Wolfgang: **Weil Maria evangelisch ist, ist sie auch katholisch – und umgekehrt**. Cath 56 (2002), 226-238.
- 730 Bieritz, Karl-Heinrich: **Fasten/Fastentage III**: Christentum; 4. evangelisch. In: 067, 44.
- 731 Bjerg, Svend: **Synets teologi** (Theologie des Sehens). Frederiksberg: Anis, 1999. 272 S. L 223-235+.
- 732 Brosché, Fredrik: **Martins madonna**: människa, mystiker (Martins Madonna: Mensch, Mystiker). In: Maria: en kvinna i vår tid. Skellefteå: Artos, 2001, 24-43.
- 733 Bultmann, C.: **Luther on gender-relations**: just one reading of Genesis? CTM 29 (2002), 424-428.
- 734 Chwastek, Dariusz: **Miejsce i rola vozumu w teologicznej refleksji Marcina Lutra** (Stellung und Rolle der Vernunft in Luthers theol. Denken). In: 072, 273-280.
- 735 Fidura, Jerzy: **Eschatologia Marcina Lutra a pobożność ludowa** (Eschatologie Luthers und die Volksfrömmigkeit im 19. Jh.). Forum teologiczne 3 (Olsztyn 2002), 133-152.
- 736 Glomleik, Konrad: **Kara śmierci w tradycji protestanckiej** (Die Todesstrafe in der protestantischen Tradition). In: 072, 281-299. L 282+.
- 737 Harbeck-Pingel, Bernd; Roth, Michael: **Vernunft III**: systematisch-theologisch. TRE 35 (2003), 1-15. L 1f.
- 738 Ji, Won-yong: **Seongyosa Maltin ruteo** (Luther der Missionar). RuYu 17 (2003), 55-63.
- 739 Köpf, Ulrich: **Hagiographie I**: Westen. In: 067, 1377-1379.
- 740 Köpf, Ulrich: **Legende**. In: 069, 176-178.
- 741 Köpf, Ulrich: **Magie IV**: kirchengeschichtlich; 2. Neuzeit. In: 069, 672-674.
- 742 Köpf, Ulrich: **Mönchtum III**: kirchengeschichtlich; 4. abendländisches Mönchtum seit dem 13. Jahrhundert. In: 069, 1428-1433.
- 743 Köpf, Ulrich: **Mystik III**: geschichtlich; 3. christliche Mystik; b) Mittelalter bis Neuzeit. In: 069, 1663-1671.
- 744 Kreitzer, Beth: **Luther regarding the virgin Mary**. LQ 17 (2003), 249-266.
- 745 Krey, Philip D. W.: **Luther and the apocalypse**: between Christ and history. In: The last things: biblical and theological perspectives on eschatology/ hrsg. von Carl E. Braaten; Robert W. Jensen. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002, 135-145.

- 746 Kühne, Hartmut: **Wallfahrt/Wallfahrtswesen V:** kirchengeschichtlich. TRE 35 (2003), 423-430.
- 747 Lemmer, Manfred: **Zur Teufelsliteratur aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.** In: 081, 125-131: Ill.
- 748 Lexutt, Athina: **Humor und Theologie bei Erasmus und Luther/** Kurzfassung von Rudolf K. Markwald. LuD 11 (2003), 148-153: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 409]
- 749 Miles, M.: **Martin Luther and childhood disability in 16th century Germany:** What did he write? What did he say? Journal of religion, disability and health 5 (Binghamton, NY 2001) Nr. 4, 5-36.
- 750 Moxter, Michael: **Kultur II:** kirchengeschichtlich. In: 068, 1821-1824.
- 751 Müller, Gerhard: **Martin Luthers Kritik an den Mönchsgelübden.** Stimme der Orthodoxie 3 (1997), 62-64.
- 752 Rapp, Francis: **Les humanistes et les réformateurs face au pèlerinage au XVI^e siècle.** In: Saint Jacques et la France/ hrsg. von Adeline Rucquoi. P. Cerf, 2003, 505-518. L 510-513.
- 753 Richardsen-Friedrich, Ingvald: **Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und der Glaubenskämpfe bis Anfang des 17. Jahrhunderts:** Argumentation, Form und Funktion. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2003. 500 S.: Ill. (EHSch: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur, 1855) – Zugl.: M, Univ., Philos. Fak., Diss., 1999/2000.
- 754 Riedel-Spangenberg, Ilona: **Gelübde IV:** Christentum. In: 067, 607f.
- 755 Röcke, Werner: **Die Zeichen des göttlichen Zorns:** Monster und Wunderzeichen in der Literatur des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. In: 048, 145-168: Ill. L".
- 756 Rosenau, Hartmut: **Jenseitsvorstellungen II:** religionsgeschichtlich; 5. Christentum. In: 068, 408f.
- 757 Sander, K. Joan: **Luther and the »devil's tunes«.** CJ 29 (2003), 130-132.
- 758 Schreiner, Susan E.: **Appearances and reality in Luther, Montaigne, and Shakespeare.** Journal of religion 83 (Chicago, IL 2003), 345-380.
- 759 Skowronek, Alfons: **Anioliowie są wśród nas** (Die Engel sind unter uns). WZ: Wiesz, 2001. 196 S. L 90f. 109.
- 760 Sörries, Reiner: **Friedhof III:** Friedhofskunst. In: 067, 372f.
- 761 Stock, Konrad: **Gericht Gottes V:** dogmatisch. In: 067, 736-738.
- 762 Thierfelder, Jörg: **Mönchtum.** In: 047, 71-92: Ill. L 82 f+.
- 763 Wiemer, Axel: **»Mein Trost, Kampf und Sieg in Christus«:** Martin Luthers eschatologische Theologie nach seinen Reihenpredigten über 1. Kor 15 (1532/33). B; NY: de Gruyter, 2003. XVIII, 280 S. (Theol. Bibliothek Töpelmann; 119)
- 764 Zwanepol, Klaas: **Martin Luther und das Glück:** eine Interpretation. In: Beatitudo – Thomas en Luther/ hrsg. von Henk Schoot. Utrecht: Thomas Instituut, 2002, 47-63. (Jaarboek Thomas Instituut; 22)

3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes

- 765 Arffmann, Kaarlo: **Paavien Saksan valtakunnan ja ruhtinaiden kanssa 1400-luvulla solmimat konkordaatit – Lutherin kirkkokritiikin tausta?** (Die Konkordate der Päpste mit dem Deutschen Reich und den Fürsten im 15. Jh. – ein Hintergrund von Luthers Kirchenkritik?). In: 078, 86-102.
- 766 Beutel, Albrecht: **Kirchengeschichte/Kirchengeschichtsschreibung II:** Entwicklung, 3. Mittelalter und Neuzeit. In: 068, 1183-1191.
- 767 Beyschlag, Karlmann: **Retraktationen zur Dogmengeschichte:** Vortrag anlässlich der Überreichung des Hermann-Sasse-Preises in Oberursel am 21. Juni 2001. In: 086, 235-255.
- 768 Brosseder, Johannes: **Ignatius, Luther, and mysticism.** Theology digest 49 (St. Marys, KS 2002), 151-156.
- 769 Freybe, Peter: **»Jetzt stillt nicht Malen und nicht Meißeln mehr die Seele ...«:** die Pieta Rondanini. In: 066, 120-122: Ill.
- 770 Gherardini, Brunero: **Lutero: un moderato?** (Luther: ein Gemäßigter?) In: Historiam perscrutari: studi offerti al prof. Ottorino Pasquato. Roma: LAS, 2002, 185-196.
- 771 Goertz, Hans-Jürgen: **Wurde Luther von seinen Zeitgenossen verstanden?:** Kontroversen der Forschung; Auseinandersetzung mit Marc Edwards. Mennonitische Geschichtsblätter 54 (1997), 180-185.
- 772 Hamm, Berndt: **An opponent of the devil and the modern age:** Heiko Oberman's view of Luther/ übers. von Helen Heron. In: 085, 31-49.
- 773 Hendrix, Scott: **»More than a prophet«:** Martin Luther in the work of Heiko Oberman. In: 085, 11-29.
- 774 Hillerbrand, Hans J.: **The legacy of Martin Luther.** In: 09, 227-239.
- 775 Junker, Thomas: **»Dem Volk auf's Maul schauen«:** kritische Anmerkungen zur Rezeption eines Lutherzitats. In: 019, 69-88.

- 776 Küng, Hans: **Große christliche Denker**. 2. Aufl. M; ZH: Piper, 1996. 287 S. L 151-184.
- 777 Lehmann, Hartmut: **The rehabilitation of Martin Luther in the GDR: or, why Thomas Muntzer failed to stabilise the moorings of socialist ideology**. In: Religion and the cold war/ hrsg. von Dianne Kirby. Houndmills, NY: MacMillan; Basingstoke: Palgrave, 2003, 200-210.
- 778 Lull, Timothy F.: **Luther's writing**. In: 09, 39-61.
- 779 Müller, Gerhard: **Martin Luther ist nicht aus der Kirche ausgetreten**. Frankfurter Allgemeine Zeitung (2001) Nr. 91 (19. April), 54.
- 780 Nestingen, James Arne: **Approaching Luther**. In: 09, 240-256.
- 781 Pesch, Otto Hermann: **»Nun fühlte ich mich neu geboren«**: Luthers Weg zur Reformation; Rückblick und ein Urteil aus katholischer Sicht. In: 049, 29-58.
- 782 Rehbein Pesce, Antonio: **Martín Lutero en la historiografía católica y en la Iglesia católica actual** (Luther in der röm.-kath. Geschichtsschreibung und in der gegenwärtigen röm.-kath. Kirche). Teología y vida 42 (Santiago de Chile 2001) Nr. 3, 266-279.
- 783 Schallenberg, Peter: **»Wie Gott in den Geschöpfen wohnt!«**: Grundelemente ökumenischer Ethik im Zeichen ignatianischer Spiritualität. Cath 56 (2002), 68-84.
- 784 Schuck, Martin: **Evangelisch – Katholisch: Basiswissen**. GÜ: GVH, 2001. 95 S. (GTB; 659: Basiswissen)
- 785 Wanke, Joachim: **Ekklesiologische Grundentscheidungen aus römisch-katholischer Sicht im ökumenischen Gespräch – mit besonderem Blick auf das Dokument »Dominus Jesus«**. LThK 27 (2003), 2-20. L".

4 Luthers Beziehungen zu früheren Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

- 786 Akerboom, Dick: **»... only the image of Christ in us«**: continuity and discontinuity between the late medieval ars moriendi and Luther's »Sermon von der Bereitung zum Sterben«. In: Spirituality renewed: studies on significant representatives of the modern devotion/ hrsg. von H. Blommestijn ... Appendix: Ars moriendi: quamvis secundum the editio princeps/ hrsg. und komm. von Dick Akerboom. Leuven: Petters, 2003, 209-272. (Studies in spirituality supplement; 10)
- 787 Bagchi, David V. N.: **»Sic et non«**: Luther and scholasticism. In: Protestant scholasticism: essays in reassessment/ hrsg. von Carl R. Trueman; R. Scott Clark. Carlisle, Cumbria Paternoster, 1999, 3-15.
- 788 Bagchi, David V. N.: **»Sic et non«**: Luther and scholasticism/ Kurzfassung von David G. Peters. LuD 11 (2003), 34-38: Ill.
- 789 Bannach, Klaus: **Die Rechtfertigung des Gottlosen bei Thomas von Aquin**. KD 49 (2003), 136-153.
- 790 Barth, Ferdinand: **Das Papstamt und der Ablass**: von der Renaissance des Mittelalters. In: 059, 238-283. L 253 f+.
- 791 Bell, Theo[dorus M. M. A. C.]: **Calvin and Luther on Bernhard of Clairvaux**/ Kurzfassung von Karin E. Stetina. RuYu 16 (2002), 125-134. [Vgl. LuB 2002, Nr. 494; LuB 2003, Nr. 525]
- 792 Bell, Theo[dorus]: **De eiken en sparren als leermeesters**: Bernhard van Clairvaux in Luthers geschrift »Von den Konziliis und Kirchen«/ Kurzfassung von Theo[dorus] Bell. LuD 11 (2003), 39-44: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 526]
- 793 Bienert, Wolfgang A.: **Marcion im Werk Luthers**: ein Beitrag zu Luthers Umgang mit der altkirchlichen Tradition. In: 070, 19-34.
- 794 Bingham, D. Jeffrey: **Eucharist and incarnation**: the second century and Luther. In: Rediscovering the eucharist: ecumenical considerations/ hrsg. von R. A. Kereszty. NY: Paulist, 2003, 116-141.
- 795 Brecht, Martin, Peters, Christian: **Einleitung** [zu: Luther, Martin: Annotierungen zu den Werken des Hieronymus/ hrsg. von dens. Köln; Weimar; W, 2000 (AWA; 8)]/ Kurzfassung von Franz Posset. LuD 11 (2003), 45-47. [Vgl. LuB 2002, Nr. 17]
- 796 Burger, Christoph P. M.: **Gregor, Hugolin und der junge Luther**. Augustiniana 52 (Louvain 2002), 335-351.
- 797 Burger, Christoph: **Nieuw onderzoek naar Luthers wijsgerige en theologische vorming en haar doorwerking** (Neue Forschungen zu Luthers philosophischer und theologischer Ausbildung und ihrer Fortwirkung). LuBu 12 (2003), 61-71.
- 798 Burreson, Kent Jorgen: **The saving flood**: the medieval origins, historical development, and theological import of the sixteenth century Lutheran baptismal rites. Notre Dame, IN 2002. 527 S. – Zugl.: Notre Dame IN, University, Diss., 2002.
- 799 Choi, David Sukwon: **Martin Luther's response to the Turkish threat**: continuity and contrast with the medieval commentators Riccoldo da Monte Croce and Nicholas of Cusa. Princeton, NJ, 2003. 201 S. – Princeton, Theological Seminary, PhD, 2003.

- 800 Clasen, Burkhard: **Martin Luther und die Heilige Elisabeth**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 74 (2000) Heft 33 (Dezember), 7. [Vgl. LuB 2003, Nr. 531]
- 801 Dieter, Theodor: **Hermeneutische Probleme bei der Analyse von Luthers Auseinandersetzung mit der Scholastik**. In: 075, 132-142.
- 802 Eckermann, W[illigis]: **Zur Christologie bei Simon Fidati von Cascia († 1348) und Martin Luther (1483-1546)**. Augustiniana 52 (Louvain 2002), 393-405.
- 803 Flynn, Jane: **Josquin Desprez**. In: 068, 589.
- 804 Forell, George Wolfgang: **Ethics in Martin Luther and Bernard of Clairvaux: two reformers on proper behavior in the church/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke**. RuYu 16 (2002), 135-139. [Vgl. LuB 2002, Nr. 509; LuB 2003, Nr. 534]
- 805 Hägglund, Bengt: **Luther och mystiken** (Luther und die Mystik). In: 031, 23-34.
- 806 Hägglund, Bengt: **Martin Luther och den senmedeltida nominalismen** (Luther und der spätmittelalterliche Nominalismus). In: 031, 12-22.
- 807 Hamm, Berndt: **Johannes von Staupitz**. In: 068, 538 f.
- 808 Hamm, Berndt: **Die Stellung der Reformation im zweiten christlichen Jahrtausend: ein Beitrag zum Verständnis von Unwürdigkeit und Würde des Menschen/ Kurzfassung von Wolf D. Knappe**. LuD 11 (2003), 91-99. [Vgl. LuB 2002, Nr. 515]
- 809 Hammerstein, Notker: **Universitäten und Landeskronik im Zeichen des Humanismus**. In: 012, 33-47.
- 810 Haug, Walter: **Wendepunkte in der Geschichte der Mystik**. In: 055, 357-377. L".
- 811 Haystrup, Helge: **Augustin som formidlig af Oldkirkens teologi til Martin Luther og Reformationen** (Augustin als Vermittler altkirchlicher Theologie an Luther und die Reformation). Præsteforeningens blad 92 (København 2002), 138-144.
- 812 Hoffman, Bengt Runo: **Theology of the heart: the role of mysticism in the theology of Martin Luther/ hrsg. von Pearl Willemssen Hoffman**. MP: Kirk House, 2003. 297 S.
- 813 Kandler, Karl-Hermann: **Die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Begründung philosophisch-theologischer Fragen im Mittelalter, vor allem bei Dietrich von Freiberg und Nikolaus von Kues**. In: 086, 151-165.
- 814 Kessler, Michael; Sheppard, Christian: **Mystics: presence and aporia**. Chicago, IL: University of Chicago, 2003. XIV, 254 S. L 118-138. (Religion and postmodernism;)
- 815 Kiel, Ulla: **Martin Luther og Irenæus** (Martin Luther und Irenaeus). Præsteforeningens blad 91 (København 2001), 50-56.
- 816 Knopper, Gary; Harvey, Paul: **Omitted and remaining matters: on the names given to the Book of Chronicles in antiquity**. Journal of biblical literature 121 (Phil 2002), 227-243.
- 817 Levi, Anthony: **Renaissance and Reformation: the intellectual genesis**. New Haven: Yale University, 2002. XI, 438 S.
- 818 Lies, Lothar: **Thesen zur mittelalterlichen deutschen Mystik im Blick auf Rechtfertigung**. In: 025, 109-145. L 109-131+.
- 819 Marksches, Christoph: **Taufe und Concupiscentia bei Augustinus**. In: 025, 92-108.
- 820 Metz, Detlef: **Gabriel Biel und die Mystik**. S: Steiner, 2001. XI, 457 S. (Contubernium; 55)
- 821 Neumann, Waltraud Maria: **Der Gottesbegriff bei Augustinus: die Trinität ist Gott**. In: 050, 11-40. L".
- 822 Oberman, Heiko A.: **The long fifteenth century: in search of its profile**. In: 013, 1-18. L 1-3. 16-18+.
- 823 Oberman, Heiko A.: **Luther and the via moderna: the philosophical backdrop of the Reformation breakthrough/ letzte vollst. Darstellung, nach dem Tod des Autors redaktionell bearb. von Kollegen und Freunden; Susan C. Karant-Nunn ...; abstract von Joshua Rosenthal**. JEH 54 (2003), 641-670.
- 824 Otto, Henrik: **Vor- und frühreformatorische Tauler-Rezeption: Annotationen in Drucken des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts**. GÜ: GVH, 2003. 358 S.: Ill. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 75) – Zugl.: GÖ, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 2000.
- 825 Pannen, Friedemann: **Luther über Johannes Gerson: eine Untersuchung der Aussagen Luthers über den »Doktor des Trostes«/ Kurzfassung von James G. Kiecker**. LuD 11 (2003), 50-53: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 452]
- 826 Pesch, Otto Hermann: **Schöpfungslehre und Schöpfungsperspektive in der Theologie des Thomas von Aquin**. KD 49 (2003), 2-23.
- 827 Pesch, Otto Hermann: **Thomas von Aquin und Martin Luther: Perspektiven eines kritischen Vergleichs**. In: 017, 16-25.
- 828 Peters, Edward: **Limits of thought and power in medieval Europe**. Aldershot, UK; Burlington, VT: Ashgate, 2001. 360 S. (Variorum collected studies series: CS; 721)
- 829 Posset, Franz: **Bernhard von Clairvaux Meditation zu Psalm 31, 2 bei Martin Luther**. LuJ 69 (2002), 71-78.
- 830 Posset, Franz: **The front-runner of the Catholic**

- reformation: the life and works of Johann von Staupitz. Aldershot, UK; Burlington, VT: Ashgate, 2003. XVIII, 398 S.: Ill. (St. Andrews studies in Reformation history)
- 831 Posset, Franz: **Goldene Worte**: Augustinus und Bernhard in der Sicht des alten Luther (1531-1546)/ Kurzfassung von Kenneth Hagen. LuD 11 (2003), 54-56. [Vgl. LuB 2001, Nr. 454]
- 832 Posset, Franz: **Pater Bernhardus**: Martin Luther and Bernhard of Clairvaux, chapters 3-5/ Kurzfassung von Kenneth Hagen. LuD 11 (2003), 57-76: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 539; LuB 2003, Nr. 559]
- 833 **Reformation and scholasticism**: an ecumenical enterprise/ hrsg. von Willem J. van Asselt; Eef Dekker. Grand Rapids, MI: Baker, 2001. 311 S. – Bespr.: Bagchi, David: The journal of theological studies 54 (Oxford 2003), 391 f; Holder, R. Ward: SCJ 34 (2003), 174 f.
- 834 Rootes, Larry: **Hymnody**: a development of the middle ages. Sacred music 128 (St. Paul, MN 2001), 4-9.
- 835 Rosenau, Hartmut: »Unio mystica« und »iustitia passiva«: Reichweite und Grenzen protestantischer Mystik. In: 056, 117-132.
- 836 Schilling, Johannes: **Elisabeth von Thüringen – eine Mystikerin?** In: 056, 9-24.
- 837 Schwinge, Gerhard: **Petrus Waldus und die sogenannten Vorreformatoren als Wegbereiter der Reformation**: ikonographische Spurensuche. In: 088, 17-32: Ill.
- 838 Wallmann, Johannes: **Bernhard von Clairvaux und der deutsche Pietismus**. (1999). In: 089, 1-23. L".
- 839 Wriedt, Markus: **Die Anfänge der Theologischen Fakultät Wittenberg 1502-1518**. In: 076, 11-37.
- 840 Wriedt, Markus: **Mystik und Protestantismus – ein Widerspruch?** In: 056, 67-87. L. 79-82+."
- 5 **Beziehungen zwischen Luther und gleichzeitigen Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen**
- a) Allgemein
- 841 **Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert**. Bd. 2, Teilbd. I: **Das Wormser Religionsgespräch (1540/41)**/ hrsg. im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz von Klaus Ganzer; Karl-Heinz zur Mühlen unter Mitarb. von Heinz Volker Mantey ... GÖ: V&R, 2002. XLI, 701 S. (Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert; 2 I)
- 842 **Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert**. Bd. 2, Teilbd. 2: **Das Wormser Religionsgespräch (1540/41)**/ hrsg. im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz von Klaus Ganzer; Karl-Heinz zur Mühlen unter Mitarb. von Heinz Volker Mantey ... GÖ: V&R, 2002. IX S., S. 702-1409. (Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert; 2 II)
- 843 Asche, Matthias: **Von der reichen hansischen Bürgeruniversität zur armen mecklenburgischen Landeshochschule**: das regionale und soziale Besucherprofil der Universitäten Rostock und Bützow in der Frühen Neuzeit (1500-1800). S: Steiner, 2000. VII, 635 S.: Ill., Tab. (Contubernium; 52) – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1997.
- 844 Aulinger, Rosemarie; Machoczek, Ursula; Schweinzer-Burian, Silvia: **Ferdinand I. und die Reichstage unter Kaiser Karl V. (1521-1555)**. In: 040, 87-121. L".
- 845 Bachmann, Claus: **Das Kreuz mit der Alleinwirksamkeit Gottes**: die Theologie des Nürnberger Reformators und protestantischen Erzketzers Andreas Osiander im Horizont der Theosis-Diskussion. KD 49 (2003), 247-275.
- 846 Bedouelle, Guy: **The history of the church**. LO; NY: Continuum, 2003. III, 307 S.: Ill., 8 plates.
- 847 Beyer, Michael: **Literarische Vorgaben für regionale Identifikationsprozesse und ihre Aufnahme innerhalb der reformatorischen Kommunikationsgemeinschaften zwischen 1521 und 1585**. In: 041, 79-97: Ill.
- 848 Bräuer, Siegfried: **Protestierende – Protestanten**: zu den Anfängen eines geschichtlichen Grundbegriffs im 16. Jahrhundert. In: Europa in der Frühen Neuzeit: Festschrift für Günter Mühlpfordt/ hrsg. von Erich Donner. Bd. 6: **Mittel-, Nord- und Osteuropa**. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2002, 91-113.
- 849 Burkhardt, Johannes: **Alt und neu**: Ursprung und Überwindung der Asymmetrie in der reformatorischen Erinnerungskultur und Konfessionsgeschichte. In: 034, 152-171. L".
- 850 Chadwick, Owen: **The early Reformation on the continent**. Oxford: Clarendon, 2001. VI, 446 S. (The Oxford history of the Christian church) – Bespr.: Grieser, D. Jonathan: SCJ 34 (2003), 546 f; Methuen, Charlotte: The journal of theological studies 54 (2003), 388-391.

- 851 Dahlheide, Christina: **Augsburg und Schweden in der Frühen Neuzeit**: europäische Beziehungen und soziale Verflechtungen; Studien zu Konfession, Handel und Bergbau. 2 Bde. St. Katharinen: Scripta Mercaturae, 1998. 279 S.; S. 280-595.
- 852 **Deutsche Reichstagsakten**: unter Kaiser Karl V.; **der Speyrer Reichstag von 1544**/ hrsg. durch die Historische Kommission bei der Bayrischen Akademie der Wissenschaften; bearb. von Erwein Eltz. 4 Teilbde. GÖ: V&R, 2001. 382 S.; S. 383-940; S. 941-1216; S. 1613-2004. (Deutsche Reichstagsakten: jüngere Reihe; 15)
- 853 Dixon, C. Scott: **The Reformation in Germany**. Cambridge, Mass.: Blackwell, 2002. 212 S.
- 854 Edwards, Mark U.: **Luther and his opponents**. LQ 16 (2002), 329-348.
- 855 Edwards, Mark U., Jr.: **Luther's polemical controversies**. In: 09, 192-205.
- 856 Ehrenpreis, Stefan; Lotz-Heumann, Ute: **Reformation und konfessionelles Zeitalter**. DA: WB, 2002. VIII, 138 S. (Kontroversen um die Geschichte)
- 857 Eyck, Frank: **Religion and politics in German history**: from the beginnings to the French revolution. NY: St. Martin's, 1998. XI, 425 S.
- 858 **Der farbige Ploetz**: die illustrierte Weltgeschichte. 12. Aufl. Neuausgabe. FR: Ploetz, 1998. 637 S.: Ill., Tab.
- 859 Fasolt, Constantin: **Europäische Geschichte, zweiter Akt**: die Reformation. In: 013, 231-250. L".
- 860 Friedeburg, Robert von: **Widerstandsrecht und Konfessionskonflikt**: Notwehr und Gemeiner Mann im deutsch-britischen Vergleich; 1530 bis 1669. B: Duncker & Humblot, 1999. 190 S. (Schriften zur europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte; 27)
- 861 Hamm, Berndt: **Wie innovativ war die Reformation?** ZHF 27 (2000), 481-497.
- 862 Hamm, Berndt: **Wie innovativ war die Reformation?**/ Kurzfassung von Franz Posset. LuD 11 (2003), 89-90.
- 863 Headley, John M.: **Church, empire and world**: the quest for universal order, 1520-1640. Aldershot, UK; Brookfield, VT: Ashgate, 1997. 336 S. (Variorum collected studies series: CS; 597)
- 864 Herrmann, Uwe: **Kirchengeschichte**. GÜ: GVH, 2001. 95 S. (GTB; 658: Basiswissen)
- 865 **A history of Lutheranism**/ hrsg. von Eric W. Gritsch. MP: Fortress, 2002. 346 S. – Bespr.: Hinlicky, Paul R.: SCJ 34 (2003), 803-805.
- 866 Jung, Martin H.: **Nonnen, Prophetinnen, Kirchenmütter**: kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zu Frauen der Reformationszeit. L: EVA, 2002. 234 S. – Bespr.: Kreitzer, Beth: SCJ 34 (2003), 857 f.
- 867 Karant-Nunn, Susan C.: **Patterns of religious practice**: nontheological features. In: 013, 159-171.
- 868 Keller, Katrin: **Landesgeschichte Sachsen**. S: Ulmer, 2002. 424 S.: 10 Kt. (UTB; 2291)
- 869 Kittelson, James M.: **Luther on being »Lutheran«**. LQ 17 (2003), 99-110.
- 870 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Reformationen** (Die Reformation). In: Den Store Danske Encyklopædi. Bd. 16: **ranunkel-Schroeder**. København: Denmarks Nationalleksikon, 2000. 57 f.: Ill.
- 871 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Reformationen** (Die Reformation). Fønix 27 (København 2003), 94-110.
- 872 Kohnle, Armin: **Reichstag und Reformation**: kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden. GÜ: GVH, 2001. 484 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 72) – Zugl.: Heidelberg, Univ., Philos. Fak., Habil., 1999/2000. – Bespr.: Gößner, Andreas: ZBKG 71 (2002), 260 f; Schmidt, Georg: ThLZ 128 (2003), 533-535.
- 873 Kohnle, Armin: **Wittenberger Autorität**: die Gemeinschaftsgutachten der Wittenberger Theologen als Typus. In: 076, 189-200.
- 874 Kruse, Jens-Martin: **Universitäts- und Kirchenreform**: die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516-1522. Lu 74 (2003), 93 f. (Der Martin-Luther-Preisträger ... stellt seine Preisarbeit vor)
- 875 Lausten, Martin Schwarz: **Abendländische Kirchengeschichte**: Grundzüge von den Anfängen bis zur Gegenwart. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2003. 329 S.: 5 Ill.
- 876 Maddox, Graham: **The secular Reformation and the influence of Machiavelli**. Journal of Religion 82 (Chicago, IL 2002) Nr. 4, 539-563.
- 877 Ohlig, Karl-Heinz: **Christentum – Kirche – Individuum**. In: 015, 11-40: Ill. L 17. 38.
- 878 Pettegree, Andrew: **Europe in the sixteenth century**. Oxford; Malden, Mass.: Blackwell, 2002. IX, 380 S.: Ill. (Blackwell history of Europe)
- 879 Reinhard, Wolfgang: **Probleme deutscher Geschichte 1495-1806. Reichsreform und Reformation 1495-1555**. In: Gebhardt: Handbuch der Deutschen Geschichte. 10., völlig neu bearb. Aufl./ wiss. Redaktion: Rolf Häfele. Bd. 9/ hrsg. von Wolfgang Reinhard. S: Klett-Cotta, 2001, XX, 107 S., S. 111-356, S. 359-414. (Gebhardt; 9)
- 880 Russel, Bernard: **Des rituels luthériens à la liturgie réformée**. In: Édifier ou instruire?: les avatars de la liturgie réformée du XVI^e au XVIII^e siècle

- le/ hrsg. von Maria-Cristina Pitassi. P: Honoré Champion, 2000, 15-31. (Vie des huguenots; 8)
- 881 Schmidt, Georg: **Geschichte des Alten Reiches: Staat und Nation in der Frühen Neuzeit; 1495-1806.** M: Beck, 1999. 459 S. L 54-65. 146-148+ⁿ. – Bespr.: Andermann, Kurt: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 149 (2001), 550-552.
- 882 Schmidt, Heinrich Richard: **Die Reformation im Reich und in der Schweiz als Handlungs- und Sinnzusammenhang.** In: 013, 123-157. Lⁿ.
- 883 Schmidt, Kurt Dietrich; Ruhbach, Gerhard: **Chronologische Tabellen zur Kirchengeschichte/ bearb. von Horst Reller.** 6., durchges. und erg. Aufl. GÖ: V&R, 1999. 90, 17 S.
- 884 Schneider, Bernd Christian: **Ius reformandi: die Entwicklung eines Staatskirchenrechts von seinen Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches.** Tü: Mohr, 2001. XXII, 586 S. (Ius ecclesiasticum; 68) – Zugl.: Tübingen, Eberhard-Karls-Univ., Theol. Fak., Diss., 1999.
- 885 Schulze, Manfred: **Zwischen Furcht und Hoffnung: Berichte zur Reformation aus dem Reichsregiment.** In: 013, 63-90. L 76-89+ⁿ.
- 886 Serwański, Marcin: **Historia powszechna: wiek XVI-XVII (Allgemeine Geschichte: 16.-17. Jahrhundert).** Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2001. 313 S. L 93-100+ⁿ.
- 887 Spitz, Lewis W.: **The Protestant Reformation 1517-1559.** StL: Concordia, 2002. 416 S.
- 888 **Sprachen des Politischen: Medien und Medialität in der Geschichte/ hrsg. von Ute Frevert; Wolfgang Braungart.** Bd. 3: **Medien zwischen Herrschaft und Revolte: die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400-1700).** GÖ: V&R, 1998. 341 S.: 98 Abb.
- 889 Thierfelder, Jörg: **Reformation.** In: 047, 157-182: Ill.
- 890 Thompson, Stephen P.: **The Reformation.** San Diego, Calif.: Greenhaven, 1999. 288 S. – Bespr.: Bielfeldt, Dennis: SCJ 31 (2000), 233 f.; Zophy, Jonathan W.: SCJ 31 (2000), 234 f.
- 891 Vogler, Günter: **Europas Aufbruch in die Neuzeit 1500-1650.** In: Handbuch der Geschichte Europas/ hrsg. von Peter Blickle. Bd. 5. S: Ulmer, 2003, 528 S.: 19 Kart.
- 892 Wenzel, Horst: **Luthers Briefe im Medienwechsel von der Manuskriptkultur zum Buchdruck.** In: 013, 203-229.
- 893 Whitford, David M.: **Luther's political encounters.** In: 09, 179-191.
- 894 Wolgast, Eike: **Die Wahrnehmung von Nichtchristen und konfessionellen Gegnern in der frühen Neuzeit.** In: Christen und Nichtchristen in Spätantike, Neuzeit und Gegenwart: Beginn und Ende des Konstantinischen Zeitalters; Internationales Kolloquium aus Anlaß des 65. Geburtstags von Professor Dr. Adolf Martin Ritter/ hrsg. von Angelika Dörfler-Dierken; Wolfram Kinzig; Markus Vinzent. Mandelbachtal; Cambridge: Cicero, 2001, 131-149. (Texts and studies in the history of theology; 6)
- 895 Zophy, Jonathan W.: **A short history of Reformation Europe: dances over fire and water.** Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1997. XIII, 225 S.: Ill.
- 896 Zorzín, Alejandro: **Urbanus Rhegius als Flugschriftenautor im Spannungsfeld innerreformatorischer Auseinandersetzungen.** In: 022, 157-172: Ill.

b) Wittenberger Freunde

- 897 Beyer, Michael: **Georg III., der Gottselige, Fürst von Anhalt.** In: 067, 693.
- 898 Beyer, Michael: **Hausmann, Nikolaus.** In: 067, 1484.
- 899 Beyer, Michael: **Menius, Justus.** In: 069, 1037 f.
- 900 Blum, Paul Richard: **Zur Monadologie der Geistesgeschichte: die Bedeutung Philipp Melancthons für Wilhelm Dilthey.** In: 054, 187-200.
- 901 Brecht, Martin: **Erinnerungen an Paul Speratus (1484-1551), ein enger Anhänger Luthers in den Anfängen der Reformation.** ARG 94 (2003), 105-133.
- 902 Fitschen, Klaus: **Mosheim, Melancthon und die Irenik in der Kirchengeschichte.** In: 054, 95-109.
- 903 Frank, Günter: **Praktische Philosophie unter den Bedingungen reformatorischer Theologie: die Intellektlehre als Begründung der Willensfreiheit in Philipp Melancthons Kommentaren zur praktischen Philosophie des Aristoteles.** In: 088, 243-254.
- 904 Frank, Günter: **Unfreie, weil bloß naturgegebene Religion: Melancthon in in Schellings »Philosophie der Mythologie«.** In: 054, 133-145.
- 905 Frank, Günter: **Die Vernunft des Handelns: Melancthons Konzept der praktischen Philosophie und die Frage nach der Einheit und Einheitlichkeit seiner Philosophie.** In: 088, 163-178.
- 906 Grane, Leif: **Melancthons indflydelse på reformationen i de skandinaviske lande (Melancthons einfluß auf die Reformation in den skandinavischen Ländern).** Kirkehistoriske Samlinger (København 2002), 7-22. Lⁿ.
- 907 Grosse, Sven: **Die Nützlichkeit als Kriterium der Theologie bei Philipp Melancthon.** In: 054, 69-93.
- 908 Hasse, Hans-Peter: **Melancthons Lobrede auf**

- die Region Meißen (1553): Identifikation mit der Region und die normative Funktion des humanistischen Länderlobs in der Reformationszeit, mit einem Quellenanhang zur Biographie des Leipziger Mathematikprofessors Johannes Hommel (1518-1562). In: 041, 101-150: Ill.
- 909 Hauptmann, Peter: **Klemme, Pankratius**. In: 068, 1434.
- 910 Heesch, Matthias: **Lebensbilder und Doktrinarismus – Melanchthon im Urteil Peter Petersens als eines Vertreters der Wundt-Schule**: eine Skizze zur Philosophiegeschichte des frühen 20. Jahrhunderts. In: 054, 201-213.
- 911 Heesch, Matthias: **Reformation oder Humanismus?**: Hans Emil Webers Würdigung Melanchthons. In: 054, 215-221.
- 912 Hofheinz, Ralf-Dieter; Bröer, Ralf: **Zwischen Gesundheitspädagogik und Kausalitätstheorie**: Melanchthons »Theologie der Krankheit«. In: 088, 69-86.
- 913 Jürgens, Henning P.: **Drei Jahrzehnte zwischen Philipp Melanchthon und Johannes a Lasco**. In: 088, 147-162.
- 914 Jung, Martin H.: **Frömmigkeit und Bildung**: Melanchthon als religiöser Erzieher seiner Studenten. In: 088, 135-146.
- 915 Köpf, Ulrich: **Melanchthon in der Kirchen- und Dogmengeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts**. In: 054, 147-165.
- 916 Korsch, Dietrich: **Melanchthon und die dialektische Theologie**. In: 054, 239-255.
- 917 Król, Jozef: **Pochodzenie Słowian według F. Melanchthona** (Die Herkunft der Slawen nach Melanchthon). *Myśl protestancka* 2 (Bielsko-Biała 2001), 63-67. L 63.
- 918 Lalla, Sebastian: **Usingen und Melanchthon**: die Antwort von Arnoldi von Usingen, Luthers Lehrer, auf die »Confessio Augustana«. In: 088, 105-120.
- 919 Lange, Albert de: **Bretten, Melanchthon und die Waldenser**. In: 088, 33-46.
- 920 Lange, Albert de: **Melanchthon und die Niederlande im 19. Jahrhundert**. In: 054, 275-323. 294-301+.
- 921 Lindberg, Carter: **Ein Wunderkind mit weichem Webfehler?**: milder Melanchthon, feuriger Flacius; Konflikt zweier Titane. CA (1997) Heft 2, 16-24.
- 922 Mager, Inge: **Antonius Corvins humanistisch-reformatorisches Wirken in Hessen**. JHKV 53 (2002), 5-21.
- 923 Matz, Wolfgang: **Der befreite Mensch**: die Willenslehre in der Theologie Philipp Melanchthons. GÖ: V&R, 2001. 279 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 81)
- 924 [Melanchthon, Philipp]: **Melanchthons Briefwechsel**: kritische und kommentierte Gesamtausgabe/ im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Heinz Scheible. Bd. T 5: **Texte 1110-1394 (1531-1533)**/ bearb. von Walter Thüringer unter Mitw. von Christine Mundhenk. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2003. 552 S.
- 925 Melanchthon, Philipp: **Oratio in qua Mysorum regio et gens describitur (1553)** – Rede über die Meißnische Region und Bevölkerung: Edition des lateinischen Textes mit deutscher Übersetzung/ hrsg. und eingel. von Hans-Peter Hasse; Andreas Gößner. In: 041, 151-187.
- 926 [Melanchthon, Philipp]: **Philipp Melanchthons Gedichte zum akademischen Leben an der Leucorea zu Wittenberg**/ übers. und komm. von Gerhard Weng. In: 088, 179-241. L".
- 927 Müller, Gerhard: **Lambert von Avignon, Franz**. In: 069, 46.
- 928 Plathow, Michael: **Philipp Melanchthons Stellung zu den »Türken«**: ein Teil im Ganzen des reformatorischen Gedächtnisses. Lu 73 (2002), 140-153.
- 929 Rieger, Reinhold: **Ernst Troeltsch und Melanchthon**. In: 054, 167-186.
- 930 Römer, Gerhard: **Bücher, Stifter, Bibliotheken**: Buchkultur zwischen Necker und Bodensee. S; B; Köln: Kohlhammer, 1997. 296 S.: Ill.
- 931 Scheible, Heinz: **Lang, Johann**. In: 069, 68.
- 932 Scheible, Heinz: **Melanchthon, Philipp**. In: 069, 1002-1012.
- 933 Scheible, Heinz: **Das Melanchthonbild Karl Holls**. In: 054, 223-238.
- 934 Schneider, Carolyn: **Luther's preface to Bugenhagen's edition of Athanasius**. LQ 17 (2003), 226-230.
- 935 Schneider, Ulrich Johannes: **Die schweren Schritte des Nachdenkens**: Melanchthon in der Philosophiegeschichtsschreibung bis Hegel. In: 054, 111-131.
- 936 Schurb, Ken Ray: **Philip Melanchthon, the Formula of concord, and the Third use of the law**. Columbus, OH, 2001. 323 S. – Columbus, OH, Ohio State University, PhD, 2001.
- 937 Schwöbel, Christoph: **Melanchthons Wirkung im angelsächsischen Raum**. In: 054, 257-274.
- 938 Sternhagen, Eick: **Melanchthons Abendmahlsverständnis unter besonderer Berücksichtigung der »Confessio Augustana variata« von 1540 und dessen Bedeutung für den Erhalt des Protestantismus**. In: 088, 121-134.
- 939 Tode, Sven: **Melanchthon und der Bauernkrieg von 1524/25**. In: 088, 87-103. L".

- 940 Völker, Eberhard: **Bugenhagen in Lüneburg**: zur Geschichte der Stettiner Reformators Paul von Rode als Lüneburger Superintendent. JNKG 100 (2002), 223-238.
- 941 Volk, Ernst: **Philipp Melanchthon**: der Lehrer Deutschlands. Groß-Oesingen: Harms, 1997. 149 S. (Zahrenholzer Reihe; 27)
- 942 Wartenberg, Günther: **Mathesius, Johannes**. In: 069, 912.
- 943 Wengert, Timothy J.: **Dankesrede des Preisträgers: Philipp Melanchthon**, biblischer Theologe der Neuzeit. In: 054, 23-42.
- 944 Wengert, Timothy J.: **Philip Melanchthon and a Christian politics**. LQ 17 (2003), 29-62.
- 945 Zschoch, Hellmut: **Jonas, Justus**. In: 068, 569 f.

c) Altgläubige

- 946 Aurich, Frank: **Die Emserpresse im Dienst der Religionspolitik Herzog Georgs**. In: 01, 51-59: Ill.
- 947 Bagchi, David: **Luther's catholic opponents**/ Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 11 (2003), 136-140: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 683]
- 948 Bauer, Christoph: **Melchior Zobel von Giebelstadt**: Fürstbischof von Würzburg (1544-1558); Diözese und Hochstift Würzburg in der Krise. MS: Aschendorff, 1998. X, 635 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; 139) – Bespr.: Berbig, Hans Joachim: ZKG 110 (1999), 424 f.
- 949 Beyer, Michael: **Georg, der Bärtige (III.), Herzog von Sachsen**. In: 067, 692 f.
- 950 Beyer, Michael: **Miltitz, Karl von**. In: 069, 1238.
- 951 Duffy, Eamon: **Die Päpste**: die große illustrierte Geschichte/ aus dem Engl. von Eva Ambros; Anne Vonderstein. M: Droemer, 1999. IX, 324 S.: Ill.
- 952 Fuchs, Martina: **Karl V.**: eine populäre Figur?; zur Rezeption des Kaisers in deutsch-sprachiger Belletristik. MS: Aschendorff, 2002. 416 S. (Geschichte in der Epoche Karls V.; 1)
- 953 Grünberg, Julia von: **Caritas Pirkheimer und das Zeitalter der Reformation**. Weinheim: Beltz & Gelberg, 2001. 302 S.: Ill. (Deutsche Geschichte in Lebensbildern)
- 954 Gutschera, Herbert: **Papsttum im Mittelalter**. In: 047, 146-156: Ill. L 152.
- 955 Hartmann, H. D.: **Albrecht II. von Brandenburg**. JHKV 52 (2001), 67-76: Ill.
- 956 Held, Wieland: **Julius Pflug (1499-1564)**: der letzte katholische Bischof von Naumburg-Zeitz als Vermittler zwischen den Konfessionen und als Kirchen- und Landesfürst. Neues Archiv für sächsische Geschichte 71 (2000), 53-93. L".
- 957 Hofmann, Ido: **Hochstraten, Jakob von**. In: 067, 1814.

- 958 Jefferies, Henry A.: **Priests and prelates of Armagh in the age of reformations, 1518-1558**. Dublin; Portland, OR: Four Courts Press, 1997. 213 S.
- 959 Kohler, Alfred: **Karl V.** In: 068, 818 f.
- 960 Mayer, Thomas F.: **Cardinal Pole in European context**: a via media in the Reformation. Aldershot, Hampshire; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2000. 350 S. (Variorum collected studies series: CS; 686)
- 961 Müller, Gerhard: **Das Papstamt und das Lutherum**. Informationes theologiae Europae 11 (2002), 93-103.
- 962 Muschiol, Gisela: **»Ein jammervolles Schauspiel ...!«**: Frauenklöster im Zeitalter der Reformation. In: Frauen und Kirche/ hrsg. von Sigrid Schmitt. S: Franz Steiner, 2002, 95-114. L". (Mainzer Vorträge; 6)
- 963 Oehmig, Stefan: **Matthaeus Hisolidus**: ein mittel-deutscher Benediktiner zwischen Karlstadt und Luther im Spiegel seiner Flugschriften. In: 022, 137-155: Ill.
- 964 Prien, Hans-Jürgen: **Martin Luther und Francisco de Osuna**. Anuario de historia de la iglesia 7 (Pamplona 1998), 367-368.
- 965 Sallaberger, Johann: **Kardinal Matthäus Lang von Wellenburg (1468-1540)**: Staatsmann und Kirchenfürst im Zeitalter von Renaissance, Reformation und Bauernkriegen. Salzburg, M: Pustet, 1997. 544 S.: Ill.
- 966 Smolinsky, Heribert: **Katholische Reformtheologie bei Georg Cassander**. In: 034, 96-111.
- 967 Vind, Anna: **Luther versus Latomus**: en strid om ord (Luther versus Latomus: ein Streit um Worte). DTT 66 (2003), 183-199.
- 968 Volkmar, Christoph: **Von Wunderbüchern, Romreisen und einer Spottprozession**: altgläubige Frömmigkeit in Sachsen am Beispiel der Heiligsprechung Bischof Bennos von Meißen. In: 01, 42-50: Ill.
- 969 Weiss, Ulman: **Sich »der Zeit vnd dem marckt vergleichen«**: altgläubige Dialoge der frühen Reformation. In: 022, 97-124: Ill. L".

d) Humanisten

- 970 Augustijn, Cornelis: **Humanismus**/ übers. von Hinrich Stoevesandt. GÖ: V&R, 2003. VI S., S. 45-123. (Die Kirche in ihrer Geschichte; Lfg. H2: Bd. 2)
- 971 Bauer, Christoph: **Lorenz Fries**: Sekretär und Historiograph der Bischöfe von Würzburg. In: 012, 97-111: Ill.
- 972 Classen, Carl Joachim: **Antike Rhetorik im Zeitalter des Humanismus**. M; L: Saur, 2003. IX, 373 S. (Beiträge zur Altertumskunde; 182)

- 973 D'Amico, John F.: **Roman and German Humanism 1450-1550**. Aldershot, Hampshire, Great Britain; Variorum, Brookfield, VT; 1993. 368 S.: Ill. (Variorum collected studies series: CS; 413)
- 974 Damsgaard, Poul: **Striden mellem Erasmus og Luther 1524-25: en historisk/teologisk indledning** (Der Streit zwischen Erasmus und Luther: eine historisch-theol. Einleitung). Præsteforeningens blad 89 (København 1999), 74-83.
- 975 Dyl, Janusz: **Irenizm i paćyfizm Erazma z Rotterdamu w świetle Książki Querela Pacis z 1516 roku** (Erasmus von Rotterdams Irenik und Pazifismus im Licht der »Querela pacis«, 1516). Communio 23 (Poznań 2003) Nr. 3, 91-104. L 96-99+.
- 976 [Erasmus Roterodamus, Desiderius Erasmus: **La Langue** (Lingua (franz.)/ eingel., übers. und annotiert von Jean-Paul Gillet. Genf: Labor et Fides, 2002. 350 S. L".
- 977 Gázquez, Joaquín J. Sánchez: **Erasmus y Lutero sobre la cuestión capital: »liberum / servum arbitrium«** (Erasmus und Luther über das Hauptproblem: »liberum / servum arbitrium«). Archivo teológico granadino 66 (Granada 2003), 5-58.
- 978 Grane, Leif: **Erasmus i den tidlige reformation 1518-1521** (Erasmus in der frühen Reformation). DTT 61 (1998), 106-119.
- 979 Grane, Leif: **Erasmus og hans tyske disciple i de tidlige reformationsår: afskedsforelæsning ved Københavns Universitet, fredag den 9. januar 1998** (Erasmus und seine deutschen Schüler in den frühen Reformationsjahren: Abschiedsvorlesung an der Universität Kopenhagen). Præsteforeningens blad 88 (København 1998), 614-622.
- 980 Haarløv, Steen: **Erasmus af Rotterdams kristendomsforståelse: belyst især ud fra skriftet Enchiridion militis christiani (1503)** (Das Christentumsverständnis des Erasmus von Rotterdam: besonders beleuchtet durch seine Schrift Enchiridion militis christiani). Præsteforeningens blad 90 (København 2000), 1154-1168. L".
- 981 Hägglund, Bengt: **Erasmus och reformationen** (Erasmus und die Reformation). In: 031, 97-105.
- 982 Hägglund, Bengt: **Humanismus och reformationens frihetsbegrepp** (Der Freiheitsbegriff von Humanismus und Reformation). In: 031, 86-96.
- 983 Haye, Thomas: **Humanismus in Schleswig und Holstein: eine Anthologie lateinischer Gedichte des 16. und 17. Jahrhunderts; mit deutscher Übersetzung, Kommentierung und literarhistorischer Einordnung**. Kiel: Ludwig, 2001. 248 S. – Bespr.: Schilling, Johannes: Christiana Albertina 52/53 (2001), 87.
- 984 Jung, Martin H.: **Hutten, Ulrich von**. In: 067, 1966 f.
- 985 Rau, Susanne: **Stadthistoriographie und Erinnerungskultur in Hamburg, Köln und Breslau**. In: 012, 227-257: Ill.
- 986 Rummel, Erika: **The confessionalization of humanism in Reformation Germany**. NY: Oxford University, 2000. 211 S. – Bespr.: Amos, N. S.: JEH 54 (2003), 355 f.; Daniel, David P.: SCJ 34 (2003), 553-555.
- 987 Stievermann, Dieter: **Marschalk (ca. 1470-1525), Spalatin (1484-1545), Mutian (ca. 1470-1526), Hessus (1488-1540) und die Erfurter Humanisten**. In: 029, 118-142. L".
- 988 Thumfart, Alexander: **Ulrich von Hutten (1488-1523) und Crotus Rubianus (ca. 1480-1545): die Verfasser der Dunkelmännerbriefe**. In: 029, 184-220: Ill. L".
- 989 Vobbe, Joachim: **Protestanten und Alt-Katholiken am Rhein**. MEKGR 52 (2003), 157-180: Ill. L".
- 990 Wedel, Christine Christ von: **Erasmus von Rotterdam – Anwalt eines neuzeitlichen Christentums**. MS: Lit, 2003. 286 S. (Historia profana et ecclesiastica; 5)
- 991 Wels, Volkhard: **Triviale Künste: die humanistische Reform der grammatischen, dialektischen und rhetorischen Ausbildung an der Wende zum 16. Jahrhundert**. B: Weidler, 2000. 332 S. (Studium literarum: Studien und Texte zur deutschen Literaturgeschichte; 1) – Bespr.: Classen, Carl Joachim: Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 5 (2002), 1001-1004.
- 992 Ziegler, Walter: **Landeschronistik und Kirchenreform**. In: 012, 189-200.

e) Thomas Müntzer und Bauernkrieg

- 993 Blickle, Peter: **»Es sol der Schwanberg noch mitten in Schweiz ligen«: Schweizer Einflüsse auf den deutschen Bauernkrieg**. In: 020, 83-112. L".
- 994 Bräuer, Siegfried: **Der Briefwechsel zwischen Andreas Bodenstein von Karlstadt und Thomas Müntzer**. In: 063, 187-209. L 205-209+.
- 995 Bräuer, Siegfried: **Thomas Müntzer von Stolberg: neue Forschungen zur Biographie und zum familiären Umfeld/ hrsg. von der Thomas-Müntzer-Gesellschaft e.V. Mühlhausen: Thomas-Müntzer-Gesellschaft, 2003. 51 S. (Thomas-Müntzer-Gesellschaft: Veröffentlichungen; 5)**
- 996 Bräuer, Siegfried: **Thomas Müntzers Tedeum in den Erfurter Drucken von 1524/1525 und die Umgestaltung des Gottesdienstes**. In: 022, 173-200: Ill.
- 997 Dollinger, Hans: **Schwarzbuch der Weltgeschichte: 5000 Jahre der Mensch des Menschen Feind**. Frechen: Komet, 1999. 512 S.: Ill.

- 998 Goertz, Hans-Jürgen: **Ende der Welt und Beginn der Neuzeit**: modernes Zeitverständnis im »apokalyptischen Saeculum«: Thomas Müntzer und Martin Luther; Vortrag auf der Jahrestagung der Thomas-Müntzer-Gesellschaft e.V. am 25. Mai 2002 in Mühlhausen/Thüringen. Mühlhausen: Thomas-Müntzer-Gesellschaft, 2002. 26 S. (Thomas-Müntzer-Gesellschaft: Veröffentlichungen; 3)
 - 999 Goertz, Hans-Jürgen: **Müntzer (Münzer), Thomas**. In: 069, 1585-1587.
 - 1000 Grane, Leif: **Om Thomas Müntzer** (Zu Thomas Müntzer). In: 028, 72-80.
 - 1001 Hollberg, Cecilie: **Höfische Jagd in Sachsen**: ein Anlaß zum Bauernkrieg? In: 01, 85-92.
 - 1002 Jonscher, Reinhard: **Zwei Reden zur Eröffnung der neuen Ausstellung zum Deutschen Bauernkrieg in der Mühlhäuser Kornmarktkirche**: Ansprache von Reinhard Jonscher: Mühlhausen 1525 – neue Ansätze bei der Betrachtung des deutschen Bauernkrieges. Mühlhäuser Beiträge 26 (2003), 84-89: Ill.
 - 1003 Scheible, Heinz: **Die Verfasserfrage der »Histori Thome Muntzers«**. In: 022, 201-213: Ill.
 - 1004 Vogler, Günter: **Müntzerbilder im 20. Jahrhundert**: Tendenzen und Perspektiven der Forschung; Vortrag anlässlich der Gründung der Thomas-Müntzer-Gesellschaft e.V. am 26. Mai 2001 in Mühlhausen/Thüringen. Mühlhausen: Thomas-Müntzer-Gesellschaft, 2001. 32 S. (Thomas-Müntzer-Gesellschaft: Veröffentlichungen; 2)
- f) »Schwärmer« und Täufer
- 1005 Baylor, Michael G.: **Andreas Bodenstein von Karlstadt und der gemeine Mann**. In: 063, 251-264.
 - 1006 Brecht, Martin: **Andreas Bodenstein von Karlstadt, Martin Luther und der Kanon der Heiligen Schrift**. In: 063, 135-150.
 - 1007 Bubenheimer, Ulrich: **Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine fränkische Heimat**. In: 063, 15-48: Ill. L 16f., 22f., 26-28+.
 - 1008 Goertz, Hans-Jürgen: **Das schwierige Erbe der Mennoniten**: Aufsätze und Reden/ im Auftrag des Mennonitischen Geschichtsvereins hrsg. von Marion Kobelt-Groch; Christoph Wiebe. L: EVA, 2002. 214 S.
 - 1009 Gummelt, Volker: **Andreas Bodensteins von Karlstadt Augustinervorlesung**: neue Aspekte im Licht studentischer Nachschriften. In: 063, 75-86.
 - 1010 Hasse, Hans-Peter: **Karlstadt (eigentlich: Bodenstein), Andreas von**. In: 068, 820f.
 - 1011 Hasse, Hans-Peter: **»Von mir selbs nicht halden«**: Beobachtungen zum Selbstverständnis des Andreas Bodenstein von Karlstadt. In: 063, 49-73: Ill. L 49f., 59f., 69f.+.
 - 1012 Haude, Sigrun: **In the shadow of »savage wolves«**: anabaptist Münster and the German Reformation during the 1530s. Boston, MA: Humanities, 2000. XIII, 192 S.
 - 1013 Joestel, Volkmar: **Andreas Bodensteins von Karlstadt Schrift »Von dem Sabbat und gebotenen Feiertagen« im Spiegel der sozialen Bewegung in Ostthüringen (1522-1524)**. In: 063, 211-227.
 - 1014 Keefer, Luke L., Jr.: **The origins and core beliefs of the anabaptists**. Brethren in Christ history and life 25 (Grantham, PA 2002), 237-256.
 - 1015 Kim, Hyoung Min: **Sixteenth-century anabaptist evangelism**: its foundational doctrines, practices, and impacts. Fort Worth, TX, 2001. 304 S. – Fort Worth, TX, Southwestern Baptist Theological Seminary PhD, 2001.
 - 1016 Knauer, Peter K.: **Franck, Sebastian**. In: 067, 208f.
 - 1017 Kruse, Jens-Martin: **Karlstadt als Wittenberger Theologe**: Überlegungen zu einer pluralen Darstellungsweise der frühen Reformation. Mennonitische Geschichtsblätter 57 (2000), 7-30. L.
 - 1018 Leroux, Neil R.: **»In the Christian city of Wittenberg«**: Karlstadt's tract on images and begging. SCJ 34 (2003), 73-105.
 - 1019 Leroux, Neil R.: **Karlstadt's Christag Predig**: prophetic rhetoric in an »Evangelical« mass. ChH 72 (2003), 102-137.
 - 1020 Looß, Sigrid: **Andreas Bodenstein von Karlstadt Haltung zum »Aufruhr«**. In: 063, 265-276.
 - 1021 Looß, Sigrid: **Die Wirksamkeit von Flugschriften des Andreas Bodenstein aus Karlstadt**. In: 022, 125-135: Ill.
 - 1022 McDill, Michael Wayne: **The centrality of the doctrine of human free will in the theology of Balthasar Hubmaier**. Wake Forest, NC, 2001. 270 S. – Wake Forest, NC, Southwestern Baptist Theological Seminary, PhD, 2001.
 - 1023 Matthias, Markus: **Die Anfänge der reformatorischen Theologie des Andreas Bodenstein von Karlstadt**. In: 063, 87-109: Ill. L 87-94+.
 - 1024 Oehmig, Stefan: **»Christliche Bürger« – »christliche Stadt«**: zu Andreas Bodenstein von Karlstadt Vorstellungen von einem christlichen Gemeinwesen und den Tugenden seiner Bürger. In: 063, 151-185: Ill. L.
 - 1025 Tanneberger, Hans-Georg: **Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen**. S: CV, 1999. XI, 269 S. (Calwer theol. Monographien: Reihe B, Systematische Theologie und Kirchengeschichte; 17)
 - 1026 Todt, Sabine: **Äußeres und inneres Wort in den**

- frühen Flugschriften des Andreas Bodenstein von Karlstadt: das Bild vom Laien. In: 063, 111-134: Ill. L".
- 1027 Wolgast, Eike: **Stellung der Obrigkeit zum Taufertum und Obrigkeitsverständnis der Täufer in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.** In: Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert/ hrsg. von Hans-Jürgen Goertz; James M. Stayer. B: Duncker & Humblot, 2002, 89-120. (ZHF: Beiheft; 27)
- 1028 Zorzin, Alejandro: **Gelassenheit gegen Sanftleben: die Umsetzung des neuen Glaubens in einen evangelischen Lebensstil bei Andreas Bodenstein von Karlstadt [1522-1527].** In: 063, 229-250. L 241-249".
- g) Schweizer und Oberdeutsche
- 1029 Arnold, Matthieu: **»Daß niemand ihm selbst, sondern anderen leben soll«: das theologische Programm Martin Bucers von 1523 im Vergleich mit Luther.** Theol. Beiträge 32 (2001), 237-248: Ill.
- 1030 Arnold, Matthieu; Hamm, Berndt: **Einleitung** [Bucer]. In: 053, 1-8.
- 1031 Augustijn, Cornelis: **Farel und Calvin in Bern 1537-1538.** In: 08, 9-23.
- 1032 Balke, Willem: **Jean Calvin und Pierre Viret.** In: 08, 57-92. L".
- 1033 Brecht, Martin: **Was war Zwinglianismus?** In: 087, 281-300. L 284-299.
- 1034 Burger, Christoph: **Calvins Beziehung zu Weggefährten in der Schweiz 1536-1538.** In: 08, 41-55.
- 1035 Dobras, Wolfgang: **Zwinglische Kirchenzucht in Konstanz?: die Konstanzer Reformatoren und die Frage des Kirchenbanns.** In: 087, 131-142.
- 1036 Friedrich, Martin: **Ausstrahlung der Züricher Reformation auf Skandinavien.** In: 087, 391-402.
- 1037 Gäumann, Andreas: **Reich Christi und Obrigkeit: eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers.** F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2001. 584 S. (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte; 20) – Bespr.: Mantey, Volker: Lu 74 (2003), 106 f.
- 1038 Gordon, Bruce: **The Swiss Reformation.** Manchester; NY: Manchester University, 2002. XXIV, 368 S. (New frontiers in history)
- 1039 Gummelt, Volker: **Die Auseinandersetzung über das Abendmahl zwischen Johannes Bugenhagen und Huldrych Zwingli im Jahr 1525.** In: 087, 189-201.
- 1040 Häberlein, Mark: **Interessen, Parteien und Allianzen: Gereon Sailer als »Makler« in der oberdeutschen Reformation.** In: 034, 14-39. L".
- 1041 Hamm, Berndt: **Toleranz und Häresie – Martin Bucers prinzipielle Neubestimmung christlicher Gemeinschaft.** In: 053, 85-106.
- 1042 Immenkötter, Herbert: **Zwingli und die oberdeutsche Reichsstadt Kempten 1525 bis 1533.** In: 087, 123-130.
- 1043 Kettler, Wilfried: **Trewlich ins Teütsch gebracht: lateinisch-deutsches Übersetzungsschrifttum im Umkreis des schweizerischen Humanismus.** F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 416 S.: Tab.
- 1044 Kuropka, Nicole: **Calvins Römerbriefwidmung und der Consensus piorum.** In: 08, 147-167. L 164-166".
- 1045 Laharpe, Nicole de: **Bucers Porträt in Luthers Tischreden.** In: 053, 147-156.
- 1046 Liebenberg, Roland: **Die Ehre Christi und der Kampf um die Einheit: Martin Bucers theologische Überlegungen zur Einheit der reformatorischen Bewegung nach dem Marburger Religionsgespräch.** In: 053, 30-48.
- 1047 Mühling, Andreas: **Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik.** Bern; B; Bruxelles; F; NY; Oxford; W: Lang, 2001. 371 S. (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte; 19) – Zugl.: Bonn, Univ., Habil., 1999/2000.
- 1048 Müller, Gerhard: **Huldrych Zwingli und Landgraf Philipp von Hessen: eine ungewöhnliche Kooperation.** In: 087, 177-187.
- 1049 Nissen, Ulrik Birk: **Martin Bucers forstæelse af den naturlige lov og statsmagten** (Bucers Verständnis des natürlichen Gesetzes und der Staatsgewalt). DTT 61 (1998), 216-233. L".
- 1050 Noblesse-Rocher, Annie: **Die Rezeption mittelalterlicher Theologen in Martin Bucers Abendmahlskonzeption der Jahre nach 1530.** In: 053, 67-83.
- 1051 Ortman, Volkmar: **Martin Bucers Bemühungen um Reformation und Einheit der Kirche bei den Religionsgesprächen 1540/41.** In: 053, 127-146.
- 1052 Ortman, Volkmar: **Reformation und Einheit der Kirche: Martin Bucers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms und Regensburg 1539-1541.** MZ: von Zabern, 2001. VII, 343 S. (VIEG; 185: Abt. Abendländische Religionsgeschichte) – Bespr.: Neuser, Wilhelm H.: ThLZ 128 (2003), 905 f.
- 1053 Peura, Simo: **Liber Ratisbonensis (1541): yhteyden julistus vanhurskauttamisopista** (Liber Ratisbonensis: gemeinsame Erklärung über die Rechtfertigung). In: 078, 103-130.
- 1054 Plathow, Michael: **Protestantisch Christsein des Dritten Reformators: konfessionskundliche Aspekte zu Martin Bucers Heiligungstheologie.** MD 52 (2001), 107-110.

- 1055 **Die Reformierten:** Suchbilder einer Identität/ hrsg. von Matthias Krieg; Gabrielle Zangger-Derron. ZH: Theol. Verlag, 2002. 475 S.: Ill.
- 1056 Sallmann, Martin: **Zwischen Gott und Mensch:** Huldrych Zwingli's theologischer Denkweg im »De vera et falsa religione commentarius« (1525). Tü: Mohr, 1999. XVI, 281 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 108) – Zugl.: BL, Diss., 1997. – Bespr.: Genre, Ermanno: Pro 56 (2001), 222.
- 1057 Schindler, Alfred: **Der Aufbau der altgläubigen Front gegen Zwingli.** In: 087, 17-42. L".
- 1058 Scholl, Hans: **Calvin und die Schweiz – Die Schweiz mit den Täufern.** In: 08, 303-328. L 305-308. 320-322+".
- 1059 Scholl, Hans: **Der Geist der Gesetze – die politische Dimension der Theologie Calvins dargestellt besonders an seiner Auseinandersetzung mit den Täufern.** In: 08, 93-125. L 104-107+".
- 1060 Smolinsky, Heribert: »**Ecclesiae Rhenanae**« – Die Reformation am Oberrhein und ihre Eigenart. In: Habsburg und der Oberrhein: gesellschaftlicher Wandel in einem historischen Raum/ hrsg. von Saskia Durian-Ress; Heribert Smolinsky in Zusammenarbeit mit dem Alemannischen Institut Freiburg. Waldkirch: Waldkircher, 2002, 51-65.
- 1061 Stam, Frans Pieter van: **Das Verhältnis zwischen Bullinger und Calvin während Calvins erstem Aufenthalt in Genf.** In: 08, 25-40.
- 1062 Stephens, W. P.: **Bullinger's sermons on the Apocalypse.** In: 087, 261-280. L 262-266+".
- 1063 Strohm, Christoph: **Bullingers Dekaden und Calvins Institutio:** Gemeinsamkeiten und Eigenarten. In: 08, 215-248. L 221 f+".
- 1064 Zschoch, Hellmut: **Zwingli und Augsburg.** In: 087, 163-176.
- h) Juden**
- 1065 Battenberg, Friedrich J.: **Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.** M: Oldenbourg, 2001. 180 S. (Enzyklopädie deutscher Geschichte; 60)
- 1066 Breuer, Thomas; Pirner, Manfred L.: **Kirche und Nationalsozialismus.** In: 047, 298-323: Ill. L 309.
- 1067 Graf, Friedrich Wilhelm: **Nicht alle frommen Lutheraner waren Judenfeinde.** Frankfurter Allgemeine Zeitung (2001), 48 (19. November).
- 1068 Grislis, Egil: **Martin Luther and the Jews.** Consensus 27 (Winnipeg, Manitoba 2001) Nr. 1, 63-84.
- 1069 Grislis, Egil: **Martin Luther and the Jews/ Kurzfassung von Karin E. Stetina.** LuD 11 (2003), 83-88. = RuYu 17 (2003), 149-157.
- 1070 Haynes, Stephen R.: **Who needs enemies?: Jews and Judaism in anti-nazi religious discourse.** ChH 71 (2002), 341-367.
- 1071 Karrer, Martin: **Rechtfertigung, Kirche und Israel:** Thesen im Gespräch mit Klaus Haacker. Theol. Beiträge 33 (2002), 232-241.
- 1072 Klappert, Bertold: **Miterben der Verheißung:** Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog. NK: NV, 2000. XVI, 464 S. (Neukirchener Beiträge zur systematischen Theologie; 25) – Bespr.: Lindner, Helgo: Theol. Beiträge 34 (2003), 46-48.
- 1073 Krarup, Søren; Lausten, Martin Schwarz; Langballe, Jesper: **Lutherdom og jødedom:** tre breve (Luthertum und Judentum: drei Briefe). Tidehverv 75 (Seem 2001), 96-99.
- 1074 Krarup, Søren: **Pløtzensee.** Tidehverv 75 (Seem 2001), 113 f.
- 1075 Lausten, Martin Schwarz: **Kirke og synagoge:** holdninger i den danske kirke til jødedom og jøder i middelalderen, reformationstiden og den lutherske ortodoksi (ca. 1100-ca. 1700) (Kirche und Synagoge: Stellung der dän. Kirche zu Juden und Judentum in Mittelalter, Reformationszeit und luth. Orthodoxie). 2. Aufl. København: Akademisk, 2000. 536 S. L 157-183. 352-361+": Ill. (Kirkehistoriske studier: Reihe 3; 1)
- 1076 Lewalski, Krzysztof: **Kościół chrześcijański w królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1855-1915** (Die christlichen Kirchen im Königreich Polen in den Jahren 1855-1915 im Gegenüber zu den Juden). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2002. 348 S. L 35. 89+".
- 1077 Mühling, Andreas: »**Sie nennen unseren Retter Christus einen Hurensohn und die göttliche Jungfrau eine Dirne**«: Heinrich Bullingers Gutachten zur Duldung von Juden 1572. In: 087, 229-259. L 229-231. 235-241. 250-253+".
- 1078 Newman, Amy: **The death of Judaism in German Protestant thought from Luther to Hegel.** Journal of the American Academy of Religion 61 (Boston, MA 1993), 455-484.
- 1079 Nied, Stefan: »**ich will stehen und ruhen, du aber solt gehen**«: das Volksbuch von Ahasver. In: 039, 257-278. L".
- 1080 Rymatzki, Christoph: **Judenmission.** In: 068, 609 f.
- 1081 Schönleber, Matthias: »**der jüden schant wart offenbar**«: antijüdische Motive in Schwänken und Fastnachtsspielen von Hans Folz. In: 039, 163-182. L 179.
- 1082 Schulze, Ursula: **Einleitung** [Juden in mittelalterl. Literatur]. In: 039, 1-10.
- 1083 Schulze, Ursula: »**Wan ir unhai ... daz ist iwer hail**«: Predigten zur Judenfrage vom 12. bis 16. Jahrhundert. In: 039, 109-133. L".
- 1084 Thierfelder, Jörg: **Christliche Judenfeindschaft – Judenverfolgung.** In: 047, 107-120.
- 1085 Wermke, Michael: **Nähe und Distanz:** das »Nein«

der Juden als Anfrage an Toleranz und Glaube; Luther – Mendelssohn – Bonhoeffer/ Religionspädagogisches Institut Loccum. Rehburg-Loccum, RPI, [1996]. 64 S. (Arbeitshilfen Gymnasien; 7)

i) Künstler und Kunst

- 1086 Arndt, Karl; Moeller, Bernd: **Albrecht Dürers »Vier Apostel«**: eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung. GÖ: V&R, 2003. S. 119-308: Taf. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen I: Phil.-hist. Klasse [2003]; 4)
- 1087 Arndt, Karl; Moeller, Bernd: **Albrecht Dürers »Vier Apostel«**: eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung. Um einige Abbildungen verm. Ausgabe. GÜ: GVH, 2003. 96 S.: Ill. (Schriften des Vereins für Reformationgeschichte; 202)
- 1088 Christin, Olivier: **Les yeux pour le croire: les Dix Commandements en images (XVe-XVIIe siècle)**. P: Seuil, 2003. 159 S. L".
- 1089 Coelen, Peter van der: **Bilder aus der Schrift**: Studien zur alttestamentlichen Druckgrafik des 16. und 17. Jahrhunderts/ aus dem Niederl. übertr. von Astrid Tümpel; Sabine Noack. Bern; B; Bruxelles; F; NY; Oxford; W: Lang, 2003. 441 S.: Ill. (Vestigia bibliae; 23)
- 1090 Cottin, Jérôme: **Das Wort Gottes im Bild**: eine Herausforderung für die protestantische Theologie. GÖ: V&R, 2001. 339 S.: Ill.
- 1091 Dmitrieva-Einhorn, Marina: **Rhetorik der Fassaden**: Fassadendekoration in Böhmen. In: Metropolen und Kulturtransfer im 15./16. Jahrhundert: Prag – Krakau – Danzig – Wien/ hrsg. von Andrea Langer; Georg Michels. S: Steiner, 2001. 151-170. L 166. (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa; 12)
- 1092 Freigang, Christian: **Kirchenbau II**: im Westen; 3. 16.-19. Jahrhundert. In: 068, 1093-1122. L".
- 1093 Grözinger, Albrecht: **»Gott ist der Meister und Geber aller Künste und Weisheit«**: das Wort vom Kreuz und die Schönheit der Welt. In: 066, 103-117: Ill.
- 1094 Jütte, Kathrin; Tollkühn, Sönke: **Der Mann in Luthers Schatten**: zum 450. Todestag von Lucas Cranach dem Älteren; eine Spurensuche. ZZ 4 (2003) Nr. 1, 45-49: Ill.
- 1095 Kolb, Karin: **Cranach als Reformationsmaler?**: Beobachtungen zu Cranach-Gemälden in der Gemäldegalerie Alte Meister in Dresden. In: 01, 69-77: Ill.
- 1096 Kürzeder, Christoph: **Gnadenbilder**. In: 067, 1038 f.
- 1097 Noble, Bonnie J.: **»Laud and Love her simply«**:

Lucas Cranach the elder's Madonna in the North Carolina Museum of Art. Southern quarterly: a journal of the arts in the South 40 (Hattisburgh, MS 2002) Nr. 4, 4-20: Ill.

- 1098 Puchta, Andreas: **»Contra statuas et imagines«**: Bucers Haltung im Bilderstreit. In: 053, 107-125.
- 1099 Spijkerboer, Anne Marijke: **»Mit unvergänglichen Farben gemalt«**: Albrecht Dürer und das Bilder- verbot. In: 066, 53-68: Ill.
- 1100 Strohmaier-Wiederanders, Gerlinde: **»Bilder mag ich wohl haben oder machen, aber ...«**: das Wort und die Bilder. In: 066, 37-52: Ill.
- 1101 Weimer, Christoph: **Luther und Cranach**: das Rechtfertigungsthema in Wort und Bild. Lu 74 (2003), 22-38.

j) Territorien und Orte innerhalb des Deutschen Reiches

- 1102 Bauer, Joachim: **Johann Friedrich der Großmütige (1503-1554)**: Tunierkämpfe – Mäzen – Lutherischer Kurfürst. In: 080, 9-39: Ill. L".
- 1103 Beyer, Michael: **Johann der Beständige**. In: 068, 512 f.
- 1104 Beyer, Michael: **Johann Friedrich der Großmütige**. In: 068, 513.
- 1105 Blaschke, Karlheinz: **Kirche, Kultur und Bildung als Faktoren mitteldeutscher Einheit**. In: Mitteledeutschland: Begriff, Geschichte, Konstrukt/ hrsg. von Jürgen John. Rudolstadt: Hain, 2001, 217-228.
- 1106 Blaschke, Karlheinz: **Kurfürst Moritz von Sachsen**: eine Gedenkveranstaltung und eine neue Biographie zum 450. Todestag. Sächsische Heimatblätter 49 (2003), 284-288. [Bespr. zu LuB 2004, Nr. 1119]
- 1107 Brendle, Franz: **Dynastie, Reich und Reformation**: die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich. S: Kohlhammer, 1998. XXIV, 376 S. (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen; 141) – Zugl.: Tübingen, Univ., Geschichtswiss. Fak., Diss., 1996/97. – Bespr.: Stievermann, Dieter: HZ 271 (2000), 749 f.
- 1108 Brendle, Franz: **Württemberg unter habsburgischer Herrschaft**. In: 040, 177-190.
- 1109 Brückner, Jörg; Luecke, Monika: **Das Kirchenregiment der Grafen zu Stolberg und die Anfänge der Konsistorien in den stolbergischen Harzgrafschaften im 16. Jahrhundert**. In: 018, 39-58: Ill.
- 1110 Dotzauer, Winfried: **Geschichte des Nahe-Hunsrück-Raumes von den Anfängen bis zur französischen Revolution**. S: Steiner, 2001. 437 S.

- 1111 Dreher, Max: **Die Augustiner-Eremiten in München:** im Zeitalter der Reformation und des Barock (16. bis Mitte des 18. Jahrhunderts). HH: Kovač, 2003. 517 S. (Studien zur Kirchengeschichte; 1) – Zugl.: Salzburg, Univ., Kath.-Theol. Fak., Diss., 2002.
- 1112 English, Kathryn Raimor: **A musical response to the Reformation:** choirbooks 31, 32, 33 and 40 from the Hofkapelle of Ulrich VI of Württemberg (Germany). Pittsburgh, PA, 2002. 663 S. – Pittsburgh, PA, University of Pittsburgh, PhD, 2001.
- 1113 Flegel, Christoph: **Dreimal Franz von Sickingen:** die ehemals lutherische Pfarrei Mittelbrunn unter sickingscher Herrschaft von der Reformation bis zur Union. BLPKG 70 (2003), 333-371: Ill. L" = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 29-67.
- 1114 Frank, Isnard W.: **Reform und Reformation bei den Ulmer Dominikanern.** RoJKG 21 (2002), 261-189.
- 1115 Freitag, Werner: **Das Konzept der Konfessionalisierung und seine Anwendungsfelder:** das Fürstentum Anhalt im 16. Jahrhundert. In: o18, 11-24.
- 1116 Gedeon, Luitgard: **Prozessionen in Frankfurt am Main.** Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte 52 (2000), 11-53. L 39-41+.
- 1117 **Godly magistrates and church order:** Johannes Brenz and the establishment of the Lutheran territorial church in Germany, 1524-1559/ hrsg. von James M. Estes. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance, 2001. VI, 219 S. – Bespr.: Jung, Martin H.: ThLZ 128 (2003), 898.
- 1118 Hauer, Wolfram: **Lokale Schulentwicklung und städtische Lebenswelten:** das Schulwesen in Tübingen von seinen Anfängen im Spätmittelalter bis 1806. S: Steiner, 2003. XXVI, 653 S. (Contubernium; 57) – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 2000.
- 1119 Herrmann, Johannes: **Moritz von Sachsen:** (1521-1553); Landes-, Reichs- und Friedensfürst. Beucha: Sax, 2003. 264 S.: Ill., Kt. L". – Bespr. siehe LuB 2004, Nr. 1106.
- 1120 Höhle, Michael: **Universität und Reformation:** die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550. Köln; Weimar, W: Böhlau, 2002. XII, 668 S. (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte; 25) – Zugl.: Bonn, Univ., Kath.-Theol. Fak., Habil., 2001.
- 1121 Jadatz, Heiko: **Wittenberger Reformation im Leipziger Land:** Beobachtungen zu evangelischer Bewegung und kirchlicher Neuordnung im Umfeld der Stadt. In: o1, 34-41: Ill.
- 1122 Jokisch, Hans Christoph: **Dominikus Bonat, Bahnbrecher der Reformation in Mühlhausen:** zur Reformationsgeschichte in der Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen. Mühlhäuser Beiträge 25 (2002), 70-82.
- 1123 Kemler, Herbert: **»Ein Haufen Gesetze« und was dahinter steht:** Luthers Nein zum Ergebnis der Homberger Synode von 1526. JHKV 52 (2001), 77-84. [Vgl. LuB 2002, Nr. 172]
- 1124 Laube, Adolf: **Der sächsische Silberbergbau im Spannungsfeld der Reformation.** In: o1, 14-24: Ill.
- 1125 Martens, Gottfried: **»Ein uberaus grosser unterschied«:** der Kampf des Andreas Osiander gegen die Praxis der allgemeinen Absolution in Nürnberg. In: o19, 145-164. L".
- 1126 Neuser, Wilhelm H.: **Evangelische Kirchengeschichte Westfalens im Grundriß.** Bielefeld: Luther, 2002. 251 S. (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte; 22)
- 1127 Nicklas, Thomas: **Macht oder Recht:** frühneuzeitliche Politik im Obersächsischen Reichskreis. S: Steiner, 2002. VII, 394 S.: 1 Kt. – Zugl.: Erlangen-Nürnberg, Univ., Habil., 2001.
- 1128 Peters, Christian: **Erasmus Sarcerius und die Reformation in Nassau-Dillenburg (1536-1548).** In: o21, 57-85.
- 1129 Schneider, Hans: **Der heissische Augustiner Tilemann Schnabel und sein Orden.** JHKV 51 (2000), 143-179: Ill. L 143-147+.
- 1130 Seebaß, Gottfried: **Wie Worte eine Stadt verändern:** Andreas Osiander in Nürnberg und die Wirkung der reformatorischen Predigt; Ansprache im Reformationsfestgottesdienst am 31. 10. 2002 in den Kirchen St. Sebald und St. Lorenz in Nürnberg. ZBKG 72 (2003), 41-48.
- 1131 Völker, Eberhard: **Die Reformation in Stettin.** Weimar; Köln; W: Böhlau, 2003. X, 261 S. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Pommern; Reihe 5: Forschungen zur pommerschen Geschichte; 38) – Zugl.: Göttingen, Univ., Philos. Fak., Diss., 2002.
- 1132 Wand, Arno: **Reichsstift und Reichsstadt Nordhausen im konfessionellen Zeitalter.** In: o18, 107-129. L".
- 1133 Wartenberg, Günther: **Das evangelische Kirchenregiment der Grafen von Mansfeld.** In: o18, 25-38: Ill.
- 1134 Wartenberg, Günther: **Friedrich (III.) der Weise, Kurfürst von Sachsen.** In: o67, 380.
- 1135 Wartenberg, Günther: **Herzogin Elisabeth von Sachsen als reformatorische Fürstin.** In: Witwenschaft in der Frühen Neuzeit: fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung/ hrsg. von Martina Schattkowsky. L: Universität Leipzig, 2003, 191-201.
- 1136 **Zeitbilder aus der Geschichte der protestantischen Kirche in der Pfalz von der Reformation bis in die Gegenwart/** Redaktion: Gabriele Stül-

ber ... Speyer: Evang. Presseverlag Pfalz, 1999. 144 S.: Ill. – Bespr.: Dienst, Karl: JHKV 49 (1998), 143-145.

k) Länder und Orte außerhalb des Deutschen Reiches

- 1137 Bach-Nielsen, Carsten: **Mellem liturgisk frihed og enhedsbestræbelse: gudstjenestens bøger på Reformationstiden** (Zwischen liturgischer Freiheit und Einheitsbestrebungen: Gottesdienstbücher in der Reformationszeit). Fyens Stiftsbog (Odense 2000), 22-38. L".
- 1138 Bek, Aleksandra: **Lutherisches Konzept der Ehe und ihre Abbildung in der Kultur und Kunst Schlesiens der Reformationszeit**. In: Hochzeit als ritus und casus in interkulturellen und multimedialen Präsentationsformen im Barock/ hrsg. von Mirosława Czarnecka; Jolanta Szafarz. Wrocław: Atut, 2001, 123-150. L 123-125.
- 1139 Bietenholz, Peter: **Concordia Christiana: myśl Erazma a rzeczyc wistość polska** [Concordia Christiana: erasmischer Gedanke und polnische Wirklichkeit]. In: 036, 71-94, L 76-79.
- 1140 Brylla, Wolfgang J.: **Ewangelicki Kościół Jezusowy w Lielonej Górze** [Die evang. Jesuskirche in Grünberg]. Lielona Góra: Parafia Ewangelicko-Augsburska, 2001. 22 S.
- 1141 Buchholz, Werner: **Schweden mit Finnland**. In: 011, 107-243: Kt.
- 1142 Burda, Bogumiła; Husak-Pikuła, Bogumiła: **Martin Luthers, Philipp Melanchthons und Valentin Trottendorfs Einfluss auf Unterrichtsmethoden in den ausgewählten niederschlesischen Städten im 16. Jahrhundert**. In: Sprachkontakte und Literaturvermittlung/ hrsg. von Augustyn Mańczyk; Paweł Limniak. Lielona Góra: Uniwersitet Lielonogórski, 2001, 93-100. L 94.
- 1143 Conrads, Norbert: **Schlesiens frühe Neuzeit (1469-1740)**. In: Deutsche Geschichte im Osten Europas: Schlesien/ hrsg. von Norbert Conrads. Sonderausgabe. Durchges. und erw. Aufl. B: Siedler, 2002, 178-344: Ill.
- 1144 Craig, John: **Reformation, politics and polemics: the growth of protestantism in East Anglian market towns, 1500-1610**. Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2001. XIV, 267 S.: Ill. (St. Andrews studies in Reformation history)
- 1145 Csepregi, Zoltán: **Konfessionsbildung und Einheitsbestrebungen im Königreich Ungarn zur Regierungszeit Ferdinand I.** ARG 94 (2003), 243-275.
- 1146 Culver, Jonathan Edwin: **The Ishmael promises**

in the light of God's mission: Christian and Muslim reflections. Pasadena, CA, 2001. 398 S. – Pasadena, CA, Fuller Theological Seminary, School of World Mission, PhD, 2001.

- 1147 Ertner, Jørgen: **Peder Palladius' Thaborprædikener og deres reformatoriske kilder** [Die Thaborpredigten des Peter Palladius und ihre reformatorischen Quellen]. Kirkehistoriske samlinger (København 2002), 7-45. L".
- 1148 Euler, Carrie: **Heinrich Bullinger, marriage, and the English Reformation: »The christen state of Matrimony« in England, 1540-53**. SCJ 34 (2003), 367-394.
- 1149 Febvre, Lucien: **Margarete von Navarra: eine Königin der Renaissance zwischen Macht, Liebe und Religion** (Amour sacré, amour profane. <dt.> // übers. von Grete Osterwald; hrsg. und mit einem Nachwort von Peter Schöttler. F; NY: Campus, 1998. 384 S.: Ill., Zeittaf.
- 1150 Frenschkowski, Marco: **Die Reformatoren und der Islam: die Wahrnehmung des Islams zwischen Apokalyptik und Politik in der Reformationszeit**. BIPfKG 70 (2003), 311-332: Ill. L 319-323+ = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 7-28.
- 1151 Garber, Klaus: **Apokalypse durch Menschenhand: Königsberg in Altpreußen – Bilder einer untergegangenen Stadt und ihrer Memorialstätten**. In: 046, 3-116. L 24 f. 62 f".
- 1152 Geck, Albrecht: **West- und Ostpreußen**. TRE 35 (2003), 667-675.
- 1153 Grzywacz, Małgorzata: **Familia Dei: Studien zum Erscheinungsbild der deutschen evangelischen Geistlichkeit in ihren Selbstzeugnissen und der Literatur von der Reformation bis zur Gegenwart**. Poznań: MAM, 2002. 286 S. L 114 f".
- 1154 **Histoire des protestants en France**/ hrsg. von Philippe Wolff. 2. Aufl./ besorgt von André Encrevé; Janine Garrisson. Bd. 1: **De la Réforme à la Révolution**. Bd. 2: **Les protestants en France, 1800-2000**. Toulouse: Privat, 2001. 254; 256 S. (Collection: Hommes et communautés)
- 1155 Jürgens, Henning P.: **Johannes a Lasco in Ostfriesland: der Werdegang eines europäischen Reformators**. TÜ: Mohr Siebeck, 2002. VIII, 428 S. (Spätmittelalter und Reformation; N.R., 18) – Zugl.: GÖ, Univ., Theol. Fak., Diss., 2000/01.
- 1156 Jürgens, Henning P.: **Johannes a Lasco 1499-1560: ein Europäer des Reformationszeitalters**. Wuppertal: Foedus, 1999. 48 S. (Veröffentlichungen der Johannes a Lasco Bibliothek, Große Kirche Emden, 2)
- 1157 Jurginis, Juozas: **Die Beziehungen zwischen dem Großfürstentum Litauen und dem Herzog-**

- tum Preußen unter den letzten Jagellonen. In: 046, 199-208.
- 1158 Kaim, Andrzej: **Ekumenia w dobie Renesansu: jedność Kościoła w ujęciu Stanisława Orzechowskiego** (Die Ökumene im Zeitalter der Renaissance: die Einheit der Kirche bei Stanisław Orzechowski). Lublin: Wydawnictwo KVL, 2002. 177 S. L 7. 18+.
- 1159 Kruk, Erwin: **Warmia i Mazury** (Ermland und Masuren). Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2003. 267 S. L 33+.
- 1160 Labuda, Gerard: **Vergangenheit und Zukunft im deutsch-polnischen Dialog**. In: 073, 55-87. L 63 f.
- 1161 Lausten, Martin Schwarz: **Die Beziehungen zwischen Dänemark und der Universität Wittenberg in der Reformationszeit**. In: 091, 238-257. L¹.
- 1162 Lausten, Martin Schwarz: **Fætre, fæller i troen og fjender: tro og politik hos Christian II og Christian III** (Vettern, Glaubensgenossen und Feinde: Glaube und Politik bei Christian II. und Christian III.). In: *Reformation, religion og politik* (Reformation, Religion und Politik)/ hrsg. von Carsten Bach-Nielsen, Per Ingesman. Århus: Aarhus Universitet, 2003, 13-40. L¹.
- 1163 Lausten, Martin Schwarz: **Martin Luther og reformationen i Danmark** (Luther und die Reformation in Dänemark). Magasin 16 (København 2003) Nr. 1, 12-28.
- 1164 Lausten, Martin Schwarz: **Reformationen i Danmark** (Die Reformation in Dänemark). 2. Ausgabe. København: Akademisk, 2002. 224 S.: Ill. [Vgl. Lub 1989, Nr. 774]
- 1165 Maciuszko, Janusz T.: **Jan Łaski a Confessio Augustana** (Johannes Laski und die Augsburger Konfession). In: 036, 51-70. L 54+.
- 1166 Maliek, Janusz: **Protestanci i ich miejsce w dziejach Polski** (Die Protestanten und ihr Platz in der Geschichte Polens). Diaspora 9 (Bielsko-Biała 2001), 75-89. L 79, 82
- 1167 Merx, Peter: **»Herr Gott, erhalt uns für und für die reine Katechismuslehr«**: Beiträge zur Geschichte des Katechismusunterrichts in der Oberlausitz. Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 81 (2002), 89-110.
- 1168 Miller, Gregory: **From crusades to homeland defense**. Christian history 21 (Carol Stream, IL 2002), 31-34.
- 1169 Miller, Gregory J.: **Luther on the Turks and Islam/ Kurzfassung von James G. Kiecker**. LuD 11 (2003), 119-122. = RuYu 17 (2003), 159-165. [Vgl. LuB 2001, Nr. 733]
- 1170 Namowicz, Tadeusz: **Deutsche Literatur in Polen**. In: 073, 170-187. L 171+.
- 1171 Naumann, Jonathan C.: **Luther, Lutherans, and Islam**. CJ 28 (2002), 54-63.
- 1172 Nowotny, Sobiesław: **Ewangelicki Kościół Pokoju w Świdnicy** (Evang. Friedenskirche in Schweidnitz). Kalendarz ewangelicki 111 (Bielsko-Biała 2001), 113-127. L 113.
- 1173 Nyberg, Tore: **Das religiöse Profil des Nordens: die Entwicklung von Kirchlichkeit und Frömmigkeit in den skandinavischen Ländern vom Späten Mittelalter bis zum Konfessionellen Zeitalter**. In: 011, 245-310.
- 1174 Olesen, Jens E.: **Dänemark, Norwegen, Island**. In: 011, 27-106: Kt.
- 1175 Osieja, Stefan: **Das literarische Bild des verfolgten Glaubensgenossen bei den protestantischen Schriftstellern der Romania zur Zeit der Reformation: Studien zu Agrippa d'Aubigné, Francisco de Enzinas, Juan Pérez de Pineda, Raimundo González de Montes, Olympia Pulvia Morata, Scipione Lentolo und Taddeo Duno**. F, B, Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. XIV, 358 S.: 12 Abb. (Europäische Hochschulschriften; 13, Französische Sprache und Literatur; 262)
- 1176 Palladius, Peder: **En Visitatsbog** (Visitationsbuch)/ hrsg. in moderner dän. Sprache, eingel. und komm. von Martin Schwarz Lausten. København: Anis, 2003. 176 S. L¹.
- 1177 Papiór, Jan: **Polenmotive und -themen im deutschen Schrifttum zum Kulturdiskurs im 15. und 16. Jahrhundert**. In: *Polnisch-deutsche Wechselbeziehungen im zweiten Millennium*/ hrsg. von Jan Papiór; redaktionelle Mitarbeit Barbara Rowińska-Januszewska. Bd. 1: **Zur polnisch-deutschen Kulturkommunikation in der Geschichte – Materialien**. Bydgoszcz: Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego, 2001, 72-116. L 72+.
- 1178 Pirinen, Hanna: **Changes in the furnishings of the Finnish parish church from the Reformation to the end of the Caroline period (1527-1718)**. In: 02, 137-149.
- 1179 Poltsam, Inna: **Einfluss der lutherischen Reformation auf den Alltag in Livland**. In: 017, 73-85.
- 1180 Rajashekar, J. Paul William, Wengert, Timothy J.: **Martin Luther, Philip Melancthon, and the publication of the Qur'an**. LQ 16 (2002), 221-228.
- 1181 Tazbir, Janusz: **Deutsche in der polnischen Reformationsbewegung**. In: 073, 226-241. L 226. 233 f+.
- 1182 Topolska, Maria Barbara: **Spółeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku** (Gesellschaft und Kultur im Großherzogtum Litauen, 15.-18. Jh.). Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe, 2002. 448 S. L 88+.
- 1183 Wansbrough, H.: **Tyndale**. In: 05, 116-132.

- 1184 Whiting, Robert: **Local responses to the English Reformation**. NY: St. Martin's, 1998. XII, 269 S.
- 1185 Włodarski, Maciej: **Dwa wieki kulturalnych i literackich powiązań polsko-bazylijskich 1433-1632** (Zwei Jahrhunderte der kulturellen und literarischen Beziehungen zwischen Polen und Basel 1433-1632). Kraków: Universitas, 2001. 443 S. L 33 f+.
- 1186 Wojtowicz, Witold: **Szkice o poezji obsceniczej i satyrycznej Andrzeja Krzyckiego** (Skizze zur obszönen und satirischen Dichtung des Andreas Cricius). Szczecin: Uniwersytet Szczeciński, 2002. 227 S. L 173-180.
- 1187 Yardeni, Myriam: **La France protestante et le Refuge huguenot**. In: *La diaspora des huguenots: les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde (XVI^e-XVIII^e siècles)*/ hrsg. von Eckart Birnstiel. P: Honoré Champion, 2001, 27-42. (Vie des huguenots; 17)
- 1188 Zybura, Marek: **Niemcy w Polsce** (Die Deutschen in Polen). Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2001. 256 S. L 56. 79.

6 Luthers Wirkung auf spätere Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignisse

a) Allgemein

- 1189 Blaser, Klauspeter: **Resistenz und Konvergenz**: zur Gesprächskultur reformierter Ekklesiologie. In: 045, 71-87.
- 1190 **Dekrete der ökumenischen Konzilien**/ hrsg. vom Istituto per le Scienze Religiose, Bologna; besorgt von Giuseppe Alberigo ... in Zsarb. mit Hubert Jedin. Bd. 3: **Konzilien der Neuzeit**: Konzil von Trient (1545-1563); Erstes Vatikanisches Konzil (1869/70); Zweites Vatikanisches Konzil (1962-65); Indices/ im Auftrag der Görres-Gesellschaft ins Dt. übertr. und hrsg. unter Mitarb. von Gabriel Sunnus; Johannes Uphus von Josef Wohlmuth. PB; M; W; ZH: Schöningh, 2002. XVIII S., S. 657-1135, 170 S.
- 1191 Dörfler-Dierken, Angelika: **Luther und Zwingli in Amerika**: der Zwinglianismusvorwurf als kirchenpolitische Taktik neokonfessioneller Lutheraner. In: 087, 435-469.
- 1192 Guz, Tadeusz: **Die Bestimmung des neuzeitlichen Denkens durch Martin Luther**. In: 050, 41-100.
- 1193 Hägglund, Bengt: **„Illuminatio“ – „Aufklärung“**: ein Beitrag zur Begriffsgeschichte. (1992). In: 032, 229-240.
- 1194 Hägglund, Bengt: **Das Verständnis der altkirchlichen Tradition in der lutherischen Theologie der Reformationszeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts**. (1971/72). In: 032, 15-53. L 16-23.
- 1195 Hägglund, Bengt: **Von der wahren Kirche**: eine Diskussion in der nachreformatorischen lutherischen Theologie. (1995). In: 032, 175-184.
- 1196 Hibbs, Thomas S.: **Popes, philosophers, and peeping Thomists**. *Christian history* 21 (Carol Stream, IL 2002), 40-42.
- 1197 Lange, Thomas: **Hessen-Darmstadts Beitrag für das heutige Hessen**. 2. Aufl. Wiesbaden: Hessische Landeszentrale für politische Bildung, 1998. 96 S. (Hessen: Einheit aus der Vielfalt; 3) – Bespr.: Kimmel-Heinzerling, Karl-Heinz: JHKW 53 (2002), 391 f.
- 1198 Madigan, Patrick: **The completion of the project of the West, and its romantic sequel**: essays in the history of western culture. Scranton, PA: University of Scranton, 2003. XIV, 204 S.
- 1199 Mann, Jeffrey K.: **Shall we sin?**: responding to the antinomian question in Lutheran theology. NY: Lang, 2003. XXII, 188 S. (American university studies: series 7, Theology and religion; 226) [Vgl. LuB 2003, Nr. 882]
- 1200 Mohr, Rudolf: **Frömmigkeitsmotive bei Friedrich Spee, Gerhard Tersteegen, Johann Matthäus Meyfart und Paul Gerhardt**. MEKGR 50 (2001), 273-294. L¹.
- 1201 Noll, Mark A.: **Das Christentum in Nordamerika**/ aus dem Amerikan. übers. von Volker Jordan. L: EVA, 2000. 276 S. (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen; IV, 5)
- 1202 Oberman, Heiko Augustinus: **The two Reformations**: the journey from the last days to the new world/ hrsg. von Donald Weinstein. New Haven: Yale University, 2003. XIX, 235 S.
- 1203 Patuleanu, Constantin: **Die Begegnung der rumänischen Orthodoxie mit dem Protestantismus (16. bis 20. Jahrhundert)**: unter besonderer Berücksichtigung des bilateralen theologischen Dialogs zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Rumänischen Orthodoxen Kirche (1979-1998). HH: Kovač, 2000. 488 S. (THEOS; 40)
- 1204 Roth, John D.: **A historical and theological context for Mennonite-Lutheran dialogue**. *Mennonite quarterly review* 76 (Goshen, IN 2002), 263-276.
- 1205 Schubert, Anselm: **Luthertum/Lutheraner I**: konfessionskundlich: lutherische Kirchen in der Geschichte. In: 069, 608-613.

- 1206 Sierszyn, Armin: **2000 Jahre Kirchengeschichte**. Bd. 4: **Die Neuzeit**. Holzgerlingen: Hänssler, 2000. 449 S. (Hänssler Theologie)
- 1207 Volk, Ernst: **Volkskirche im Säkularismus**. In: 083, 261-281. Lⁿ.
- 1208 Vollhardt, Friedrich: **Eigennutz – Selbstliebe – Individuelles Glück**. In: 015, 219-242: Ill. L 224-227+.
- 1209 Waddington, Raymond B.: **Marriage in early modern Europe**. SCJ 34 (2003), 315-318: Ill.
- 1210 Werbick, Jürgen: **Gebetsglaube und Gotteszweifel**. MS; HH; B; LO: Lit, 2001. 287 S. (Religion – Geschichte – Gesellschaft, 20)
- 1211 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Luther, Martin III: Wirkung**. In: 069, 588-600.
- b) Orthodoxie und Gegenreformation**
- 1212 Albrecht, Harry-Mathias: **Wesen und Einheit der Kirche nach der Lehre des Johannes Musäus (1613-1681): lutherische Orthodoxie und kirchliche Wiedervereinigung**. MZ: von Zabern, 2003. IX, 339 S. (VIEG, 190: Abt. Abendländische Religionsgeschichte) – Zugl.: Bonn, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 2000.
- 1213 Albrecht-Birkner, Veronika: **Reformation des Lebens: die Reformen Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha und ihre Auswirkungen auf Frömmigkeit, Schule und Alltag im ländlichen Raum (1640-1675)**. L: EVA, 2002. 603 S. (Leucon-Studien zur Geschichte der Reformation und der Luth. Orthodoxie; 1) – Zugl. Halle, Univ., Diss., 1998.
- 1214 Andreae, Johann Valentin: **Nachrufe. Autobiographische Schriften. Cosmoxenus/** bearb., übers. und komm. von Frank Böhling ... S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995. 577 S. (Johann Valentin Andreae: Gesammelte Schriften; 2)
- 1215 Andreae, Johann Valentin: **Theca Gladii Spiritus/** bearb., übers. und komm. von Frank Böhling. S: Frommann-Holzboog, 2003. 314 S. (Johann Valentin Andreae: Gesammelte Schriften; 5)
- 1216 Andreae, Johann Valentin: **Theophilus/** bearb. von Jana Matlov; Jiří Beneš; übers. von Viktor Friedrich Oehler; Frank Böhling; komm. und eingel. von Jiří Beneš. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. 469 S. (Johann Valentin Andreae: Gesammelte Schriften; 16) – Bespr.: Benrath, G[ustav] A[dolf]: BLPfKG 70 (2003), 446 f. = Eberburg-Hefte 37 (2003), 142 f.
- 1217 Appold, Kenneth: **Der Fall Georg Mylius: Biographie als Mittel konfessioneller Identitätsbildung**. In: 076, 155-172.
- 1218 Axmacher, Elke: **Johann Arndt und Paul Gerhardt: Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts**. Tü; BL: Francke, 2001. XIX, 353 S. (Mainzer hymnologische Studien; 3)
- 1219 Backus, Irena: **The beast: interpretations of Daniel 7,2-9 and Apocalypse 13, 1-4. 11-12 in Lutheran, Zwinglian and Calvinistic circles in the last sixteenth century**. Reformation and Renaissance review 3 (Sheffield, UK 2000), 59-77.
- 1220 Bei der Wieden, Helge: **Die Grafschaft Schaumburg zwischen den Konfessionen in der frühen Neuzeit**. JNKG 100 (2002), 21-42.
- 1221 Benedict, Philip: **The faith and fortunes of France's Huguenots, 1600-85**. Aldershot, Hampshire; Burlington, VT: Ashgate, 2001. XIV, 336 S. (St. Andrews studies in Reformation history)
- 1222 Beutel, Albrecht: **Aphoristische Homiletik: Johann Benedikt Carpzo's »Hodegeticum« (1652), ein Klassiker der orthodoxen Predigtlehre**. In: 044, 26-47. Lⁿ.
- 1223 Blaschke, Karlheinz: **Alte sächsisch-böhmische Nachbarschaft und reichspolitische Begegnung zwischen Moritz von Sachsen und Ferdinand 1546/47**. In: 040, 167-176.
- 1224 Braun, Werner: **Wolfgang Caspar Printz als Hymnologe (1690)**. JLiH 41 (2002), 187-194.
- 1225 Brecht, Martin: **Die Consilien der Theologischen Fakultät der Universität Wittenberg: Dokument ihrer Eigenart und ihrer spezifischen Geschichte**. In: 076, 201-221.
- 1226 Brecht, Martin: **Luthertum mit Johann Arndt zwischen Calvinisten und Katholiken: die Chronik Sweder Scheles von Weleveld/Welbergen (1569-1639)**. In: 070, 137-155. Lⁿ.
- 1227 Brendle, Franz: **Martin Crusius: humanistische Bildung, schwäbisches Luthertum und Griechenlandbegeisterung**. In: 012, 145-163. Lⁿ.
- 1228 Clegg, Cyndia Susan: **Press censorship in Elizabethan England**. Cambridge, NY: Cambridge University, 1997. XV, 296 S.
- 1229 Dingel, Irene: **Lutherische Bekenntnisbildung und deren Vermittlung im einfachen Volk: am Beispiel eines kursächsischen Katechismus zur Konkordienformel**. In: 024, 23-36.
- 1230 Doran, Susan: **England and Europe in the sixteenth century**. NY: St. Martin's, 1999. XVII, 145 S.: Ill.
- 1231 Düker, Eckhard: **Der Erbauungsschriftsteller Stephan Praetorius**. GÖ: V&R, 2000. 360 S.: Ill. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; 38) – Zugl.: MS, Univ., Theol. Fak., Diss., 1998.
- 1232 Eberlein, Hermann-Peter: **Peter Lo, der Reformator Elberfelds**. MEKGR 52 (2003), 271-295. L 276-278+.

- 1233 Flügel, Wolfgang: **100 Jahre danach: das Reformationsgedenken von 1617.** In: 01, 93-100: Ill.
- 1234 Flügel, Wolfgang: **Zwischen Tradition und Innovation: das Buchdruckerjubiläum von 1640.** Neues Archiv für sächsische Geschichte 71 (2000), 125-146. L.
- 1235 Gößner, Andreas: **Ein Ingolstädter Studienzeugnis von 1552 in Wittenberg.** ZBKG 72 (2003), 49-54: Ill.
- 1236 Gößner, Andreas: **Konkordienluthertum und regionale Identität: Fallanalyse eines Gutachtens der Theologischen Fakultät Leipzig zu innerkirchlichen Streitigkeiten in Iglau (Mähren) im Jahr 1582; mit einem Quellenanhang.** In: 041, 43-78, L. 73.
- 1237 Gößner, Andreas: **Die Studenten an der Universität Wittenberg: Studien zur Kulturgeschichte des studentischen Alltags und zum Stipendienwesen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.** L: EVA, 2003. 299 S.: Ill. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 9) – Zugl.: L, Univ., Fak. für Geschichte, Kunst- und Orientwissenschaften, Diss., 2002.
- 1238 Gotthard, Axel: **1591 – Zäsur der sächsischen und der deutschen Geschichte.** Neues Archiv für sächsische Geschichte 71 (2000), 275-284.
- 1239 Grosse, Sven: **Gott und das Leid in den Liedern Paul Gerhards.** GÖ: V&R, 2001. 365 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 83)
- 1240 Gummelt, Volker: **Die Theologische Fakultät und das Jubiläum der Universität Wittenberg im Jahr 1602.** In: 076, 223-236.
- 1241 Gutschera, Herbert: **Gegenreformation.** In: 047, 183-198: Ill.
- 1242 Hägglund, Bengt: **Johann Arndts Auslegung des Psalters und ihre Rezeption in Schweden.** (1999). In: 032, 197-208.
- 1243 Hägglund, Bengt: **»Meditatio« in der lutherischen Orthodoxie.** (1998). In: 032, 209-227.
- 1244 Hägglund, Bengt: **Die Pneumatologie in der lutherischen Orthodoxie.** (1980). In: 032, 143-157.
- 1245 Hägglund, Bengt: **Polemik und Dialog: eine Studie zu Johann Gerhards »Confessio catholica«.** (1997). In: 032, 241-257. [Vgl. LuB 2001, Nr. 786]
- 1246 Hägglund, Bengt: **Uppsala möte 1593 och återställandet av den evangeliska liturgin** (Die Synode zu Uppsala 1593 und die Wiederherstellung der evang. Liturgie). In: 031, 148-156.
- 1247 Hägglund, Bengt: **»Was ist der Mensch?«: Psalm 8, 5; eine Grundfrage der althutherischen Bibelauslegung.** (1990). In: 032, 159-173.
- 1248 Hägglund, Bengt: **Wie hat Martin Chemnitz zu Luthers »De servo arbitrio« Stellung genommen?** (1986). In: 032, 65-76.
- 1249 Hägglund, Bengt: **Wittenberger Orthodoxie in Uppsala am Anfang des 17. Jahrhunderts:** zu Johannes Rudbeckius' »Loci Theologici« (1611-1613). (2001). In: 032, 185-195.
- 1250 Hasse, Hans-Peter: **Lutherische Memorialkultur als Krisenbewältigung: die Antrittsrede des Wittenberger Theologieprofessors Martin Oberndorfer über die Geschichte der Universität Wittenberg** (1574). In: 076, 87-112.
- 1251 Havsteen, Sven Rune: **Aspects of musical thought in the seventeenth-century Lutheran theological tradition.** In: 02, 151-169.
- 1252 Heimbigner, Kent A.: **The relation of Christ to Baptism and the Lord's Supper in selected dogmatic and devotional writings of Johann Gerhard.** Waco, TX, 2001. 300 S. – Waco, TX, Baylor University, PhD, 2001.
- 1253 Herzig, Arno: **Konfession und Heilsgewißheit: Schlesien und die Grafschaft Glatz in der Frühen Neuzeit.** Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 2002. 192 S.: 15 Ill., 1 Kt. (Religion in der Geschichte. Kirche, Kultur und Gesellschaft; 9)
- 1254 Herzig, Arno: **Der Zwang zum wahren Glauben: Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert.** GÖ: V&R, 2000. 266 S.: Ill. (Sammlung Vandenhoeck)
- 1255 Himmighöfer, Traudel: **Die Selbstbiographie des reformierten Theologen Paul Tossanus (Toussain) (1572-1634).** In: 024, 37-55: Ill.
- 1256 Jähmig, Bernhart: **Johannes Gisenius als akademischer Lehrer.** JNKG 100 (2002), 43-59.
- 1257 Johannsen, Hugo: **The writ on the wall: theological and political aspects of the biblical text-cycles in evangelical palace chapels of the Renaissance.** In: 02, 81-97.
- 1258 Kalinowska, Jadwiga A.: **Działalność edukacyjna Stanisława Hozjusza w kontekście katolickiej reformy potrydenckiej** (Die erzieherische Tätigkeit des Stanislaw Hozjusz im Kontext der kath. nachtridentinischen Reform). Forum teologiczne 4 (Olsztyn: 2003), 121-137. L. 122+.
- 1259 Kalinowska, Jadwiga A.: **Erudycja klasyczna i bildijna Stanisława Hozjusza (1504-1579)** (Klassische und biblische Bildung des Stanislaw Hozjusz). Forum teologiczne 3 (Olsztyn: 2002), 163-178. L. 167, 174f.
- 1260 Kaufmann, Thomas: **Theologische Auseinandersetzungen an der Universität Königsberg im 16. und 17. Jahrhundert.** In: 046, 243-318. L. 283f.+.
- 1261 Kleinöder-Strobel, Susanne: **Die Verfolgung von Zauberei und Hexerei in den fränkischen Markgrafentümern im 16. Jahrhundert.** Tü: Mohr, 2002. XIV, 332 S.: 1 Faltkt., Tab. (Spätmittelalter und Reformation: N. R.; 20)

- 1262 Klinger, Andreas: **Großmütig und standhaft**: zum ernestinischen Bild Johann Friedrichs im 17. Jahrhundert. In: 080, 41-59: Ill. L".
- 1263 Koch, Ernst: **Gnesiolutheraner**. In: 067, 1043.
- 1264 Kolakowski, Leszek: **Bóg nam nic nie jest dłużny**: Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu (Gott ist uns nichts schuldig: kurze Bemerkung über die Religion Pascals und den Geist des Jansenismus (poln.))// übers. von Ireneusz Kania. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2001. 264 S. L 71-75+.
- 1265 Kolb, Robert: **Christ's descent into hell as christological locus in the era of the »Formula of concord«**: Luther's »Torgau sermon« revisited. LuJ 69 (2002), 101-117.
- 1266 Kolb, Robert: **»A Hammer against free choice«**: Johann Wigand's interpretation of Luther's *De servo arbitrio*. In: 078, 131-146.
- 1267 Kolb, Robert: **Luther's function in an age of confessionalization**. In: 09, 209-226.
- 1268 Kolb, Robert: **Preaching predestination**: Martin Chemnitz's proclamation of God's election of believers. CJ 28 (2002), 23-40.
- 1269 Kolb, Robert: **Seelsorge und Lehre in der Spätreform am Beispiel von Nikolaus Selneckers Abhandlung zur Prädestinationslehre (1565)**// übers. von Marion Salzmann. LThK 25 (2001), 14-34. L 14-16+.
- 1270 Kosian, Józef: **Mistyka Śląska**: Mistrzowie duchowości śląskiej Jakub Boehme, Anioł Słazak, Daniel Czepko (Die schlesische Mystik: Meister der schlesischen Spiritualität Jakob Böhme, Angelus Silesius, Daniel von Czepko). Wrocław: Wyclawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2001. 241 S. L 18. 38+.
- 1271 Kuntz, Paul G.: **Luther und Bach**: ihre Vertonung der Zehn Gebote. In: Europa in der Frühen Neuzeit: Festschrift für Günter Mühlpfordt/ hrsg. von Erich Donnert. Bd. 5: **Aufklärung in Europa**. Köln; Weimar; W: Böhlau, 1999, 99-116: Ill.
- 1272 Kuźmina, Dariusz: **Katechúzy w Rzeczypospolitej XVI i początku XVII wieku** (Die Katechismen in der Adelsrepublik des 16. und Anfang 17. Jh.). WZ: Wydawnictwo SBP, 2002. 186 S. L 94-99.
- 1273 Leaver, Robin A.: **Johann Sebastian Bach and the Lutheran understanding**. LQ 16 (2002), 21-47.
- 1274 Leppin, Volker: **Jena, Universität**. In: 068, 402-404.
- 1275 MacMillian, Douglas J.: **The Reformation, the Bible in English (1557-1582), some popular pamphlets, and some popular plays of Jonson and Shakespeare**. Religion and the arts 7 (Boston, MA 2003), 159-166.
- 1276 Mährle, Wolfgang: **Academia Norica**: Wissenschaft und Bildung an der Nürnberger Hohen Schule in Altdorf (1575-1623). S: Steiner, 2000. IX, 592 S.: Ill. (Contubernium; 54) – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1998/99.
- 1277 Mager, Inge: **Die Pfarrerausbildung für evangelische Landeskirchen an der welfischen Universität Helmstedt**. In: 018, 59-76: Ill.
- 1278 Mahlmann, Theodor: **Der zweite Martin der lutherischen Kirche**: zu einem Martin Chemnitz beigelegten Epitheton. In: 070, 99-136: Ill. L".
- 1279 Marsh, Christopher: **Popular religion in sixteenth-century England**: holding their peace. NY: St. Martins, 1998. VIII, 258 S.
- 1280 Maurer, Bernhard: **Musik als Klangsymbol des Glaubens**: zum 250. Todestag Johann Sebastian Bachs am 28. Juli 2000. ZW 71 (2000), 164-175.
- 1281 Meijering, E. P.: **Mosheim und die Orthodoxie**. In: 037, 261-275.
- 1282 Mennecke-Haustein, Ute: **Conversio ad Ecclesiam**: der Weg des Friedrich Staphylus zurück zur vortridentinischen katholischen Kirche. HD: GVH, 2003. 396 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 74) – Zugl.: Göttingen, Univ., Theol. Fak., Habil., 1997/98.
- 1283 Oldermann, Renate: **Catharina v. Rottorp, Anna v. Alten und Agnese v. Mandelsloh (1556 bis 1625)**: drei nachreformatorische Äbtissinnen im Stift Fischbeck. JNKG 100 (2002), 239-276.
- 1284 Olson, Oliver K.: **Flacius (Vlacić), Matthias**. In: 067, 151f.
- 1285 Pfefferl, Horst: **Weigel, Valentin (1533-1588)**. TRE 35 (2003), 447-453.
- 1286 Rasmussen, Barry G.: **Radical orthodoxy, Luther, and the challenge of western secularization**. Dialog 41 (Berkeley, CA 2002), 135-148.
- 1287 Rudersdorf, Manfred: **Tübingen als Modell?**: die Bedeutung Württembergs für die Vorgeschichte der kursächsischen Universitätsreform von 1580. In: 091, 67-85: Ill. L".
- 1288 Sander, Augustinus R.: **»... haben wir im durch die Christliche öffentliche Ordination ... das predigamt ... im namen Christi befohlen«**: theologische Anmerkungen zu einem Ordinationszeugnis des 16. Jahrhunderts. In: 019, 99-118. L".
- 1289 Scholz, Bernhard F.: **Religious meditations on the heart**: three seventeenth century variants. In: 02, 99-135.
- 1290 Schott, Christian-Erdmann: **Caspar Neumanns (1648-1715) Programm zur Verbesserung des Gemeindegesangs in Schlesien**. Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 81 (2002), 111-122: Ill.
- 1291 Schubert, Dietmar: **Sächsische Epicedia des 17. Jahrhunderts in der Ratsschulbibliothek Zwickau**. In: 048, 215-240. L 228.

- 1292 Stagl, Justin: **Eine Geschichte der Neugier: die Kunst des Reisens 1550-1800.** W; Köln; Weimar: Böhlau, 2002. 413 S.: Ill.
- 1293 Steiger, Johann Anselm: **Johann Lorenz von Mosheims Predigten zwischen reformatorischer Theologie, imitatio-Christi-Frömmigkeit und Gesetzlichkeit.** In: 037, 297-327. L".
- 1294 Stolle, Volker: **Der Gnadenstuhl als Brennpunkt einer biblischen Theologie:** Ausgestaltung und Weiterführung reformatorischer Ansätze bei Victorin Strigel. In: 086, 167-194.
- 1295 **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 ... MS: Aschendorff, 2001. 465 S.: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 055 mit 913. 915]
- 1296 Strom, Jonathan: **Orthodoxy and reform: the clergy in seventeenth century Rostock.** Tü: Mohr, 1999. VIII, 282 S.: Ill. (Beiträge zur historischen Theologie; 111)
- 1297 **Unter Kurfürst Moritz von Sachsen:** Versuch einer Würdigung unter besonderer Berücksichtigung der Stiftung der sächsischen Fürstenschulen/ hrsg. vom Direktor des Gymnasiums St. Augustin zu Grimma. Grimma: Gymnasium St. Augustin, 1995. 36 S.: Ill. (Augustiner Blätter: Sonderheft; 2 [Oktober 1995])
- 1298 Walia, Mark Karter: **Tearing down antichrist or setting up satan?: radical religion in England and its critics, 1640-1660.** Riverside, CA, 2001. 345 S. - Riverside, CA, University of California, PhD, 2001.
- 1299 Walter, Peter: **Die bleibende Sündhaftigkeit der Getauften in den Debatten und Beschlüssen des Trienter Konzils.** In: 025, 268-302. L 271-273+."
- 1300 Weigel, Valentin: **Vom Gesetz oder Willen Gottes. Gnothi seauton/** hrsg. und eingel. von Horst Pfefferl. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1996. XLVII, 204 S.: Faks. (Valentin Weigel: Sämtliche Schriften: Neue Edition; 3)
- 1301 Weigel, Valentin: **Von Betrachtung des Lebens Christi. Vom Leben Christi. De vita Christi/** hrsg. und eingel. von Horst Pfefferl. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002. LXXVII, 241 S.: Ill. (Valentin Weigel: Sämtliche Schriften: Neue Edition; 7)
- 1302 Wenz, Gunther: **Zum Streit zwischen Philipisten und Gnesiolutheranern.** In: 054, 43-68.
- 1303 Wróblewska, Kamila: **Das Portrait in Preußen vom 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts.** In: 046, 429-502: Ill. L 491-494+."
- c) Pietismus und Aufklärung
- 1304 Bernhard, Jan Andrea: **Das Verhältnis des Bündner Kirchenhistorikers Petrus D. à Porta (1734-1806) zu den »reformatorischen Vätern«, im Speziellen zur Theologie Johannes Calvins.** In: 08, 271-301. L 278 f.+."
- 1305 Blaufuß, Dietrich: **Beziehungen Friedrich Braecklings nach Süddeutschland.** (1976). In: 07, 255-277. L".
- 1306 Blaufuß, Dietrich: **Comenius Antepietista?:** Streiflichter zur Rezeption von Comenius im Pietismus. (1992). In: 07, 169-194.
- 1307 Blaufuß, Dietrich: **Jan Hus im Pietismus:** zwischen Kirchenkritik und Kirchenmodell. (1997). In: 07, 195-210.
- 1308 Blaufuß, Dietrich: **Philipp Jakob Speners Reformprogramm als Beitrag der Glaubwürdigkeit der Kirche.** (1985). In: 07, 19-37. L".
- 1309 Blaufuß, Dietrich: **Zum Bild der Reformation im Pietismus:** Philipp Jakob Spener und Veit Ludwig von Seckendorf. (1996). In: 07, 77-110. L 101-104+."
- 1310 Blaufuß, Dietrich: **Zur Predigt bei Gottfried Arnold.** (1995). In: 07, 279-301. L".
- 1311 Braun, Reiner: **Evangelische Beichte und Beichtstühle in Weilburg (1689-1743).** JHKV 51 (2000), 69-89: Ill. L 75 f+."
- 1312 Braun, Werner: **Christian Demelius und der »Schriftmäßige« Gesang in Nordhausen um 1700.** In: 060, 159-179: Ill. L".
- 1313 Brecht, Martin: **Friedrich August Weihe (1721-1771):** pietistischer Pfarrer, Liederdichter und Vorläufer der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung. In: 090, 129-201. L 133 f+."
- 1314 Bremme, Rüdiger: **Johann Henrich Broyer (1743-1820):** vom Leben eines armen, in Gott reichen Dorfschullehrers in Falkendiek. In: 090, 201-261: Ill. L 216 f.
- 1315 Bromme, Wolfgang: **Etwas Lebendiges und Kräftiges für die Seele:** Spener und die Jugend. In: 058, 37-52.
- 1316 Dienst, Karl: **Tüchtige Arznei zur Heilung:** Spener als Kirchenreformer nach der »Pia Desideria«. In: 058, 53-76. L".
- 1317 Dilly, Heinrich: **Johann Joachim Winckelmann in Halle.** In: 04, 279-289: Ill.
- 1318 Eberl, Kathrin: **Hallesche Kantoren und Organisten zur Zeit Johann Anastasius Freylinghausens.** In: 060, 59-69: Ill.
- 1319 Fafie, [Theodorus] [Arnoldus]: **Hermannus Wischer (1691-1778):** Luthers predikant te Sappemeer. Documentatieblad Lutherse kerkgeschiedenis 30 (Haarlem 2002), 3-35: Ill.

- 1320 Jeyaraj, P. Daniel: **Lutheran churches in eighteenth-century India**. LQ 17 (2003), 77-97.
- 1321 Jung, Martin H.: **Erdmüthe Dorothea von Zinzendorf (1700-1756): ihr Beitrag zum Aufbau der Brüdergemeinen und ihre Beziehung zum Pietismus in Hessen**. JHKV 52 (2001), 3-23. L 20f.
- 1322 Kadelbach, Ada: **Verloren und wieder entdeckt: »Lübeckisch=Vollständiges Gesangbuch«**, Lübeck und Leipzig 1698/99; ein »geistreiches Gesangbuch? In: 060, 143-158: Ill.
- 1323 Kertscher, Hans-Joachim: **Johann Michael Uhlich und seine »Empfindung eines Herzens in geistlichen Gesängen« (Halle 1766)**. In: 060, 181-199: Ill. L".
- 1324 Koch, Ernst: **Bibellektüre in Schwellenzeiten im Spiegel von Bibelvorreden zwischen 1681-1712**. In: 086, 269-288.
- 1325 Koch, Ernst: **Generalsuperintendent Henrich Fergen und die Anfänge des Pietismus und Gotha**. In: 070, 189-211. L".
- 1326 Konersmann, Frank: **Gymnasium illustre und Bildungsanspruch christlicher Aufklärung: Höhere Schulen im Herzogtum Pfalz-Zweibrücken zwischen 1706 und 1793**. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 150 (2002), 253-278. L".
- 1327 Koski, Suvi-Päivi: **Von den 683 »geist-reichen« zu den 815 »neuen geist-reichen« Liedern: das »Neue Geist-reiche Gesang-Buch« (Halle 1714) und seine Beziehung zum »Geist-reichen Gesang-Buch« (Halle 1704)**. In: 060, 95-128: Ill. L".
- 1328 Ludwig, Frieder: **Kirchengeschichte als Ketzer-geschichte: die Hinrichtung Michael Servets in Genf vor 450 Jahren und die Anfänge der neueren kirchlichen Historiographie im 18. Jahrhundert**. ThZ 59 (2003), 113-136.
- 1329 Markworth, Tino: **Immortality and identity in the early Herder (Johann Gottfried Herder, German Text)**. Stanford, CA, 2001. 223 S. – Stanford, CA, Stanford University, PhD, 2001.
- 1330 Meyer, Dietrich: **Kirche und Geist bei Zinzendorf**. In: 070, 295-308.
- 1331 Parsons, Michael: **Marriage under threat in writings of George Swinnock**. Scottish bulletin of evangelical theology 20 (Edinburgh 2002), 29-50.
- 1332 Peters, Christian: **Israel Clauder (1670-1721): Hallischer Pietismus in Minden-Ravensberg**. In: 090, 9-127. L 21 f".
- 1333 Shantz, Douglas H.: **The master work of a minor prophet: the literary career of the radical pietist court preacher Conrad Bröske**. In: 070, 213-237. L".
- 1334 Sommer, Wolfgang: **Gespräche zwischen Arndt und Spener im Reich der Toten: ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Johann Arndts im sächsischen Pietismus**. In: 070, 267-293. L".
- 1335 Spener, Philipp Jakob: **Briefe aus der Dresdner Zeit 1686-1691**/ hrsg. von Johannes Wallmann. Bd. 1: **Die Briefe von 1686-1687**/ hrsg. von Johannes Wallmann in Zsarb. mit Klaus vom Orde, Martin Friedrich, Peter Blastenbrei. Tü: Mohr Siebeck, 2003. XLVII, 865 S.
- 1336 Steiger, Johann Anselm: **Von Riga nach Weimar: auf den Spuren von Johann Gottfried Herders theologischer und homiletischer Entwicklung**. KD 47 (2001), 308-335.
- 1337 Stüßmann, Johannes: **Geschichtsschreibung oder Roman?: zur Konstitutionslogik von Geschichtserzählungen zwischen Schiller und Ranke (1780-1824)**. S: Steiner, 2000. 300 S. (Frankfurter historische Abhandlungen; 41) – Zugl.: Berlin, Techn. Univ., Diss., 1998.
- 1338 Thierfelder, Jörg: **Pietismus**. In: 047, 199-218: Ill. L 213 f".
- 1339 Vad, Petra: **Grenzüberschreitung im Zeichen des Bundes: Covenant-Theologie und Kirche zwischen England und Neu-England bei Thomas Bray (1658-1730)**. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 457 S. (EHSch: Reihe 23, Theologie; 737) – Zugl. M, Univ., Diss., 2000.
- 1340 Wallmann, Johannes: **Philipp Jakob Spener und die Mystik**. In: 089, 129-147. L".
- 1341 Wartenberg, Günther: **Das Gedenken an den 400. Geburtstag Philipp Melancthons in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens**. In: 054, 325-346.
- 1342 Zehrer, Karl: **Mit ruhigem Herzen vertraute er Gott: John Wesleys Leben und Wirken (1703-1791)**. L: EVA, 2003. 218 S.: Ill.
- 1343 Zumkehr, Hansfrieder: **»so denkt er just nicht daran, daß du lutherisch oder reformiert bist«: Johann Peter Hebels Beiträge zu einer unionsförderlichen Frömmigkeit**. Die Union (2002) Nr. 10 (Mai), 113-120.

d) 19. und 20. Jahrhundert bis 1917

- 1344 Blaufuß, Dietrich: **Wilhelm Löhe und die »Alten Tröster«: zur Wirkung barocker Erbauungsliteratur im 19. Jahrhundert**. (1990). In: 07, 337-357. L".
- 1345 Bruun, Søren: **Viljens dialektik: en studie i forholdet mellem vilje og synd hos Søren Kierkegaard under inddragelse af K. E. Løgstrup og Martin Luther (Dialektik des Willens: eine Studie zum Verhältnis zwischen Willen und Sünde bei Kierkegaard unter Einbeziehung von Løgstrup und Luther)**. København, 2003. 247 S. L 147-185+". – København, Theol. Fak., PhD, 2003.

- 1346 Bümlein, Klaus: **Johannes Tauler im 19. Jahrhundert:** Beispiele evangelischer Mystikrezeption. In: 024, 281-292.
- 1347 Carøe, Niels Bo: **Grundtvig.** Tidehverv 73 (Seem 1999), 97-105.
- 1348 Carpent, Thierry: **Willibald Alexis, intellectuel du »juste milieu«:** histoire, droit et politique dans l'Allemagne du XIXe siècle. Bern: Lang, 2002. XVI, 351 S. L".
- 1349 Dost, Timothy: **The Lutheran church-Missouri synod and the public square:** C. F. W. Walther and the first generation. CJ 29 (2003), 70-74.
- 1350 Ellis, David Lasater: **Piety, politics, and paradox:** the Protestant awakening in Brandenburg and Pomerania, 1816-1848 (Germany). Chicago, IL, 2002. 295 S. – Chicago, IL, The University of Chicago, Diss., 2002.
- 1351 Fleetham, Deborah Lee: **In the shadow of Luther:** the reshaping of protestantism in Berlin, 1817-1848. Rochester, NY, 2001. 239 S. – Rochester, NY, University of Rochester, PhD, 2001.
- 1352 Flegel, Christoph: **Kirchliche Unterweisung im 18. Jahrhundert:** Philipp Adolph Ruppenthals »Kurzgefasster Unterricht« von 1764. In: 024, 121-136.
- 1353 Gerber, Stefan: **Landesherr, Reichsfürst und Märtyrer:** zur Rezeption des Kurfürsten Johann Friedrich I. von Sachsen im 19. Jahrhundert. In: 080, 61-83; Ill. L".
- 1354 Grane, Leif: **Fra Reformationsjubilæet 1817** (Aus dem Reformationsjubiläum 1817). In: 028, 130-140.
- 1355 Hellmann, Birgitt: **Die Errichtung des Denkmals für »Johann Friedrich den Großmüthigen« in Jena.** In: 080, 107-117.
- 1356 Hillerbrand, Hans J.: **Staatliche Tugendlehre und Theologische Ethik im Preußen des 19. Jahrhunderts.** ZRGG 53 (2001), 1-17.
- 1357 Janowski, J. Christine: **Feuerbach, Ludwig.** In: 067, 105-107.
- 1358 Jørgensen, Theodor: **Grundtvig og den lutherske tradition** (Grundtvig und die luth. Tradition). Grundtvig Studier (København 1998), 42-60.
- 1359 Keller, Rudolf: **August Vilmar und die konfessionellen Lutheraner seiner Zeit.** LThK 26 (2002), 135-155. L".
- 1360 Kiec, Olgierd: **Protestantyzm w Poznańskiem 1815-1918** (Der Protestantismus im Posener Land 1815-1918). WZ: Semper, 2001. 434 S. L 147 f+.
- 1361 Klän, Werner: **Das Augsbürgische Bekenntnis als Grundlage einer neuen Konfessionalisierung in Hessen.** LThK 26 (2002), 114-134.
- 1362 Klän, Werner: **»... das Gesammt-dasein menschlichen Geschlechts mit all' den geschichtlich gewordenen Zuständen ...«** (A. v. Harleß): Schöpfungsordnung und Lebensverhältnisse. LThK 27 (2003), 91-105.
- 1363 Kranich, Sebastian: **Christliche Symbolik und Metaphorik im Crimmitschauer Textilarbeiterstreik 1903/1904.** HCh 26 (2002), 55-70.
- 1364 Kück, Thomas Jan: **Ludwig Adolf Petri (1803-1873):** Kirchenpolitiker und Theologe. GÖ: V&R, 1997. 328 S. (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens; 35) – Zugl.: GÖ, Univ., Theol. Fak., Diss., 1996.
- 1365 Landgraf, Michael: **Bibelverein und Bibelverbreitung in der Pfalz.** BIPfKG 70 (2003), 65-80.
- 1366 Leaver, Robin A.: **Brahms's Opus 45 and German protestant funeral music.** The journal of musicology 19 (Bloomington, IN 2002), 616-640.
- 1367 Löhe, Wilhelm: **Liebe Leser** (Ökumene). CAZW (2003) Nr. 1, 4 f.; Ill.
- 1368 Madsen, Anders Busk: **Delte Grundtvig Luthers syn på loven** (Hat Grundtvig Luthers Gesetzesauffassung geteilt?) Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 898-905.
- 1369 Nowak, Kurt: **Schleiermacher:** Leben, Werk und Wirkung. GÖ: V&R, 2001. 632 S. (UTB; 2215)
- 1370 Petti, Urmas: **Dorpater Theologe Theodosius Andreas Harnack.** In: 017, 112-124.
- 1371 Ratke, David C.: **Confession and mission, word and sacrament:** the ecclesial theology of Wilhelm Löhe. StL: CPH, 2001. 234 S.
- 1372 Ritschl, Albrecht: **Unterricht in der christlichen Religion:** Studienausgabe nach der 1. Auflage von 1875 nebst den Abweichungen der 2. und 3. Auflage/ hrsg. und eingel. von Christine Axt-Piscalar. Tü: Mohr, 2002. XL, 200 S.: Frontispiz. (UTB; 2311)
- 1373 Slenczka, Notger: **Die Diskussion um das kirchliche Amt in der lutherischen Theologie des 19. Jahrhunderts.** In: 035, 114-152. L".
- 1374 Stolle, Volker: **Wortglaube und Passionsmystik:** zwei Seiten des lutherischen Verständnisses der Realpräsenz im Breslauer Vorbereitungsgebet; zum 200. Geburtstag von Georg Philipp Eduard Huschke (26.6.1801-7.2.1886). LThK 25 (2001), 131-156. L".
- 1375 Suellflow, August R.: **Servant of the world:** the life an ministry of C. F. W. Walther. StL: CPH, 2000. 299 S.
- 1376 Teutsch, Georg Daniel: **Die Gesamtkirchenvisitation der Evangelischen Kirchen A. B. in Siebenbürgen (1870-1888)** // mit einer Einführung von Paul Philippi; hrsg. und mit Registern vers. von Harald Roth. Nachdruck der Ausgabe Hermannstadt, 1925. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2001. XX, X, 487 S. (Schriften zur Landeskunde Sieben-

- bürgens; 24) – Bespr.: Henkel, Jürgen: Südost-europa: Mitteilungen 42 (2002), Heft 3, 112-114.
- 1377 Volk, Ernst: **Über die Praedestination oder die ewige Gnadenwahl**: ein Versuch. (1988). In: 083, 67-80.
- 1378 Waßmann, Dieter: **Die evangelische Militärseelsorge in Hessen-Kassel von 1866 bis 1918**. JHKV 53 (2002), 167-208. L 197-199.
- 1379 Ziegler, Roland: **August Vilmar und der Gottesdienst**. LThK 26 (2002), 156-174.
- e) 1918 bis 1983
- 1380 ABC-Bayern: **Der Herr erneuert**: Perspektiven zur Erneuerung der Kirche in der Krise. (1995). In: 084, 378-406. L".
- 1381 Abramowski, Luise: **Dogmengeschichte und Literaturkritik**. In: 043, 1-15: Ill. L".
- 1382 Alberigo, Giuseppe: **Hubert Jedin als Geschichtsschreiber (1900-1980)**: »Ein dürres Blatt, mit dem der Wind der Weltgeschichte spielt« (Lebensbericht 85). In: 016, 19-43. L".
- 1383 Assel, Heinrich: **Holl, Karl**. In: 067, 1843.
- 1384 Assel, Heinrich: **Lutherrenaissance**. In: 069, 606-608.
- 1385 Außermair, Josef: **Hans Assmusens Ringen um die Kirche**. In: 033, 79-96. L".
- 1386 Barth, Karl: **Unterricht in der christlichen Religion**. Bd. 3: **Die Lehre von der Versöhnung / Die Lehre von der Erlösung 1925/1926**/ hrsg. von Hinrich Stoevesandt. ZH: Theol. Verlag, 2003. XVII, 530 S. (Karl Barth: Gesamtausgabe; 3)
- 1387 Barton, Peter F.: **Faszination Kirchengeschichte**: In: 043, 17-87: Ill. L".
- 1388 Beeck, Karl-Hermann: **Selbstinterview**. In: 042, 1-23: Ill. L".
- 1389 Boberach, Heinz: **Erlebte und erforschte Kirchengeschichte**. In: 043, 89-110: Ill. L".
- 1390 Bohne, Dominik: **Friedrich Wilhelm Hopf (1910-1982)**: Pfarrer, Kirchenpolitiker, theologischer Publizist, Mann der Mission. HH: LIT; Mühlhausen: Selbstverlag REG, 2001. VII, 333 S.: Ill. (Materialien Reicher Ebrachgrund; 5)
- 1391 Brakemeier, Gottfried: **Lutherisches Bekenntnis in ökumenischer Verpflichtung**. Hannover: Luth. Kirchenamt der VELKD, 1996. 9-20. (Texte aus der VELKD; 72)
- 1392 Breivik, Magnar: **Contexts of Hindemith's »Frau Musica«**. In: 02, 171-185.
- 1393 Brøgger, Morten: **Kristi Kongemagt**: Karl Barth og den politiske teologi (Die Königsherrschaft Christi: Karl Barth und die politische Theologie). Tidehverv 77 (Seem 2003), 29-38.
- 1394 Conzemius, Victor: **Im Aufbruch zur Ökumene**: katholische Kirchengeschichtsschreibung um 1950. In: Geschichtswissenschaft um 1950/ hrsg. von Heinz Duchhardt; Gerhard May. MZ: von Zabern, 2002, 127-142. (VIEG: Beiheft; 55: Abt. Abendländische Religionsgeschichte)
- 1395 Crystall, Andreas: **Gustav Frenssen**: sein Weg vom Kulturprotestantismus zum Nationalsozialismus. GÜ: GVH, 2002. 518 S. (Religiöse Kulturen der Moderne; 10)
- 1396 Deddo, Gary W.: **Karl Barth's theology of relations**: trinitarian, christological, and human; towards an ethic of the family. NY: Lang, 1999. XX, 440 S. (Issues in systematic theology; 4)
- 1397 Dienst, Karl: **Ecclesia semper reformanda?**: zu Perspektiven neuerer Kirchenreformabsichten. (1995). In: 084, 407-424.
- 1398 Dober, Hans Martin: **Die moderne Predigt**: über Friedrich Nibergalls Homiletik. In: 044, 161-183. L 173-175+".
- 1399 Dramm, Sabine: **Dietrich Bonhoeffer**: eine Einführung in sein Denken. GÜ: Kaiser/GVH, 2001. 287 S.
- 1400 Eißler, Tobias: **Pro Ecclesia**: die dogmatische Theologie Peter Brunners. NK: NV, 2001. 456 S. (Neukirchener theol. Dissertationen und Habilitationen; 30) – Zugl.: Erlangen-Nürnberg, Univ., Theol. Fak., Diss., 1999.
- 1401 Ernst Troeltsch in Nachrufen/ hrsg. von Friedrich Wilhelm Graf unter Mitarb. von Christian Nees. GÜ: GVH, 2002. 770 S.: Ill. (Troeltsch-Studien; 12)
- 1402 Gailus, Manfred: **Protestantismus und Nationalsozialismus**: Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2001. 735 S.; Ill. (Industrielle Welt; 61) – Zugl.: Berlin, Techn. Univ., Fak. für Geisteswiss. I, Habil., 1999.
- 1403 Ganzer, Klaus: **Hubert Jedin und das Konzil von Trient**. In: 016, 103-116.
- 1404 Graf, Friedrich Wilhelm: **Iwand, Hans Joachim**. In: 068, 339 f.
- 1405 Grane, Leif: **Hvad sagde paven?**: om paven's tale til biskopperne i Roskilde den 6. juni 1989 (Was hat der Papst gesagt?: zur Rede des Papstes an die Bischöfe in Roskilde). In: 028, 284-288. L".
- 1406 Hägglund, Bengt: **Die Vorsehungslehre bei Karl Barth vor dem Hintergrund der altprotestantischen Tradition**. (1989). In: 032, 111-128.
- 1407 Haendler, Gert: **Kirchengeschichte – erlebt und dargestellt**. In: 042, 25-75: Ill. L 37 f. 56 f+".
- 1408 Hauschild, Wolf-Dieter: **Die Diskussion um die Notwendigkeit konfessioneller Strukturen bei der Gründung der Vereinigten Evangelisch-**

- Lutherischen Kirche Deutschlands. ZThK 100 (2003), 325-347.
- 1409 Hauschild, Wolf-Dieter: **Die Formel »Gerecht und Sünder zugleich« als Element der reformatorischen Rechtfertigungslehre – eine Entdeckung des 20. Jahrhunderts.** In: 025, 303-349. L 303-347.
- 1410 Højlund, Asger Chr.: **Nådemidlerne i Regin Prenters teologi – og i Luthers** [Die Gnadenmittel in der Theologie Regin Prenters und in der Luthers]. Præsteforeningens blad 92 (København 2002), 530-541.
- 1411 Hunsinger, George: **What Karl Barth learned from Martin Luther**/ Kurzfassung von James G. Kiecker. RuYu 16 (2002), 141-149. [Vgl. LuB 2001, Nr. 891; LuB 2003, Nr. 1027]
- 1412 Jowers, Dennis: **Divine unity and the economy of salvation in the »de trinitate« of Augustine.** Reformed theological review 60 [Melbourne 2000] Nr. 2, 69-84.
- 1413 Kolakowski, Leszek: **Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone sfzred roku 1968** (Lob der Inkonsistenz: zerstreute Schriften um 1968). Bd. 1: **Vorwort, Auswahl**/ bearb. von Zbigniew Mentzel. LO: Puls, 2002. 367 S. L 54-63+.
- 1414 Kolakowski, Leszek: **Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone sfzred roku 1968** (Lob der Inkonsistenz: zerstreute Schriften um 1968). Bd. 3: **Vorwort, Auswahl**/ bearb. von Zbigniew Mentzel. LO: Puls, 2002. 367 S. L 9. 121-123.
- 1415 Konukiewicz, Enno: **Hans Asmussen: ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf.** In: 033, 16-45. L¹.
- 1416 Korsch, Dietrich: **Grisar, Hartmann.** In: 067, 1296 f.
- 1417 Kottje, Raymund: **Zur Lebensgeschichte Hubert Jedins (1900-1980): Stätten – Wege – Gedanken.** In: 016, 1-17. L¹.
- 1418 Krumwiede, Hans-Walter: **Universaler Glaube und geschichtliche Existenz.** In: 042, 77-142: Ill. L 122-125. 132-138+.
- 1419 Künneth, Adolf: **Wie weit reicht das Wächteramt der Kirche?: Kirche im Spannungsfeld zwischen Verpflichtung und Missbrauch.** (1990). In: 084, 310-319.
- 1420 Kuhn, Thomas K.: **»Geistige Landesverteidigung« und reformierte Theologie in den 1930er Jahren.** ZKG 114 (2003), 21-44.
- 1421 Lessing, Eckhard: **Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart.** Bd. 1: 1870-1918. GÖ: V&R, 2000. 493 S.
- 1422 Mau, Rudolf: **Kirchengeschichte – eine Disziplin des Fragens nach der Wahrheit.** In: 043, 171-225: Ill.
- 1423 Meier, Kurt: **Kirche und Drittes Reich: Zeiterfahrung und Forschungsschwerpunkt.** In: 042, 143-228: Ill. L 215-217+.
- 1424 Mohr, Rudolf: **Eigene publizierte kirchengeschichtliche Studien – ihre Entstehungsursache und ihr Zusammenhang.** In: 042, 229-268: Ill. L¹.
- 1425 Müller, Hans Martin: **Emanuel Hirschs Bedeutung für die Predigt.** In: 044, 202-224. L¹.
- 1426 Nicolaisen, Carsten: **Löwenich, Walter von.** In: 069, 528 f.
- 1427 Nilsson, Kjell Ove: **Den svenska lutherrenässansen** (Die schwedische Lutherrenaissance). STK 78 (2002), 50-63.
- 1428 Norden, Günther van: **Selbstverständnis.** In: 042, 269-288: Ill. L¹.
- 1429 Obendiek, Enno: **Unser Ja und unser Nein zu Dietrich Bonhoeffer.** MEKGR 52 (2003), 497-512.
- 1430 Penumaka, Moses: **Confirmation ministry in the crossfire of tolerance and fascism.** Dialog 41 (Berkeley, CA 2002), 197-104.
- 1431 Peterson, Scott C.: **The similarities between Frankl's logotherapy and Luther's concepts of vocation and the theology of the cross.** Journal of religious gerontology 11 (St. Paul, MN 2000) Heft 3 f, 59-66.
- 1432 Pritzke, Frank: **Rechtfertigungslehre und Christologie: eine Untersuchung zu ihrem Zusammenhang in der dogmatischen und homiletischen Arbeit und in den Predigten des jungen Iwand.** NK: NV, 2002. 428 S. [Neukirchner theol. Dissertationen und Habilitationen; 19] – Zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1995/1996.
- 1433 Rim, Gol: **Gottes Wort, Verkündigung und Kirche: die systematisch-theologischen Grundlagen der Theologie Eduard Thurneysens.** MS; HH; LO: Lit, 2000. 248 S. (Theologie; 10) – Zugl.: HD, Univ., Theol. Fak., Diss., 1995.
- 1434 Robertson, Edwin Hanton: **Bishop of the Resistance: a life of Eivind Berggrav, bishop of Oslo, Norway.** StL: Concordia, 2000. 222 S.
- 1435 Rogge, Joachim: **Kirchengeschichtliche Forschung unter den Bedingungen der DDR.** In: 042, 289-331: Ill. L 298 f. 308-318+.
- 1436 Roth, Michael: **Zwischen Erlösungshoffnung und Schicksalserfahrung: das Grundanliegen der Theologie Werner Elerts.** Aachen: Verlag Mainz, 1997. 166 S.
- 1437 Sasse, Hermann: **The lonely way: selected essays and letters of Hermann Sasse/ übers. und hrsg. von Matthew C. Harrison; Robert G. Bugbee; mit einer Einführung von Ronald R. Feuerhahn.** Bd. 1. 1927-1939. StL: Concordia, 2002. 512 S.
- 1438 Sasse, Hermann: **The lonely way: selected essays**

- and letters of Hermann Sasse/ übers. und hrsg. von Matthew Harrison ... Bd. 2: 1941-1976. StL: Concordia, 2003. 471 S.
- 1439 Scherle, Peter: **Fragliche Kirche: Ökumenik und Liturgik**, Karl Barths ungehörte Anfrage an eine ökumenische Kirchentheorie. MS: Lit, 1998. 347 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik, 15) – Zugl.: HD, Univ., Theol. Fak., Diss., 1997.
- 1440 Schneemelcher, Wilhelm: **Rückblicke, Erinnerungen und Betrachtungen**. In: 043, 257-326: Ill. L".
- 1441 Schneider, Thomas Martin; Schmidt, Simone Francesca: **»Wenn die nordische stolze Rasse dem Jesuskind die Türe weist« – Dokumente zur Theologie Paul Schneiders**. MEKGR 50 (2001), 345-360.
- 1442 Schüßler, Werner: **Als protestantischer Theologe in philosophischem Material: Paul Tillich, Frankfurt und die Philosophie**. In: Spurensuche: Lebens-, Denkwege Paul Tillichs/ hrsg. von Ilona Nord, Yorick Spiegel. MS; HH; LO: Lit, 2001, 141-151. (Tillich-Studien; 5)
- 1443 Schüßler, Werner: **»Was uns unbedingt angeht«: Studien zur Theologie und Philosophie Paul Tillichs**. MS; HH; LO: Lit, 1999. 271 S. (Tillich-Studien; 1)
- 1444 Silva, Gilberto da: **Offenbarung Gottes und menschliche Religiosität in der Sündenbocktheorie René Girards: eine Kritik aus der Sicht der lutherischen Bekenntnisschriften**. LThK 26 (2002), 28-45.
- 1445 Slenczka, Reinhard: **Das Forum »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung«**. (1989). In: 084, 663-683. L".
- 1446 Slenczka, Reinhard: **Theologische Konsultation zur Krise des kirchlichen Lehr- und Leitungsamtes – Frankfurt am 26./27. 02. 1995**. In: 084, 206-215.
- 1447 Sprengler-Ruppenthal, Anneliese: **Kirchengeschichte als archivalische Leidenschaft und editorische Verpflichtung**. In: 042, 333-370: Ill. L".
- 1448 Stupperich, Robert: **Mein Lebensweg von Moskau und vom Ural bis Westeuropa**. In: 042, 371-396: Ill. L".
- 1449 Szczudłowski, Piotr: **Łosy poewangelickich Obiektów Sakralnych naterenie diecezji gdańskiej** (Die Geschichte der nach dem 2. Weltkrieg von der röm.-kath. Kirche übernommenen, früher evang. Sakralobjekte in der Diözese Danzig). Lublin: Wydawnictwo KVL, 2001. 294 S. L 30 f+".
- 1450 Uden, Ronald; Lilje, Hanns. In: 069, 373 f.
- 1451 Volk, Ernst: **Die Aufgabe der Kirche in der deutschen und europäischen Identitätskrise**. (1993). In: 083, 453-486. L 482 f+".
- 1452 Volk, Ernst: **Die Einzigartigkeit des Glaubens an Jesus Christus**. (1993). In: 083, 81-104. L 96-104.
- 1453 Volk, Ernst: **Die Eucharistie im Lichte der Arnoldshainer Abendmahlsthesen**. In: 083, 327-355. L 332-337.
- 1454 Volk, Ernst: **Lutherisch – Was ist das?** (1989). In: 083, 133-162.
- 1455 Volk, Ernst: **Rechtfertigung und Gebet**. (1984). In: 083, 105-132. L".
- 1456 Volk, Ernst: **Rechtfertigung und Heiliges Abendmahl oder päpstliche Messe? Homiletisch-liturgisches Korrespondenzblatt: N. F. 17 (1999/2000) Nr. 68, 469-50.**
- 1457 Volk, Ernst: **Seelsorge zwischen Anfechtung und Verheißung**. (1991). In: 083, 282-299.
- 1458 Volk, Ernst: **Die Theologische Erklärung von Barmen in ihrem geschichtlichen Zusammenhang**. (1985). In: 083, 47-66. L 63 f.
- 1459 Volk, Ernst: **Die Verbindlichkeit der Taufe und die Taufpraxis**. (1992). In: 083, 308-326. L".
- 1460 Volk, Ernst: **Verlorenes Evangelium**. (1987). In: 083, 163-211. L 175-178+".
- 1461 Volk, Ernst: **Verlust der biblischen Wahrheit**. Homiletisch-liturgisches Korrespondenzblatt: N. F. 17 (1998/1999) Nr. 64, 429-451.
- 1462 Wiberg, Bertil: **Gustaf Wingren genläst** (Wingren wiedergelesen). Præsteforeningens blad 91 (København 2001), 570-578.
- 1463 Wiebel, Arnold: **Zur Genese des Begriffs Lutherrenaissance**. Lu 74 (2003), 80-88.
- 1464 Wind, Renate: **Dem Rad in die Speichen fallen: die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer**. GÜ: GVH, 2001. 233 S.: Ill. (GTB; 449)
- 1465 Wolf, Hubert; Burkard, Dominik; Muhlack, Ulrich: **Rankes »Päpste« auf dem Index: Dogma und Historie im Widerstreit**. PB; M; W; ZH: Schöningh, 2003. 218 S. (Römische Inquisition und Indexkongregation; 4)
- 1466 Zenk, Georg: **Hans Asmussens ökumenische Impulse für die Praktische Theologie**. In: 033, 110-136. L".

- 1467 Das Abendmahl: eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche, vorgelegt vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland/ im Auftrag des Rates der Evang. Kirche in Deutschland hrsg. vom Kirchenamt der EKD. GÜ: GVH, 2003. 63 S. Lⁿ.
- 1468 Altmann, Walter: **Rechtfertigung im Kontext der Exklusion – Lateinamerika**. In: 065, 109-116.
- 1469 Arn, Christof: **Zur Metarmorphose des Arbeits- und des Familienbegriffs**. EvTh 63 (2003), 201-217.
- 1470 Asendorf, Ulrich: **»Viva vox evangelii«**: a necessary course correction. In: All theology is christology: essays in honor of David P. Scaer/ hrsg. von Dean O. Wenhe. Fort Wayne, Ind.: Concordia Theological Seminary, 2000, 229-241.
- 1471 Asendorf, Ulrich: **»Viva vox evangelii«**: a necessary course correction/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 11 (2003), 2-4.
- 1472 Augsburg today: this we believe, teach and confess/ hrsg. von David L. Mahsman. StL: CPH, 1997. 119 S.
- 1473 Barth, Hans-Martin: **Dogmatik: evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen**; ein Lehrbuch. GÜ: GVH, 2001. 862 S.
- 1474 Barth, Hans-Martin: **Die Rechtfertigungsbotschaft zwischen religiösem Desinteresse und esoterischem Überangebot – Europa**. Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2001), B 63 f.
- 1475 Barth, Hans-Martin: **Die Rechtfertigungsbotschaft zwischen religiösem Desinteresse und esoterischem Überangebot – Europa**. In: 065, 145-156.
- 1476 Behrens, Achim: **Was heißt eigentlich »Schöpfung«?**: Anmerkungen zu mentalitätsgeschichtlichen Aspekten der Gentechnikdebatte. LThK 26 (2002), 69-76.
- 1477 Beintker Michael: **Was ist das Reformatorische?**: einige systematisch-theologische Erwägungen. ZThK 100 (2003), 44-63.
- 1478 Beutel, Albrecht: **In memoriam Gerhard Ebeling**. LuJ 69 (2002), 13-19.
- 1479 Bletzky, Arturo: **Versuch eines Dialogs mit den europäischen Schwestern und Brüdern**. In: 065, 175-179.
- 1480 Bohren, Rudolf: **Wege in die Freude: Predigten**. Waltrop: Spenner, 2003. 217 S. (Predigt heute; 2)
- 1481 Bonkhoff, Bernhard H.: **Gottesdienstpolitik ohne Gottesdienstgemeinde?**: zur erneuerten Agenda. (1992). In: 084, 320-326.
- 1482 Botzenhardt, Joachim: **Fausel, Heinrich**. In: 067, 51.
- 1483 Brakemeier, Gottfried: **Brandaktuell: lutherische Berufsethik, Beruf als Gottesdienst – Gottesdienst als Beruf**. CAZW (2002) Nr. 1, 33-36: III.
- 1484 Brecht, Martin: **Fides et Pietas: Summe und Dank**. In: 021, 162-168.
- 1485 Browning, Don S.: **Marriage and modernization: how globalization threatens marriage and what to do about it**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003. XIV, 258 S. L 77-98. (Religion, marriage, and family)
- 1486 Bubmann, Peter: **Spiel der Freiheit – zur Gegenwart des Protestantischen in der Musik**. In: 061, 338-353.
- 1487 Budniak, Józef: **Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego** (Ökumenismus von morgen am Beispiel des Teschener Schlesiens). Katowice: Uniwersytet Śląski, 2002. 283 S. L 72 f. (Studium historyczno-pastoralne)
- 1488 Burggraf, Jutta: **Repercusiones historiográficas del proyecto de acuerdo católico-luterano acerca de la justificación [juno de 1996]** (Historiographische Wirkungen des Projekts der Gemeinsamen Röm.-kath./Evang.-luth. Erklärung zur Rechtfertigungslehre [Juni 1996]). Anuario de historia de la iglesia 6 (Pamplona 1997), 354-358.
- 1489 Christensen, Bjarne: **Fælleserklæringen om Retfærdiggørelseslæren belyst fra dansk hold** (Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre aus dänischer Sicht). Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 138-146. Lⁿ.
- 1490 Christianity and community in the West: essays for John Bossy/ hrsg. von Simon Ditchfield. Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2001. XXIX, 322 S.: Ill. (St. Andrews studies in Reformation history)
- 1491 Chuchu, David Onyango: **Baptismal life in Kenya and the devil: a theological reflection based on Luther's catechisms**. Fort Wayne, IN, 2002. III, 53 S. – Fort Wayne, IN, Concordia Theological Seminary, Diss., 2002.
- 1492 Chung, Paul S.: **The future of Martin Luther in an Asian context**. Dialog 42 (Berkeley, CA 2003), 62-75.
- 1493 [Clasen, Burkhard]: **75 Jahre Lutheriden-Vereinigung e.V. zum Familientreffen am 7.-9. 9. in Erfurt: Predigt von Pastor Burkhard Clasen in der Augustinerkirche zu Erfurt**. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 75 (2001) Heft 35 (Dezember), 4 f.
- 1494 Claussen, Johann Heinrich: **In die Hölle und wie-**

- der heraus: Resignation ist die Voraussetzung für ein gelingendes, glückliches Leben. ZZ 4 (2003) Nr. 8, 42-44: Ill.
- 1495 Coors, Michael: **Vom Lesen der Bibel als Heiliger Schrift:** zur Grundlegung einer theologischen Schriftenlehre. NZSTh 45 (2003), 328-345.
- 1496 Damm, Emil: »Gemeinsam bekennen wir: **Allein aus Gnade ...**«. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 73 (1999) Heft 31 (Dezember), 10f.
- 1497 Deifelt, Wanda: **Rechtfertigung heute.** Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2001), B 61.
- 1498 Deifelt, Wanda: **Die Relevanz der Rechtfertigungslehre.** In: 065, 29-37.
- 1499 Diekmann, Hartmut: **Rechtfertigung und Arbeit.** In: 065, 209-213.
- 1500 Dierken, Jörg: **Konfessionsbündische Unübersichtlichkeit oder unevangelische Zentralisierung?:** Überlegungen zum Begriff der Kirche und des Kirchenrechts anlässlich der Organisationsdebatte im deutschen Protestantismus. ZEvE 47 (2003), 136-152.
- 1501 Dierken, Jörg: **Zwischen Innen und Außen, Relativem und Absolutem:** Dimensionen des Religionsbegriffs. KD 49 (2003), 180-209.
- 1502 Douglass, Klaus: **Die neue Reformation:** 96 Thesen zur Zukunft der Kirche. S: Kreuz, 2001. 346 S.: Ill. [Vgl. LuB 2004, Nr. 1541]
- 1503 Edwards, Mark U., Jr.: **Characteristically Lutheran leanings?** Dialog 41 (Berkeley, CA 2002), 50-62.
- 1504 **Einführung:** Kirchengeschichte im Religionsunterricht/ Godehard Ruppert; Jörg Thierfelder; Herbert Gutschera; Rainer Lachmann. In: 047, 11-42. L".
- 1505 Engelhardt, Klaus: **Ökumenische und konfessionskundliche Herausforderungen und Aufgaben nach dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin.** MD 54 (2003), 64-68.
- 1506 Engemann, Wilfried: **Ernten, wo man nicht gesät hat:** Rechtfertigungspredigt heute/ mit einem Geleitwort von Karl-Heinrich Bieritz. Bielefeld: Luther-Verlag, 2001. 127 S.
- 1507 **Evangelischer Taschenkatechismus/** hrsg. von Hinrich C.-W. Clasen ...; mit einem Geleitwort von Manfred Kock. Rheinbach: CMZ; Birnbach: Verlag am Birnbach, 2001. 394 S.: Ill.
- 1508 Everding, Willi: **Zukunft hat Vergangenheit:** Besondere Fest- und Gedenktage. Bielefeld: Luther-Verlag, 2001. 126 S.
- 1509 Fafie, Gerard: **Wat zijn Lutheranen** (Was sind Lutheraner)? Documentatieblad Lutherse kerkgeschiedenis 30 (Haarlem 2002), 42-55: Ill.
- 1510 Fechter, Friedrich: **»Wie habe ich dein Gesetz so lieb«:** das »Gesetz« bei Protestanten unbeliebt? ZW 72 (2001), 148-158.
- 1511 Filos-Pasantaras, Altana: **Evangelisch sein in Griechenland heute.** EvD 71 (2002), 11-17.
- 1512 Fleischmann-Bisten, Walter: **Das Papstamt in heutiger evangelischer Sicht.** In: 059, 153-174. L".
- 1513 Frey, Christoffer: **Gott in der Stadt:** das praktische Zeugnis des Christentums in der urbanen Gesellschaft. Glaube und Lernen 18 (2003), 14-23.
- 1514 Gaebler, Marx-Dixon: **Retrieving Luther's ethic:** Christian identity and action (Martin Luther). Yale: University, 2003. 257 S. – Zugl.: Yale, University, PhD, 2003.
- 1515 Garcia, Alberto L.; Raj, A. R. Victor: **The theology of the cross for the 21st century:** signposts for a multicultural witness. StL: Concordia, 2002. 256 S.: Ill.
- 1516 Gaßmann, Günther: **Grundelemente lutherischer Identität als verbindendes und verpflichtendes Band weltweiter lutherischer Gemeinschaft.** Luth. Kirche in der Welt 50 (2003), 23-35.
- 1517 Gaßmann, Günther: **Luther in the worldwide church today.** In: 09, 289-303.
- 1518 Gehring, Hans-Ulrich: **Der Gestus des Glaubens:** über das mimetische Vermögen als Aufgabe der Praktischen Theologie. ZThK 100 (2003), 241-260.
- 1519 **Gerecht und Sünder zugleich?:** abschließender Bericht/ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen. In: 025, 400-456. L 431-436+".
- 1520 **Gottes Segen für Eltern:** ausgewählte Bibelworte/ hrsg. von der Deutschen Bibelgesellschaft. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 128 S.: Ill.
- 1521 Grabenstein, Andreas: **Ekklesiologische Einsichten geerdet:** die Relevanz einer reformulierten Regimentenlehre für Wahrnehmung und Gestaltung von Kirche. In: 075, 154-168.
- 1522 Gräb-Schmidt, Elisabeth: **Die Bedeutung der Rechtfertigung im modernen interkulturellen Kontext bei Christina Grenholm und Susanne Heine.** In: 065, 87-89.
- 1523 Grane, Leif: **Et halvt århundrede med teologien:** foredrag holdt på Grundtvigsk Konvent, Ryslinge, august 1998 (Ein halbes Jahrhundert mit der Theologie: Vortrag auf dem Grundtvigs Konvent, Ryslinge). Fønix 22 (København 1998), 130-144.
- 1524 Grane, Leif; Wiberg, Bertil: **Romerkirken og lutherdommen:** i anledning af »Fælleserklæring om Retfærdiggørelseslæren« (Röm. Kirche und Luthertum: anlässlich der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«). Præsteforeningens blad 88 (København 1998), 210-216.
- 1525 Gregersen, Niels Henrik; Holm, Bo Kristian: **Lu-**

- ther og den økumeniske verden (Luther und die ökumenische Welt). Økumenisk tid 2 (Århus 2003) Nr. 2, 8-12.
- 1526 Gregersen, Niels Henrik; Holm, Bo Kristian: **Lutherdommes fremtid – fremtidens Lutherforskning** (Zukunft des Luthertums – Lutherforschung der Zukunft). Det teologiske Fakultet: årsskrift (Århus 2003), 62-69.
- 1527 Greiner, Dorothea: **Welche Pfarrer und Pfarrerrinnen braucht die Kirche der Zukunft?** In: 075, 218-234.
- 1528 Greive, Wolfgang: **Die Bedeutung der Rechtfertigung in den Kontexten der Welt:** auf dem Weg zu einer Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre. In: 065, 11-20.
- 1529 Grethlein, Christian: **Pfarrer(in)sein als christlicher Beruf:** Hinweise zu den veränderten Rahmenbedingungen einer traditionellen Tätigkeit. ZThK 98 (2001), 372-398.
- 1530 Grünberg, Wolfgang: **»Die Kirche im Dorf lassen!«:** zur sozialen und räumlichen Funktion der Kirche im Gemeinwesen. Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis 56 (2003) Nr. 3, 13-17.
- 1531 Grünwaldt, Klaus: **Bekennntnis und Kirchengemeinschaft:** theologische Überlegungen zum Selbstverständnis der VELKD. KD 49 (2003), 67-86.
- 1532 Haacker, Klaus: **Wohin mit der Rechtfertigungslehre?** In: 026, 108-119.
- 1533 Härle, Wilfried: **Religiose Wurzeln der Toleranz und Intoleranz aus evangelischer Sicht.** Ökumenische Rundschau 52 (2003), 319-335.
- 1534 Hahn, Eberhard: **Darf man heute noch dogmatisch sein?:** zur Bedeutung von Dogma und Dogmatik in der Gegenwart. In: 019, 41-56.
- 1535 Hammann, Gottfried: **Y a-t-il une spiritualité réformée?** PL 51 (2003), 131-138. L 132f.
- 1536 Heen, Erik M.: **The distinction »material/formal principles« and its use in American Lutheran theology.** LQ 17 (2003), 329-354. L".
- 1537 Heine, Susanne: **Sein geht vor Sollen:** der ontologische Zugang zur Rechtfertigung mit einem Ausblick auf den interreligiösen Dialog. In: 065, 75-86.
- 1538 Heise, Ekkehard: **Theologie des Kreuzes Christi und der Christen:** lutherische Perspektiven im lateinamerikanischen Kontext/ Kurzfassung von Rudolf K. Markwald. LuD 11 (2003), 100-108. [Vgl. LuB 2000, Nr. 1269]
- 1539 Hellenschmidt, Hansfrieder: **»... Das Wort hat es alles gehandelt und ausgerichtet!« (Martin Luther).** Bekenntnisbewegung »Kein anderes Evangelium«: Informationsbrief (2002) Nr. 211 (April), 2f.
- 1540 Herbst, Michael: **»Einsames Priestertum aller Pfarrer?«:** zum Verhältnis von Pfarramt und allgemeinem Priestertum. Theol. Beiträge 31 (2000), 45-51.
- 1541 Herbst, Michael: **Die neue Reformation?:** zu den 96 Thesen von Klaus Douglass. Theol. Beiträge 33 (2002), 89-93. [Vgl. LuB 2004, Nr. 1502]
- 1542 Hering, Theodor: **Gottesdienst und Gotteserkenntnis:** dogmatische Entscheidungen im Hinblick auf das »Evangelische Gottesdienstbuch«. GÖ: V&R, 2001. 430 S. [Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theol. Kirchenmusikforschung; 37] – Zugl.: Erlangen-Nürnberg, Univ., Diss., 1999.
- 1543 Herms, Eilert: **Das Lehramt in den Kirchen der Reformation.** MD 52 (2001), 83-93.
- 1544 Hinderer, Martin: **Abendmahlsvorbereitungen mit Eltern:** die Wiedergewinnung einer alten reformatorischen Idee in Württemberg. Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis 56 (2003) Nr. 1, 21-24.
- 1545 Hirschler, Horst: **Die Kirche wird am Markt gebraucht.** In: 062, 126-138.
- 1546 Höppner, Reinhard: **Rechtfertigung und Gesellschaft.** In: 065, 23-28.
- 1547 Hoffmann, Gottfried: **Ein Brief in Sachen Gesetz und Evangelium.** In: 086, 379-392.
- 1548 Holm, Bo Kristian: **Den luthersk-ortodokse dialog 1997-2000 (Luth.-orth. Dialog).** NEO: nordisk økumenisk orientering 3 (Uppsala 2002), 4-7.
- 1549 Holm, Bo Kristian: **Den økumeniske samtales betydning for Lutherforskningen – og vice versa** (Die Bedeutung des ökumen. Gesprächs für die Lutherforschung und umgekehrt). Økumenisk Tid 2 (Århus 2003) Nr. 1, 9-13.
- 1550 Holm, Bo Kristian: **Udviklingen i den luthersk-ortodokse dialog: 1998-2000** (Entwicklungen im luth.-orth. Dialog). Økumenisk tid 1 (Århus 2002) Nr. 4, 4-7.
- 1551 Hoving, Helmut: **Einheit der Kirchen und Petrusdienst:** zur ökumenischen Zukunft des Papstamtes. In: 045, 89-108. L".
- 1552 Hütter, Reinhard: **Empfang und Gestalt:** Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit und Gesetz. KD 49 (2003), 210-235.
- 1553 Iversen, Hans Raun: **Folkekirkenes nadverpraksis historisk belyst** (Die Abendmahlspraxis der Volkskirche in historischer Sicht). In: 057, 11-32. L 15f.
- 1554 Jensen, Rodney Mark: **Luther leadership: a 16th century model for 21st century organizational leaders** (Martin Luther). Malibu, CA, 2001. 185 S. – Malibu, CA, Pepperdine University, EdD, 2001.
- 1555 Jenson, Robert W.: **Luther's contemporary theological significance.** In: 09, 272-288.

- 1556 Ji, Won-yong: »Martin Luther« ui hangeul pyogi [Korean. Transskription von »Martin Luther«]. RuYu 16 (2002), 115f.
- 1557 Jörns, Klaus-Peter: **Kirchliche Segenshandlungen für gleichgeschlechtliche Lebenspartner und –partnerinnen**. PTh 92 (2003), 161-178.
- 1558 Jüngel, Eberhard: **Wertlose Wahrheit**: zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens; Theologische Erörterungen III. 2. Aufl. Tü: Mohr, 2003. XIV, 405 S. – Siehe LuB 1996, Nr. 029.
- 1559 **Justification by faith**: do the sixteenth-century condemnations still apply?/ hrsg. von Karl Lehmann; übers. und eingel. von Michael Root; William G. Rusch. NY: Continuum, 1997. 216 S. – Bespr.: McGoldrick, James Edward: SCJ 30 (1999), 183-185.
- 1560 Kasper, Walter: **Communio – Leitbegriff katholischer ökumenischer Theologie**: Situation und Zukunft der Ökumene. Cath 56 (2002), 243-262. L".
- 1561 Kasper, Walter: **Gegenwärtige ökumenische Situation und künftige Perspektiven der Ökumene**. MD 54 (2003), 68-75.
- 1562 Kerner, Hanns: **Folgen aus der Unterschrift der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre**. US 55 (2000), 247-252.
- 1563 **Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis**: ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen/ Kammer für Theologie der EKD; beauftragt vom Rat der EKD. MD 52 (2001), 117-120.
- 1564 Kittelson, James M.: **Luther and the modern church history**. In: 09, 259-271.
- 1565 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: »Dansk teolog og lutherforsker« («Dän. Theologe und Lutherforscher»). Fønix 24 (København 2000), 181-197.
- 1566 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Grane, Leif**. In: 067, 1248f.
- 1567 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Manden, der gik omkring og stillede krav** (Ein Mann ging umher und stellte Forderungen). In: 074, 475-504. L".
- 1568 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Professor, dr. theol. Leif Grane – 70 år**. TEOL-information 18 (København 1998), 6-12: Ill.
- 1569 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Professor, dr. theol. Leif Grane**: 11. januar 1928 – 22. marts 2000. TEOL-information 22 (København 2000), 5-13: Ill.
- 1570 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Universitetsteologien og præstens arbejde** (Universitäts-theologie und Arbeit des Pfarrers). Ribe Stiftsbog (Ribe 2000), 25-40. L".
- 1571 Klessmann, Michael: **Selbstvergewisserung und Rechtfertigung in der Erlebnisgesellschaft**: praktisch-theologische Perspektiven am Beispiel von Kasualien und Seelsorge. In: 026, 25-46: Ill. L 40. 45.
- 1572 Klie, Thomas: **Todeszeichen**: Topologie der Bestattung. Berliner theol. Zeitschrift 20 (2003), 57-68.
- 1573 Knuth, Hans Christian: **Ziel kirchlicher Arbeit ist nicht der institutionelle Einfluss, sondern der mündige Christ**. In: 062, 170-178.
- 1574 Körtner, Ulrich H. J.: »Gerechter Friede« – »Gerechter Krieg«: christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen. ZThK 100 (2003), 348-377.
- 1575 Körtner, Ulrich H. J.: **Notorisch ausgeblendet**: das Konzept vom Gerechten Frieden weist zu viele Ungereimtheiten auf. ZZ 4 (2003) Nr. 5, 14-16: Ill.
- 1576 Kollmar, Otto: **Ein unmöglicher Spagat?**: der Gegensatz zwischen Glaube und Wissen schwindet. ZZ 4 (2003) Heft 3, 14-17: Ill.
- 1577 Krause, Christian: **Rechtfertigung in unserer Zeit**. In: 065, 21f.
- 1578 Kremers, Helmut: **Nicht die Augen verschließen**: der »rechte Krieg«, eine Herausforderung. ZZ 4 (2003) Nr. 1, 19.
- 1579 Kreß, Volker: **Ein wenig Füße heben kann nie schaden**. In: 062, 179-186.
- 1580 Kühn, Ulrich: **Autorität der Schrift und Lehrvollmacht der Kirche**. In: 03, 171-176.
- 1581 Kühn, Ulrich: **Die Taufe heute – systematische Erwägungen**. In: 025, 350-364.
- 1582 Kyndal, Erik: **Fælleserklæringen om Retfærdiggørelsen – fremskridt og tilbageslag** (Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre – Fortschritt oder Rückschlag): Præsteforeningens blad 88 (København 1998), 250-259. L".
- 1583 Kyndal, Erik: **Hvad er det at være luthersk i vores måde at være kirke på** (Was heißt es, luth. und in unserer Art Kirche zu sein)? Aalborg Stiftsbog (Aalborg 2000), 65-72.
- 1584 Kyndal, Erik: **I anledning af underskrivelsen af fælleserklæringen** (Anlässlich der Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung). Præsteforeningens blad 89 (København 1999), 1006-1011.
- 1585 Kyndal, Erik: **Synet på nadveren i det 20. århundrede**: økumeniske perspektiver (Abendmahlsauf-fassung im 20. Jh.: ökumen. Perspektiven). In: 057, 91-102.
- 1586 LaSala, Maria Ann: **Guess who's coming to dinner**: building a women's faith community. Princeton, NJ, 2003. 109 S. – Princeton, Theological Seminary, DMin, 2003.
- 1587 Lehmkuhler, Karsten: **Evangelische Ethik und Einwohnung Christi**. In: 019, 317-332.
- 1588 Lehmkuhler, Karsten: **Glaubensgewißheit – kann es sie im Zeitalter des Pluralismus geben?**

- zu Peter L. Bergers »Ökumene der Unsicheren«. ZW 71 (2000), 147-163.
- 1589 Leonhardt, Rochus: **Grundinformation Dogmatik: ein Lehr- und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie**. GÖ: V&R, 2001. 327 S.: Ill. (UTB; 2214)
- 1590 Lies, Lothar: **Derzeitige ökumenische Bemühungen um das »Filioque«**. ZKTh 122 (2000), 317-353. Lⁿ.
- 1591 Lindner, Gudrun: **Die Sein stiftende Kraft des Protestantismus ist notwendiger denn je**. In: o62, 224-230.
- 1592 Link, Christian: **In welchem Sinne sind theologische Aussagen wahr?: zum Streit zwischen Glaube und Wissen; theologische Studien II**. NK: NV, 2003. VIII, 265 S.
- 1593 Lybecker, Bente: **Kan en lutheraner være from?: problemet forbundet med en luthersk spiritualitetsteologi (Kann ein Lutheraner fromm sein?: Probleme einer lutherischen Spiritualitätstheologie)**. Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 650-658.
- 1594 Marksches, Christoph: **Lutherisch glauben und bekennen: Vortrag am 5. April 2003 zur Frühjahrstagung der 25. Ev.-Luth. Landessynode Sachsens**. Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2003), B13-B19.
- 1595 Maurer, Ernstpeter: **Glaubenskommunikation unter interkulturellen Bedingungen**. Glaube und Lernen 18 (2003), 35-45.
- 1596 Mayer, Rainer: **Kirche als »Selbstzweck« oder »Kirche für andere«?: Ekklesiologie, Kirchenreform und Ökumene**. Theol. Beiträge 32 (2001), 90-99.
- 1597 Meis, Peter: **Lutherische Kirche, was ist uns wichtig?: Vortrag auf der Frühjahrstagung der 25. Landessynode am 5. April 2003**. Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2003), B21-B26.
- 1598 Meis, Peter: **Mut zum Fragmentarischen – Wider den Zwang zur Ganzheit: Vortrag auf den Pfarrertagen der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens (September 2001)**. Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2001), B 54-B 60.
- 1599 Methuen, Charlotte: **Mut zur Leere: die Universitätstheologie sollte im Gebet verankert sein**. ZZ 4 (2003) Nr. 9, 30-32: Ill.
- 1600 Michel, Karl-Heinz: **Kirche – in welchem Sinn?: konfessionelle Gedanken zu einer aktuellen ökumenischen Frage**. Theol. Beiträge 33 (2002), 117-137. Lⁿ.
- 1601 Mielke, Roger: **Die Identität der Kirche und die Identität Gottes: einige Überlegungen in Erinnerung an Erik Peterson**. In: o30, 108-124
- 1602 Möller, Aage: **En skabelsesteologi, der viser vejen** (Eine wegweisende Schöpfungstheologie). Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 33-41.
- 1603 Moe-Lobeda, Cynthia: **Globalization in light of Luther's eucharistic economic ethics**. Dialog 42 (Berkeley, CA 2003), 250-256.
- 1604 Moe-Lobeda, Cynthia Diane: **Journey between worlds: economic globalization, and Luther's indwelling God as subversive moral agency**. NY, 2001. 407 S. – NY, Union Theological Seminary, PhD, 2001.
- 1605 Monge, David: **Life-changing faith for today: why Luther's theology still matters**. Lima, Ohio: CSS, 2003. 106 S.
- 1606 Moxter, Michael: **Protestantische Wahrnehmung kultureller Praxis: response**. In: o61, 52-66.
- 1607 Müller, Hans Martin: **Predigtamt – Pfarramt – Ehrenamt: eine Klarstellung**. Theol. Beiträge 31 (2000), 145-148.
- 1608 Müller, Hans Martin: **Zur Theorie und Praxis der Kirchgemeinde**. ThR 68 (2003), 80-114.
- 1609 Murken, Todd B.: **Take and eat, and take the consequences: how receiving the Lord's Supper is an action that makes a difference**. NY: Lang, 2002. XIV, 314 S. (American university studies; Series VII; Theology and religion; 220)
- 1610 Napiórkowski, Stanisław C.: **Bóg łaskawy (Der gnädige Gott)**. WZ: Wieg, 2001. 136 S. L 8. 11+ⁿ.
- 1611 Naurath, Elisabeth: **»Die Seele spüren«: Herausforderungen an die gegenwärtige Seelsorge**. PTh 92 (2003), 98-113.
- 1612 Ngah, Joseph: **Befreiung von bösen Mächten – Afrika**. In: o65, 123-128.
- 1613 Nielsen, Glenn A.: **Preaching in a changed public**. CJ 29 (2003), 50-62.
- 1614 Nielsen, Kirsten Busch: **Hvor fjern er den fjerne kirke egentlig (Wie fern ist eigentlich die ferne Kirche)?** Præsteforeningens blad 89 (København 1999), 926-932.
- 1615 Nørgaard-Højen, Peder: **Enig i forståelsen af retfærdiggørelsen (Einig im Verständnis der Rechtfertigung)?** TEOL-information 22 (København 2000), 27-33.
- 1616 Nørgaard-Højen, Peder: **Den katolsk-lutherske samtale om refærdiggørelsen (Das röm.-kath./luth. Gespräch über die Rechtfertigung)**. In: o74, 119-140.
- 1617 Oeldemann, Johannes: **Rechtfertigung und Theosis im Kontext des ökumenischen Dialogs mit der Orthodoxie**. Cath 56 (2002), 173-192. Lⁿ.
- 1618 Olson, Oliver K.: **Nicht-katholische Neuheiten: Luther macht mobil für den katholischen Glauben**. CAZW (2003) Nr. 1, 17-21: Ill.
- 1619 Ott, Wolfgang: **Gerecht vor Gott: der Zusammenhang von Rechtfertigungslehre und Christologie**

- bei Hans Joachim Iwand und in der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GE). In: 075, 325-340.
- 1620 Die partnerschaftlichen Beziehungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland (ELKL) zu anderen Kirchen. *EvD* 71 (2002), 125-130.
- 1621 Petzoldt, Matthias: Kontinuität und Innovation theologischer und kirchlicher Lehre: eine Thesenreihe. In: 03, 91-114.
- 1622 Pfnür, Vinzenz: Die Bedeutung des Bekenntnis-Bezuges im katholisch-lutherischen Dialog. In: 072, 111-129. L 113 ff*.
- 1623 Pihkala, Juha: Warum noch lutherische Kirche?: die Theologie von Hans Asmussen im Kontext der heutigen lutherischen ökumenischen Theologie in Finnland. In: 033, 97-109.
- 1624 Planer-Friedrich, Götz: Schlechte Realität: die traditionelle kirchliche Lehre vom gerechten Krieg ist überholt. *ZZ* 4 (2003) Nr. 1, 13-19: Ill.
- 1625 Plathow, Michael: Lehren und Lehre im Leben der Gemeinde. In: 019, 89-97.
- 1626 Raschzok, Klaus: Ordination als Berufung und Lebensarbeit: zu einem vernachlässigten Aspekt gelebter Spiritualität im Pfarrberuf. *Theol. Beiträge* 33 (2002), 138-153.
- 1627 Rasmussen, Thomas Reinholdt: Det særligt lutherske i dag (Das besonders Lutherische heute). *Præsteforenings blad* 91 (København 2001), 722-729.
- 1628 Ratzinger, Joseph: The Augsburg concord on justification: How far does it take us? *International journal for the study of the Christian church* 2 (Edinburgh 2002), 5-20.
- 1629 Rehm, Johannes: Macht das Tor auf: Plädoyer für gemeinsame Abendmahlsgottesdienste von Katholiken und Protestanten. *ZZ* 4 (2003) Nr. 4, 16-19: Ill.
- 1630 Religiosidad e historiografía: la irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía (Religiosität und Geschichtsschreibung: das Aufkommen des religiösen Pluralismus in Lateinamerika und seine methodische Aufarbeitung durch die Geschichtsschreibung)/ hrsg. von Hans-Jürgen Prien. F. Vervuert, Madrid: Iberoamericana, 1998. 283 S. (Acta Coloniensia; 1) – Bespr.: Spiesgart, Roland: *EvD* 72 (2003), 221-224.
- 1631 Ricca, Paolo: Perspektiven eines europäischen Protestantismus: Statement zur Podiumsdiskussion »Perspektiven eines europäischen Protestantismus« am 16. Juni. In: Protestantismus in Europa: das »Zentrum Europa« des 29. Deutschen Evangelischen Kirchentags/ mit Beiträgen von Klaus Hänsch ... im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages hrsg. von Christoph Quarch, Hans Michael Heinig. MS; HH; LO: Lit, 2002, 29-31. (Ökumenische Studien; 20)
- 1632 Riis, Ricard: Enighed om retfærdiggørelseslæren (Einigkeit in der Rechtfertigungslehre). *Præsteforenings blad* 88 (København 1998), 2-11.
- 1633 Robinson, Gnana: Rechtfertigung in einem multireligiösen Kontext – Asien. In: 065, 129-143.
- 1634 Roepke, Claus-Jürgen: Ökumene-Erklärungen der drei großen Kirchen im Jahr 2000. *Luth. Kirche in der Welt* 50 (2003), 169-185.
- 1635 Rolf, Sibylle: Vom Sinn zum Trost: Überlegungen zur Seelsorge im Horizont einer relationalen Ontologie. MS; HH; LO: Lit, 2003. 215 S. (Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie; 6) – Zugl.: Heidelberg, Univ., Theol. Fak., Diss., 2002 u. d. T.: »Vom Sinn zum Trost: Kritik einer an grundsätzlicher menschlicher Autonomie orientierten Poimenik unter der Perspektive der theologischen These des servum arbitrium«.
- 1636 Rorem, Paul: Augustine and Luther for and against contemporary »spirituality«. *CTM* 30 (2003), 96-104.
- 1637 Rosin, Robert: The times they are a-changin': so carpe diem. *CJ* 25 (1999), 119-122.
- 1638 Rothen, Paul Bernhard: Gottes weltliches Geschäft: einfältiges Vertrauen für die Ehe. *CAZW* (2003) Nr. 2, 11-16: Ill.
- 1639 Russell, William Richard: The Lutheran confessional writings for the 21st century: a question of translation. *Dialog* 42 (Berkeley, CA 2003), 32-38.
- 1640 Sander-Gaiser, Martin: Lernen mit vernetzten Computern in religionspädagogischer Perspektive. GÖ: V&R, 2003. 391 S.: Ill. (Arbeiten zur Religionspädagogik; 22) – Zugl.: Leipzig, Univ., Theol. Fakultät, Habil. 2002.
- 1641 Sattler, Dorothea: In Gemeinschaft Hörende auf Gottes Wort allein: ökumenische Annäherungen bei den Themen »Schriftverständnis« und »Schriftauslegung«. In: 03, 37-58.
- 1642 Sattler, Dorothea: Simul iustus et peccator?: zur Geschichte, zu den Ergebnissen und offenen Fragen des ökumenischen Gesprächs. In: 025, 9-29. L 10-12+*.
- 1643 Sattler, Dorothea: Vorfeiern: ökumenische Gemeinschaft in der Gestaltung der Liturgien. *Ökumenische Rundschau* 52 (2003), 44-57.
- 1644 Scharffenorth, Ernst-Albert; Domaschke, Franz: Im Licht der Gnade Gottes: gemeinsames Symposium des Evangelisch-Theologischen und des Katholisch-Theologischen Fakultätentages in der Lutherstadt Wittenberg zur Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungsbotschaft. *Ökumenische Rundschau* 52 (2003), 93-95.

- 1645 Scheilke, Christoph Th.: **Bildungsauftrag und öffentliche Bildungsverantwortung der Kirche in der Wissensgesellschaft:** Vortrag vor der Frühjahrstagung 2001 der 24. Evangelisch-Lutherischen Landessynode Sachsens. Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens (2001), B 72-B 77.
- 1646 Schilling, Johannes: **Luther-Gesellschaft.** In: 069, 602.
- 1647 Schjörøring, Jens Holger: **Lutherdommen efter 1945** (Das Luthertum nach 1945). DTT 61 (1998), 46-59.
- 1648 Schmidt, Günter R.: **In die Kirche eintreten – aus der Kirche austreten: geht das?:** Kriterien der Kirchenmitgliedschaft. ZW 72 (2001), 132-141.
- 1649 Schneider-Flume, Gunda: **Dogmatik erzählen:** ein Plädoyer für biblische Theologie. NZSTh 45 (2003), 137-148.
- 1650 Schoberth, Ingrid: **Rechtfertigung als Strukturprinzip des Religionsunterrichts – Zur Erfahrung der Rechtfertigung in der Schule.** In: 026, 47-61: Ill.
- 1651 Schröder, Richard: **Einsprüche und Zusprüche:** Kommentare zum Zeitgeschehen. S; L: Hohenheim, 2001. 308 S. L".
- 1652 Schuegraf, Oliver: **Der einen Kirche Gestalt geben:** Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene. MS: Aschendorff, 2001. 463 S. (Jerusalem Theol. Forum; 3)
- 1653 Schüle, Andreas: **Das Abendmahl als Feier der Ökumene.** EvTh 63 (2003), 85-100.
- 1654 Schütte, Heinz: **Ein Papst auch für die Protestanten?:** Anmerkungen eines katholischen Theologen. ZW 72 (2001), 204-210.
- 1655 Schulze, Manfred: **In memoriam Heiko A. Oberman.** LuJ 69 (2002), 7-12.
- 1656 Schwabe, Alexander: **Pathos und Präzision:** Walter Jens hat den Römerbrief übersetzt. ZZ 2 (2001) Heft 6, 66f.
- 1657 Schwarz, Hans: **Evolution als Grundlage der Moral:** die Natur: Lehrmeisterin, nicht Diktator. ZW 71 (2000), 136-146.
- 1658 Schwarz, Hans: **Jongmaljeogin sidae ui wi-ro:** Maltin ruteo ui jongmalron ui gyohun (Trost in einem apokalyptischen Zeitalter: Lektionen aus Luthers Eschatologie). RuYu 17 (2003), 7-42.
- 1659 Schwarzwäller, Klaus: **Von der Kanzel:** ein nachdenkliches Brevier für alle, die predigen. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2003. 111 S.
- 1660 Schwöbel, Christoph: **Christlicher Glaube im Pluralismus:** Studien zu einer Theologie der Kultur. Tü: Mohr, 2003. XVIII, 467 S.
- 1661 Seastrand, Paul J.: **Confessional subscription and church fellowship in the ELCA and in the LCMS.** CTM 29 (2002), 100-114.
- 1662 Siemon-Netto, Uwe: **Klischee oder Rezept?:** die Patentformel »K + K + K« (= Kinder, Küche, Kirche). CAZW (2003) Nr. 2, 42-45: Ill.
- 1663 Simpfendorfer, Gerhard: **Das protestantische Lehramt:** sein Niedergang – seine Erneuerung. HH: Kovač, 2001. 147 S. (THEOS; 45)
- 1664 Slenczka, Reinhard: **Pluralistische Gesellschaft und christliche Wahrheit.** ZW 72 (2001), 7-23.
- 1665 Song, Young Joon: **The multi-ethnic missions strategy of Berlin Full Gospel Church** (Germany, Korean text). Drive, VA, 2001. 134 S. – Drive, VA, Regent University, DMin, 2001.
- 1666 Starnawski, Jerzy: **Polska w Europie** (Polen in Europa). Kraków: Collegium Columbinum, 2001. 560 S. L 30. 82 f.
- 1667 Stollwerk, Michael: **Liebe Leser** [christl.-muslimischer Dialog]. CAZW (2002) Nr. 2, 4-8: Ill.
- 1668 Streit um die **Abendmahlsliturgie** beim Frankfurter Kirchentag. ZW 72 (2001), 142-147.
- 1669 Stümke, Volker: **»Niemand ist gut als Gott allein«:** eine Aktualisierung von Luthers Auslegung des ersten Gebots. NZSTh 45 (2003), 20-53.
- 1670 Stumpf, Christoph A.: **Die Freiheit des Religionswechsels als Herausforderung für das religiöse Recht des Islam und des Christentums.** ZEvKR 48 (2003), 129-148.
- 1671 Tazbir, Janusz: **Silva rerum historicarum.** WZ: Iskry, 2002. 387 S. L 155+."
- 1672 Theißen, Henning: **»Nur der Richter kann Heiland sein«:** zur Gerichtslehre aus Anlass der Errichtung des Internationalen Strafgerichtshofes. NZSTh 45 (2003), 170-207.
- 1673 Thönissen, Wolfgang: **Die Problematik von Grund und Gestalt:** eine Skizze zur ökumenischen Hermeneutik. Cath 56 (2002), 111-127.
- 1674 Thomsen, Marc: **Two biblical models for relating to the ethnic and religious other.** CTM 29 (2002), 28-33.
- 1675 Thomsen, Niels: **Teologi, historie og dogmatik** (Theologie, Geschichte und Dogmatik). Fønix 24 (København 2000), 138-153.
- 1676 Tiede, David L.: **Rechtfertigender Glaube und Nettoproduktivität – USA.** In: 065, 95-107.
- 1677 Track, Joachim: **Spaltet die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« den Protestantismus?:** Suche nach lutherischer Identität. ZW 71 (2000), 129-135.
- 1678 Volk, Ernst: **Rechtfertigung und Heiliges Abendmahl oder päpstliche Messe?** (1999/2000). In: 083, 356-393. L 380-382+."
- 1679 Volk, Ernst: **Verlust der biblischen Wahrheit.** (1998). In: 083, 212-236. L 212-216+."
- 1680 **Von der Freiheit:** Besinnung auf einen Grundbegriff des Christentums/ hrsg. von Hans Christian

- Knuth. Hannover: LVH, 2001. 179 S. – Bespr.: Schilling, Johannes: *Lu 73* (2002), 157f.
- 1681 Vorster, J. M.: **A contemporary principle for Christian ethics in view of prominent historical paradigms.** *Studia historiae ecclesiasticae* 26 (Pretoria, South Africa 2000) Nr. 2, 1-23.
- 1682 Vulpus, Patrick: **Liberale Credo ohne Gottesfurcht?: Christen und Muslime gegen einen militanten Säkularismus.** *CAZW* (2002) Nr. 2, 22-27: Ill.
- 1683 Vulpus, Patrick: **»... und für meine Seele sorgen«: ein Mittel gegen die Kurzatmigkeit am Morgen,** *EG* 445. *CAZW* (2002) Nr. 1, 51-54: Ill.
- 1684 Weclawski, Tomasz: **Polnisch-deutsche Kontakte auf dem Gebiet der Gottesrede.** In: 073, 241-252. L 243.
- 1685 Weißflog, Wilfried: **Meditation zum Predigttext des Frühjahrsbüßtages am 5. März 2003: Matthäus 6, 16-21.** *Amtsblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Sachsens* (2003), B7f.
- 1686 Wenz, Armin: **Abtreibung und Zweireichelehre.** In: 019, 333-353.
- 1687 Wenz, Armin: **Das Lob der Elternschaft: auch Mütter haben eine Würde.** In: 086, 405-433.
- 1688 Wenz, Gunther: **VELKD-adieu?: zur Lage der Evangelischen Kirche in Deutschland.** *CAZW* (2003) Nr. 1, 29-33: Ill.
- 1689 Wiberg, Bertil: **Leif Grane som prædikant** (Leif Grane als Prediger). *Fønix* 24 (København 2000), 170-177.
- 1690 Wilckens, Ulrich: **Irrewege der Vernunft: die an den Universitäten übliche Bibelübersetzung muss überwunden werden.** *ZZ* 4 (2003) Nr. 1, 35-37: Ill.
- 1691 Windhorst, Christof: **»Gott gebe uns, daß wir seinem Wort folgen«: Predigt in der Apostelkirche zu Münster am 8. März 2002.** In: 021, 9-14.
- 1692 Winkler, Eberhard: **Wie reden wir vom Gericht und von der Gnade?** *Theol. Beiträge* 34 (2003), 131-138.
- 1693 Zieliński, Zygmunt: **Katolicyzm: człowiek, polityka, Przyszłości terażniejszość** (Katholizismus: Mensch, Politik, Vergangenheit und Gegenwart). *Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL*, 2002. 172 S. L 74-79.
- 1694 Zub, David John Carl: **Rediscovering a critical theology of religion: religious pluralism and theology of the cross.** *Toronto*, 2001. 239 S. – Toronto, Emmanuel College of Victoria University, ThD, 2001.

8 Romane, Schauspiele, Filme, Varia

- 1695 **Biblischer Kalender 2002: das Zeitalter der Reformation.** S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 12 Monatsbl.: Ill.
- 1696 Broks, P.: **The authority of science and the post-modern Reformation.** *Interdisciplinary science reviews* 28 (Boston 2003) Nr. 2, 76-82.
- 1697 Bruhn, Siglind: **Fear of death in a life between God and satan:** Kari Tikka's recent opera »Luther«. In: 02, 187-208: Noten.
- 1698 Klepper, Jochen: **Die Flucht der Katharina von Bora: oder die klugen und die törichten Jungfrauen/ aus dem Nachlaß unter Benützung von Tagebuchaufzeichnungen hrsg. und eingel. von Karl Pagel.** Sonderausgabe. S: Edition Anker, 2000. 144 S. (Edition Anker: Auslese)
- 1699 Koch, Ursula: **Luther's rose: a dramatised biography of Katharina Luther, née von Bora** (Rosen im Schnee (engl.)). *Godalming, Surrey: Highland Books*, 2003. 191 S.
- 1700 Luther Blisset [Pseudonym]: **Q: Roman** (Q <dt.>)/ aus dem Italien. übers. von Ulrich Hartmann. M; ZH: Piper, 2002. 798 S.: Kt.
- 1701 Sachau, Ursula: **Lucas der Maler: biographischer Roman.** 1. Lizenzausgabe. Gießen: Brunnen, 2003. 349 S.: Ill.
- 1702 Semkiw, Walter: **Return of revolutionaries: the case for reincarnation and soul groups reunited.** *Charlottesville, VA: Hampton Roads*, 2003. XVIII, 445 S.: Ill. L 395-415.

C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN, BIBLIOGRAPHIEN

- 1703 **Bibliografia Księdza Profesora Manfreda Uglorza** (Bibliographie Professor Manfred Uglorz). In: Chrystus i Zego Kuściół (Christus und seine Kirche). Bielsko-Biała: Augustana, 2000, 15-26. L 16+.
- 1704 **Bibliographia Gerhardiana: 1601-2002**; Verzeichnis der Druckschriften Johann Gerhards (1582-1637) sowie ihrer Neuauflagen, Übersetzungen und Bearbeitungen/ hrsg. und bearb. von Johann Anselm Steiger unter Mitw. von Peter Fiers. S: Frommann-Holzboog, 2003. 424 S. 21 Faks. (Doctrina et pietas: Abt. 1: Johann-Gerhard-Archiv; 9)
- 1705 **Bibliographie Hartmut Oskar Günther/** zsgest. von Gudrun Dammann. In: o86, 435-459.
- 1706 **Bibliographie Joachim Track.** In: o75, 395-406.
- 1707 **Bücherverzeichnis zur Kirchengeschichte: eine kommentierte Bibliographie/** hrsg. und bearb. von Lutz E. von Padberg, Michael von Fürstenberg unter Mitw. von Karl Dienst ... PB: Bonifatius, 1999. 245 S. (Amateca-Repertoria; 1) – Bespr.: Holze, Heinrich: ZKG 112 (2001), 377-379.
- 1708 Eom, Jin-seop: **Jesibcha gukje ruteo yeongu haghoi (2002 nyeon) chamgwangi** (Bericht vom 10. Internationalen Lutherkongreß). RuYu 16 (2002), 119-123.
- 1709 **Görres-Bibliographie: Verzeichnis der Schriften von und über Johann Joseph Görres (1776-1848) und Görres-Ikonographie/** bearb. von Albert Portmann-Tinguely. PB; M; W; ZH: Schöningh, 1993. IX, 535 S. (Görres, Joseph: Gesammelte Schriften; Erg.-Bd.; 2)
- 1710 **Herbert von Hintzenstern (1916-1996):** Personalbibliographie/ bearb. von Konrad Marwinski. HCH 25 (2001 [gedruckt 2002]), 93-149.
- 1711 Hofmann, Frank: **»Mystik: Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?«:** wissenschaftliches Seminar der Wartburg-Stiftung Eisenach und der Luther-Gesellschaft vom 26. bis 28. April 2002 auf der Wartburg. Lu 73 (2002), 153-157.
- 1712 Holm, Bo Kristian: **Den lutherske teologis fremtid – Fremtidens lutherske teologi:** rapport fra konferenzen: »The future of Lutheran theology: charisms & contexts«, Aarhus Universitet, 16.-20. januar 2003 (Die Zukunft der luth. Theologie – die luth. Theologie der Zukunft: Bericht von der Konferenz ...). Præsteforeningens blad 93 (København 2003), 778-783.
- 1713 Holm, Bo Kristian: **Nærværende i selve troen:** indføring i den nyere finske Lutherforskning (Anwesend im Glauben selbst: Einführung in die neuere finnische Lutherforschung). Præsteforeningens blad 91 (København 2001), 618-624. 639 f.
- 1714 Holm, Bo Kristian: **Retfærdiggørelse i verdens kontekster:** rapport fra Wittenberg-konferenzen 1998 (Rechtfertigung in den Kontexten der Welt: Bericht von der Wittenberg-Konferenz 1998). Præsteforeningens blad 89 (København 1999), 696-701.
- 1715 Huber, Donald L.: **World Lutheranism: a select bibliography for English readers/** Lanham, MD: Scarecrow, 2000. XII, 299 S. (ATLA bibliography series; 44) – Bespr.: Eldevik, Bruce: LQ 15 (2001), 243 f.
- 1716 **Japanische Lutherbibliographie 1986-2000/** unter Mitarb. von Fumio Toshino, Utsu'nomiya (Japan) hrsg. von Isao Kuramatsu, Sendai (Japan). LuJ 69 (2002), 119-130: Ill.
- 1717 Ji, Won-yong: **Ruteo yeongu ui neolbeun jeon-mang** (Zukünftige Aussichten der Lutherforschung). RuYu 16 (2002), 117 f.
- 1718 Junghans, Helmar: **Martin Luther und die Welt der Reformation.** LuJ 69 (2002), 133-144.
- 1719 Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: **Lutherkongres i København** (Lutherkongreß in Kopenhagen). TEOL-information 25 (København 2002), 15-18.
- 1720 Köpf, Ulrich: **Bernhard von Clairvaux im Werk Martin Luthers:** Bemerkungen zur neueren Forschung. RoJ/KG 18 (1999), 225-233.
- 1721 Köpf, Ulrich: **Bernhard von Clairvaux im Werk Martin Luthers:** Bemerkungen zur neueren Forschung/ Kurzfassung von Franz Posset. LuD 11 (2003), 48-49.
- 1722 Lapp, Michael: **»Reformation für die Gegenwart«:** Bericht vom Seminar der Luther-Gesellschaft in Wittenberg (2. bis 4.10.2002). Lu 74 (2003), 88-92.
- 1723 Leppin, Volker: **Luther Literatur seit 1983 (III).** ThR 68 (2003), 313-340.
- 1724 Lück, Heiner: **Wittenberg und die europäische Rechtswissenschaft:** Forschungsstand und -perspektiven am Vorabend des 500. Gründungsjubiläums der Universität Wittenberg. In: o64, 301-320. Lⁿ.
- 1725 **Lutherbibliographie 2002/** mit ... bearb. von Helmar Junghans; Michael Beyer; Heiko Jadatz; Martin Teubner. LuJ 69 (2002), 155-204.
- 1726 Martin Brecht: **Schriftenverzeichnis/** zsgest. von Christian Peters. In: o21, 169-177.
- 1727 **Menschen in ihrer Zeit/** hrsg. von Werner Becher; Holger Bogs ... Strasbourg: Du Signe, 2001. 49 S. (Ev. Kirche in Hessen und Nassau – Gestaltete Geschichte; 1) – Bespr.: Braun, Reiner: JHKV 53 (2002), 393-396.

- 1728 Mincer, Wiesław: **Jan Kalwin w Polsce: bibliografia** (Calvin in Polen: Bibliographie). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Toruńskiego, 2000. 98 S. L 9. 15+.
- 1729 Papiór, Jan: **Bibliographie zur polnisch-deutschen Kulturkommunikation**. In: Polnisch-deutsche Wechselbeziehungen im zweiten Millennium/ hrsg. von Jan Papiór. Bd. 2. Bydgoszcz: Akademia Bydgoska imi. Kazimierza Wielkiego, 2002, 19-330. L 26. 35+.
- 1730 Pfefferl, Horst: **Die neue Valentin Weigel-Ausgabe: Gegenstand, Geschichte, Konzeption und aktueller Stand**. In: Nachlese zum 50. Paracelsus-tag 2001/ hrsg. von der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft zu Salzburg. W: Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 2002, 23-35. (Salzburger Beiträge der Paracelsusforschung; 35)
- 1731 Rütter, Andreas: **Deutsche Klosterlandschaften als Thema der historischen Forschung: das nördliche Hessen im Vergleich**. Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 53 (2001), 259-299. L 293.
- 1732 Schilling, Heinz: **»Vita religiosa« des Spätmittelalters und frühneuzeitliche Differenzierung der »christianitas«: Beobachtungen zu Wegen und Früchten eines Gesprächs zwischen Spätmittelalter- und Frühneuzeithistorikern**. In: 082, 785-796.
- 1733 **Schriftenverzeichnis Rudolf Endres/ zsgest. von Charlotte Bühl**. In: 020, XXII-XL.
- 1734 **Schriftenverzeichnis von Kaspar Elm**. In: 082, 961-979.
- 1735 **Schriftenverzeichnis von Professor Dr. Reinhard Slenczka**: Dezember 1995 – Juni 2000. In: 019, 366-370.
- 1736 Simut, Corneliu C. **The Centre for Reformation Studies within Emanuel University of Oradea**. LuJ 69 (2002), 131 f.
- 1737 **Veröffentlichungen von Karl-Adolf Bauer**. In: 030, 236-240.
- 1738 Viciano, Albert: **El año de Lutero en Alemania** (Das Lutherjahr in Deutschland). Anuario de historia de la iglesia 6 (Pamplona 1997), 349-354.
- 1739 Volk, Ernst: **Bibliographie**. In: 083, 521-536.
- 1740 Zimmerling, Raina: **Mythen in der Politik der DDR: ein Beitrag zur Erforschung politischer Mythen**. Opladen: Leske + Budrich, 2000. 385 S.: Ill.

Berichtigung

LuB 2003, Nr. 715 muß es »Ilonka« statt »Ilona« heißen.

NACHTRÄGLICHE BESPRECHUNGEN

LuB 1992

- 149 Aagard, Anne Marie. – Siehe LuB 2004, Nr. 311.

LuB 1996

- 503 Philipp Melanchthon. – Benrath, Adolf: Theol. Beiträge 31 (2000), 344 f.

LuB 1998

- 055 Martin Luther – Vorbild ... – Vom Orde, Klaus: Theol. Beiträge 31 (2000), 98-100.
1275 Brunvoll, Arve. – Bengtsson, J. O.: JEH 53 (2002), 630 f.

LuB 1999

- 02 Auctoritas patrum II. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 139-141.
497 Meding, Wichmann von. – Beyer, Michael: LuJ 69 (2002), 150 f.
643 Recht und Reich ... – Leppin, Volker: ZKG 112 (2001), 405-407.
1052 Spener, Philipp Jakob. – Blaufuß, Dietrich: ThLZ 128 (2003), 645-648.

LuB 2000

- 015 »In Christo ist ...«. – Kobelt-Groch, Marion: Mennonitische Geschichtsblätter 57 (2000), 196-200.
030 Luther – zwischen den Zeiten. – Asendorf, Ulrich: LM 39 (2000) Nr. 8, 45; Sommer, Wolfgang: ZKG 112 (2001), 411-413.
043 Die Patristik ... – Brecht, Martin: ZRGG 53 (2001), 92 f.
112 Bodenstein, Walter. – Gößner, Andreas: ZKG 112 (2001), 408-410.
192 Helmer, Christine. – Wolff, Jens: LuJ 69 (2002), 146-148.
232 Brockmann, Thomas. – Meyer, Dietrich: MEKGR 50 (2001), 401 f; Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 138 f; Schneider, Hans-Otto: JHKV 53 (2002), 383-386.

LuB 2001

- 05 Bayer, Oswald. – Lindemann, Andreas: ThR 68 (2003), 126-128.
08 Bräuer, Siegfried. – Gummelt, Volker: Lu 73 (2002), 160 f; W[artenberg] G[änter]: ThLZ 128 (2003), 632 f.
052 Praxis Pietatis. – Wriedt, Markus: ZBKG 72 (2003), 198-201.
1 Brecht, Martin. – Zschoch, Hellmut: ThLZ 126 (2001), 542-544.
22 Häresie und Luthertum. – Müller, Gerhard: ZKG 114 (2003), 127-129.
24 Luther, Martin. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 133 f.
277 Pawlas, Andreas. – Knauer, P.: ThPh 76 (2001), 315; Dobschütz, Detlef von: Lu 73 (2002), 163 f; Anhelm, Fritz Erich: Ökumenische Rundschau 52 (2003), 119-121.
288 Bei der Wieden, Susanne. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 136.
300 Junghans, Helmar. – Hoffmann, Manfred: International journal of the classical tradition (2001), 148 f.
23 Stolt, Birgit. – Wolf, Herbert: LuJ 69 (2002), 149 f; Himanen, Katja: TA 108 (2003), 269 f.
484 Mau, Rudolf. – Mörke, Olaf: HZ 274 (2002), 201 f.
611 Kunze, Johannes. – Stolle, Volker: LThK 25 (2001), 214 f; Müller, Gerhard: Lu 73 (2002), 162 f.
644 Bucer, Martin. – Selderhins, Hermann J.: SCJ 34 (2003), 177 f.
704 Sitzmann, Manfred. – Elmer, Hermann: BlWKG 102 (2002), 250-252.
836 Weigel, Valentin. – Beyer, Michael: HCh 25 (2001), 163-165; Lexutt, Athina: Lu 74 (2003), 50 f.
848 Spener, Philipp Jakob. – Schicketanz, Peter: BlWKG 102 (2002), 206 f.
921 Roy, Martin. – Brecht, Martin: ThLZ 128 (2003), 61-63.

LuB 2002

- 01 Ad fontes Lutheri. – Wengert, Timothy J.: JEH 53 (2002), 805 f.

- 07 Brosseder, Johannes. – Dieter, Theodor: ThLZ 126 (2001), 982-985.
- 011 Continuity and change. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 142 f.
- 012 D. M. Luthers Werke. Abt. Dt. Bibel, Begleitheft. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 134 f.
- 015 Dona Melancthoniana. – Stolle, Volker: LThK 25 (2001), 215 f.; Plathow, Michael: Lu 73 (2002), 158 f.; Bodenmann, Reinhard: ThZ 59 (2003), 171-173; Dehnen, Christian D. von: SCJ 34 (2003), 218 f.
- 021 Die Homberger Synode ... – Linz, Traugott: JHKV 53 (2002), 428-430.
- 022 Humanismus und Reformation. – Dienst, Karl: Lu 74 (2003), 47 f.; BLPfKG 70 (2003), 439 f. = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 135 f.
- 025 Johdatus Lutherin ... – Kasari, Petri: Vartija 116 (2003) 35 f.
- 029 Kolb, Robert. – Plathow, Michael: Lu 74 (2003), 46 f.
- 040 Moeller, Bernd. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 153 f.; Klueting, Harm: HZ 274 (2002), 742 f.; Wriedt, Markus: ZBK 72 (2003), 194-196.
- 048 Sources ... of The Book of Concord. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 144.
- 17 Luther, Martin. – Beyer, Michael: LuJ 69 (2002), 145 f.
- 20-34 Luther, Martin. – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 134 f.
- 317 Frühneuhochdt. Wörterbuch 3 IV; 9 I – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 136-138.
- 506 Dieter, Theodor. – Asendorf, Ulrich: ZKG 114 (2003), 123 f.; Kühn, Ulrich: ThLZ 128 (2003), 538-541.
- 741 Kettler, Wilfried. – Kellenberger, Edgar: ThZ 59 (2003), 93.
- 782 Cahill, Richard Andrew. – Schneider-Ludorff, Gury: ThLZ 128 (2003), 528-530; Whitford, David: SCJ 34 (2003), 622-624.
- 890 Koch, Traugott. – Bitzel, Alexander: ThLZ 128 (2003), 186-188.
- 1010 Stayer, James M. – Seebaß, Gottfried: Mennonitische Geschichtsblätter 57 (2000), 191-196.
- 1077 Korsch, Dietrich. – Deuser, Hermann: EvTh 63 (2003), 385-389.
- 030 Lexikon der Reformationszeit. – Posset, Franz: SCJ 34 (2003), 867 f.
- 036 Lutherjahrbuch LXVIII – Koch, Ernst: ThLZ 128 (2003), 902 f.
- 045 Preußische Lutherverehrung ... – Wolgast, Eike: Lu 74 (2003), 103 f.
- 047 »Recht lehren ...«. – Schilling, Johannes: Lu 74 (2003), 45 f.
- 057 Theologen des 16. Jh. – Plathow, Michael: Lu 74 (2003), 101 f.
- 56 Evang. Museum Oberösterreich. – Beyer, Michael: EvD 72 (2003), 215-217.
- 366 Witte, John, Jr. – Pihlajamäki, Heikki: TA 108 (2003), 471 f.
- 395 Frühneuhochdt. Wörterbuch 7 I – Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 136-138.
- 565 Stolle, Volker. – Dobschütz, Detlef von: Lu 74 (2003), 98; Haacker, Klaus: LThK 27 (2003), 156-160.
- 706 Volkmar, Christoph. – Blaschke, Karlheinz: HZ 277 (2003), 196.
- 712 Dost, Timothy P. – Amos, N. S.: JEH 54 (2003), 355 f.; Hinlicky, Paul R.: SCJ 34 (2003), 796 f.; Trigg, Jonathan: The journal of theological studies 54 (2003), 380-384.
- 715 Gülpen, Ilonka van. – Dienst, Karl: BLPfKG 70 (2003), 440 f. = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 136 f.
- 717 Kunkler, Stephan. – Woitkowitz, Torsten: ThLZ 128 (2003), 628-630.
- 741 Seebaß, Gottfried. – Dienst, Karl: Lu 74 (2003), 97 f.; BLPfKG 70 (2003), 134 f. = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 134.
- 774 Detmers, Achim. – Stolle, Volker: LThK 26 (2002), 111 f.; Schreckenber, Heinz: ThLZ 128 (2003), 531 f.
- 780 Osten-Sacken, Peter von der. – Stolle, Volker: LThK 27 (2003), 233-235; Tilly, Michael: BLPfKG 70 (2003), 441-444 = Ebernburg-Hefte 37 (2003), 137-140.
- 841 Sommer, Rainer. – Klueting, Harm: ZKG 114 (2003), 125-127.
- 861 Lausten, Martin Schwarz. – Harbsmeier, Eberhard: PrÆsteforenngens Blad 92 (København 2002), 1122-1127.: III.
- 927 Olson, Oliver K. – Hartmann, Martina: HZ 277 (2003), 197.
- 940 Steiger, Johann Anselm. – Wriedt, Markus: ZBK 72 (2003), 192-194.
- 1034 Lehmann, Hartmut. – Lange, Dietz: ThLZ 128 (2003), 789 f.

LuB 2003

- 08 Evangelisch!. – Beyer, Michael: EvD 72 (2003), 215-217.

AUTOREN- UND TITELREGISTER

- ABC-Bayern 1380.
Das Abendmahl
1467.
Abramowski, L.
1381.
Ackermann, A.
642.
Akerboom, D. 786.
Akten der dt.
Reichsreligionsge-
spräche ... 841 f.
Alabrudzińska, E.
6.
Alberigo, G. 1190.
1382.
Das albertinische
Sachsen ... 01.
Albrecht, Ch. 044.
218.
Albrecht, E. 527.
Albrecht, H.-M.
1212.
Albrecht-Birkner,
V. 1213.
Alfsvåg, K. 219.
All theology is
christology 1470.
Alle der änder ...
551.
Allen, H. T. 378.
Alte Lutherschule
97.
Altmann, W. 1468.
Altnurme, R. 017.
Andersen, S. 407.
Anderson, R. R.
560 f.
Andersson, G. 649.
Andreae, J. V.
1214-1216.
Andresen, C. 180-
182. 203.
Anselm, R. 528.
Appold, K. 1217.
Arffmann, K. 765.
Arn, Ch. 1469.
Arndt, K. 1086 f.
Arnold, M. 023.
053. 487 f. 643 f.
1029 f.
The arts and the
cultural ... 02.
Asche, Matthias
011. 843. 1295.
Asendorf, U. 197.
1470 f.
Assel, H. 1383 f.
Asselt, W. J. van
833.
Aubert, A. G. 408.
Augsburg today
1472.
Augustijn, C. 970.
1031.
Aulinger, R. 844.
Aurelius, C. A.
529. 645.
Aurich, F. 946.
Aufermaier, J. 033.
365. 1385.
Ausstellung ...
Mühlhausen
(2003) 1002.
München 128.
Wittenberg
(1999) 104.
(2003) -
Daueraus-
stellung 109.
Zeit (2001) 101.
(2002) 118.
Autorität der
Schrift ... 03.
Axmacher, E.
1218.
Axt-Piscalar, Ch.
025. 337. 1372.
Bachmann, C. 845.
Bach-Nielsen, C.
1137. 1162.
Backus, I. 1219.
Bagchi, David V.
N. 787 f. 947.
Balke, W. 1032.
Balslev, C. F. 90.
Bannach, K. 789.
Bartels, E. 338.
Barth, F. 790.
Barth, H.-M. 409.
1473-1475.
Barth, K. 1386.
Barton, P. F. 1387.
Basse, M. 489. 530.
Bast, R. J. 703.
Battenberg, F. J.
1065.
Bauer, Ch. 948.
971.
Bauer, J. 080. 1102.
Bauer, K.-A. 030.
1737.
Bausen, M. 339.
Bayer, O. 198. 220.
410 f. 490. 531.
646.
Baylor, M. G.
1005.
Beatitudo - ... 764.
Bebermeyer, R.
und G. 638 f.
Becher, W. 1727.
Beck, H. W. 221.
Bedouelle, G. 846.
Beeck, K.-H. 1388.
Begbie, J. 647.
Behrens, A. 1476.
Bei der Wieden, H.
1220.
Beiner, M. 222.
Beinert, W. 729.
Beintker M.
1477.
Beisler, H. 532.
Beißer, F. 379.
Beiträge zur
Geschichte ... 04.
Bek, A. 1138.
Bell, Th. M. M. A.
C. 791 f.
Benedict, H.-J. 491.
Benedict, Ph. 1221.
Beneš, J. 1216.
Bennethum, M.
380.
Benrath, G. A.
024.
Bentzinger, R. 533.
Berceville, G. 534.
Berg, P. 648.
Bergsagel, J. 649.
Berke, Th. 083.
Bernhard, J. A.
1304.
Berthalot, R. 535.
Betz, H. D. 067-
069.
Beutel, A. 144.
381. 492. 766.
1222. 1478.
Beyer, M. 041. 076.
847. 897-899.
949 f. 1103 f.
1725.
Beyschlag, K. 767.
Die Bibel 68. 74-82
Bibel von A bis Z
83.
Biblia das ist ...
34.
La Bible de Luther
de 1534 051.
The Bible in the
Renaissance 05.
Bibliografia ...
Manfreda
Uglorza 1703.
Bibliographia
Gerhardiana
1704.
Bibliographie ...
H. O. Günther
1705.
J. Track 1706.
Bibl. Kalender
2002 1695.
Bibl. Text ... 06.
Bielfeldt, D. 536.
Bienert, W. A. 793.
Bieritz, K.-H. 650.
730. 1506.
Bietenholz, P.
1139.
Bingham, D. J.
794.
Birmelé, A. 651.
Birnstiel, E. 1187.
Bitzel, A. 032.
Bjerg, S. 382. 731.
Blankmann, D.
412.
Blaschke, K.
1105 f. 1223.
Blaser, K. 1189.
Blatezky, A. 1479.
Blaufuß, D. 07.
1305-1310. 1344.
Blenker, A. 90.
Blickle, P. 891.
993.
Blommestijn, H.
786.
Blum, P. R. 900.
Boberach, H. 1389.
Böhling, Frank
1214-1216.
Bogs, H. 1727.
Bogue, D. W. 340.
Bohne, D. 1390.
Bohren, R. 1480.
Bonkhoff, B. H.
084. 1481.
Bossy, J. 1490.
Botzenhardt, J.
1482.
Braaten, C. E. 745.
Brady, B. V. 413.
Brady, Th. A. 013.
085.
Brändle, W. 223.

- Bräuer, S. 1. 537.
848. 994-996.
Brakemeier, G.
1391. 1483.
Brandenstein-
Zeppelin, A. von
050.
Brandt, R. 383.
Braun, R. 024.
1311.
Braun, W. 1224.
1312.
Braungart, W.
888.
Brecht, M. 021.
090. 199. 795.
901. 1006. 1033.
1225 f. 1226.
1313. 1484. 1726.
Breest, E. 538 f.
Breitenfeldt, M.
98.
Breivik, M. 1392.
Bremme, R. 090.
1314.
Brendle, F. 012.
1107 f. 1227.
Breuer, Th. 047.
1066.
Breul-Kunkel, W.
070.
Bröer, R. 912.
Brogger, M. 1393.
Broks, P. 1696.
Bromme, W. 058.
1315.
Brosché, F. 732.
Brosseder, J. 079.
768.
Browning, D. S.
1485.
Brückner, J. 1109.
Bruhn, S. 1697.
Bruncz, D. P. 155.
Bruun, S. 1345.
Brylla, W. J. 1140.
Bubenheimer, U.
063. 1007.
Bubmann, P.
1486.
Bucher, R. P. 540.
Buchholz, W.
1141.
Budniak, J. 1487.
Bücherverzeichnis
zur Kirchenges-
chichte 1707.
Bühl, Ch. 020.
1733.
Bümlein, K. 1346.
Büning, M. B. 306.
Bünz, E. 99.
Bugbee, R. G.
1437.
Bultmann, C. 733.
Burda, B. 1142.
Burger, Christoph
541. 796 f. 1034.
Burgess, St. M.
224.
Burggraf, J. 1488.
Burghart, G. 542.
Burkard, D. 1465.
Burkhardt, J. 849.
Bureson, K. J. 798.
Burschel, P. 034.
Busch, G. 060.
Calvin, J. 1728.
Calvin im Kontext
... 08.
The Cambridge
companion ... 09.
Cameron, E. 179.
225.
Campbell, W. S.
543.
Carøe, N. B. 1347.
Carpent, Th. 1348.
Chadwick, O. 850.
Chapman, St. 06.
Cherney, K. A.
414.
Choi, D. S. 799.
Christen und
Nichtchristen ...
894.
Christensen, B.
1489.
Christianity and
community ...
1490.
Christin, O. 1088.
Christus ist
auferstanden
285.
Chronolog.
Übersicht ... 544.
Chrystus i Zego ...
1703.
Chuchu, D. O.
1491.
Chung, P. S. 1492.
The church comes
... 63.
Chwastek, D. 734.
Clark, R. S. 787.
Clasen, B. 100.
800. 1493.
Clasen, H.-W.
1507.
Classen, C. J. 545.
972.
Claus, H. 2.
Claussen, J. H.
1494.
Cleek, J. H. 546.
Clegg, C. S. 1228.
Cochlovius, J. 415.
Coelen, P. van der
1089.
Collver, A. B. 341.
Confirmation 704.
Conrads, N. 1143.
Conzemius, V.
1394.
Coors, M. 1495.
Cornelius-
Bundschuh, J.
547.
Cottin, J. 1090.
Cottin, M. 117.
Craig, J. 1144.
Crystall, A. 1395.
Csepregi, Z.
1145.
Culver, J. E. 1146.
Czarnecka, M.
1138.
D. M. Luthers
Werke, Abt.
Schriften, Teil 1
37-51
Dåb og medlems-
kab ... 010.
Dänemark,
Norwegen ...
011.
Dahlheide, Ch.
851.
D'Amico, J. F. 973.
Damm, E. 101-
103. 1496.
Damm, F. 104.
167.
Dammann, G.
1705.
Damsgaard, P.
548 f. 974.
Den Danske
Folkekirkes
Bekendelses-
skrifter 53.
David, Z. V. 342.
Davies, O. 249.
Decot, R. 023.
Deddo, G. W.
1396.
Degen, R. 105.
Deifelt, W. 1497 f.
Dekker, E. 833.
Dekrete der
ökumen.
Konzilien III
1190.
Demandt, A.
156-159.
Dempsey, Ch. A.
H. 652.
Denzler, G. 180-
182.
Deuser, H. 226.
Dt. Geschichte im
Osten Europas
1142.
Dt. Landesge-
schichtsschrei-
bung ... 012.
Die dt. Reforma-
tion ... 013.
Dt. Reichstags-
akten 852.
Diakoni ... 401.
La diaspora des
huguenots 1187.
Diekmann, H.
1499.
Dienst, K. 550.
653 f. 1316.
1397. 1707.
Dierken, J. 1500 f.
Dieter, Th. 801.
Dilly, H. 1317.
Dingel, I. 076. 307.
1229.
Dinges, M. 496.
Ditchfield, S. 1490.
Dixon, C. S. 853.
Dmitrieva-
Einhorn, M.
1091.
Dober, H. M. 1398.
Dobras, W. 1035.
Dobschütz, D. von
106.
Documents from
the history ... 3.
Dörfler-Dierken,
A. 894. 1191.
Dollinger, H. 997.
Domaschke, F.
1644.
Donner, E. 848.
Donnert, E. 1271.
Doran, S. 1230.
Dost, T. 1349.
Dotzauer, W.
1110.
Douglass, K. 1502.
Dramm, S. 1399.
Dreher, M. 1111.
350 Jahre ... 106.
Drömann, H.-Ch.
670.
Duchhardt, H.
1394.
Düker, E. 1231.
Dülmen, A. van
145.
Dülmen, R. van
015.
Duffy, E. 951.
Durian-Ress, S.
1060.
Dyl, J. 4 f. 975.
Dzieje protestan-
tyzmu ... 6.
Ebeling, G. 1478.
Eber, J. 384.
Eberl, K. 1318.
Eberlein, H.-P.
1232.
Eckermann, W.
802.
Édifier ou
instruire? 880.
Edwards, Mark U.,
Jr. 854 f. 1503.

- Ehrenpreis, St. 856.
 Der eine Gott ... 014.
 Einführung 1504.
 Einweihung der Lutherkirche ... 110.
 Eisenmenger, K. 7.
 Eißler, T. 1400.
 Ejrn's, B. 551 f.
 Ekstrand, Th. 401. 1150-2000 107.
 Ellis, D. L. 1350.
 Elm, Kaspar 082. 1734.
 Eltz, E. 852.
 Enchiridion 53.
 Encrevé, A. 1154.
 Endres, R. 020. 1733.
 Engehausen, F. 091.
 Engelhardt, K. 1505.
 Engemann, W. 1506.
 English, K. R. 1112.
 Entdeckung des Ich 015.
 Enterlein, M. 108.
 Eom, J.-s. 416. 1708.
 Erasme 976.
 Erasmus Roterodamus, D. 976.
 Die Erforschung der Kirchengeschichte 016.
 Erg.-Bd. zum Evang. Gottesdienstbuch 58.
 Ernst Troeltsch ... 1401.
 Ertner, J. 1147.
 Estes., J. M. 493. 1117.
 Estnische Kirchengeschichte ... 017.
 Estonian church history ... 017.
 Euler, C. 1148.
 Europa in der Frühen Neuzeit 848. 1271.
 The European Reformati- sourcebook 35.
 Evang. Landes- kirchen der Harzterritorien ... 018.
 Evang. Taschen- katechismus 1507.
 Evang. Gesang- buch elektro- nisch 84.
 Evang. Gottes- dienstbuch 59-61.
 Evang. Gottes- dienstbuch und Erg.-Bd. 62.
 Everding, W. 1508.
 Evers, D. 494.
 Eyck, F. 857.
 Fafié, G. 1509.
 Fafié, Th. A. 1319.
 Der farbige Ploetz 858.
 Fasolt, C. 859.
 Febvre, L. 1149.
 Fechter, F. 1510.
 Felmy, K. Ch. 286.
 Felten, F. J. 082.
 Ferrario, F. 655.
 Festhalten am Bekenntnis ... 019.
 Festschrift R. Endres 020.
 Feuerhahn, R. R. 1437.
 Fides et Pietas 021.
 Fidura, J. 735.
 Fiers, P. 1704.
 Filos-Pasantaras, A. 1511.
 Filser, H. 200.
 Finer, S. E. 495.
 Fitschen, K. 902.
 Fleetham, D. L. 1351.
 Flegel, Ch. 1113. 1352.
 Fleischer, J. 02.
 Fleischmann, P. 020.
 Fleischmann- Bisten, W. 059. 1512.
 Flogaus, R. 417.
 Flügel, W. 1233 f.
 Flugschriften der Reformationszeit 022.
 Flugschriften gegen die Reformation 8 f.
 Flynn, J. 803.
 Församlingens suveräna ... 87.
 Food, J. L. 553.
 Forell, G. W. 804.
 Fraas, H.-J. 705 f.
 Francis, T. A. 554.
 Frank, G. 054. 088. 903-905.
 Frank, I. W. 1114.
 Frank, M. 496.
 Frauen und Kirche 962.
 Frazel, Th. D. 149.
 Freigang, Ch. 1092.
 Freitag, J. 049.
 Freitag, W. 1115.
 Frenschkowski, M. 1150.
 Frevert, U. 888.
 Frey, Ch. 1513.
 Freybe, P. 066. 769.
 Frick, O. 555 f.
 Fricke, K. D. 027. 557-559.
 Frieb-Preis, A. 683.
 Friedeburg, R. von 860.
 Friedrich, M. 1036. 1335.
 Friedrich, R. 343.
 Frisch, R. 075.
 Frömmigkeit und Spiritualität 023.
 Frömmigkeit unter den ... 024.
 Frühneuhochdt. Wörterbuch 560f.
 Fuchs, M. 040. 952.
 Fudge, Th. A. 344.
 Führer, W. 385.
 75 Jahre Lutheri- den-Vereinigung ... 1493.
 Fürstenberg, M. von 1707.
 Füssel, St. 562.
 Gaebler, M. 146.
 Gaebler, M. D. 1514.
 Gäumann, A. 1037.
 Gailus, M. 1402.
 Ganzer, K. 841 f. 1403.
 Garber, K. 046. 1151.
 Garcia, A. L. 1515.
 Garrisson, J. 1154.
 Gafmann, G. 1516 f.
 Gázquez, J. J. S. 977.
 Gebhardt 879.
 Geck, A. 1152.
 Gedeon, L. 1116.
 Gehring, H.-U. 1518.
 Gemeinhardt, P. 227.
 Gerber, St. 1353.
 Gerech und Sünder zugleich? 025. 1519.
 Gerechtigkeit glauben ... 026.
 Gerechtigkeit - ... 433.
 Gerhard, J. 1704.
 Germann, M. 386.
 Die Geschichte der Lutherbibel- revision 027.
 Geschichtswissen- schaft um 1950 1394.
 Gherardini, B. 770.
 Gillet, J.-P. 976.
 Glebe-Møller, J. 074. 497.
 Glomleik, K. 736.
 Godfrey, W. R. 201.
 Godly magistrates ... 1117.
 Goebel, U. 560f.
 Görres, J. 1709.
 Görres-Bibliogra- phie 1709.
 Goertz, H.-J. 771. 998 f. 1008. 1027.
 Gößner, A. 041. 925. 1235-1237.
 Gondek, E. 10.
 Gordon, B. 1038.
 Gottes Segen für Eltern 1520.
 Gotthard, A. 1238.
 Grabenstein, A. 1521.
 Gräb, W. 061. 308.
 Gräb-Schmidt, E. 228. 1522.
 Graf, F. W. 498. 1067. 1401. 1404.
 Grane, L. 028. 183. 202. 229. 309- 311. 418 f. 906. 978 f. 1000. 1354. 1405. 1523 f. 1565. 1567-1569. 1569. 1689.
 Grassmann, G. 203.
 Greengrass, M. 184.
 Gregersen, N. H. 230. 1525 f.
 Greiner, A. 563.
 Greiner, D. 1527.
 Greive, W. 065. 1528.
 Gremels, G. 185.
 Grethlein, Ch. 656. 707. 1529.
 Griffiths, R. 05.
 Grimmer, K. F. 075.
 Grisli, E. 1068 f.
 Gritsch, E. W. 564. 865.
 Grønkvær, N. 407.

- Grözingen, A. 1093.
 Grosse, S. 907. 1239.
 Große Denker Erfurts ... 029.
 Großhans, H.-P. 565.
 Grubmüller, K. 566.
 Grünberg, J. von 953.
 Grünberg, W. 1530.
 Grünwaldt, K. 1531.
 Grundlagen und Vollzüge ... 030.
 Grusza, F. 073.
 Grzywacz, M. 1153.
 Günther, H. 086. 1705.
 Gummelt, V. 1009. 1039. 1240.
 Gundert, W. 567f.
 Gutschera, H. 047. 954. 1241. 1504.
 Guz, T. 1192.
 Haacker, K. 1532.
 Haarländer, St. 082.
 Haarløv, St. 980.
 Habsburg und der Oberrhein 1060.
 Häberlein, M. 1040.
 Häfele, R. 879.
 Hägglund, B. 031f. 231f. 345. 420. 569-574. 805f. 806. 981f. 1193-1195. 1242-1249. 1406.
 Haendler, G. 1407.
 Hänsch, K. 1631.
 Härle, W. 421. 1533.
 Hagen, K. 831f.
 Hahn, E. 019. 1534.
 Hahn, G. 670.
 Hahn, U. 062. 346.
 Halbfas, H. 68.
 Hall, F. P. 233.
 Hamm, B. 053. 499. 772. 807f. 861f. 1030. 1041.
 Hammann, G. 387. 1535.
 Hammerstein, N. 809.
 Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte II 203.
 Handbuch der Geschichte Europas V 891.
 Hans Asmussen ... 033.
 Hansen, F. O. 388.
 Hansen, G. T. 287.
 Harbeck-Pingel, B. 737.
 Harbsmeier, E. 422.
 Harrison, M. C. 1437f.
 Hartmann, H. D. 955.
 Harvey, P. 816.
 Hasse, H.-P. 908. 925. 1010f. 1250.
 Hastings, A. 179.
 Haude, S. 1012.
 Hauer, W. 1118.
 Haug, W. 055. 810.
 Hauptmann, P. 909.
 Hauschild, W.-D. 389f. 1408f.
 Haustein, Jörg 391.
 Haustein, Jens 626.
 Hausväter, Priester, ... 496.
 Havsteen, S. R. 1251.
 Haye, Th. 983.
 Haynes, St. R. 1070.
 Haystrup, H. 811.
 Headley, J. M. 863.
 Heen, E. M. 1536.
 Heesch, M. 234. 423. 500f. 910f.
 Heikkinen, J. M. V. 038.
 Heimbigner, K. A. 1252.
 Heine, S. 1537.
 Heinig, H. M. 1631.
 Heininen, S. 078.
 Heinrich, C. 583.
 Heise, E. 1538.
 Held, W. 956.
 Heling, A. 109.
 Hellenschmidt, H. 1539.
 Hellmann, B. 080. 1355.
 Helmer, Ch. 06. 235.
 Hendgen, V. 11.
 Hendrix, S. 347. 773.
 Henkes, T. 288.
 Henkys, J. 670.
 Hennig, G. 392. 657.
 Herbert von Hintzenstern: Bibliographie 1710.
 Herbst, M. 289. 575. 658. 1540f.
 Herbst, W. 685.
 Hering, F. von 576.
 Hering, Th. 1542.
 Hermann, F. 424.
 Herms, E. 425. 1543.
 Herr, J. 110.
 Herrmann, Ch. 019.
 Herrmann, H. 147.
 Herrmann, J. 577. 608. 1119.
 Herrmann, M. 659.
 Herrmann, U. 864.
 Hertl, M. 186.
 Herzig, A. 1253f.
 Hibbs, Th. S. 1196.
 Hiebsch, S. 578.
 Hiller, D. 660.
 Hillerbrand, H. J. 774. 1356.
 Himmighöfer, T. 1255.
 Hinderer, M. 1544.
 Hintikka, K. 078.
 Hintz, M. 426.
 Hintzenstern, H. von 1710.
 Hinz, W. 348.
 Hirschler, H. 236. 1545.
 Histoire des protestants ... 1154.
 Historiam perscrutari 770.
 Historische Anstöße 034.
 A history of Lutheranism 865.
 Hjelde, S. 64.
 Hochzeit als ritus ... 1137.
 Høgenhaven, J. 579.
 Höhle, M. 1120.
 Höhn, W. 580.
 Højlund, A. Ch. 1410.
 Höppner, R. 1546.
 Hösl, Th. 237.
 Hövelmann, H. 92.
 Hoffman, B. R. 812.
 Hoffmann, P. W. 812.
 Hoffmann, G. 1547.
 Hofheinz, R.-D. 912.
 Hofmann, F. 1711.
 Hofmann, I. 957.
 Hohle, E. M. 712.
 Hollberg, C. 1001.
 Holm, B. K. 238. 312. 427-430. 1525f. 1548-1550. 1712f. 1713f.
 Holm, K. W. 349.
 Holm, S. 431.
 Holmes, St. R. 432f.
 Holt, E. K. 551.
 Honecker, M. 502.
 Hong, J.-h. 350.
 Honoré, B. 351.
 Hoping, H. 045. 1551.
 Horne, B. 239.
 Huber, D. L. 1715.
 Huber, W. 434.
 Hubrath, Margarethe 048. 12.
 Hütter, R. 1552.
 Huizinga, K. 581.
 Hultgren, A. J. 582.
 Hunsinger, G. 1411.
 Husak-Pikula, B. 1142.
 Hylleberg, B. 352.
 Ilg, M. 1295.
 Ill. Geschichte der dt. Literatur I 583.
 Immenhauser, B. 708.
 Immenkötter, H. 1042.
 In Christus berufen 035.
 Ingesman, P. 1162.
 Isermann, G. 313.
 Ishida, Y. 393.
 Iversen, H. R. 010. 1553.
 Jacobsen, Anders-Chr. Lund 314. 353.
 Jadatz, H. 1121. 1725.
 Jähnig, B. 1256.
 Jan Łaski ... 036.
 Janowski, J. Ch. 1357.
 Janz, O. 354.
 Japan. Lutherbibliographie 1716.
 Jasiński, G. 6.
 Jaskóla, P. 071f. 394.
 Jaspert, N. 082.
 Jedin, H. 1190.
 Jefferies, H. A. 958.

- Jensen, R. M. 1554.
Jenson, R. W. 435. 745. 1555.
Jessen, E. E. 475.
Jeyaraj, P. D. 1320.
Ji, W.-y. 437. 395. 436. 661. 738. 1556. 1717.
Jørgensen, Th. 074. 1358.
Jörns, K.-P. 1557.
Joestel, V. 111. 1013.
Johann L. Mosheim ... 037.
Johannesson, K. 630.
Johannsen, H. 1257.
Johdatus luteri-laisen ... 038.
John, J. 1105.
Johnson, J. T. 503.
Jokisch, H. Ch. 1122.
Jolkkonen, J. 438.
Jonscher, R. 1002.
Jowers, D. 1412.
Juden in der deutschen ... 039.
Jüngel, E. 204. 439 f. 1558.
Jürgens, H. P. 913. 1155 f.
Jütte, K. 1094.
Jung, M. H. 866. 914. 984. 1321.
Junghans, H. 052. 13. 112. 709. 1718. 1725.
Junker, Th. 775.
Juntunen, S. 441.
Jurginis, J. 1157.
Justification by faith 1559.
Kadelbach, A. 1322.
Kärkkäinen, P. 240.
Kärkkäinen, V.-M. 442.
Kaeske, R. K. 209.
Kaim, A. 1158.
Kaiser Ferdinand I. 040.
Kalinowska, J. A. 1258 f.
Kampmann, J. 021.
Kandler, K.-H. 813.
Karant-Nunn, S. C. 57. 823. 867.
Karkkainen, V.-M. 290.
Karrer, M. 1071.
Karski, K. 315.
Kasper, W. 1560 f.
Katalog 14-16.
Katharina Luther 168.
Kathe, H. 113.
Kattenberg-Ruarus, J. A. 187.
Kaufmann, Th. 1260.
Keefer, L. L., Jr. 1014.
Keen, R. 149.
Keller, K. 868.
Keller, R. 1359.
Kemler, H. 1123.
Kemper, H.-G. 584.
Kereszty, R. A. 794.
Kerner, H. 1562.
Kertscher, H.-J. 1323.
Kessler, M. 814.
Ketola, H.-M. 078.
Kettler, W. 1043.
Key thinkers ... 180.
Kiec, O. 6. 1360.
Kiecker, J. G. 250. 360. 437. 529. 825. 1169. 1411.
Kiel, U. 815.
Kijas, L. J. 241.
Kim, D. J. 355.
Kim, H. M. 1015.
Kinzig, W. 894.
Kirby, D. 777.
Kirche und Regionalbewußtsein ... 041.
Kirchen-gemeinschaft nach ... 1563.
Kirchengeschichte als Autobiographie 042 f.
Kirchenlied interdisziplinär 662.
Kirchenmusik und Verkündigung ... 683.
Kittel, G. 608.
Kittelson, J. M. 148. 869. 1564.
Kjeldgaard-Pedersen, St. 242. 443. 870 f. 1565-1567. 1567-1570. 1719.
Klän, W. 291. 1361 f.
Klahr, D. 214 f.
Klappert, B. 1072.
Klassiker der protestantischen Predigtlehre 044.
Kleinig, J. 243.
Kleinöder-Strobel, S. 1261.
Klepper, J. 1698.
Klessmann, M. 1571.
Klie, Th. 1572.
Klinger, A. 1262.
Klößner, St. 663.
Klueting, H. 316. 396.
Klug, E. F. A. 205.
Knappe, W. D. 808.
Knauer, P. K. 1016.
Knopf, S. 114.
Knopper, G. 816.
Knuth, H. Ch. 1573. 1680.
Kobelt-Groch, M. 1008.
Koch, E. 356. 1263. 1324 f.
Koch, K. 585.
Koch, T. 664 f.
Koch, U. 1699.
Kock, M. 1507.
Köpf, U. 054. 17. 37-51. 292. 586. 710 f. 739-743. 915. 1720 f.
Körtner, U. H. J. 587. 1574 f.
Kohler, A. 040. 150. 959.
Kohnle, A. 091. 872 f.
Kolakowski, L. 1264. 1413 f.
Kolb, K. 1095.
Kolb, R. 1265-1269.
Kollmar, O. 1576.
Komorowski, M. 046.
Konersmann, F. 1326.
Konfessionelle Identität ... 045.
Konfiguracje 507.
Konukiewicz, E. 1415.
Kornmeier, U. 116.
Korsch, D. 444. 916. 1416.
Kosian, J. 1270.
Koski, S.-P. 1327.
Kottje, R. 1417.
Krajewska, H. 6.
Kranich, S. 1363.
Krarup, S. 1073 f.
Krause, Ch. 1577.
Krause, R. A. 347. 417. 425.
Krause, S. G. 417. 425.
Krause, W. 083.
Kreitzer, B. 744.
Kremers, H. 1578.
Kreß, V. 1579.
Kreuzer, S. 026.
445. 712.
Krey, Ph. D. W. 745.
Krieg, G. A. 666.
Krieg, M. 1055.
Kriegseisen, W. 036.
Kristensen, V. 192.
Krötke, W. 293. 446 f.
Krohn, R. 048.
Król, J. 917.
Kruk, E. 1159.
Krummacher, Ch. 667.
Krumwiede, H.-W. 1418.
Kruse, J.-M. 588. 874. 1017.
Kück, Th. J. 1364.
Kühn, U. 03. 244. 668. 1580 f.
Kühne, H. I. 746.
Küng, H. 776.
Künne, A. 1419.
Kürzeder, Ch. 1096.
Kuhn, Th. K. 1420.
Kulturgeschichte Ostpreußens ... 046.
Kuntz, P. G. 1271.
Kunz, M. R. 589.
Kuramatsu, I. 1716.
Kuropka, N. 1044.
Kurzke, H. 662.
Kuske, D. P. 54.
Kuttner, H.-G. 245.
Kuzmina, D. 1272.
Kyndal, E. 317. 1582-1585.
Laache, N. J. 713.
Labuda, G. 1160.
Lachmann, R. 047.
Laharpe, N. de 1045.
Lalla, S. 054. 088. 918.
Lamers-Schütze, P. 051.
Landgraf, M. 1365.
Landmesser, Ch. 06.
Langballe, J. 246 f. 504. 1073.
Lange, A. de 919 f.
Lange, D. 206. 357. 590.
Lange, Th. 1197.
Langer, A. 1091.
Lapp, M. 115. 1722.

- LaSala, M. A. 1586.
The last things 745.
Lathrop, G. W. 294.
Laube, A. 8f. 591. 1124.
Laube, St. 116.
Lauersdorf, R. E. 714.
Lausten, M. Sch. 358. 715. 875. 1073. 1075. 1161-1164. 1176.
Layh, W. 592.
Lazareth, W. H. 505.
Leaver, R. A. 669. 1273. 1366.
Lee, J. 448.
Lehmann, H. 777.
Lehmann, K. 1559.
Lehmkuhler, K. 449. 1587f.
Leipziger Denkmale 117.
Lemmer, M. 593. 747.
Leonhardt, R. 594. 1589.
Leppin, V. 248. 1274. 1723.
Leroux, N. R. 1018f.
Lessing, E. 1421.
Letters of spiritual counsel 36.
Levi, A. 817.
Levy, I. Ch. 375. 488. 644.
Lewalski, K. 1076.
Lexutt, A. 85. 748.
Lichtner, I. 318.
Liebehenschel, W. 18. 118f. 169f.
Liebenberg, R. 1046.
Lieberknecht, Ch. 171.
Lieberwirth, R. 064.
Liederkunde zum Evang. Gesangbuch 670.
Lienemann-Perrin, Ch. 359.
Lies, L. 818. 1590.
Lilleør, N. C. 595.
Limniak, P. 1142.
Lindberg, C. 35. 360. 506. 921.
Lindgren, A. 87.
Lindner, G. 1591.
Lindner, R. D. 120.
Link, Ch. 1592.
Lippold, E. 596f.
Literarisches Leben in Zwickau ... 048.
Lobenstein-Reichmann, A. 560.
Lockwood, G. J. 598.
Löhe, W. 1367.
Lønning, I. 64.
Loesch, H. von 671.
Löser, W. 599.
Lohse, B. 203.
Looß, S. 1020f.
Lorenz, D. C. G. 56.
Lotz-Heumann, U. 856.
Ludscheidt, M. 19.
Ludwig, F. 1328.
Lück, H. 064. 121. 1724.
Luecke, M. 1109.
Lüpke, J. von 026. 450. 600.
Lull, T. F. 778.
Lund, E. 3.
Luther, Maarten 89.
Luther, Martin 34-67. 69-91. 93-96. 154.
The Luther Bible of 1534 051.
Luther Blisset 1700.
Luther et la Réforme 700.
Luther im Museum 122.
Luther in Erfurt ... 049.
Luther on women 57.
Luther study 207.
Luther und die Folgen ... 050.
Die Luther-Bibel von 1534 051.
Lutherbibliographie 2002 1725.
Die Luther-Hörbibel 71-73.
Lutherjahrbuch LXIX 052.
Luthers katechismus ... 90.
Luthers lilla katekes 54.
Luther's lives 149.
Lutz, H. 150.
Lybecker, B. 1593.
Lyon, J. 672 f.
Maas, K. D. 397.
Die Mac-Bibel 70.
McDill, M. W. 1022.
McFarland, I. A. 295.
MacGinn, B. 249.
McGoldrick, J. E. 250.
McGrath, A. E. 208.
Machoczek, U. 844.
Maciuszko, J. T. 1165.
McKim, D. K. 09.
MacMillian, D. J. 1275.
Maddox, G. 876.
Madigan, P. 1198.
Madsen, Anders Busk 251. 1368.
Madsen, Arne Busk 451.
Madsen, B. 172.
Mager, I. 361. 922. 1277.
Mahlmann, Th. 1278.
Mahn, J. A. 452.
Mahsman, D. L. 1472.
Maizière, Th. de 123.
Mañek, J. 1166.
Mańczyk, A. 1142.
Mann, J. K. 1199.
Mantey, H. V. 841f.
Maria 732.
Markschies, Ch. 819. 1594.
Markwald, M. M. 173.
Markwald, R. K. 173. 748. 1538.
Markworth, T. 1329.
Marsh, Ch. 1279.
Martens, G. 453. 1125.
Marti, A. 674 f.
Martin Brecht: Schriftenverzeichnis 1726.
Martin Bucer zwischen ... 053.
Martin Luther's Ninety-five theses 88.
Marty, M. E. 601.
Marwinski, K. 1710.
Maschke, T. H. 243. 543. 582. 804. 1471.
Masiakowska, D. 507.
Mason, A. 179.
Matlov, J. 1216.
Matthias, M. 1023.
Mattox, M. L. 602.
Matz, W. 923.
Mau, R. 1422.
Maurer, B. 1280.
Maurer, E. 1595.
May, G. 1394.
Mayer, R. 1596.
Mayer, Th. F. 960.
Mazgol, R. 188.
Meding, W. von 716.
Meier, K. 1423.
Meijering, E. P. 1281.
Meis, P. 1597 f.
Meiser, M. 398.
Melanchthon, M. J. 454.
Melanchthon, Ph. 924-926.
Melanchthon und die Neuzeit 054.
Melanchthons Briefwechsel T V 924.
Mennecke-Haustein, U. 1282.
Menschen in ihrer Zeit 1727.
Mentzel, Z. 1413 f.
Mertens, V. 20.
Merx, P. 1167.
Methuen, Ch. 1599.
Metropolen und ... 1091.
Metz, D. 820.
Metzger, H. D. 21.
Metzler, R. 22.
Meurer, S. 027. 603.
Meuser, F. W. 604.
Meyer, D. 042f. 089. 1330.
Michel, K.-H. 1600.
Michels, G. 1091.
Michold, G. 87.
Mielke, R. 030. 1601.
Miersemann, W. 060.
Mikkola, M. 455.
Mikoteit, M. 456.
Miles, M. 749.
Miller, G. J. 1168 f.
Mincer, W. 1728.
Mittelalter und frühe Neuzeit 055.

- Mitteldeutschland 1105.
Möller, A. 1602.
Moeller, B. 1086 f.
Möller, Ch. 605.
Moeller, E. 23.
Möhrle, W. 1276.
Moe-Lobeda, C. D. 1603 f.
Mohr, R. 1200. 1424.
Mokrosch, R. 508.
Monge, D. 1605.
Moustakas, U. 209.
Moxter, M. 750. 1606.
Mudulis, E. 252.
Mühling, A. 1047. 1077.
Mühling-Schlapkohl, M. 296. 457. 606.
Müller, G. 86. 607. 751. 779. 927. 961. 1048.
Müller, H. M. 399. 1425. 1607 f.
Müller, W. 01.
Müller-Luckner, E. 013.
Münkler, H. und M. 189.
Münster-Holzlar, J. 583.
Muhlack, U. 1465.
Mulsow, M. 037.
Die Multi-Media-Bibel 69.
Mundhenk, Ch. 924.
Murken, T. B. 1609.
Muschiol, G. 962.
Musikgeschichte Nordeuropas 649.
Mystik 056.

Nachlese zum 50. Paracelsustag 1730.
Nadver og folkekirke 057.

Nagel, F. 108.
Namowicz, T. 1170.
Napiórkowski, S. C. 319. 1610.
Naumann, J. C. 1171.
Naurath, E. 1611.
Nebe, A. 608.
Neebe, G. 320. 400.
Nees, Ch. 1401.
Neijenhuis, J. 676.
Nelson, H. 609.
Nersinger, U. 321.
Nestingen, J. A. 151. 780. 362.
Neumann, W. M. 821.
Neuner, P. 322.
Neuser, W. H. 203. 1126.
Newman, A. 1078.
Ngah, J. 1612.
Ngien, D. 610.
Nichols, St. J. 88. 152.
Nicht nur fromme Wünsche 058.
Nickel, H. L. 081. 124 f.
Nicklas, Th. 1127.
Nicol, M. 677.
Nicolaisen, C. 1426.
Nied, St. 1079.
Nieden, M. 215. 717.
Nielsen, C. Th. 253 f.
Nielsen, G. A. 1613.
Nielsen, K. B. 057. 363. 1614.
Nilsson, K. O. 1427.
Nissen, U. B. 255. 1049.
Noble, B. J. 1097.
Noblesse-Rocher, A. 1050.
Nørgaard-Højen, P. 53. 323. 718. 1615 f.

Nohl, F. 190.
Noll, M. A. 1201.
Nord, I. 1442.
Norden, G. van 1428.
Norendal, H. 713.
Nowak, D. 256.
Nowak, K. 1369.
Nowotny, S. 1172.
Nyberg, T. 1173.

Obendiek, E. 1429.
Oberman, H. A. 085. 822 f. 1202. 1655.
Öberg, I. 611.
Oehler, V. F. 1216.
Oehmig, St. 063. 963. 1024.
Oeldemann, J. 1617.
Østrem, E. 02. 678.
Oettinger, R. W. 679 f.
Ohlig, K.-H. 877.
Ohst, M. 458.
Oldermann, R. 1283.
Olesen, J. E. 1174.
Olson, O. K. 1284. 1618.
Oorthuys, G. 89.
Opitz, P. 08.
Ortmann, V. 1051 f.
Osieja, St. 1175.
Ott, W. 1619.
Otto, H. 824.

Padberg, L. E. von 1707.
Pagel, K. 1698.
Palladius, P. 1176.
Pallesen, C. 364.
Pannen, F. 825.
Papiór, J. 507. 1177. 1729.
Papstamt – pro ... 059.
Parad, J. 612.
Parenmalm, P. 401.
Park, I.-Y. 207. 459.

Parsons, M. 1331.
Die partnerschaftlichen Beziehungen ... 1620.
Pasquato, O. 770.
Patuleanu, C. 1203.
Pausch, E. 324.
Pawlas, A. 126.
Pedersen, E. M. W. 460.
Pelikan, J. 613.
Penumaka, M. 1430.
Pesch, O. H. 461. 781. 826 f.
Petermann, J. V. 719.
Peters, Ch. 021. 090. 325. 462. 795. 1128. 1332. 1726.
Peters, D. G. 788.
Peters, E. 828.
Petersen, N. H. 02. 681 f.
Petersen-Mikkelsen, B. 683.
Peterson, E. 1601.
Peterson, H. 191.
Peterson, S. C. 1431.
Pettegree, A. 878.
Petti, U. 1370.
Petzoldt, M. 03. 1621.
Peura, S. 326. 1053.
Pfefferl, H. 1285. 1300 f. 1730.
Pfnür, V. 463. 1622.
Pfordten, D. von der 029.
Ph. Melanchthons Gedichte ... 926.
Philippi, P. 1376.
Piété et spiritualité 11.
Pietismus und Liedkultur 060.
Pietrzekiewicz, I. 24.
Pihkala, J. 365. 1623.

Pilvousek, J. 160.
Pirinen, H. 1178.
Pirmer, M. L. 1066.
Pitassi, M.-C. 880.
Planer-Friedrich, G. 1624.
Plasger, G. 402.
Plathow, M. 928. 1054. 1625.
Pöhlmann, H. G. 67. 210.
Poln.-dt.
Wechselbeziehungen ... 1177. 1729.
Poltsam, I. 1179.
Porada, R. 071. 327.
Portmann-Tinguely, A. 1709.
Posset, F. 795. 829. 832. 862. 1721.
Potter, R. Ch. 614.
Praktische Theologie und ... 061.
Preston, P. 161.
Preul, R. 683.
Prien, H.-J. 964. 1630.
Pritzke, F. 1432.
Protestant scholasticism 787.
Protestantismus in Europa 1631.
Protestantismus – wohin? 062.
Der Psalter 95 f.
Puchta, A. 1098.
Pyper, H. S. 179.

Quarch, Ch. 1631.
Querdenker der Reformation 063.

Rabenau, K. von 25 f.
Radikalität und Dissent ... 1027.
Radtke, W. 1.
Ragnar, P. 192.
Raj, A. R. V. 1515.
Rajashekar, J. P. W. 1180.

- Rapp, F. 752.
 Raschzok, K. 1626.
 Rasmussen, B. G. 1286.
 Rasmussen, Th. R. 162. 257. 297. 1627.
 Ratke, D. C. 1371.
 Ratzinger, J. 1628.
 Rau, J. 193.
 Rau, S. 985.
 Raunio, A. 211.
 464. 615.
 Recht – Idee ... 064.
 Rechtfertigung in den Kontexten ... 065.
 Rediscovering the eucharist 794.
 Reformation and scholasticism 833.
 Reformation, religion ... 1162.
 Die Reformation und die Künste 066.
 Die Reformierten 1055.
 Reftel, J. und K. 66.
 Regelungswut baut ... 86.
 Reh, S. 130-132.
 Rehbein Pesce, A. 782.
 Rehm, J. 1629.
 Reichmann, O. 560 f.
 Reingrabner, G. 720.
 Reinhard, W. 034. 879.
 Reinis, A. 403.
 Religion and the cold war 777.
 Religion in Geschichte ... 067-069.
 Religiosidad ... 1630.
 Reller, H. 883.
 Reuter, H.-R. 509.
- Reymaier, E. K. 684.
 Rezeption und Reform 070.
 Rhein, St. 1.
 Ricca, P. 1631.
 Richardsen-Friedrich, I. 753.
 Riedel-Spangenberg, I. 754.
 Rieger, R. 258. 465. 929.
 Rieske-Braun, U. 259. 721.
 Rietschel, E. 127.
 Righetti, R. 466.
 Riis, R. 467. 1632.
 Rijswijk, C. van 194.
 Rim, G. 1433.
 Ringleben, J. 468. 616.
 Ritschl, A. 1372.
 Ritter, A. M. 203.
 Rittner, R. 035.
 Robertson, E. H. 1434.
 Robinson, G. 1633.
 Rockmann, M. 121.
 Röcke, W. 755.
 Römer, Ch. 018.
 Römer, G. 930.
 Roepke, C.-J. 1634.
 Rössler, D. 617.
 Rössler, M. 685.
 Rogall, J. 6.
 Rogge, J. 1435.
 Rolf, S. 1635.
 Roll, S. K. 686.
 Root, M. 1559.
 Rootes, L. 834.
 Rorem, P. 1636.
 Rosenau, H. 756. 835.
 Rosenthal, J. 823.
 Rosin, R. 1637.
 Rosner, B. S. 510.
 Roth, H. 1376.
 Roth, J. D. 1204.
 Roth, M. 737. 1436.
 Rothen, P. B. 1638.
- Rowińska-Januszewska, B. 1177.
 Rucquoi, A. 752.
 Rudersdorf, M. 1287.
 Rühl, A. 722.
 Rütter, A. 1731.
 Ruhbach, G. 883.
 Rummel, E. 986.
 Rupieper, H.-J. 04.
 Ruppert, G. 1504.
 Rupprecht, W. 618.
 Rusch, W. G. 1559.
 Russel, B. 880.
 Russell, W. R. 1639.
 Rymatzki, Ch. 1080.
 Saarinen, R. 469.
 Saarnivaara, U. 163.
 Sabean, D. W. 366.
 Sachau, U. 1701.
 Saeger, K. 27.
 Saint Jacques ... 752.
 Sallaberger, J. 965.
 Sallmann, M. 087. 1056.
 Salmesvuori, P. 078.
 Salwa, P. 036.
 Salzer, A. 583.
 Salzmann, J. Ch. 619.
 Sander, A. R. 1288.
 Sander, K. J. 757.
 Sander-Gaiser, M. 1640.
 Santer, H. 620.
 Santmire, H. P. 298.
 Sarot, M. 470.
 Sasse, H. 1437 f.
 Sattler, D. 1641-1643.
 Sautter, U. 195.
 Schäfer, R. 328.
 Schätzel, M. 086.
- Schäufele, W.-F. 024.
 Schalk, C. 687.
 Schallenberg, P. 783.
 Schapp, J. 471.
 Scharffenorth, E.-A. 1644.
 Schattauer, Th. H. 688.
 Schattkowsky, M. 1135.
 Scheffczyk, L. 472.
 Scheible, H. 924. 931-933. 1003.
 Scheilke, Ch. Th. 1645.
 Scherle, P. 1439.
 Schildt, B. 064.
 Schildt, J. 560.
 Schillhahn, W. 086.
 Schilling, H. 1732.
 Schilling, J. 056. 836. 1646.
 Schindler, A. 087. 621. 1057.
 Schindling, A. 011. 723. 1295.
 Schiöler, A. 689.
 Schjørring, J. H. 1647.
 Schlapkohl, C. 260 f.
 Schmale, W. 511.
 Schmidt, Georg 881.
 Schmidt, Günter R. 1648.
 Schmidt, H. R. 882.
 Schmidt, K. D. 883.
 Schmidt, L. 622.
 Schmidt, S. F. 1441.
 Schmitt, H. 28.
 Schmitt, S. 962.
 Schneemelcher, W. 1440.
 Schneider, B. Ch. 329. 884.
 Schneider, C. 934.
- Schneider, H. 070. 1129.
 Schneider, M. 575.
 Schneider, Theodor 025.
 Schneider, Thomas M. 1441.
 Schneider, U. J. 935.
 Schneider-Flume, G. 1649.
 Schoberth, I. 1650.
 Schoberth, W. 262.
 Schockenhoff, E. 512.
 Schöne, J. 690.
 Schönleber, M. 1081.
 Schöttler, P. 1149.
 Scholl, H. 1058 f.
 Scholz, B. F. 1289.
 Schoot, H. 764.
 Schoppelreich, B. 330.
 Schorn-Schütte, L. 513.
 Schott, Ch.-E. 1290.
 Schreiner, S. E. 758.
 Schriftenverzeichnis ... K. Elm 1734.
 R. Endres 1733.
 R. Slenczka 1735.
 Schrift-Stücke 128.
 Schröder, B. 724.
 Schröder, J. 077.
 Schröder, K. F. 623.
 Schröder, R. 1651.
 Schubert, A. 263. 1205.
 Schubert, D. 1291.
 Schubert, E. 514.
 Schuchardt, G. 129.
 Schuck, M. 784.
 Schuegraf, O. 1652.
 Schüle, A. 1653.
 Schüßler, W. 1442 f.

- Schütte, H. 1654.
Schulte, A. 725.
Schulte-Arndt, M. 127.
Schulze, M. 473.
885. 1655.
Schulze, U. 039.
624. 1082 f.
Schurb, K. R. 936.
Schwabe, A. 1656.
Schwambach, C. 404.
Schwanke, J. 264.
Schwarz, H. 1657 f.
Schwarz, R. 153.
164. 212.
Schwarzwäller, K. 1659.
Schweitzer-Burian, S. 844.
Schwier, H. 691.
Schwikart, G. 196.
Schwinge, G. 837.
Schwöbel, Ch. 213. 265-268.
474 f. 937. 1660.
Scott, T. 515.
Seastrand, P. J. 1661.
Seebaß, G. 1130.
Selge, K.-H. 367.
Semkiw, W. 1702.
Sendbrief 130-132.
Serwański, M. 886.
Shantz, D. H. 1333.
Sheppard, Ch. 814.
Shults, F. L. 269.
Siemon-Netto, U. 1662.
Siering, W. A. 120.
Sierszyn, A. 1206.
Siggins, I. D. K. 299.
Sigurdsson, L. 476.
Silence ... 249.
Silva, G. da 1444.
Simon, W. 368 f.
Simpfendorfer, G. 1663.
Simut, C. C. 1736.
- »Das sind die Artikel, ...« 92.
Skov-Jakobsen, B. 66.
Skowronek, A. 759.
Slenczka, N. 270.
477. 1373.
Slenczka, R. 019.
625. 1445 f. 1664.
1735.
Smolinsky, H. 016.
966. 1060.
Söding, Th. 478.
Sörries, R. 760.
Sommer, W. 07.
214 f. 1334.
Son, E.-S. 534.
Song, Y. J. 1665.
Spätmittelalterliche Wallfahrt ... 1.
Sparn, W. 516. 692.
Spener, Ph. J. 1335.
Spiegel, Y. 1442.
Spijker, W. van 't 216.
Spijkerboer, A. M. 1099.
Spirituality renewed 786.
Spitz, L. W. 887.
Sprachen des Politischen 888.
Sprachkontakte ... 1141.
Sprecher, E. und H. 107.
Sprengler-Ruppenthal, A. 1447.
Spruchweisheiten M. Luthers 93.
Spurensuche 1442.
Stackmann, K. 626.
Stagl, J. 1292.
Stam, F. P. van 693. 1061.
Stamer, U. 133.
Starnawski, J. 1666.
Stayer, J. M. 1027.
Steiger, J. A. 032.
- 271 f. 370. 726.
1293. 1336. 1704.
Steinbrecher, J. 051.
Stephens, W. P. 1062.
Sternhagen, E. 938.
Stetina, K. E. 791.
947. 1069.
Stickelberger, H. 087.
Stievermann, D. 134. 987.
Stiewe, M. 627.
Stock, K. 273. 479. 761.
Stockhausen, A. von 050. 274. 628.
Stoevesandt, H. 970. 1386.
Stollberg, D. 371.
Stolle, V. 63. 629. 1294. 1374.
Stollwerk, M. 1667.
Stolt, B. 480. 630.
Den Store Danske Encyklopædi 168. 870.
Stoß, J. 29.
Sträter, U. 089.
Das Strafgericht Gottes 1295.
Steffler, H. 135-141. 174 f.
Strehle, J. 111.
Streit um die Abendmahls-liturgie ... 1668.
Strohl, J. E. 694.
Strohm, Ch. 517 f. 1063.
Strohm, Th. 519.
Strohmaier-Wiederanders, G. 1. 1100.
Strom, J. 1296.
Strunk, R. 520.
Studia Oecumenica 071 f.
Studii de inmologie 672.
Stüber, G. 30. 1136.
- Stümke, V. 1669.
Stumpf, Ch. A. 1670.
Stuplich, B. 631.
Stupperich, R. 1448.
Suelflow, A. R. 1375.
Süselbeck, H. 030.
Süßmann, J. 1337.
Sullivan, P. A. 485.
Sunnus, G. 1190.
Szafarz, J. 1138.
Szcudłowski, P. 1449.
- Tangely, M. 154.
Tanneberger, H.-G. 1025.
Tappert, Th. G. 36.
Tausend Jahre poln.-dt. Beziehungen 073.
Tazbir, J. 1181. 1671.
Teologien i samfundet 074.
Testa, B. 372.
Teubner, M. 1725.
Teutsch, G. D. 1376.
Theißen, H. 1672.
Theobald, M. 632.
Theologie im Plural 075.
Die Theol. Fakultät Wittenberg ... 076.
Theorie der Interpretation ... 077.
Thierfelder, J. 047. 521. 762. 889. 1084. 1338. 1504.
Thönissen, W. 1673.
Thompson, St. P. 890.
Thomsen, M. 1674.
Thomsen, N. 1675.
Thüringer, W. 924.
Thumfart, A. 988.
- Thurén, J. 52.
Tiede, D. L. 1676.
Titel, V. 114.
Tobias, I. 373.
Tode, S. 939.
Todt, S. 1026.
Tollkühn, S. 1094.
Tondel, J. 31.
Topolska, M. B. 1182.
Tori, M. J. 374 f.
Toshino, F. 1716.
Totten, M. 300.
Track, Joachim 075. 331. 1677. 1706.
Treu, M. 142.
Trueman, C. R. 787.
Trummer, J. 695.
Tucker, R. L. 696.
Tück, J.-H. 045.
Tunk, E. von 583.
Turner, D. 249.
- Uden, R. 1450.
Uhlein, H. 662.
Uglorz, Manfred 481 f. 1703.
Uglorz, Marek J. 275.
Ulrich, H. G. 522.
Unser Glaube 67.
Unter Kurfürst Moritz ... 1297.
Uphus, J. 1190.
Urban, B. 176.
- Vad, P. 1339.
Vainio, O.-P. 038.
Valentin, J.-M. 700.
Valleskey, D. J. 633.
Vance, M. G. 301.
Vandiver, E. 149.
Vangslev, L. Ch. 302. 634.
Vanha ja nuori 078.
Verborgener Gott - ... 079.

- Vercruysse, J. E.
 303 f. 376.
 Verlust und
 Gewinn 080.
 Veröffentlichun-
 gen von K.-A.
 Bauer 1737.
 Vetenskap och
 retorik 630.
 Viciano, A. 1738.
 450 Jahre Marien-
 bibliothek ...
 081.
 Vind, A. 967.
 Vincent, M. 894.
 Vita Religiosa ...
 082.
 Vobbe, J. 989.
 Völker, A. 697.
 Völker, E. 940.
 1131.
 Vogel, L. 070.
 Vogler, G. 891.
 1004.
 Vogt, P. 332.
 Vogt-Lüerssen, M.
 177.
 Volk, E. 083. 523.
 635. 941. 1207.
 1377. 1451-1461.
 1678 f. 1739.
 Volkmar, Ch. 968.
 Vollhardt, F. 1208.
 Vom Orde, K.
 1335.
 Von der Freiheit
 1680.
 Vorster, J. M.
 1681.
 Vouga, F. 627.
 Vulpius, P. 1682 f.
- Waddington, R. B.
 1209.
 Wainwright, G.
 276. 483.
 Walch, A. 377.
 Walia, M. K. 1298.
 Wallmann, J. 698.
 838. 1335. 1340.
 Walter, A. E. 046.
 Walter, P. 1299.
 Wand, A. 1132.
 Wanke, J. 785.
 Wannenwetsch, B.
 277. 524 f.
 Wansbrough, H.
 1183.
 Wartenberg, G.
 041. 076. 942.
 1133-1135. 1341.
 Waßmann, D.
 1378.
 Weber, É. 699 f.
 Webster, J. 305.
 Węclawski, T.
 1684.
 Wedel, Ch. Christ
 von 990.
 Weeber, M. 044.
 Weg und Zeugnis
 084.
 Weigel, V. 1300 f.
 Weimer, Ch. 1101.
 Weinstein, D.
 1202.
 Weiss, U. 022. 8 f.
 969.
 Weißflog, W.
 1685.
 Welge, J. 636.
 Wels, V. 991.
 Weng, G. 926.
- Wengert, T. J.
 943 f. 1180.
 Wenthe, D. O.
 1470.
 Wenz, A. 278.
 1686 f.
 Wenz, G. 025. 333-
 335. 484. 1302.
 1688.
 Wenzel, H. 892.
 Wer ist wer im
 Gesangbuch?
 685.
 Werbick, J. 1210.
 Wergeland, H. 65.
 Wermke, M. 1085.
 Westergaard, P.
 074.
 Westermeyer, P.
 701.
 Westhelle, V. 637.
 Weyel, B. 061.
 Whitford, D. M.
 893.
 Whiting, R. 1184.
 Wiberg, B. 1462.
 1524. 1689.
 Wicks, J. 485.
 Wiebe, Ch. 1008.
 Wiebel, A. 1463.
 Wiemer, A. 763.
 Wiesner, M. E. 57.
 Wijaczka, J. 32.
 Wilckens, U. 486.
 1690.
 Wind, R. 1464.
 Windhorst, Ch.
 1691.
 Winge, V. 561.
 Winkler, E. 405.
 1692.
- Winterhager, W. E.
 165.
 Wirsching, J. 279.
 Wirth, S. 166. 178.
 Wissemann-Garbe,
 D. 702.
 Witte, M. 014.
 Witwenschaft ...
 1134.
 Wizytacja
 Biskupstwa ...
 32.
 Włodarski, M.
 1185.
 Wörterbuch zu M.
 Luthers dt.
 Schriften 638 f.
 Wohlmuth, J.
 1190.
 Wojtowicz, W.
 1186.
 Woldt, F. 058.
 Wolf, G. Ph. 07.
 387.
 Wolf, H. 1465.
 Wolf, J. 280-283.
 Wolff, Ph. 1154.
 Wolgast, E. 091.
 894. 1027.
 Wollenburg, D.
 526.
 The work of H. A.
 Oberman 085.
 Wortlaute 086.
 Wriedt, M. 217.
 406. 727. 839 f.
 Wróblewska, K.
 1303.
 Yardeni, M. 1187.
 Yeago, D. S. 336.
- Zangger-Derron,
 G. 1055.
 Zawadzka, K. 33.
 Zehrer, K. 1342.
 Zeitbilder ... 1135.
 Zenk, G. 1466.
 Ziegeler, H.-J. 640.
 Ziegler, R. 1379.
 Ziegler, W. 992.
 Zieliński, Z. 1693.
 Zimmerling, R.
 1740.
 Zöllner, W. 143.
 728.
 Zophy, J. W. 895.
 Zorzin, A. 896.
 1028.
 Zschoch, H. 945.
 1064.
 Zub, D. J. C.
 1694.
 Die Zürcher
 Reformation
 087.
 Zumkehr, H.
 1343.
 Zur Geistesge-
 schichte ... 088.
 Zur Rezeption
 mystischer ...
 089.
 Zur Mühlen, K.-H.
 284. 641. 841 f.
 1211.
 Zwanepol, K. 764.
 Zwischen Spener
 ... 090.
 Zwischen
 Wissenschaft ...
 091.
 Zybyra, M. 1188.

h

Neue Frömmigkeit im Mittelalter

Der Band geht auf eine Tagung des MPI für Geschichte zurück, auf der Historiker und Theologen aus Deutschland und Polen sowie aus Frankreich, Italien, der Tschechischen Republik, Ungarn und den USA aus einer interdisziplinären und internationalen Perspektive heraus die »Neue Frömmigkeit« des Spätmittelalters als ein gesamteuropäisches Phänomen in den Blick genommen haben. Als bekannteste Vertreterin dieser Frömmigkeit gilt die niederländische »Devotio moderna«. Als deren Merkmale werden die Bekehrung des Einzelnen und eine ethisch geprägte Lebensführung angesehen, die lange Zeit als Reaktion einer städtischen Laienelite auf die spätscholastische Theologie gedeutet wurden. Die 17 Beiträge des Bandes zeigen, dass vergleichbare Phänomene zeitgleich quer durch Europa zu beobachten waren. Dabei geraten insbesondere Böhmen und Schlesien, aber auch Süddeutschland und Österreich in den Mittelpunkt. Die »Neue Frömmigkeit« erweist sich insgesamt als eine europäische Kulturform, die charakteristisch für das Spätmittelalter war. Somit erscheinen viele Deutungen, die im Zusammenhang mit dem Hussismus und der Reformation, der Entstehung des Nationalstaates im 19. Jahrhundert und dem Kalten Krieg im 20. Jahrhundert stehen, als ideologisch belastete Konstrukte.

Der Band untersucht in einer interdisziplinären und internationalen Perspektive die »Neue Frömmigkeit« des Spätmittelalters als ein gesamteuropäisches Phänomen.

Marek Derwich /
Martial Staub (Hg.)

Die »Neue Frömmigkeit« in Europa im Spätmittelalter

Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts
für Geschichte, Band 205.

2004. 351 Seiten mit 13 Abbildungen und
1 Karte, Leinen mit Schutzumschlag

ISBN 3-525-35855-5

V&R
Vandenhoeck
& Ruprecht

Kirche im Mittelalter

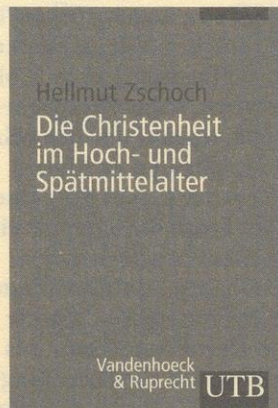
Die Epoche des „christlichen Abendlandes“ vom 11. bis 15. Jahrhundert ist geprägt von der Kirchenreform und den Versuchen des Hoch- und Spätmittelalters, Kirche zu gestalten, ein ursprüngliches christliches Leben zu führen und Glaubenswahrheiten zu durchdenken. Zugleich tun sich auch Abgründe an religiös motivierter Gewalt, Gewissenszwang und veräußerlichter Christlichkeit auf. Mit ihnen gelangt das kirchliche Universalsystem an seine Grenzen, so dass am Ende des Mittelalters das Reformverlangen neue Intensität gewinnt. Die knappe, gut verständlich geschriebene quellenreiche Darstellung dieses Bandes macht die sich in Kirchenpolitik, Frömmigkeit und Theologie manifestierenden religiösen Triebkräfte des Geschehens transparent. Sie trägt damit zum Verständnis einer Epoche bei, die unsere Gegenwart bis heute in vielerlei Hinsicht prägt.

Reinhard Schwarz Luther

UTB 1926 S

3., durchgesehene und korrigierte Auflage 2004.
271 Seiten, kartoniert
ISBN 3-8252-1926-7

Martin Luthers Leben und Werk in Lehrbuchform übersichtlich dargestellt von einem der führenden Lutherforscher der Gegenwart.



Hellmut Zschoch

Die Christenheit im Hoch- und Spätmittelalter

Von der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts zu den Reformbestrebungen des 15. Jahrhunderts

UTB 2520 S

Zugänge zur Kirchengeschichte, Band 5.

2004. 323 Seiten, kartoniert

ISBN 3-8252-2520-8

V&R
Vandenhoeck
& Ruprecht

