# Lutherjahrbuch

Organ der internationalen Lutherforschung

Im Auftrag der Luther-Gesellschaft herausgegeben von
Helmar Junghans
Professor em. an der Universität Leipzig

72. Jahrgang 2005

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

ISBN 3-525-87437-5
ISSN 0342-0914
©Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006
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: Hubert & Co., Göttingen

7 Scott H. Hendrix
In memoriam Robert H. Fischer

10 Gottfried Maron
In memoriam Jörg Haustein

13 Volker Stolle
»Von der Freiheit eines Christenmenschen« (1520)

49 Martin Brecht und Robert Peters
Theodor Smedeckens niederdeutsche Übertragung von Luthers Neuem Testament

77 Andreas Gößner
Paul Luther in Leipzig

87 Klaas Zwanepol
Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum

119 Albrecht Beutel
Das Lutherbild Friedrich Nietzsches

147 Juhani Forsberg
Die finnische Lutherforschung seit 1979

183 Helmar Junghans
Martin Luther und die Welt der Reformation

199 Buchbesprechungen

209 Lutherbibliographie 2005

209 Abkürzungsverzeichnis; 212 Sammelschriften; 216 Quellen; 219 Darstellungen; 256 Forschungsberichte, Sammelbesprechungen, Bibliographien; 257 Nachträgliche Besprechungen; 261 Autoren- und Titelregister

# Anschriften

*der Mitarbeiter:* ; Professor Dr. Albrecht Beutel, Erich-Greffin-Weg 37, D-48167 Münster; Akademischer Mitarbeiter Dr. Michael Beyer, Pfarrhaus, D-04668 Schönbach; Professor Dr. Martin Brecht, Schreiberstraße 22, D-48149 Münster; Professor Dr. Juhani Forsberg, Ryytimaantie 19 A 8, FI-00320 Helsinki, Finnland; Dr. Dr. Andreas Gößner, Oberföhringer Straße 127a, D-81925 München; Professor Dr. Scott H. Hendrix, Princeton Theological Seminary, P. O. Box 821, Princeton, NJ 08542-0803 USA; Privatdozent Pfarrer Dr. habil Hans-Peter Hasse, Kurhausstraße 25, D-01259 Dresden; Professor Dr. Helmar Junghans, Gletschersteinstraße 37, D-04299 Leipzig; Professor Dr. Carter Lindberg, School of Theology, University of Boston, 745 Commonwealth Avenue, Boston, MA 02215 USA; Professor Dr. Gottfried Maron, Burgschmietstraße 42 B 6.2, D-90419 Nürnberg; Dr. Robert Peters, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Institut für Deutsche Philologie I, Abt. Niederdeutsche Sprache und Literatur, Robert-Koch-Straße 29, D-48149 Münster; Dr. Sibylle Rolf, Wissenschaftlich-Theologisches Seminar Systematische Theologie / Ethik Kisselgasse 1, D-69117 Heidelberg; Professor i. R. Dr. Volker Stolle, Wallstadter Straße 52, D-68259 Mannheim; Pfarrer Dr. Wilhelm Velten, Dorfstraße 30, D-39524 Schönfeld/Elbe; Pfarrer Dr. Jens Wolff, Hauptstraße 162, D-06528 Brücken; Professor Dr. Klaas Zwanepol, Leeuwerikstraat 78, NL-3853 AE Ermelo, Niederlande.

*für Rezensionsexemplare, Sonderdrucke, Mitteilungen sowie Anfragen:* Theologische Fakultät, Institut für Kirchengeschichte, Abt. Spätmittelalter und Reformation, Otto-Schill-Straße 2, D-04109 Leipzig (Tel. 0341-9735436, FAX 0341-8616821; E-mail: Lutherjahrbuch@uni-leipzig.de; junghans@uni-leipzig.de);

*der Geschäftsstelle der Luther-Gesellschaft in der Leucorea:* Collegienstraße 62, D-06886 Lutherstadt Wittenberg (Tel.: 03491-466233; Fax: 03491-466278; E-Mail: info@luther-gesellschaft.de; www.Luther-Gesellschaft.de).

Die *Abkürzungen* der »Lutherbibliographie 2005« werden im ganzen »Lutherjahrbuch 2005« verwendet. Den Abkürzungen für die *Lutherausgaben* liegt »Kurt Aland: Hilfsbuch zum Lutherstudium. 4. Aufl. Bielefeld 1996« zugrunde; StA verweist auf »Martin Luther: Studienausgabe. B; L 1979 ff«; BSLK auf »Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche/ hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 2 Bde. GÖ 1930« und Nachdrucke.
Die Abkürzungen für *biblische Bücher* und die *Zeichensetzung bei Stellenangaben* folgen dem »Novum testamentum graece« von Eberhard Nestle.
Die *Anordnung der Rezensionen* folgt der Systematik der »Lutherbibliographie«.

# In memoriam Robert H. Fischer

Von Scott H. Hendrix

Am 5. Juli 2004 verstarb der nordamerikanische Reformationshistoriker und Lutherforscher Robert Harley Fischer in Decatur (Illinois). Fischer wurde am 26. April 1918 in Williamsport (Pennsylvania) geboren. Aufgewachsen ist er in Gettysburg (Pennsylvania), wo sein Vater Michael Hadwin (1875-1938) Professor am Theologischen Seminar war. Am selben Lutheran Theological Seminary hat er dann von 1939 bis 1942 Theologie studiert, nachdem er den Bachelorgrad am Gettysburg College erworben hatte. Nach Abschluß seines Studiums ging Fischer an die Yale University, wo er 1947 bei Roland Bainton (1894-1984) über das Thema »Propter Christum in Luther's early theology« promovierte. Dem Rat seines Vaters folgend ließ er sich in den Gemeindedienst in Sunbury (Pennsylvania) berufen und dafür ordinieren. Schon 1949 wurde ihm aber der Lehrstuhl für Kirchengeschichte am Lutheran Theological Seminary in Chicago (Maywood) angeboten, das 1962 in Lutheran School of Theology in Chicago umbenannt wurde. Diesen Lehrstuhl hatte er bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1986 inne.

Fischer ist vor allem durch seine Arbeiten zur Theologie Luthers und zu deren Hintergrund bekannt geworden. Unter seinen Aufsätzen zu diesem Thema verdienen die Beiträge in diesem Jahrbuch über »Paltz und Luther« (LuJ 37 [1979], 9-36) und über »Luther's cause« (LuJ 52 [1985], 81-85) besondere Erwähnung. Den letzteren hatte er 1983 auf dem Lutherkongreß in Erfurt als Korreferat vorgetragen. Darüber hinaus hat Fischer einen Aufsatz über Luther als Diener der Kirche (»Ecclesiastes, Dr. Martin Luther, churchman: a theologian's viewpoint. In: Seven-headed Luther/ hrsg. von Peter Newman Brooks. LO 1983, 78-103) und eine kurze Biographie Luthers (Luther/ hrsg. von Frank W. Klos; ill. von Gustav Rehberger. Phil 1966) für die kirchliche Laienausbildung veröffentlicht.

Das gut abgerundete Bild von Luther wird in der Biographie durch eine thematische Auswahl aus seinen Schriften ergänzt. Bedeutend sind auch seine wichtigen Übersetzungen für die englischsprachige Leserschaft: Bd. 37 der nordamerikanischen Lutherausgabe »Luther's works« über den Abendmahlsstreit (Phil 1961); die Lutherbiographie von Franz Lau (Luther. LO 1963); und den großen Katechismus von Luther in »The Book of Concord« (Phil 1959 – auch separat gedruckt). Seine knapp vor der Fertigstellung verbliebene kritische Ausgabe der Streitschrift »Articulorum doctrinae fratris Martini Lutheri per theologos Lovanienses damnatorum ratio, 1521« von Jakob Latomus (1475-1544) gegen Luther wird im »Corpus catholicorum« posthum erscheinen.

Ein zweiter Schwerpunkt der Arbeit von Fischer war die Geschichte des Luthertums in Nordamerika. Unter den Werken zu diesem Themenbereich befinden sich sowohl Aufsätze über den sozialbewußten lutherischen Pastor William Passavant (1821-1894) als auch eine Gedenkschrift für den ehemaligen Kirchenpräsidenten Franklin Clark Fry (1900-1968): »Franklin Clark Fry: a palette for a portrait/ hrsg. von Robert Fischer. Gettysburg, 1972.« 1977 hat Fischer eine Festschrift für seinen Kollegen, den bekannten Forscher der syrischen Kirchengeschichte Arthur Vööbus (1909-1988), herausgebracht. Ihm selbst wurde von Kollegen und Freunden ein Sonderheft der Zeitschrift »Currents in theology and mission« – siehe unten – als Festschrift gewidmet.

Fischer hat nicht nur über die Geschichte des Luthertums geschrieben. Er hat der Kirche vielmehr auch als Teilnehmer an zwei ökumenischen Gesprächsrunden gedient: im Lutheran-Conservative Evangelical Dialogue (1980-1981) und im Lutheran-Reformed Dialog III (1981-1983). Er hat von Anfang an an allen neun Internationalen Kongressen für Lutherforschung von 1956 in Aarhus bis 1997 in Heidelberg engagiert teilgenommen. 1957/58 war Fischer Inhaber der lutherischen Tutorstelle am Mansfield College in Oxford. Als Gastprofessor hat Fischer an der Kirchlichen Hochschule in Berlin (1971/72) und am Japan Lutheran Seminary in Tokyo (1980) gelehrt. Fischer war Gründungsmitglied der Lutheran Historical Conference, der er sowohl als Vizepräsident als auch als Ratsmitglied diente. Er wurde auch in den Vorstand der American Society of Reformation Research gewählt.

Von den Theologiestudenten in Chicago wurde Fischer für seine Gutmütigkeit, tiefen Glauben, sorgfältig vorbereitete Vorlesungen und für seine Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang zwischen Kirchengeschichte und Gemeindearbeit geschätzt. Er wurde auch für seine Liebe zur Musik bekannt, die auf seine Studienjahre zurückging. Er hat den Studentenchor am Maywood Seminary gegründet und über viele Jahre geleitet; den Veteranenmännerchor in der Umgebung von Chicago hat er lange Zeit begleitet und dafür bisweilen auch Musik arrangiert. Drei von seinen Musikstücke sind veröffentlicht worden (1958, 1963, 1968).

Hinterblieben sind seine Frau Edna Mae (geb. Black), mit der er seit 1942 verheiratet war, und eine Tochter Susan Fischer Wade, ihr Mann und zwei Enkelkinder. Seine Asche wurden in Gettysburg begraben. Am 17. Juli 2004 wurde der Gedenkgottesdienst in seiner Gemeinde (Grace Lutheran Church) in LaGrange (Illinois) gefeiert. Die Gemeinde hatte ihm und zwei Kollegen zu Ehren schon einen Lehrstuhl am Lutheran School of Theology in Chicago gestiftet.

*Bibliographie:* Richard DISHNO: A dedication to Professor Robert H. Fischer. CTM 15 (1988), 488-496, mit einer ausführlichen Liste der Veröffentlichungen (493-496). Der Band enthält Skizzen von Fischer, die früher von Roland Bainton gezeichnet wurden.

Bild: Ein veröffentlichtes Porträt von Robert H. Fischer ist nicht bekannt.

# In memoriam Jörg Haustein

Von Gottfried Maron

Daß bei Jörg Haustein der Lehrer für den Schüler den Nachruf schreibt, zeigt schon die Tragik dieses kurzen Lebens, das noch so viele Hoffnungen und Erwartungen weckte.

Nach sieben Jahren als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes wurde er im September 1998 als Nachfolger von Prof. Dr. Reinhard Frieling zum Leiter dieses der EKD eng verbundenen Instituts und zum Direktor des Bundes gewählt. Doch schon im Jahr 2000 folgte er einem Ruf als Professor für Kirchengeschichte an der Universität Saarbrücken. Bereits ein Jahr später wurde er Professor für Kirchengeschichte mit dem Schwerpunkt Neuere Kirchengeschichte und Reformationsgeschichte sowie Direktor des Ökumenischen Instituts an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Friedrich Wilhelms-Universität in Bonn. Hier begann er mit einer sehr erfolgreichen Lehrtätigkeit und mit dem Ausbau der ökumenischen Kontakte der Fakultät. Er vertrat auch die Fakultät in der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland sowie in deren ständigen Theologischen Ausschuß. Freilich war ihm in Bonn nur ein dreijähriges Wirken beschieden, bevor eine schwere Krankheit ihn besiegte. Er starb am 13. November 2004 in Bonn und wurde in Bad Honnef beerdigt.

Er wurde am 11. Dezember 1957 in Ratingen (NRW) als Sohn des Technischen Kaufmanns Werner Haustein und seiner Frau Erika, geb. Nilgen, geboren. Alle Freunde und Bekannten bezeugen, daß er bis zu seinem schrecklichen Sterben voller Heiterkeit und Humor gewesen ist.

Nach dem Wehrdienst bei der Bundesmarine begann er 1977 sein Theologiestudium in Bonn, 1979 zog es ihn nach Kiel. Dort war er seit 1982 meine Hilfskraft, dann nach dem Ersten Theologischen Examen 1983 Stipendiat und von 1987 bis 1991 mein Assistent. Nachdem er zum Exa-

men das Thema »Protestantismus und Hexenwahn: eine wissenschaftliche Kontroverse aus der Zeit des Kulturkampfes« bearbeitet hatte, vertiefte er das Thema in seiner Kieler Dissertation »Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwesen« von 1988 (M 1990).

Haustein wurde deutlich, wie sehr das Argumentieren mit aus dem Zusammenhang gerissenen Lutherzitaten das Ergebnis verfälschte. Seine systematische Durchsicht aller Schriften Luthers ergab dagegen sogleich – wie bei anderen Themen auch! – eine erhebliche Vielschichtigkeit bei ihm. Er stellte bei Luther in erster Linie eine geistliche Einordnung des Phänomens fest. Luther versuchte, der Gemeinde die Angst vor Zauberei zu nehmen und ungerechtfertigte Beschuldigungen zu unterbinden. Er vertrat die alte Auffassung, daß gegenüber dem Aberglauben nur kirchliche Strafen gerechtfertigt sind, also Kirchenzucht ohne gerichtliches Nachspiel. Im Wittenberger Hexenprozeß von 1540 – während dem Luther verreist war – fand Haustein einen Beleg gegen die feministische Beschlagnahme des Themas, denn dort wurden eine alte Frau, ihre zwei Söhne und ein Knecht wegen Teufelspakt verbrannt. Zusammenfassend wagte Haustein, »Martin Luther als Gegner des Hexenwahns« zu bezeichnen, was er 1992 in einem Aufsatz dieses Titels unterstrichen hat.

Er hat weiterführende Beiträge zur Lutherforschung und Reformationsgeschichte folgen lassen. Ich nenne nur den grundlegenden Artikel »Luthers frühe Kritik an der Heiligenverehrung und ihre Bedeutung für das ökumenische Gespräch« (ThLZ 124 [1999], 1187-1204) sowie die Bonner Antrittsvorlesung von 2001: »Der Einspruch Luthers gegen Heiligen Krieg und Wallfahrt« (Reformation und Katholizismus: Festschrift für Gottfried Maron/ hrsg. Jörg Haustein; Harry Oelke. Hannover 2003, 258-275), in der er Kirchengeschichte lebendig machte und Gegenwartsinteresse weckte.

Neben Luther interessierte ihn besonders Philipp Melanchthon, dessen Verhältnis zur römischen Kirche und dessen Rolle im innerevangelischen Disput. Er beschrieb ihn letztlich als »Wegbereiter für die Ökumene« (2. Aufl. GÖ 1997). Auch das Konzil von Trient beschäftigte Haustein, sowie Calvins »Articles« von 1537 und das Edikt von Nantes.

Sein zweites großes Arbeitsgebiet war der neuzeitliche Katholizismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. In grundlegenden Beiträgen – vor allem im »Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts« (ab 42 [1991]) –

behandelte er päpstliche Verlautbarungen und Entscheidungen, etwa zum Ablaß, zu Kanonisation oder zur Förderung des Opus Dei unter Außerachtlassung des Kirchenrechts. In seiner Kieler Habilitationsschrift WS 1995/96 »Liberalkatholische Publizistik im späten Kaiserreich: das neue Jahrhundert« (GÖ 2001) untersuchte er die wichtigste deutsche reformkatholische Zeitschrift, die von 1901 bis 1915 unter wechselndem Titel erschien. Das Werk schildert die »interessante Begegnung zwischen Modernismus und Protestantismus«. Haustein sieht in den damaligen Reformkatholiken »Die Väter der heutigen ›Ökumene‹«.

Während der Bensheimer Zeit gewinnt auch das Thema »Ökumene« wachsende Bedeutung. Sein Vortrag »Reformation und Ökumene« zum Antritt des Leitungsamtes des Evangelischen Bundes und des Konfessionskundlichen Instituts 1999 (MD 50, 1999, 63-66) versteht von Luthers Rede von der »ganzen Christenheit auf Erden« her die Reformation als ökumenisches Thema und die Ökumene als reformatorisches Thema. Ökumene war für Haustein freilich keine theoretische Sache. In Bonn bot sich ihm sogleich Gelegenheit, Ökumene nicht auf die beiden großen Konfessionen einzuengen. Er beteiligte sich 2002 an den Feierlichkeiten zum 100jährigen Bestehen des Altkatholischen Universitätsseminars in Bonn. 1999 referierte er über den Wandel des Döllingerschen Lutherverständnisses.

Zuletzt trat noch die Anglikanische Kirche in seinen Blickwinkel. Anläßlich der Ehrenpromotion des Erzbischofs von Canterbury, Dr. Rowan Douglas Williams, am 11. März 2004, hielt er die Laudatio, die zu einem großartigen Zeugnis für ökumenische Weite innerhalb der Christenheit wurde. Es sollte sein letztes Wort sein.

Sein früher Tod ist ein großer Verlust, nicht nur für die evangelische Theologie, sondern auch für die evangelische Kirche in Deutschland, die einen klugen und mutigen Vertreter reformatorischen Christentums verloren hat, besonders für den Evangelischen Bund, der große Hoffnungen auf ihn gesetzt hatte, auch für die Luther-Gesellschaft, deren Vorstand er seit 2003 angehörte; nicht zuletzt für seine Bonner Fakultät, die es beklagte, »einen begeisterten Lutherforscher und einen außergewöhnlich begabten akademischen Lehrer« verloren zu haben.

*Bild:* Evangelische Orientierung (2004) Nr. 4, 11.

# »Von der Freiheit eines Christenmenschen« (1520)

## Ein exemplarisches Selbstporträt Luthers mit paulinischen Zügen

Von Volker Stolle

Christlicher Glaube bezieht sich auf eine Person, auf Jesus Christus, und nicht auf eine Lehre, die eine von ihrem Begründer unabhängige Gültigkeit hätte. Botschaft und Person sind unauflösbar miteinander verquickt. Der ursprüngliche Verkündiger ist zum Verkündigten geworden und bleibt zugleich der eigentliche Verkündiger, wann auch immer seine Botschaft weitergegeben wird. Christus wird im Glauben als der lebendige Herr erkannt. Diese Grundstruktur überträgt sich auch auf die Christen selbst. Ihr Glaube betrifft sie persönlich. Das artikulierte Bekenntnis definiert nicht nur eine gültige Wahrheit, sondern auch den Bekenner selbst.

Luther bietet ein eindrucksvolles Beispiel solcher relationalen Verknüpfung und läßt zugleich Grenzen erkennen und auch Gefahren, die dabei auftreten können. Die Glaubenserkenntnis, die Luther gewonnen hatte, wurde zu seinem eigenen Schicksal. Seine Schriften sind von seiner eigenen menschlichen Erscheinung nicht ablösbar. Und für die biblischen Texte, auf die er sich gründet, gilt das ebenfalls. Sie verbinden sich mit persönlichen Profilen, und zwar in einer bezeichnenden Wechselseitigkeit. In den Briefen des Paulus etwa begegnet Luther dem Apostel selbst, und dieser nimmt zugleich, indem der Reformator sich dessen Worte zu eigen macht, Luthers Züge an.

Die Gemeinschaft des Glaubens ist nicht eine abstrakte Größe, sondern drückt sich in konkreten Gestaltungen aus. Denn Christus erweist sein Herrsein, indem Worte weitergegeben werden, in denen sich persönliche Kommunikation der Christen mit Christus und untereinander im Horizont der Zuwendung Gottes zu den Menschen ausspricht und ereigfenet. Eine Analyse des Selbstportraits Luthers als freier Christ verspricht hier weitere Klärung. Denn die generelle Eignschaft »frei« verdichtet sich in den beiden Gestalten Luther und Paulus.

*I Präludium*

Luther unterschreibt von November 1517 bis Januar 1519 insgesamt 28 Briefe, die er vor allem an Georg Spalatin (1484-1545) und auch sonst nur an wenige humanistische Freunde richtet,[1] mit »Eleutherius«.[2] Damit gräzisiert er seinen Namen in der Weise, daß er den mittleren Konsonanten ändert und statt bisher »Luder« nun »Luther« schreibt[3] und die sich

1 Eine Ausnahme stellt der im Frühjahr 1518 der kleinen Druckschrift »Apologetica responsio contra dogmata, que in M. Egranum a calumnitatoribus invulgata sunt« von Johannes Sylvius Egranus († 1535) als Vorwort beigegebene Brief mit der superscriptio »F. Martinus Eleutherius Augustinianus« dar (WA 1, 316, 1). Dieser Brief ist ganz geprägt von der Erfahrung einer Polarisierung zwischen Freunden und Feinden.

2 Das Quellenmaterial ist zusammengestellt bei Bernd Moeller; Karl Stackmann: Luder – Luther – Eleutherius: Erwägungen zu Luthers Namen. GÖ 1981, 171-203. 175 f. Es sei hier noch einmal genannt: WA Br 1, 118, 16 (50), Luther an Spalatin Anfang Nov. 1517; 122, 56 (52), an Johann Lang am 11. Nov. 1517; 130, 47 (55), an Spalatin am 20. Dez. 1517; 134, 60 (57), an Spalatin am 18. Jan. 1518; 147, 95 (59), an Spalatin am 15. Feb. 1518; 150, 51 (61), an Spalatin am 22. Feb. 1518; 154, 15 (63), an Spalatin am 11. März 1518; 155, 49 (64 – varia lectio), an Lang am 21. März 1518; 160, 29 (66), an von Staupitz am 31. März 1518; 163 (68 – siehe oben Anm. 1), an Egranus Ende März 1518; 165, 7 (70), an Spalatin kurz vor dem 4. April 1518; 165, 8 (71), an Spalatin am 4. April 1518; 167, 31 (72), an Spalatin am 15. April 1518; 174, 55 (75), an Spalatin am 18. Mai 1518; 180, 25 (80), an Spalatin am 4. Juni 1518; 181, 19 (81 – varia lectio), an Lang am 4. Juni 1518; 188, 26 (85), an Spalatin am 8. Aug. 1518; 191, 41 (87), an Spalatin am 23. Aug. 1518; 252, 15 (111), an Melanchthon am 22. Nov. 1518; 262, 15 (117), an Spalatin am 9. Dez. 1518; 264, 25 (118), an Spalatin am 9. Dez. 1518; 83, 58 (31), an Spalatin am 31. Dez. 1518; 295, 8 (131), an Spalatin am 7. Jan. 1519; 298, 21 (133), an Spalatin am 10. Jan. 1519; 303, 84 (135), an Spalatin am 14. Jan. 1519; 309, 12 (137), an Spalatin am 19. Jan. 1519; 310, 13 (138), an Spalatin am 20. Jan. 1519; 312, 39 (139), an Spalatin am 24. Jan. 1519.

Vgl. weiter Helmar Junghans: Der junge Luther und die Humanisten. Weimar 1984; GÖ 1985, 307-311; Thorsten Jacobi: »Christen heißen Freie«: Luthers Freiheitsaussagen in den Jahren 1515-1519. TÜ 1997, 139-167.

3 In späteren Jahren weist Luther wiederholt darauf hin, daß die ursprüngliche Form seines Namens »Lyder« ist; WA TR 3, 359, 17-19 (3498), 1536; 4, 270, 24 f (4378), 1539. Daß er an der letztgenannten Stelle die Namensänderung seinen Gegnern zuschreibt, verwundert allerdings. Die Ableitung des Namens von »Lydher / Lüdher« (Herr der Leute) in der 1537 anonym erschienenen, später Luther zugeschriebenen Schrift »Aliquot nomina propria Germanorum ad priscam etymologiam restituta« – WA 50,

dadurch ergebenden Radikale (lthr = λθρ) neu vokalisiert (ἐλευθέριος).[4] Auf diese Weise stellt er sich während dieser Lebensphase pointiert als ein »freier Mensch« vor. Doch in welcher Hinsicht fühlt er sich frei? Der Sinn dieser Namensform ist unterschiedlich interpretiert worden.[5] Will man die Art der hier gemeinten Freiheit erfassen, darf man wohl nicht übersehen, daß Luther damit ein Selbstbekenntnis des Paulus aufnimmt: »εἰμὶ ἐλεύθερος«.[6] Obwohl die Wortformen differieren (-ιος / -ος),[7] ist die Anlehnung an Paulus doch eindeutig. Denn Luther bietet in seinem Brief an Johann Lang (1486/88-1548) vom 11. November 1517 seinen gräzisierten Namen »F. Martinus Eleutherius« mit dem Zusatz »imo dulos et captivus nimis«.[8] Mit »Knecht« (δοῦλος) und »Gefangener« (δέσμιος) nimmt Luther zwei weitere paulinische Selbstprädikationen auf: R 1, 1; G 1, 10; Ph 1, 1; Tt 1, 1 / Phm 1. 9; E 3, 1; 4, 1; 2 T 1, 8.[9]

158, 18-30 – ist sicherlich nicht authentisch. Luther denkt vielmehr an »lauter«; vgl. WA TR 4, 270, 24 f (4378).

4 Vgl. Moeller; Stackmann: Luder ..., 186-191.

5 In Kritik an früheren Deutungsversuchen hat Jacobi den Aspekt, »daß er sich frei fühlt vom bestimmenden Einfluß der scholastischen Theologie«, herausgestellt; Jacobi: »Christen heißen Freie«, 147. Dies ist aber nur die negative Seite, der eine positive entsprechen muß. Luther reklamiert seine Freiheit nicht für sein eigenständiges Urteil, sondern entdeckt eine ihn befreiende Autorität, die ihn erst recht zum Knecht und Gefangenen macht. So stellt Jacobi fest: »Zudem versteht sich Luther als ein im Gewissen gebundener Streiter, der sich dem göttlichen Willen gegenüber zum Gehorsam verpflichtet sieht«; ebd, 148. Doch dies ist so allgemein und unspezifisch formuliert, daß es auch vorher längst galt und deshalb die neue Bezeichnung nicht wirklich motivieren kann.

6 1 K 9, 1. 19.

7 Doch findet sich in den Tischreden von 1532 auch die Wortform ohne Jota: »Lutherus ελευτερος, liber«; WA TR 2, 230, 18 f (1829), 20. Sept. - 31. Okt. 1532.

8 WA Br 1, 122, 56 (52), an Joh. Lang am 11. Nov. 1517. »Imo« ist emphatisch zu verstehen; vgl. Heiko A. Oberman: »Immo«: Luthers reformatorische Entdeckungen im Spiegel der Rhetorik. In: Lutheriana: zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe/ hrsg. von Gerhard Hammer; Karl-Heinz zur Mühlen. Köln; W 1984, 17-38.

Das Gegenüber »ἐλευθέριος – δοῦλος« ist auch als Hinweis auf 1 K 7, 22 gedeutet worden, wo »ἀπελεύθερος κυρίου« parallel zu »δοῦλος Χριστοῦ« steht; Berndt Hamm: Martin Luthers Entdeckung der evangelischen Freiheit. ZThK 80 [1983], 64. Das Wortspiel, das Paulus dort im Blick auf Sklaven und Freie innerhalb der christlichen

Der vorausgehende Schlußteil des Briefes, mit dem Luther seine 95 Ablaßthesen an Lang geschickt hat, enthält zudem eine Reihe biblischer Anspielungen, die von dem Leidensschicksal des Apostels in der Nachfolge seines Herrn sprechen:

> »Daher verwahre ich mich dagegen, daß sie [sc. die scholastischen Theologen] eine solche Demut (das heißt: Heuchelei) von mir erwarten, daß sie glauben, ich müsse zuvor ihren Rat und Entscheid einholen, ehe ich veröffentliche; ich möchte nicht, daß das, was ich tue, durch eines Menschen Vornehmen und Rat geschehe, sondern durch Gottes. Denn wenn das Werk aus Gott ist, wer wird es verhindern? Wenn es aber nicht aus Gott ist, wer wird es zum Erfolg führen? Heiliger Vater im Himmel, dein Wille geschehe, nicht meiner, nicht der jener Leute und nicht unser, Amen.
>
> Schließlich, denke daran, eifrig für mich zu beten, wie ich auch für dich bete, daß unser Herr Jesus helfe und unsere Anfechtungen mit uns trage, die außer uns jedem anderen unbekannt sind.«[10]

Zunächst wendet sich Luther gegen den Vorwurf des Stolzes (superbia),[11] er lasse es an der nötigen Demut (humilitas) fehlen. Indem er die geforderte Art von Demut zur Heuchelei (ὑπόκρισις) erklärt, nimmt er

Gemeinde formuliert, bildet aber nicht den Hintergrund, auf den Luther anspielt. Ihm geht es nicht um gesellschaftlichen Ausgleich. Sondern »der offene Konflikt mit den geltenden wissenschaftlichen und kirchlichen Autoritäten setzte Luther einem wachsenden Legitimationsdruck aus, dem er mit einem wachsenden Vollmachtsbewußtsein, dem Bewußtsein der Freiheit, begegnete«, wie Hamm selbst feststellt. Die neue Legitimationsgrundlage bietet ihm die Heilige Schrift nicht als formale Instanz, sondern vielmehr das von ihr bezeugte apostolische Vorbild, in dem sich Botschaft und Person verbinden.

9 Luther setzt selbstverständlich die Authentizität aller Paulusbriefe sowie der Paulustradition der Apostelgeschichte voraus. Mit diesem Bezug auf Paulus fällt die Möglichkeit, die Wendung im Sinne »Bruder Martinus, der [durch Gott Freigemachte und daher] Freie, allerdings [noch] allzusehr Knecht und Gefangener [der Sünde]« und damit im Sinne des »Simul iustus et peccator« zu deuten; Moeller; Stackmann: Luder …, 198. Das schließen zudem sprachliche Gründe aus, da Luther »imo« eben nicht einschränkend versteht.

10 WA Br 1, 122, 48-54 (52).

11 Dieser Begriff »superbia / superbus« ist zuvor mehrmals genannt worden; WA Br 1, 121, 6 f; 122, 39. 41. 43 (52). Der an sich ambivalente Begriff »Stolz« – »superbia« bedeutete im klassischen Latein sowohl »Hochgefühl, stolzes Selbstgefühl« als auch »Übermut, Hochmut, Hoffart« – hatte unter dem Einfluß von Augustinus (354-430) in

für sich eine christlich berechtigte Unabhängigkeit in Anspruch. Dabei läßt er sich offenkundig von Paulus leiten. Denn Luther hatte bereits zu Beginn seiner Galatervorlesung 1516 erläutert, daß Paulus in diesem Brief auf ganz befremdliche Weise seinen Apostolat herausstreiche: »Dies tut er aber ohne jeden Stolz, sondern aus großer Notwendigkeit, damit nämlich das Evangelium nicht verkehrt wird.«[12] Mit dem Begriff »ὑπόκρισις« erinnert Luther zudem an G 2, 13 und damit an das konkrete Schlüsselereignis überhaupt, in dem Heuchelei die genaue Kehrseite eines seiner Sache gewissen, entschiedenen Auftretens war. Die außerordentliche Situation erforderte ein außergewöhnliches Verhalten.

Für Luther selbst ergibt sich eine vergleichbare Situation. Ihm aber war es sehr schwer gefallen, sich diese Haltung des Paulus zu eigen zu machen, wie er später bekennt.[13] Er hat sich mit seinem kühnen Namenswechsel diese »Freiheit« herausgenommen. Das Vorbild Paulus, das im Brief an Lang ungenannt bleibt, war für diese Entscheidung unverzichtbar. Das zeigen auch die weiteren Hinweise, mit denen Luther sein eigentlich ungebührliches Verhalten rechtfertigt. Er erinnert an den Gegensatz zwischen menschlicher Weisheit und Gottes Kraft, vor dem Paulus seine Rolle als Verkünder des Kreuzes Christi charakterisiert (1 K 2, 5). Dann verweist er auf den Rat des Gamaliel im Prozeß gegen die Apostel (Act 5, 38 f). Indem Luther danach das Gebet Jesu in Gethsemane

der mittelalterlichen Tradition eine einseitig negative Interpretation erfahren; Urs THURNHERR: Stolz. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10: St-T. BL 1998, 202. »Superbia« galt etwa bei Thomas von Aquino (1224/25-1274) im Sinne von »Hochmut« als Wurzel aller Sünde. Luther versuchte gerade im Blick auf Paulus diese ausschließliche Sicht als Laster mit Hilfe von Distinktionen aufzubrechen.

12 WA 57 II, 5, 11-14. Auch in seinem Galaterkommentar 1519 weist Luther wieder auf das ungewöhnliche Auftreten des Paulus gegenüber den andern Aposteln hin: »nota necessariam Pauli superbiam«; WA 2, 471, 25 zu G 1, 17. Vgl. dort auch schon im Argumentum: »gloriatur sanctissima quadam superbia, nihil cedens Apostolorum quoque opinioni, qua euangelicae veritati videbat calumniam strui«; 451, 25.

13 In der späteren Galatervorlesung (1531) berichtet er: »Vides itaque, quam necessaria iactantia ministerii nostri. Putabam olim, cum novus essem Theologus, Paulum ineptire et stultizare per istas iactantias, nesciebam, quid vellet, nesciebam, *das so ein gros ding were vmbs* ministerium verbi, nihil sciebam de doctrina, de conscientia vera«; WA 40 I, 63, 6-9 zu G 1, 1. Vgl. weiter ebd, 180, 19 f; 181, 20-22.

– Mt 26, 39. 42; Mc 14, 36; L 22, 42 – nachspricht, folgt er speziell dem Beispiel des Paulus in dessen Bereitschaft, vor drohenden Leiden nicht zurückzuschrecken,[14] und nicht nur der allgemeinen Übung des Vaterunser-Betens (Mt 6, 10). Ebenso beruht die folgende Bitte um Fürbitte angesichts eigener Gefährdungen auf Paulinischem Vorbild.[15] Die Fokussierung auf Paulus als Leitbild ist deutlich.

Gerade in einer kritischen Phase seines eigenes Lebens, als nach seiner »Disputatio contra scholasticam theologiam« vom 4. September 1517 mit seinen 95 Thesen gegen den Ablaß vom 31. Oktober die dunklen Wolken eines Ketzerprozesses[16] über ihn heraufzogen, teilt Luther seine Vorahnungen hinsichtlich seiner höchst unsicheren Zukunft einigen Vertrauten mit. Und als Symbol dafür wählt er einen verschlüsselten Geheimnamen. Als Freier ist er aus dem üblichen Rahmen herausgestellt und damit angefochten, isoliert und gefährdet. Diese einsame Stellung hat ihm sein Herr Jesus aufgenötigt, so daß er sich in dessen Hand geradezu gefangen fühlt.

Viele Einzelzüge der durch diese Namensform miteinander verbundenen Briefe unterstreichen dies. Hier kann nur einiges genannt werden. Die sich gefährlich zuspitzende Situation benennt Luther Lang gegenüber: »Was kommen wird, weiß ich nicht, außer daß meine Gefahr dadurch [sc. durch Unrecht, das Tetzel ihm angetan hat] noch gefährlicher wird.«[17] Daß er sich zugleich befreit fühlt, bekennt er gegenüber Spalatin:

14 Act 21, 13 f. Der lukanische Paulus geht in seinem Treueschwur über das von ihm Geforderte und tatsächlich dann Eintretende des Gebundenwerdens hinaus (Act 21, 11. 33; 25, 11 f; 26, 32; vgl. 9, 16), indem er auch seine Bereitschaft erklärt, »für den Namen des Herrn Jesus« zu sterben (Act 21, 13); Paulus »muß« Zeuge sein, nicht sterben; vgl. Volker Stolle: Der Zeuge als Angeklagter: Untersuchungen zum Paulusbild des Lukas. S 1973, 216 f. In seinem Übereifer entspricht dieser Paulus dem lukanischen Petrus L 22, 33. Der Begriff »ἕτοιμος« verbindet beide Stellen; vgl. Rudolf Pesch: Die Apostelgeschichte. Bd. 2: Apg 13-28. ZH u. a. 1986, 214 zur Stelle. Luther nutzt diese Gegenüberstellung von Petrus und Paulus, um seine eigene Situation biblisch zu verorten.

15 R 15, 30; 2 Kor 1, 11; Ph 1, 19; Kol 4, 3; 1 Th 5, 25; Phm 22.

16 Zum Prozeßverlauf vgl. Reinhard Schwarz: Luther. 2. Aufl. GÖ 1998, 61 f. 69-92. 113-129.

17 WA Br 1, 155, 37 f (64). Auch hier liegt wieder ein Bezug auf Paulus vor: Act 20, 22 f.

»Ich werde erheblich freier sein, als ich es in jenen römischen Sümpfen jemals gewesen bin.«[18] Beide Seiten dieser Erfahrung bringt die subscriptio seines Briefes an Melanchthon vom 22. November 1518 auf den Punkt: »Fraterculus Martinus ἐλευθέριος.«[19] Mit »Brüderchen« nimmt Luther in einem Gefühl der Verbitterung eine abschätzige Herabwürdigung durch Cajetan (1468-1534) auf[20] und kontert sogleich mit dem Bekenntnis seiner Freiheit.

Zunehmend äußert Luther den Vergleich seines eigenen Schicksals mit dem des Paulus auch offen. Bereits in seinem Brief an Staupitz vom 31. März 1518 vergleicht er seine nun schon nicht mehr neue Erfahrung, daß ihm böswillig falsche Vorwürfe angehängt werden, ausdrücklich mit der des Paulus: »So ist es auch Paulus ergangen seitens der Leute, die behaupteten, er sage: ›Laßt uns Böses tun, damit Gutes daraus komme‹ [R 3, 8].«[21] Am Vorabend des Gedenktages der Bekehrung des Paulus als Datum seines letzten Briefes, den er mit »ἐλευθέριος« unterschreibt, ergreift er dann die Gelegenheit, den Zusammenhang seines Namens mit Paulus explizit zu machen: »Vigilia S. Pauli. τοῦ ὀργάνου ἐκλεκτοῦ ἐν χριστῷ σωτῆρι ἡμῶν 1519 Martinus ἐλευθέριος«.[22] Wie Paulus, der als »auserwähltes Werkzeug« Jesu dessen Namen vor Völkern, Königen und Israeliten trug und um dieses Namens willen viel zu leiden hatte,[23] aus dieser Berufung freilich auch seine Freiheit (παρρησία) zum Auftreten als Zeuge Jesu gewann[24] und seinen Blick auf die rettende Erscheinung »unsers Heilands Christus Jesus« hin ausrichtete,[25] so fand auch Luther seinen Freimut, für die erkannte Wahrheit einzutreten (ἐλευθέριος), aus der Gewißheit heraus, daß Christus sein Heiland (σωτῆρ ἡμῶν) ist.[26]

18 WA Br 1, 264, 17 f (118).
19 WA Br 1, 252, 15 (111).
20 Von dem Spott des Kardinals hatte er vorher berichtet: »Martinus ille fraterculus, ut ait Caietanus«; WA Br 1, 252, 8 (111).
21 WA Br 1, 160, 4-8 (66).
22 WA Br 1, 312, 37-39 (139).
23 Act 9, 15 f.
24 Act 9, 27 f; 13, 46; 14, 3; 19, 8; 26, 26; 28, 31.
25 Tt 1, 4; 2, 13; 3, 4.
26 Zu Luthers eigenem Werkzeugbewußtsein vgl. Karl Holl: Luthers Urteile über sich

Luther verbindet also die Gräzisierung seines Namens – die er nach zeitgenössischer humanistischer Gewohnheit vornimmt – mit einer Namensetymologie, wie sie bereits im Mittelalter beliebt war,[27] und erschließt auf diese Weise über die Selbstbezeichnung »frei« eine Namensverwandtschaft mit dem Apostel Paulus,[28] die er als Wesensverwandtschaft versteht. Luther ahnt diese schicksalhafte Gemeinsamkeit insgeheim, aber er spricht sie nicht öffentlich aus.

Auch an anderen Hinweisen zeigt sich, wie Luther gerade während dieser Zeit, in der er die Namensform »Eleutherius« gebraucht, ein an Paulus orientiertes Selbstbewußtsein entwickelt.[29] So trägt er in Heidelberg eine Kreuzestheologie als seinen eigenen theologischen Neuansatz und Gegenentwurf zur scholastischen Theologie im Rückgriff auf »den göttlichen Paulus, das ausgewählteste Gefäß und Werkzeug Christi,« vor.[30] Und in den Auseinandersetzungen mit der offiziellen Kirche nimmt er Maß an dem Verhalten des Paulus, der sich im antiochenischen Konflikt mit Entschiedenheit Petrus widersetzte.[31]

selbst. (1903). In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther. 7. Aufl. TÜ 1948, 405. 419.

27 Vgl. Moeller; Stackmann: Luder ..., 187 f.

28 Vgl. Act 26, 16-18; 1 K 9, 16-19. Parallel dazu entwickelt Luther die Vorstellung vom Papsttum als »der endzeitlichen Inkarnation des Antichrist – d. h. des falschen Christus unter dem Namen Christi«; Kurt-Victor Selge: Die Freiheit des Christenmenschen und die Enthüllung des Antichrist: Luther als Schriftausleger. In: Gott kumm mir zu hilf: Martin Luther in der Zeitenwende/ hrsg. von Hans-Dietrich Loock. B 1984, 173.

29 Bezeichnend ist vor allem auch der weitere briefliche Hinweis auf ein zunehmend paulinistisches Selbstverständnis Luthers WA Br 1, 185, 18-22 (83). Vgl. Bernhard Lohse: Luthers Selbstverständnis in seinem frühen Romkonflikt und die Vorgeschichte des Begriffs der »Theologia crucis«: untersucht anhand seines Briefwechsels zwischen 1517 und 1519/1520. In: Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anläßlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997/ hrsg. von Michael Beyer; Günther Wartenberg. L 1996, 15-31.

30 WA 1, 353, 11-14: »[...] Theologica paradoxa [...] elicita sint ex divo Paulo, vase et organo Christi electissimo, deinde ex S. Augustino, interprete eiusdem fidelissimo.« Wieder spielt Luther auf Act 9, 15 an. Vgl. Volker Stolle: Luther und Paulus. L 2002, 89-94.

31 G 2, 11-14. Im Einzelnen vgl. Stolle: Luther und Paulus, 94-97.

## *II Luthers Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen« (1520)*

Fast zwei Jahre später greift Luther in seiner Reformationsschrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen«[32] bezeichnenderweise den Begriff »freier Herr« wieder auf, um damit nun den Christenmenschen generell zu charakterisieren.[33] Dabei fällt auf, daß Luther auf diesen Christenmenschen beide seiner eigenen Selbstbezeichnungen, »Freier« und »Knecht«, anwendet.[34] In der lateinischen Fassung nennt Luther denn auch eingangs seine eigene Erfahrung als das entscheidende Kriterium für eine sachgerechte Darstellung des christlichen Glaubens.[35] Er weist seinem persönli-

32 WA 7, (12) 20-38 (dt.) / 49-73 (lat.) ≙ StA 2, (260) 263-309 (lat. / dt.). Im Druck erschien der deutsche Text vor dem lateinischen, beide Texte beruhen aber auf einem ausführlichen lateinischen Konzept; Birgit Stolt: Studien zu Luthers Freiheitstraktat mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis der lateinischen und der deutschen Fassung zu einander und die Stilmittel der Rhetorik. Stockholm 1969, 91-117. Vgl. weiter Wilhelm Maurer: Wissenschaftliche Theologie und volkstümliche Erbauung in ihrem gegenseitigen Verhältnis dargestellt anhand des Freiheitstraktates. In: Ders.: Von der Freiheit eines Christenmenschen: 2 Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21. GÖ 1949, 7-79; Eberhard Jüngel: Zur Freiheit eines Christenmenschen: eine Erinnerung an Luthers Schrift. M 1978; Martin Brecht: Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483-1521. S 1981, 386-390; Konrad Stock: Die doppelte Gestalt der Freiheit: Luthers theologischer Beitrag zur Bestimmung des Freiheitsbegriffs. In: Rechtfertigung = Ringvorlesung des Fachbereiches Religionswissenschaften der Universität Gießen im Lutherjahr 1983/ hrsg. von Gerhard Dautzenberg; Gerhard Schmalenberg; Konrad Stock. Gießen 1984, 71-84 (Auseinandersetzung mit den Deutungen Hegels und Marcuses); Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Freiheit und Gerechtigkeit. LuJ 62 (1995), 76-80; Egil Grislis: Martin Luther's »The freedom of a Christian« revisited. Consensus 24 (Winnipeg, Manitoba 1998), 93-118 (Analyse der Forschungsdebatte).

33 In gewisser Weise stellt diese Schrift Luthers das Gegenstück zu seiner vorausgegangenen reformatorischen Programmschrift »De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium« dar; WA 6, (484) 497-573.

34 WA Br 1, 122, 56 (52); StA 2, 264, 17 f (lat.) / 265, 6-9 (dt.) ≙ WA 7, 49, 22-25 / 21, 1-4.

35 StA 2, 264, 3-14 ≙ WA 7, 49, 7-19. »Ego autem, quanquam de abundantia [sc. der Quelle, von der J 4, 14 spricht] non glorier, sciamque quam sit mihi curta suppellex, spero tamen nonnullam guttam fidei, magnis et varijs agitatum tentationibus me consecutum posseque, si non elegantius, certe solidius de ea dicere quam literales illi et subtiles nimirum disputatores hactenus disseruerunt, sua ipsorum non intelligen-

chen paulinistischen Selbstportrait jetzt also exemplarische Bedeutung zu. Sein eigenes christliches Selbstverständnis erscheint damit einerseits in apostolischer Authentizität, andererseits als Ausdruck eines allgemein christlichen Glaubensverständnisses. Und damit wird das apostolische Selbstverständnis des Paulus gleichsam gemeindlich demokratisiert und zugleich theologisch elementarisiert und vertieft.[36]

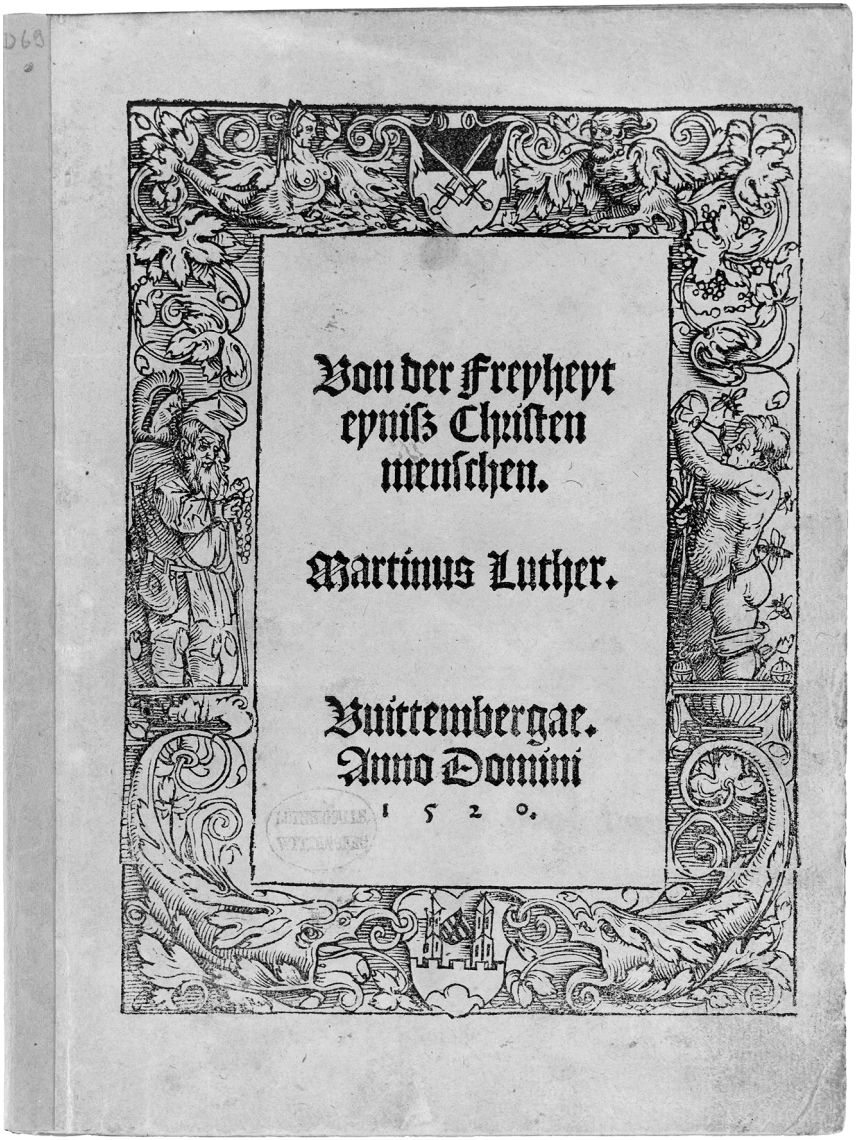
Luther ortet mit seiner Darlegung das Christsein in einer Weise, die seinen eigenen Autoritätskonflikt transzendiert und zugleich löst.[37] Mit dieser Freiheit, die sich aus dem Christsein als solchem ergibt, bezieht Luther selbst Position. Die etablierte hierarchische Macht der Kirche kann sich nicht mehr zwischen Christus und die Christen drängen. Die christliche Freiheit gewinnt emanzipatorische Bedeutung, indem sie erlaubt, sich zu weigern, die als repressiv empfundene etablierte kirchliche Macht anzuerkennen.[38] Der Papst selbst wird aufgefordert, sich mit seinem Christsein als solchem zu begnügen, ohne einen weitergehenden Anspruch höherer Christusrepräsentanz zu erheben.

tes«; StA 2, 264, 9-14 ≙ WA 7, 49, 15-19. Schon dieser Einsatz ist ein deutlicher Hieb gegen die kirchliche Lehrtradition.

36 Diese Eigenart der Darstellung des Christenmenschen wird um so deutlicher, wenn man Luthers Charakterisierung des christlichen Standes aus demselben Jahr damit vergleicht. Seine These, daß »alle Christen / sein warhafftig geystlichs stands«, mit der er die Unterscheidung zwischen einem geistlichen und weltlichen Stand bestreitet, begründet Luther mit den Schriftstellen R 12, 4; 1 K 12, 12-31; E 4, 5; 1 P 2, 9 und Apc 5, 10, ohne daß der Gestalt des Paulus eine besondere, maßgebliche Bedeutung zugeschrieben würde – StA 2, 99-104, bes. 99, 19-31; 101, 5-14 ≙ WA 6, 407-411, bes. 407, 13-25; 408, 31-35 –, obwohl unter dem Thema »Stand« gerade die Amtsfrage diskutiert wird.

37 Die doppelte Ausrichtung sollte nicht einseitig gewichtet werden. »So sehr seine Freiheitsforderung an der Frage der kirchlichen und speziell der kultischen Ordnung erwachsen ist, ist sie doch von Anfang an mehr als ein kirchenpolitisches Programm. Sie hat ihre tiefste Wurzel in der befreienden Erfahrung des Trostes inmitten der Anfechtung, von der die gesamte reformatorische Theologie ihren Ursprung nimmt«; Maurer: Von der Freiheit …, 26 f. Wie Maurer eine doppelte Verwurzelung feststellt, so behält die Freiheitsprogrammatik auch eine doppelte Zielrichtung: die innere Glaubensfreiheit ist verbunden mit der unmittelbaren Christusherrschaft in der Freiheit von menschlichen kirchlichen Autoritäten.

38 Zur Eigenart dieser »Gnade der Emanzipation« vgl. Hans-Martin Barth: Luthers Ethos




Martin Luther: Von der Freiheit eines Christenmenschen. Vuittembergae: [Johann Rhau-Grunenberg, 1520. Erstdruck (Lutherstadt Wittenberg, Lutherhaus)

*1 Der Begleitbrief an Leo X.*

Luther hat Papst Leo X. seinen Traktat als Anlage zu einem Brief übermittelt,[39] der aus taktischen Gründen von Mitte Oktober auf den 6. September 1520 zurückdatiert ist, also auf einen Zeitpunkt vor der Publikation der Bannandrohungsbulle in Mitteldeutschland. In diesem Schreiben macht er das Verfahren, das er in der Freiheitsschrift implizit anwendet, zuvor bereits explizit. Im gegebenen, konkreten Fall verhält er sich genau so, wie es ein Christenmensch soll. Für sich selbst reklamiert er nämlich die Freiheit, so zu lehren, wie er es tut, »Die weyl das wort gottis, das alle freyheyt leret, nit soll noch muß [darf] gefangen seyn«.[40] Und er will zugleich dem Papst seinen christlichen Dienst erweisen, »biß ich brůderlicher liebe pflicht außricht«,[41] um ihm damit zu zeigen, »wie ich deyn freund und mehr denn unterthan sey«.[42] Luther agiert dem Papst gegenüber also selbst als ein Christenmensch und fordert sein Gegenüber auf, sich ebenfalls in die Reihe solcher Christenmenschen einzuordnen und das Papstamt niederzulegen.[43]

In seiner abschließenden Peroratio nimmt Luther dann eine Selbstbezeichnung des Apostels Paulus auf, in die dieser seinen Mitarbeiter Timotheus mit eingeschlossen hat, nämlich »knechte Christi«,[44] um auch den Papst darin einzubeziehen. Allerdings interpretiert er sie sogleich durch die spitze Apposition »ynn yhn wonend, nit stathalter des abweßen-

der Freiheit. In: Martin Luther – der Streit um sein Erbe: Ringvorlesung des Fachbereichs Evang. Theologie der Philipps-Universität Marburg im Wintersemester 1983/84/ hrsg. von H[ans]-M[artin] Barth; H[einrich] Leipold. Kassel 1984, 10-13.

39 Sendbrief an Papst Leo X.: WA 7, 3-11 (dt.) / 42, 1 - 49, 4 (lat.). Der deutsche Text ist eine Übersetzung des lateinischen, obwohl der deutsche früher gedruckt vorlag; Stolt: Studien zu Luthers Freiheitstraktat, 12-90. »Man könnte mit einer zusammenfassenden Charakterisierung sagen: der lateinische Text ist im Abhandlungsstil, der deutsche im Predigtstil abgefaßt«; ebd, 112.

40 WA 7, 9, 30f / 47, 29f.

41 WA 7, 10, 39f / 48, 29.

42 WA 7, 11, 1f / 48, 30f.

43 WA 7, 6, 11-32 / 44, 32 - 45, 11. Zu Luthers Auseinandersetzung mit dem Papsttum insgesamt vgl. Stephan H. Pfürtner: Luthers Papstkritik: überholte Polemik oder unbewältigte Vergangenheit? In: Martin Luther – der Streit um sein Erbe, 25-30.

44 R 1, 1; G 1, 10; Ph 1, 1.

des«.[45] Damit konstatiert Luther einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen den beiden traditionellen Papstbezeichnungen »Knecht / servus« und »Statthalter / vicarius«.[46] Entweder ist Christus gegenwärtig da oder eben nicht, und deshalb kann der Papst nur Knecht oder Statthalter sein. »Was mag aber auch denn eyn solcher Bapst [sc. als Statthalter] seyn, denn eyn Endchrist und Abtgott?«, fragt Luther.[47] Er wählt damit den apostolischen Titel »Knecht« als einzig zutreffend aus und eignet diesen mit allem Nachdruck dem Papst zu: »Du bist eyn knecht aller knecht gottis«, problematisiert auch diese Aussage allerdings sogleich mit der Erläuterung: »und ynn eynem ferlichern, elendern stand, denn keyn mensch auff erden«.[48]

Beim Papst diagnostiziert Luther folglich derzeit die Doppelsituation Knecht und Gefangener,[49] nicht jedoch die fundamental christliche Konstellation Freier und Knecht. Der beigefügte Traktat, darin »die gantz summa eyniß Christlichen leben [...] begriffen«,[50] wechselt damit seine Funktion von einer Verteidigung Luthers zu einer Hilfestellung für den Papst, sich doch dazu durchzuringen, einfach als »eyn Christen mensch« zu leben. Dazu genau dient dann der Freiheitstraktat, der verbreiteten Unwissenheit zu wehren, »warum wir Christen sind und genannt werden«, und bewußt zu machen, daß »wir mit Gewißheit unsern Namen

45 WA 7, 10, 24 f / 48, 17 f. »Vicarius Christi« – nicht mehr: Petri – ist seit Innozenz III. (1160/61, 1198-1216) fester Papsttitel.

46 Vgl. Stolt: Studien zu Luthers Freiheitstraktat, 80 f. Noch in seiner Vorrede zum Galaterkommentar 1519 hatte Luther den Papst als »Vicarius Christi« bezeichnet, wenn auch bereits deutlich zurückgestuft hinter dessen princeps Jesus Christus selbst; WA 2, 447, 1-3.

47 WA 7, 10, 23 f / 48, 16 f.

48 WA 7, 10, 2 f / 48, 1 f. Die Apposition erhält besonderen Nachdruck durch die vorhergehende Antithese »du seyest nit eyn lautter mensch, sondernn gemischt mit gott« / »qui te non purum hominem, sed mixtum deum faciunt« (9, 40 f / 47, 36 f); vgl. Stolt: Studien zu Luthers Freiheitstraktat, 74. 76. »servus servorum *dei*« (so nach dem deutschen Text) wurde zuerst von Papst Gregor dem Großen (um 540, 590-604) als Formel gebraucht.

49 Schon vorher hatte Luther den Aufenthaltsort des Papstes als »solchen deynen kerker, ja deine helle« bezeichnet; WA 7, 6, 37 / 45, 14 f.

50 WA 7, 11, 9 f / 48, 36 f.

von Christus her haben, und zwar nicht von einem abwesenden, sondern einem in uns wohnenden Christus«.[51] Mithin ist keine engere und unmittelbarere Christusgegenwart, als sie im Glauben jedem Christen erschlossen ist, denkbar. Luther will dem Papst helfen, zu dem wahrhaft christlichen Selbstverständnis noch hinzugelangen, das er selbst bereits erreicht hat: »Eleutherius, imo dulos et captivus nimis«.[52]

### 2 *Die Eröffnung des Freiheitstraktats*

Der Traktat stellt eine rhetorisch höchst durchdachte Streitschrift dar. Mit der positiven Darstellung, was ein Christenmensch ist, verbindet Luther implizit eine scharfe Polemik gegen den Papst,[53] dem diese Schrift zugedacht ist.

Luther stellt seine Ausführungen unter die beiden Thesen:

> »Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr / über alle ding / vnd niemandt vnterthan.
>
> Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding vnd yderman vnterthan.«[54]

Diese beiden gegensätzlichen Feststellungen[55] führt er speziell auf Paulus zurück und zitiert mit 1 K 9, 19 zunächst einen Satz, der zu dessen apostolischem Selbstverständnis gehört: »Ich byn frey yn allen dingen / vnd hab mich eynß yderman knecht gemacht.«[56] Paulus hat seine Aussa-

51 WA 7, 66, 33 f ≙ StA 2, 298, 43 f.

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

53 In seinem der deutschen Fassung vorangestellten Widmungsschreiben an Hermann Mühlfort in Zwickau gibt Luther als Thema die »vrsach« an »meyner lere vnd schreyben / von dem Bapstum«; StA 2, 263, 19 f ≙ WA 7, 20, 21 f.

54 StA 2, 265, 6-9 ≙ WA 7, 21, 1-4 / WA 7, 49, 22-25 ≙ StA 2, 264, 17 f.

55 Eine ähnliche, paradoxe Formulierung begegnet in einer Predigt vom 21. September 1520; WA 9, 477, 16-20.

56 StA 2, 265, 10 f / 264, 21 ≙ WA 7, 21, 5 f / 49, 27 f. 1 K 9, 19-23 schließt eng an die vorausgehende Argumentation mit seiner apostolischen Existenz (9, 1-18) an, wie der Rückbezug auf Vers 1, der begründende Anschluß und der Ich-Stil zeigen. Dennoch weist er eine formale Eigenständigkeit auf. Vgl. Wolfgang Schrage: Der erste Brief an die Korinther. Bd. 2: 1 Kor 6, 12 - 11, 16. Solothurn; Düsseldorf; NK 1995, 334 f. Ob es sich nun um eine Apologie oder um ein Exemplum handelt (vgl. dazu ebd, 280-283), mag dahingestellt bleiben, da das Freisein ein Charakteristikum des Apostels in

ge 1 K 9, 1 ausdrücklich in seiner Eigenschaft als Apostel getroffen und gerade nicht im Hinblick auf alle Christen, keineswegs als »eyn Christen mensch« also.[57] Die Textwahl Luthers ist um so erstaunlicher, als er auf G 5, 13 hätte hinweisen können, wo Paulus tatsächlich in diesem auf alle Christen bezogenen Sinn schreibt: »Ihr aber, liebe Brüder, seid zur Freiheit berufen. Allein seht zu, daß ihr durch die Freiheit nicht dem Fleisch Raum gebt; sondern durch die Liebe diene einer dem andern.« Offenbar liegt Luther daran, Paulus in seinem Amt als Apostel auf das gleiche Niveau mit allen Christen zu stellen.

Luther füllt das Paradox von Freiheit und Knechtsein dann mit dem Begriff »Liebe« unter Aufnahme einer weiteren Paulusstelle, nämlich R 13, 8: »Ihr solt niemand ettwas vorpflichtet seyn / den daß yhr euch vnternander liebet.«[58] Das Stichwort »Liebe«, das mit G 5, 13 unmittelbar gegeben gewesen wäre, muß bei der Wahl von 1 Kor 9, 19 als Hauptbezugstext also erst eigens eingebracht werden. Zudem ist die Stelle im Römerbrief in gewisser Weise sogar eine Parallelstelle zu G 5, 13, da beide Mahnungen mit dem Gebot der Nächstenliebe verbunden sind.[59] Luther

seiner finanziellen Unabhängigkeit ist, die es ihm erlaubt, auf den Unterhalt durch die Gemeinde zu verzichten; vgl. F. Stanley Jones: »Freiheit« in den Briefen des Apostels Paulus: eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie. GÖ 1987, 44-53. 144; Samuel Vollenweider: Freiheit als neue Schöpfung: eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt. GÖ 1989, 203-209; ders.: ἐλευθερία. Theol. Begriffslexikon zum Neuen Testament. Neubearb. Ausg./ hrsg. von Lothar Coenen; Klaus Haacker. Bd. 1: A-H. Wuppertal; NK 1997, 503. In der zur Diskussion stehenden Situation entspricht dieser Freiheit des Verzichts dann die Freiheit, Opferfleisch zu essen (1 K 10, 29). Paulus zeichnet den Gedanken finanzieller Selbständigkeit aber nicht »in umfassende Dimensionen« eines grundlegenden Freiheitsgedankens ein; so aber Vollenweider: Freiheit als neue Schöpfung, 209-220.

57 Dieser Unterschied bleibt unbeachtet bei Jüngel: Zur Freiheit eines Christenmenschen, 18 f; Schrage: Der erste Brief an die Korinther 2, 355 f.

58 StA 2, 265, 11-13 / 264, 21 f ≙ WA 7, 21, 7 f / 49, 28 f. In einer früheren Vorform der beiden Grundthesen bezieht sich Luther noch allein auf R 13, 5, ohne die Freiheit im Glauben biblisch zu begründen: »Vide ergo, quam omnia sunt libera nobis per fidem et tamen omnia serva per charitatem, ut simul stet servitus libertatis et libertas servitutis, quod nulli quicquam debemus, nisi ut diligamus invicem«; WA 5, 407, 42 - 408, 3, Operationes in Psalmos zu Ps 13/14, 1.

59 Lv 19, 18; G 5, 14; R 13, 9.

hat die passendere paulinische Mahnung aus dem Galaterbrief offensichtlich gezielt umgangen, um sich mit Bedacht stattdessen auf das persönliche Bekenntnis des Paulus 1 K 9, 19 zu berufen.[60]

Und dann zieht er mit G 4, 4 ein weiteres Pauluswort heran und schlägt damit einen Bogen von der apostolischen Selbsteinschätzung über alle Christen zu Christus selbst hin und sagt von diesem: »[…], simul liber et seruus, simul in forma dei, et in forma serui.«[61] Diese Charakterisierung Christi schließt Luther aus dem Kontrast, der in dem paulinischen Satz zwischen den Wendungen »Gott hatt seynen ßon außgesandt« und »von eynem weyb geporen vnd dem gesetz vnterthan gemacht« besteht.[62] Die Interpretamente »Freiheit« und »Knechtschaft« bringt Luther selbst ein.[63] Damit erreicht er, daß »eyn Christen mensch« generell nicht nur in apostolischer Statur erscheint, sondern zudem auch in eine Christusgleichheit rückt. Jeder Christ ist direkt auf Christus bezogen.[64]

Bereits mit dieser Art, wie er auf Paulus zurückgreift, hat Luther eine Aktualisierung der Bezugstexte vorgenommen. Er setzt bereits als entschieden voraus, was doch eigentlich Gegenstand des gegen Luther laufenden Prozesses war und noch erst zu klären gewesen wäre. Für die geordneten Instanzen des kirchlichen Amtes bleibt überhaupt kein Platz mehr zwischen Christus und den Christen. Diese Weise der Berufung auf Paulus negiert die apostolische Würde des Papstes, der das Petrusamt für sich reklamierte und an den Luther doch appellierte. Seine scheinbare Unterwürfigkeit ist verbunden mit einer geradezu herausfordernden Polemik. Der Papst ist ein Christ wie jede und jeder andere Christgläubige auch, so daß sich ein gleichrangiges, brüderliches Verhältnis zwischen Luther und Leo X. ergibt.

60 Daß Luther G 5, 13 als geeignetere Belegstelle übersehen hat, ist kaum anzunehmen.
61 StA 2, 264, 24 f ≙ WA 7, 50, 3 f.
62 StA 2, 265, 14 f ≙ WA 7, 21, 9 f.
63 Bei Paulus könnte man auf die Stichworte »Knecht« und »Herr« im Christushymnus Ph 2, 6-11 verweisen.
64 Vgl. dazu und zu der sich daraus gegebenden Thematik der Mystik Maurer: Wissenschaftliche Theologie …, 49 f.

### 3 *Innerer und äußerer Mensch – Luthers Variation eines paulinischen Themas*

Luther verfolgt seine anfängliche Weichenstellung konsequent weiter. Und dabei sucht er durchgehend besonders die Nähe zu Formulierungen des Paulus.

Bei der Entfaltung seiner beiden Thesen orientiert er sich grundlegend an einer Doppelheit der menschlichen Natur. Die Paradoxie der beiden Feststellungen erklärt sich mithin dadurch, daß der Christenmensch aus unterschiedlichen Aspekten in Blick genommen werden kann. Dabei greift Luther auf das herkömmliche Begriffspaar »Seele – Leib« zurück und schreibt es sofort in einen paulinischen Kontext ein:

> »Nach der seelen wirt er eyn geystlich / new / ynnerlich mensch genennet / nach dem fleysch vnd blut wirt er eyn leyplich allt vnd eußerlich mensch genennet.«[65]

Für die Unterscheidung äußerlich-innerlich[66] verweist er auf 2 K 4, 16 – »ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος / ὁ ἔσω ἡμῶν [ἄνθρωπος]« und für das Gegenüber von Fleisch und Geist, das er sogleich als Kampf charakterisiert, auf G 5, 17: »σάρξ – πνεῦμα«.[67] Höchst bemerkenswert ist, daß Luther G 5, 17 hier nicht, wie er das sonst tut,[68] mit R 7, 22 f zusammenbindet, sondern mit 2 K 4, 6. Denn diese Stelle ist wieder aus einer persönlichen Apologie des Paulus als Apostel – 2 K 2, 14 - 6, 10 – genommen. Die andere Stelle, die allgemein spricht, führt Luther erst später an, dann aber nicht nur begleitet von G 5, 24, sondern zusätzlich auch wieder von einem weiteren apostolischen Selbstbekenntnis des Paulus, nämlich 1 K 9, 27.[69] Die Situation der Christen als solche analysiert Luther mithin durchgehend in ihrer Transparenz zu der besonderen Situation des Apostels in der

65 WA 7, 21, 13-15 / 50, 6-8 ≙ StA 2, 265, 18-20 / 264, 27-29.

66 Die Kategorien »innerer Mensch« und »äußerer Mensch« entstammen der Deutschen Mystik; Luther hebt aber auf eine Verwurzelung in der paulinischen Anthropologie ab; vgl. Brecht: Martin Luther 1, 388.

67 StA 2, 264, 39 f. 266, 1-3 ≙ WA 7, 50, 5-12.

68 Und zwar in der Begründung des »simul iustus ac peccator« schon von der Römerbriefvorlesung her; vgl. dazu Stolle: Luther und Paulus, 210. 223-227.

69 StA 2, 286, 11-19 / 287, 10-18 ≙ WA 7, 60, 10-18 / 30, 22-30.

Spannung zwischen Botschaft und Person.[70] Der Freiheitstraktat weist somit eine hintergründige Argumentationsschicht auf, in der die Amtsfrage eng mit der Frage des Christseins verbunden ist.

Im ersten Teil, der vom inwendigen, geistlichen Menschen handelt,[71] setzt Luther mit Jesu Selbstzeugnis ein, in ihm sei die Freiheit zum Leben gegeben,[72] und konstatiert unter Hinweis auf Ps 107, 20, Jesus habe mit diesem seinem Selbstzeugnis Gottes rettendes Wort verkündigt und damit nur dies eine Predigtamt eingesetzt.[73] Diese Verbindung von Person, Amt und Botschaft Christi definiert Luther dann mit Paulus als Evangelium, das allein im Glauben aufgenommen werde könne.[74] Diesen Glauben an das Wort setzt Luther an die Stelle, die traditionell der Gottesliebe zugeschrieben wurde.[75] Und diese entscheidende Änderung erfolgt unter Zugrundelegung eines paulinischen Textes.[76] Eine eigenständige menschliche Selbstbehauptung ist damit ausgeschlossen.[77] Das Gesetz wird in

70 Freilich ist das Miteinander von göttlicher Kraft und menschlicher Ohnmacht auch für Paulus nicht nur Zeichen des Apostels, sondern auch der Gemeinde (2 K 3, 18; 5, 1-10), Ziel der Argumentation des Paulus ist jedoch die Legitimierung seiner Verkündigung, wobei die beiden Seiten auch auf unterschiedliche Personen aufgeteilt werden können, indem Paulus das Sterben sich selbst und das Leben der Gemeinde zueignet (4, 12). Vgl. Volker Stolle: Im Dienst Christi und der Kirche: zur neutestamentlichen Konzeptualisierung kirchlicher Ämter. LThK 20 (1996), 81-83.

71 WA 7, 50, 13 ≙ StA 2, 266, 4: »Primum autem, interiorem hominem appraehendimus visuri, […]«

72 J 8, 36; 11, 25; 14, 6; Mt 4, 4; StA 2, 266, 23-33 / 267, 25-35 ≙ WA 7, 50, 32 - 51, 3 / 22, 3-14.

73 StA 2, 268, 1-8 / 267, 35 - 269, 8 ≙ WA 7, 51, 4-11 / 22, 14-22.

74 Luther bietet eine Epitome von R 1-3 und 10 in einer jeweils eigenständigen Formulierung des lateinischen wie des deutschen Textes; StA 2, 268, 9-31 / 269, 9-27 ≙ WA 7, 51, 12-34 / 22, 23 - 23, 6. Eingeschoben sind jeweils unterschiedliche Rückverweise auf das Alte Testament.

75 Reinhard Schwarz: Die Umformung des religiösen Prinzips der Gottesliebe in der frühen Reformation: ein Beitrag zum Verständnis von Luthers Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen«. In: Die frühe Reformation im Deutschland als Umbruch: Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1996/ hrsg. in Gemeinschaft mit Stephen E. Buckwalter von Bernd Moeller. GÜ 1998, 128-148.

76 In dem Bezugstext R 1-3 und 10 fehlt die Begrifflichkeit »Liebe / lieben« ganz, dagegen kommen die Begriffe »πιστεύω« und »πίστις« 9- bzw. 16-mal vor.

77 StA 2, 270-275 ≙ WA 7, 52-54 / 23-25.

einen tiefgreifenden Gegensatz zum Evangelium gestellt: »Vnd ist zu wissen / daß die gantze heylige schrifft / wirt yn zweyerley wort geteyllet / wilche seyn. Gebot oder gesetz gottis / vnd vorheyschen oder zusagunge.«[78] Was Paulus von dem Gesetz (Tora) und dem Gebot Gottes R 7, 11 gesagt hat, überträgt Luther demzufolge auf das Evangelium und die Verheißungen Gottes: »Nu seyn diße vnd alle gottis wort / heylig / warhafftig / gerecht / fridsam / frey vnd aller gůtte voll / [...]«[79] Christus und die Seele, die durch Gottes evangelisches Wort und den Glauben miteinander verbunden sind, bilden einen unauflöslichen Zusammenhang. Der geistliche Mensch lebt geradezu in einer Ehegemeinschaft mit Christus, wie Luther unter Berufung auf Paulus – E 5, 25-32 – ausführt.[80] Luther entwickelt das Bild weiter, indem er zum Siegmotiv von 1 K 15, 56 f hinüberlenkt:

> »Hie hebt sich nu der frölich wechßel vnd streytt / [...] Ist nu das nit ein frölíche wirtschafft / da der reyche / edle / frummer brůdgam Christus / das arm vorachte bößes hůrlein zur ehe nympt / vnd sie entledigt von allem ůbell / zieret mit allen gůtern.«[81]

Der erste Teil mündet damit in die Doxologie des Paulus 1 K 15, 57. Dieser Schlußakkord wird noch verdoppelt und dadurch zerdehnt.[82] Gefüllt wird diese Aufweitung durch den Jubel darüber, daß alle Christen Könige und Priester sind, wobei erneut Paulusstellen dominieren,[83] obwohl der terminologische Bezug nur außerpaulinisch in 1 P 2, 9 gegeben

78 StA 2, 271, 19-21 ≙ WA 7, 23, 29 f.

79 StA 2, 273, 11 f ≙ WA 7, 24, 22 f. Voraus geht die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Im lateinischen Text schreibt Luther denn auch einschränkend »haec promissa dei«; StA 2, 272, 12 ≙ WA 7, 53, 15.

80 StA 2, 274, 37- 276 , 38 / 275, 19 - 277, 17 ≙ WA 7, 54, 31 - 55, 35 / 25, 26 - 26, 12. Luther individualisiert das kollektive Bild von Christus und Gemeinde auf das Verhältnis Christus und Seele. Der Christenmensch ist exemplarisch die Christenheit.

81 StA 2, 277, 1. 9-12 ≙ WA 7, 25, 34; 26, 4-7.

82 Diese Schlußkadenz reicht von der ersten Zitation von 1 K 15, 57 – StA 2, 276, 36-38 / 277, 15-17 ≙ WA 7, 55, 33-36 / 26, 10-12 – bis zur zweiten – StA 2, 284, 18-23 / 285, 14-18 ≙ WA 7, 59, 15-18 / 29, 26-30. Mit der Wendung »sicut superius dictum est« / »wie droben gesagt ist« weist Luther beim zweiten Mal ausdrücklich auf die erste Nennung zurück.

83 R 8, 28. 38; 1 K 3, 21 f; 4, 1.

ist. Von Bedeutung ist dieser Abschnitt zudem, weil Luther die Christen hier – über die apostolische Dimension hinaus – sogar an den Amtsvollmachten Christi teilhaben läßt.[84]

Auch der zweite Teil, in dem Luther sich nun dem äußerlichen Menschen zuwendet,[85] wird in seiner Einleitung wie in seinen beiden Unterteilen von Verweisen auf Paulus getragen. Zunächst stellt Luther den folgenden Diskurs unter das paulinische Sachthema »primitiae spiritus«.[86] Dann zeigt Luther diese »Erstlingsgabe des Geistes« in einem ersten Bereich auf und führt aus, wie der freie geistliche Mensch sich im irdischen Leben seinem eigenen Leib gegenüber zu verhalten hat.[87] Dabei bilden die Stellen R 7, 22 f, 1 K 9, 27 und G 5, 24 die Grundlage.[88] Abschließend lenkt Luther noch einmal auf R 10, 17 und damit zur geistlichen Freiheit im Glauben an das Verheißungswort zurück.[89] Danach erläutert Luther, wie der geistliche Mensch sich anderen Menschen gegenüber verhält.[90] In der lateinischen Fassung stellt Luther das paulinische Bekenntnis R 14, 7 f als leitenden Gesichtspunkt voran, den er mit dem Beispiel Christi nach Ph 2, 7 begründet,[91] und läßt die paulinische Ermahnungen zur Arbeit nach E 4, 28 und gegenseitigen Hilfe nach G 6, 2 folgen.[92] Dieses Leben für Christus und damit zugleich für andere stellt Luther dann unter die These eines Glaubens, der in der Liebe tätig wird.[93] Diesen tätigen Glauben beschreibt Luther noch weiter im Horizont einer

84 Vgl. Gerhard Ebeling: Die königlich-priesterliche Freiheit. PTh 72 (1983), 400-415.

85 WA 7, 59, 24 ≙ StA 2, 284, 26 f: »Nunc ad alteram partem reuertamur ad externum hominem, [...]«

86 R 8, 23; StA 2, 284, 34 / 285, 30 f ≙ WA 7, 59, 32 / 30, 7. Paulus gebraucht den Singular »ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος«, Luther folgt der Vulgata, die mit dem Plural übersetzt hat.

87 StA 2, 284, 39 - 294, 18 / 285, 35 - 295, 14 ≙ WA 7, 59, 37 - 64, 12 / 30, 11 - 34, 22. In diesem Teil ist der lateinische Text wesentlich ausführlicher als der deutsche; vgl. Stolt: Studien zu Luthers Freiheitstraktats, 107.

88 StA 2, 286, 11-19 / 287, 10-18 ≙ WA 7, 60, 10-18 / 30, 22-30.

89 StA 2, 294, 14 f ≙ WA 7, 64, 8 f.

90 StA 2, 294, 19 - 304, 11 / 295, 15 - 305, 11 ≙ WA 7, 64, 13 - 69, 11 / 34, 22 - 38, 5.

91 StA 2, 294, 24-30 ≙ WA 7, 64, 18-23. Die Aussage von Ph 2, 7 unterstreicht Luther durch den zusätzlichen Hinweis auf Bar 3, 38.

92 StA 2, 294, 34 - 296, 4 ≙ WA 7, 64, 27-34.

93 Vgl. G 5, 6; StA 2, 296, 3-6 / 297, 3-5 ≙ WA 7, 64, 34-37 / 34, 31-33.

persönlichen Verbundenheit mit Christus.[94] Luther läßt dann biblische Beispiele (exempla) folgen, die solches Verhalten beleuchten und konkretisieren. Nach Maria nennt er Paulus, führt danach Jesu eigenes Verhalten an, um erneut Paulus folgen zu lassen.[95] Er schließt mit einem Lobpreis der wahren Liebe, die sich aus Gott in uns und in den Nächsten verströmt, von großer dichterischer Kraft, der in das Hohelied der Liebe bei Paulus mündet.[96]

Die christliche Freiheit liegt also in der unmittelbaren Lebensgemeinschaft des geistlichen Menschen im Glauben mit Christus. Solche Freiheit im Glauben gilt uneingeschränkt. Abhängigkeiten von zusätzlichen Gesetzesforderungen, Eingebundensein in kirchliche Institutionen und Bedingungen eigener Leistungen haben demnach ihr Recht verloren. Wo asketische Zucht die Leiblichkeit einschränkt und die Liebe den Nächsten zu Diensten ist, ergeben sich Bindungen solcher Art direkt aus dem Glauben heraus und verlieren damit ihren eigenständigen und eigenmächtigen Normcharakter.[97] Und begründet ist dies in der Eigenart der Verbindung von Person und Botschaft, wie sie für Christus und die Christen grundsätzlich charakteristisch ist, wie sie Luther aber konkret besonders an Paulus beispielhaft beobachtet.

### *4 Der doppelte Schluß des Freiheitstraktats*

Ein zweiteiliger erster Schluß, der zu einem ersten AMEN führt,[98] macht erneut auf die doppelte Strategie aufmerksam. Der Titelvorgabe entsprechend definiert Luther im Ergebnis die beiden Begriffe »Christsein« und »Freiheit«. Beide Definitionen gipfeln in einem Schriftwort, und zwar zunächst einem Wort Christi und dann einem Wort des Paulus. Diese

94 Ph 2, 1-8; G 2, 20; R 5, 5; StA 2, 296, 7 - 300, 5 / 297, 6 - 299, 22 ≙ WA 7, 64, 38 - 66, 38 / 34, 33 - 36, 10.

95 L 2, 22 (Maria); Act 16, 3; G 2, 3; R 14, 1 (Paulus); Mt 17, 24-27 (Jesus); R 13, 1-7; Tt 3, 1 (Paulus); StA 2, 330, 6 - 302, 8 / 301, 1 - 303, 11 ≙ WA 7, 66, 39 - 68, 2 / 36, 11 - 37, 15. Es folgt ein Seitenhieb auf die schlechten Beispiele, die kirchliche Amtsträger mit ihrer Forderung guter Werke geben; StA 2, 302, 9 - 41 / 303, 12-28 ≙ WA 7, 68, 3-14 / 37, 16-32.

96 1 K 13, 5; StA 2, 304, 1-11 / 303, 28 - 305, 11 ≙ WA 7, 69, 1-11 / 37, 32 - 38, 5.

97 Zu solcher Solidarität als Gnade vgl. Barth: Luthers Ethos ..., 13-15.

98 StA 2, 304, 12-22 / 305, 12-23 ≙ WA 7, 69, 12-23 / 38, 6-15.

rhetorisch auffallende Abfolge, daß das Herrenwort voransteht und das Apostelwort folgt, setzt einen besonderen Akzent. Die prägnante, grundsätzliche Charakterisierung der Christen wird unmittelbar auf Christus selbst zurückgeführt. Die Anwendung dieser Grundlage auf die gegenwärtig aktuelle Frage, ob kirchliche und päpstliche Gesetze unbedingt zu befolgen sind, wird unter Berufung auf Paulus mit der Proklamierung wahrer Freiheit abgewiesen.

Zunächst faßt Luther zusammen, was die doppelte Relation des Christenmenschen ausmacht:

> »Auß dem allenn folget der beschluß /
> das eyn Christen mensch lebt nit ynn yhm selb /
> sondern ynn Christo vnd seynem nehstenn /
> ynn Christo durch den glauben / ym nehsten / durch die liebe / […]«[99]

Dies veranschaulicht er an dem Traumbild Jakobs von der Himmelsleiter in seiner johanneischen Anwendung auf die Christusschau der Jünger, indem er die Christen ganz eng mit Christus zusammensieht.[100] Wenn die Jünger sehen, wie die Engel unter dem geöffneten Himmel über dem Menschensohn hinauf- und hinabsteigen, sind sie gleichsam selbst in das Geschehen mit einbezogen. Auch der Christenmensch ist durch eine ständige lebendige Kommunikation zwischen Himmel und Erde gekennzeichnet:

> »durch den glauben feret er vber sich yn gott / auß gott feret er widder vnter sich
> durch die liebe / vnd bleybt doch ymmer ynn gott vnd gottlicher liebe / […]«[101]

99 WA 7, 69, 12-14 / 38, 6-8 ≙ StA 2, 305, 12-14 / 304, 12-14.

100 Gn 28, 10-22; J 1, 51; StA 2, 304, 16-18 / 305, 16-18 ≙ WA 7, 38, 10-12 / 69, 16-18. Eine ausführliche Interpretation von J 1, 51 im Sinne einer authentischen Auslegung von Gn 28, 12-14 findet sich bei Luther erst sehr viel später im Rahmen seiner Genesisvorlesung; WA 43, 578-582. Die auf- und absteigende Bewegung der Engel bezeichnet nach dieser Darlegung eine dreifache Relation verbindender Einigung: »Prima igitur coniunctio est patris et filii in divinitate. Altera divinitatis et humanitatis in Christo. Tertia Ecclesiae et Christi« (582, 28 f). Die Vereinigung zwischen Christus und den Christen definiert Luther an dieser Stelle allerdings ausschließlich als Glauben. Von einem Herabsteigen in der Liebe zum Nächsten spricht er in diesem Zusammenhang nicht.

101 StA 2, 305, 14-16 ≙ WA 7, 38, 8-10 / 69, 14-16 ≙ StA 2, 304, 14-16.

Wenn Christsein als Glaube und Liebe zu definieren ist, dann sind die Christen im Horizont des geöffneten Himmels zwischen Gott und ihren Mitmenschen ausgespannt und nicht in sich selbst, sondern außer sich in Gottes Liebe zentriert.[102] Damit ist der Christenmensch bereits in seiner Authentizität voll erfaßt.[103]

Danach folgt ein weiteres Summarium, das auch den zweiten Begriff des Titels »Freiheit« im Ergebnis definiert. »Sihe das ist / die rechte / geystliche / Christliche freyheyt / […]«[104] Diese wahre Freiheit wird in ihrer von Sünden, Gesetzen und Geboten befreienden Kraft und in ihrer Einzigartigkeit gegenüber äußeren Freiheiten benannt. Den Begriff »Knechtschaft« nimmt er nicht mehr auf und kommt damit auf die andere Seite, die mit der Freiheit korrespondiert, nicht mehr zu sprechen.

Während Luther sich in der deutschen Fassung, die an ein breites Publikum gerichtet ist, mit der einfachen Feststellung, was wahre Freiheit ist, begnügt, fügt er in den lateinischen Text, mit dem er sich im besonderen in seiner eigenen Sache an den Papst wendet, eine biblische Belegstelle ein, und zwar das Pauluswort »Lex iusto non est posita, […]«[105] Dem Konflikt mit den kirchlichen Autoritäten wird damit in seiner Bedeutung Rechnung getragen.

102 Das Bild von der Himmelsleiter ersetzt hier das Bild von Jesus als Tür, durch die die Schafe seiner Herde hinein- und hinausgehen (J 10, 9), wie es Luther zuvor bei seiner Auslegung von Ps 14, 1 gewählt hatte: »Sic Christus Iohan. x. dicit ›Ego sum ostium, per me si quis introierit, salvabitur. Et ingredietur et egredietur et pascua inveniet‹. Ingressus in Christum est fides, quae nos colligit in divitias iustitiae dei, qua deo iam satisfacientes iusti sumus, nullorem operum egentes ad iusticiam parandam. Egressus autem est charitas, quae nos iusticia dei indutos distribuit in obsequia proximi et exercitium proprii corporis ad succurrendum alienae paupertati, ut et ipsi per nos attracti nobiscum ingrediantur in Christum«; WA 5, 408, 3-10, Operationes in Psalmos. Luther hat also nach biblischen Bildern gesucht, durch die er die in Christus zentrierte Doppelbewegung christlicher Existenz anschaulich machen konnte.

103 Vgl. zur Charakteristik dieser »Gnade der Authentizität« Barth: Luthers Ethos …, 15-17.

104 StA 2, 305, 19 ≙ WA 7, 38, 12 f.

105 1 T 1, 9; StA 2, 304, 20 ≙ WA 7, 69, 21. Vgl. dasselbe Zitat in einem ähnlichen Zusammenhang in den »Operationes in Psalmos« zu Ps 14, 5 – WA 5, 424, 17-37, bes. 26 f –, dort flankiert durch 2 K 3, 17 (ebd, 23).

In der lateinischen Fassung folgt auf das erste AMEN dann noch ein Anhang, in dem Luther sich gegen falsche Folgerungen, die man aus seinem Freiheitsverständnis in der kirchlichen Praxis ziehen könnte, verwehrt, ehe er ein zweites, dann endgültiges AMEN anschließt.[106] Luther orientiert sich in der Beurteilung der kirchlichen Situation seiner Zeit an der Behandlung der Frage des Götzenopferfleisches durch Paulus in R 14.[107] Wie der Apostel propagiert er einen »Mittelweg«,[108] der den vielerlei gebräuchlichen Frömmigkeitsübungen einerseits jede Bedeutung für die Gerechtigkeit im Glauben abspricht, sie andererseits aber um der Rücksicht auf die Gewissen anderer und um der eigenen Disziplin willen dennoch vorerst weiter beachtet wissen will. Das apostolische Vorbild koppelt Luther einerseits mehrfach an Christus selbst zurück, indem er Christus und Paulus als Zeugenpaar anführt,[109] andererseits ordnet er sein eigenes Ergehen in die generelle Erfahrung der biblischen Gotteszeugen ein: »Wie wir an den Propheten und Aposteln sehen, daß es einst geschehen ist, und wie es auch jetzt mir und denen, die ähnlich denken wie ich, die gottlosen und blinden Papisten antun.«[110] Insbesondere steht ihm dabei wieder Paulus vor Augen. Die Reaktion nämlich, die Paulus bei Juden und Griechen auf seine Predigt des Wortes vom Kreuz hin erfahren hat (1 K 1, 23), schreibt Luther dem natürlichen Menschen generell zu,

106 StA 2, 304, 23 - 309, 5 ≙ WA 7, 69, 24 - 73, 15.

107 Insgesamt 4 mal verweist er auf diesen Text, und zwar auf R 14, 3 am Anfang, R 14, 1. 14. 21 als Hauptargument und R 14, 22 als Handlungsmaxime; StA 2, 304, 40 f; 306, 34; 307, 6-9. 17 f ≙ WA 7, 70, 4 f; 71, 1-3. 10-14. 22 f. Während Luther hier an dieser Stelle auf R 14 Bezug nimmt, rekurriert er in seiner großen Psalmenauslegung auf den parallelen Abschnitt 1 K 8-10; AWA 2, 503, 8-32 mit Zitat 1 K 10, 25 f. Die aktualisierende Anwendung ist dort ganz entsprechend: »Ita sub Christo omnia possidente libera licitaque sunt omnia, quae in caelo, terra, mari sunt. In quibus tamen hodie maior est per hominum decreta captivitas quam umquam olim sub lege fuit«; 503, 29-32.

108 Als seine Grundthese stellt Luther an den Anfang der Darlegung seiner Position: »Quanto rectius Paulus Apostolus, media via incedere docet et vtrunque latus damnat dicens [R 14, 3]«; StA 2, 304, 39 f ≙ WA 7, 70, 3 f.

109 Luther bietet drei Syzygien: 1) Jesus (J 18, 36) / Paulus (2 K 10, 3; G 2, 20); 2) Paulus (G 2, 3) / Jesus (Mc 2, 23-28 parr.); 3) Jesus (J 6, 44 f) / Paulus (1 K 1, 18-25 [Jes 54, 13; Jer 31, 33 f]); StA 2, 306, 17-20. 31-33; 308, 33-38 ≙ WA 7, 70, 22-27; 70, 36 -71, 1; 73, 6-10.

»denn er nimmt Ärgernis an ihr [sc. der Freiheit des Glaubens] und sie erscheint ihm töricht«,[111] und wendet sie mit einem anschließenden »sicut« auf den gegenwärtigen Fall an.

Luther schließt[112] mit einer sehr bezeichnenden Aposiopese; nachdem er mit dem Segenswunsch Ps 67, 2 f eigentlich bereits zum Ende gekommen ist, fügt er noch die paulinische Schwurformel 2 K 11, 31 an, doch so, daß er nur deren Anfang nennt: Gott, »Qui est benedictus in saecula«, die Fortsetzung: »weiß, daß ich nicht lüge«, aber verschweigt und vorzeitig das AMEN bringt. Damit setzt er rhetorisch gekonnt einen letzten, starken Akzent. Das Verschwiegene wird betont herausgehoben. Luther hat sein eigenes Verhalten rechtfertigen wollen und ist dazu in ganz erheblichem Maße in die Rolle des Paulus geschlüpft. Was er zu sagen hat, gilt so unverbrüchlich wie die nachdrückliche Vergewisserung des Paulus.

### *III Bild und Vorlage*

Das literarische Portrait, wie es Luther von sich in einer Überblende zu Paulus hin gezeichnet hat, hat – so weit ich sehe – keine ganz eindeutige Entsprechung in der bildenden Kunst seiner Zeit gefunden. Allerdings zeigt ein Flugblatt mit dem Gebet Luthers in Worms[113] ihn mit dem Schwert als Attribut des Paulus und als Empfänger einer Christusvision, wie sie dem Apostel vor Damaskus zuteil wurde.[114] Luther hat daneben durchaus einem Apostel seine Gesichtszüge geben können. Eine Zusammenschau über den historischen Abstand hinweg erschien in seiner Zeit möglich und konnte effektvoll auf Zusammenhänge aufmerksam und sie anschaulich machen.

110 StA 2, 308, 38-40 ≙ WA 7, 73, 10-12.
111 WA 7, 73, 10 ≙ StA 2, 308, 38.
112 StA 2, 309, 1-3 ≙ WA 7, 73, 13-15.
113 WA 35, 213 f; vgl. WA Br 10, 488, Anm. 1 (3956).
114 »Ware Contrafactur Herren Martin Luthers/wie er zu Wurms auff dem Reichstag gewesen/vnd was Er gebettet habe«; Hans Fehr: Massenkunst im 16. Jahrhundert: Flugblätter aus der Sammlung Wickiana. B 1924, Tafelteil, 11; Joachim Rogge: Martin Luther: sein Leben, seine Zeit, seine Wirkungen; Bildbiographie. 2., durchges. Aufl.

Auf dem 1547 vollendeten Flügelaltar, den Lucas Cranach d. Ä. (1472-1553) und Lucas Cranach d. J. (1515-1586) für die Wittenberger Stadtkirche schufen, erscheint Luther gleich zweimal, und zwar einmal auf dem Hauptbild als einer, der schon beim letzten Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern hielt, mit dabei war, und einmal auf der Predella als Prediger auf der Kanzel, wie er seiner Gemeinde gegenwärtig den gekreuzigten Christus predigt.[115] Das Bild des zeitgenössischen Predigers, den die Gemeinde vor Augen hat, prägt für sie die Vorstellung, die sie sich von einem Jünger macht. Denn im Gottesdienst wird die Gemeinde der Jüngerrunde gleichzeitig; der irdische Christus damals und der gegenwärtig erhöhte Christus sind ja ein und derselbe. Seine Gegenwart hebt alle Zeitdifferenz auf.

B 1984, 174 (Abb. 166); neben dem Schwert – das Motiv des auf dem Boden abgelegten Schwertes findet sich später auch in den Verfasserbildern zu den Paulusbriefen in Luthers Bibelübersetzung – weist auch das Buch in den Händen Luthers auf ein Attribut dieses Apostels hin; in der Himmelserscheinung, die ihm zuteil wird, ist die Christuserscheinung – Act 9, 3-9; 22, 6-11; 26, 12-18 – jedoch zu einer trinitarischen Erscheinung erweitert. Auch Luther muß wie Paulus den Namen Jesu vor Königen tragen und um dieses Namens willen viel leiden; Act 9, 15 f. Der Holzschnitt zeigt Jesus als den Leidenden mit den Marterwerkzeugen. Das Motiv des Betens paßt gut in diesen Zusammenhang; vgl. Act 9, 11. Luther wäre also nicht »bereits als Ritter (Junker Jörg) charakterisiert«, wie Rogge: Martin Luther, 363, meint, – dies trifft vielmehr auf den Holzschnitt von Heinrich Göding (1531-1606) zu, der »Mart. Luth. In Pathmo 1521« zeigt, also in Ritterrüstung mit Schwert während seines Wartburgaufenthalts; Abb. bei Hanns Lilje: Martin Luther: eine Bildbiographie. HH 1964, 163 –, sondern eben als Paulus. Vgl. dann später die Federzeichnung von Friedrich Preuß (1912), die Luther in der Art der Paulusgestalt auf den Vier-Apostel-Tafeln von Albrecht Dürer (1526) zeigt, wobei lediglich der Kopf ausgetauscht ist; Rogge: Martin Luther, 321 (Abb. 528). Hier sind nachträglich zwei reformatorische Portraits zur Deckung miteinander gebracht worden.

Als Apostel Paulus – kenntlich an den Attributen Schwert und Schriftrolle sowie Gefängnisgitter, hat sich Rembrandt (1606-1669) auf einem Selbstbildnis von 1661 (Amsterdam, Rijksmuseum: Inv.-Nr. A 4050) dargestellt, nachdem er bereits 1627 Paulus im Gefängnis (Stuttgart, Staatsgalerie) gemalt hatte; die biblische Perspektive ergänzte er also hernach durch die persönliche.

115 Rogge: Martin Luther, 183 (Abb. 186); Albrecht Steinwachs: Evangelische Stadt- und Pfarrkirche St. Marien Lutherstadt Wittenberg/ Fotografien von Jürgen M. Pietsch. Spröda 2000, 30. 38 f. 34 f.

Lucas Cranach d. J. hat diesen Ansatz noch weiter geführt, indem er die Einsetzung des Abendmahls auf dem Altar der Schloßkirche in Dessau 1565 so darstellt, daß er dem Jünger an der Brust Jesu das Gesicht von Fürst Georg III. von Anhalt-Dessau (1507-1553) gibt und in den übrigen Jüngern allesamt Wittenberger Reformatoren porträtiert, darunter Luther und Melanchthon unmittelbar neben Jesus und dem Fürsten an zentraler Stelle.[116] Indem die derzeitigen Prediger des Evangeliums zu Tischgenossen Jesu werden, werden sie nicht etwa in den Apostelrang erhoben, sondern in ihnen wird die Christusunmittelbarkeit der christlichen Gemeinde ins Bild gesetzt, wie schon die Anordnung der Gemeinde auf der einen und des Predigers auf der anderen Seite des Gekreuzigten, der die Mitte voll beherrscht, auf dem Predellabild des Wittenberger Altars zeigte und dann die Einbeziehung des Fürsten als Laien in den Jüngerkreis auf dem Dessauer Altargemälde deutlich macht. Lucas Cranach d. J. mischte die Reformatoren auch als eigene Gruppe im Gegenüber zu den Jüngern unter das Volk, wie etwa seine Darstellung der Auferweckung des Lazarus (ehem. Nordhausen 1558) zeigt.[117] Ihre Nähe zu Christus hebt sie keineswegs über die anderen Christen hinaus.

Hinter den Bildern von Christen wie Paulus und Luther steht immer noch das Urbild Christi selbst. Diese Dimension tritt uns deutlicher als in Lutherbildnissen[118] und geradezu programmatisch in einem Portrait des bedeutendsten Malers seiner Zeit entgegen. Albrecht Dürer (1471-1528) hat es in seinem Selbstbildnis von 1500 gewagt, bei sich selbst diesen Zusammenhang anschaulich zu machen und sich als humanistischen Maler in der Conformitas Christi darzustellen; denn er wußte Christi schöpferische Kraft in sich wirksam.[119] Er verwendet ein traditio-

116 Rogge: Martin Luther, 235 (Abb. 304).

117 Rogge: Martin Luther, 227 (Abb. 288).

118 Zu literarischen und bildlichen Rollenportraits Luthers als Christus vgl. Klaus Raschzok: Christuserfahrung und künstlerische Existenz. F; M 1999, 286-297.

119 Albrecht Dürer: Selbstbildnis. 1500. Gemälde auf Lindenholz, 67 x 49 cm, München, Alte Pinakothek. Vgl. dazu Franz Winzinger: Albrecht Dürers Münchener Selbstbildnis. Zeitschrift für Kunstwissenschaft 8 (1954), 43-64; Dieter Wuttke: Aby M. Warburgs Methode als Anregung und Aufgabe 4. Aufl. Wiesbaden 1990, 34-65; Fedja Anzelewsky: Dürer-Studien: Untersuchungen zu den ikonographischen und geistesgeschichtlichen Grundlagen seiner Werke zwischen den beiden Italienreisen. B 1983, 90-100; Ernst

nelles Proportionsschema der mittelalterlichen Christusdarstellung.[120] Zudem wird die Augenlinie links unterstrichen durch das bekannte Monogramm AD und rechts durch die Bildlegende und wird so zum Querbalken eines Kreuzes, das seinen Längsbalken in der Linie von der Stirnlocke über den Nasenrücken bis zur Fingerspitze seiner rechten Hand hat. Deren Haltung scheint den Abschluß einer Bekreuzigung zu markieren[121] und macht durch diese Stellung deutlich, daß alles künstlerische Schaffen aus Gottes Gnade schöpft. Ein Fensterkreuz, das sich im rechten Auge spiegelt, weist darauf hin, daß der Maler die Welt im Lichte Christi anschaut. Der direkte, frontale Blick und die offenen Augen setzen sich den Betrachtern in einer Schonungslosigkeit und Intensität aus, die im menschlichen Miteinander sonst nicht gewagt werden. Die Gesichtszüge, das gewellte, schulterlange, haselnußbraun »gefärbte« Haar – Dürer war blond – und der Bart markieren zugleich deutlich das Haupt Christi, wie es Dürer in seinen Passionen gezeichnet hat.[122] Trotz solcher Hinweise bleibt die Christusangleichung verschlüsselt und verzichtet auf direkte attributive oder narrative Bezüge. Christus läßt aber als wahres Ebenbild Gottes – εἰκών –[123] die vollkommene Schönheit des Menschenantlitzes

Ullmann: Albrecht Dürer – Selbstbildnisse und autobiographische Schriften als Zeugnisse der Entwicklung seiner Persönlichkeit. B 1994, 8 f; Raschzok: Christuserfahrung ..., 327-340; Günter Lange: Selbstbildnis von 1500 und sein Widerschein in der frühen Moderne. Katechetische Blätter 125 (2000), 328-335.

120 »An der Schwelle der Neuzeit, die dem von Gott abgelösten Menschen die tiefsten Gefährdungen bringen wird, spricht Dürers Selbstbildnis noch einmal mit der ganzen feierlichen Macht und Größe eines alten, heiligen Kultbildes von der hohen unzerstörbaren Würde des Menschenantlitzes, in dem sich der Glanz und die Vollendung des Göttlichen spiegelt«; Winzinger: Albrecht Dürers Münchener Selbstbildnis, 64. Das Bild Christi gestaltet das Bild des Christen.

121 Die Handhaltung erinnert damit an die segnende Christushand etwa eines »Salvator mundi«; vgl. Raschzok: Christuserfahrung ..., 331.

122 Zur Übereinstimmung des Selbstbildnisses mit der Christusbeschreibung in der »Epistula Lentuli« vgl. Raschzok: Christuserfahrung ..., 332. Umgekehrt hat Dürer auch Christus seine eigenen persönlichen Züge gegeben; vgl. den Schmerzensmann (1511), das Antlitz Christi auf dem Schweißtuch der Veronika (1513) und den Schmerzensmann (um 1522), der jedenfalls auf einer Vorstudie die persönlichen Züge des Malers trägt.

123 R 8, 29; 2 K 3, 18; 4, 4; Kol 1, 15; 3, 10.

erkennen und fügt sich zugleich in das Leiden und Sterben. Entsprechend bringt Dürers Werk eine »Ambivalenz zwischen Ewigkeitsanspruch und Vergänglichkeit« zum Ausdruck.[124] Die Christusangleichung bewahrt ihn vor dem »Wahnsinn des Genies«[125] und ist keineswegs als blasphemische Selbstüberschätzung zu verstehen, sondern bleibt offen für eine immer stärkere Annäherung an den Schmerzensmann.

Ohne Zwischenbild, das Luther vermittelnd einführt, geht Dürer den direkten Weg: Ein Christenmensch wird Christus gleich. Dies steht als eigentliche Aussage hintergründig auch hinter Luthers Selbstdarstellung als Paulus.

### *IV Innovation in der Variation*

Ein solch enges Ineinanderfließen der Bilder zweier Personen verdeckt freilich den historischen Abstand und die je eigenen Profile. Bei aller Paulus-Mimesis Luthers dürfen die eigentümlichen Züge beider nicht verwischt werden.[126] In umgekehrter Weise wie Luther, der seine Freiheit im Glauben findet und sein Knechtsein in der Liebe erfährt, hatte Paulus keineswegs den Glauben an Gott, sondern die Zuwendung zu anderen in der Liebe mit dem Begriff »Freiheit« verbunden – ἕκων, καύχημα, μισθός –[127] bzw. mit einer freiwillig übernommenen Dienst-Bindung,[128] indem er die Sache des Evangeliums zu seiner eigenen Sache gemacht hatte.[129] Und

124 Raschzok: Christuserfahrung ..., 337.

125 Raschzok: Christuserfahrung ..., 339.

126 Zumeist wird von einer völligen Entsprechung ausgegangen; vgl. etwa den lapidaren Satz: »Luther erneuert das paulinische Freiheitsverständnis«; Karl-Heinz zur Mühlen: Befreiung durch Christus bei Luther: mit spezieller Beachtung seines Konfliktes mit Erasmus. LuJ 62 (1995), 49. Fast deckungsgleich fallen die Bilder von Luthers Freiheitstraktat und der Paulinischen Freiheitsvorstellung auch aus bei Eduard Lohse: Von der Freiheit eines Christenmenschen. (1979). In: Ders.: Orientierungspunkte: unsere Kirche heute und morgen. S 1979, 119-131.

127 1 K 9, 15-18.

128 1 K 9, 19.

129 1 K 9, 23. Diese eigene Investition in den ihm übertragenen Auftrag erbringt, wie Paulus hofft, einen zusätzlichen Mehrwert; Vers. 19 b: »ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω«. Vgl. dazu Schrage: Der erste Brief an die Korinther 2, 339.

diese Freiheit, aus der heraus er sich selbst zum Knecht gemacht hatte, hatte er in den übergeordneten Rahmen einer grundlegender Bindung hinein gestellt: »ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοί ἐστιν, ἄκων«,[130] die ihm sein Apostelamt bedeutete, das ihm sein Herr Christus gleichsam aufgenötigt hatte. Freiheit und Knechtschaft haben also andere Bezugspunkte als bei Luther. Die Dialektik liegt hier nicht in einer anthropologischen Grundspannung, sondern in dem Zusammenspiel von Amt und persönlichem Einsatz.[131]

Überhaupt hat Paulus den Begriff »Freiheit« nicht zu einem theologischen Begriff im strengen Sinn erhoben.[132] Vielmehr hat erst Luther ihn als grundlegendes hermeneutisches Prinzip »eingeführt« und die paulini-

130 1 K 9, 16 f.

131 Vgl. Christian Wolff: Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Bd. 2: 1 Kor 8-16. B 1982, 31. Für Luther gilt demgegenüber ganz pointiert: »Die Freiheit besteht gegenüber Gott im Glauben – und sonst nirgends. [... ] Das Leben des Christen wird als Dienst bezeichnet – und sonst nichts«; Martin Brecht: Luthers Verkündigung der christlichen Freiheit als Überbau: Seminarbericht. In: Luther und die Theologie der Gegenwart: Referate und Berichte des Fünften Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Lund, Schweden 14.-20. August 1977/ hrsg. von Leif Grane; Bernhard Lohse. GÖ 1980, 193.

132 Es ist eine »Disparität der Aussagen« zu beobachten (Jones: »Freiheit« ..., 138), die »weniger eine wohlgeformte Freiheitslehre als Bruchstücke der Geschichte des paulinischen Denkens und seiner Korrespondenz und Auseinandersetzungen mit seinen Gemeinden« dokumentiert (ebd, 141). Rudolf Bultmann: Theologie des Neuen Testaments/ hrsg. von Otto Merk. 7. Aufl. TÜ 1977, 332-353, hat bei der Darstellung der Theologie des Paulus das Leben aus dem Glauben zwar unter den Begriff »ἐλευθερία« gestellt, vermochte dies aber nicht in terminologischer Verdichtung durchzuführen. Kurt Niederwinner: Der Begriff der Freiheit im Neuen Testament. B 1966, 169, stellt »die Freiheit im heiligen Geist« bei Paulus in einem Dreischritt dar – »die Befreiung durch Christus, Vermittlung der Freiheit, Verwirklichung der Freiheit« –, mußte aber zugestehen, daß er dabei Gedanken voraussetzt und einbezieht, die bei Paulus ohne die Freiheitsterminologie formuliert sind; ebd, 169. In einem weit gespannten ideengeschichtlichen Rahmen hat Samuel Vollenweider in »Freiheit als neue Schöpfung« bei Paulus eine kohärente Freiheitsbotschaft ausmachen wollen, die ihre Mitte negativ in der Freiheit vom Gesetz und positiv in ihrem Schöpfungsbezug hat. Es fragt sich aber, ob dies nicht eine nachträgliche Systematisierung von Einzelaussagen darstellt, die Paulus jeweils für sich ad hoc formuliert hat. Der sozialrechtliche Vorstellungshorizont wird gleichsam existentialphilosophisch transzendiert, wobei den späten Aussagen grundlegend leitende Bedeutung zugeschrieben und

schen Hauptgedanken unter ihm »zusammengefaßt«.[133] Will man bei Paulus wenigstens einen Generalnenner für die Verwendung des Begriffs »Freiheit« formulieren, so könnte man sagen: Freiheit äußert sich in einem individuell verantwortungsvollen Handeln, wie es sich in den konkreten Handlungsfeldern einerseits unter dem neuen Vorzeichen des Christusglaubens und andererseits unter Beachtung der unterschiedlichen geschöpflichen, religiösen und sozialen Gegebenheiten ergibt,[134] auf der Grundlage eines Einsseins aller in Christus.[135] Dadurch bildet sich eine christliche Gruppenidentität – ἐκκλεσία τοῦ θεοῦ – neben der jüdischen – Ἰουδαίοι – und der außerjüdischen – Ἕλληνες – heraus,[136] die dann zwangsläufig zu einer Entsolidarisierung gegenüber den jeweils angestammten gesellschaftlichen Zugehörigkeiten führte.[137]

So sieht Paulus sich als Christ genötigt, sein Verhalten und sein Selbstverständnis als Jude im Rahmen dieser neuen Gemeinschaft mit Menschen, die dem Gottesvolk Israel nicht angehören, neu zu bestimmen. Und die Heidenchristen hält er davor zurück, sich etwa durch Beschneidung dem Judentum einzugliedern, und macht ihnen ihre neue Freiheit deutlich.[138] Die Freiheit in Christus[139] stellt für Paulus gerade die Offenheit dar, trotz unterschiedlicher Lebensweisen zu einer integrativen

der Gedanke der Freiheit vom Gesetz auch in frühere Äußerungen eingetragen wird, in denen er keine Rolle spielt.

133 Jones: »Freiheit« ..., 11.

134 Man kann diese Freiheit zwar eschatologisch nennen, Paulus nimmt den Glaubenden dabei jedoch nicht so sehr als »Bürger der endzeitlichen Welt« wahr (K[urt] Niederwinner: ἐλεύθερος κτλ. Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament/ hrsg. von Horst R. Balz; Gerhard Schneider. Bd. 1: Ἀαρών-Ἐνώχ. 2. Aufl. S 1992, 1054), sondern als einen Bürger dieser Welt, der sein Leben in Christus und aus dem Geist unter den Bedingungen dieser Welt neu zu gestalten hat.

135 G 3, 28; 1 K 12, 13. Zu dieser »Entdifferenzierungsformel« (Vollenweider: ἐλευθερία, 503) vgl. weiter 1 K 7, 19; G 5, 6; 6, 15.

136 1 K 10, 32. Wie konflikthaft dieser Vorgang erfolgte, zeigt eindrücklich der antiochenische Zwischenfall (G 2, 11-21); vgl. Christfried Böttrich: Petrus und Paulus in Antiochien (Gal 2, 11-21). Berliner theol. Zeitschrift 19 (2002), 224-239.

137 Vgl. G 6, 14-16.

138 G 4, 8-11. 31; 5, 1-6.

139 G 2, 4.

Gemeinschaft zusammenzufinden, in der die durch die Tora gesetzten Schranken transzendiert sind und soziale Verantwortung in einer für andere verfügbaren Liebe tonangebend wird.[140]

Die Aufteilung der antiken Gesellschaft in Sklaven und in Freie, die aufgrund ihres Sklavenbesitzes zugleich zu Herren werden können, löst Paulus nicht auf, sondern weist seine Gemeinden in ein neues Rollenverhalten untereinander ein aufgrund ihrer Bruderschaft in Christus.[141]

Obwohl eine bestehende Ehe seitens des Partners, der zum Glauben an Christus gekommen ist, nicht aufgekündigt werden soll, soll jener doch in einen Trennungswunsch des andern Partners einwilligen.[142]

Zugleich nutzt Paulus Rechtsvorgänge als Paradigmen, um die Wirkung der Christusoffenbarung zu verdeutlichen. Es bedeutet einen Herrschaftswechsel nach Art des Sklavenhandels, wenn ein Mensch, aus der Macht der Sünde befreit, in die Herrschaftsmacht Gottes übergeht oder aus dem Geltungsbereich eines Gesetzes in den eines andern wechselt.[143] Dabei bleiben die Begriffe »Freiheit« und »Knechtschaft« grundsätzlich ambivalent und in ihrer Wertigkeit relativ, sofern Paulus nicht ausdrücklich einen Freikauf in die Freiheit in Blick nimmt.[144] Wie die Beendigung einer Ehe durch Tod des einen Partners den andern zum Eingehen einer neuen Ehe frei macht,[145] so sind auch die Zugehörigkeit zur Gesetzes- und die zur Christusherrschaft durch eine scharfe Zäsur getrennt.[146] In dem Verhältnis zwischen Herrin und Sklavin liegt ein so deutliches Gefälle, daß die Unterscheidung auch eine Wertung enthält.[147]

140 G 5, 13.

141 1 K 7, 20-24; 12, 12 f; Phm.

142 1 K 7, 12-16.

143 R 6, 18-22; 8, 2. Diese Bedeutung als Freiheit vom Gesetz, von der Sünde und vom Tod findet sich erst im Galater- und Römerbrief; vgl. Udo Schnelle: Neutestamentliche Anthropologie. NK 1991, 104-109.

144 1 K 7, 21-22; G 5, 1; R 8, 21.

145 1 K 7, 39; R 7, 2 f.

146 R 7, 4.

147 G 4, 22-31: Sara und Hagar. In diesem Hagar-Sara-Midrasch, der zur Trennung zwischen Judentum und Christentum geführt habe, sieht Selge: Die Freiheit des Christenmenschen …, die Wurzel des Freiheitsgedankens Luthers, der die Trennung von Papstkirche und evangelischer Kirche bewirkte. Die paulinische Auslegung der Hagar-

»Freiheit« erscheint bei Paulus hauptsächlich als sozialrechtlicher Begriff, der in seinen unterschiedlichen Anwendungen natürlich auch ein bestimmtes gesellschaftliches Freiheitsempfinden und philosophisch reflektiertes Freiheitsverständnis spiegelt. Er ist deshalb vornehmlich mit der Erörterung konkreter Lebenssituationen verbunden, um ein ethisch angemessenes Verhalten zu begründen. Andererseits kann er auch dazu dienen, das Gottes- und Christusverhältnis zu veranschaulichen, wobei mit dem Begriff aber keine speziell christliche Vokabel aufgenommen wird, sondern eine allgemein hellenistische. Neben diesen Bedeutungen von Freiheit, die im sozialrechtlichen Bereich angesiedelt sind, verwendet Paulus nur ausnahmsweise »Freiheit« auch im physikalischen Sinn einer unverstellten Sicht mit freiem Blick, um die Unmittelbarkeit und Klarheit der Offenbarung Gottes in Christus aufgrund eines biblischen Paradigmas zu beleuchten.[148] Freiheit und Knechtschaft können in ein dialektisches Verhältnis zueinander treten. Viel häufiger aber wird ein radikaler Wechsel benannt.

Damit werden unterschiedliche Perspektiven sichtbar, aus denen Paulus und Luther jeweils ihre Situation als Christen beschreiben.[149] Paulus stellt die Bindung an Christus heraus, um eine neue Freiheit gegenüber

Geschichte läßt sich aber vielleicht auch in anderer Weise weiterdenken: »Wenn Paulus wirklich meint, Christus habe uns aus der Versklavung unter die hierarchisierenden Grundordnungen der Welt freigekauft, gilt dies auch für Hagar. Die Schrift hat Hagar längst vor Christus zur Freiheit befreit«, indem sie aus dem Hause Abrahams entlassen wurde; Angela Standhartinger: »Zur Freiheit ... befreit«?: Hagar im Galaterbrief. EvTh 62 [2002], 303.

148 2 K 3, 17. Man muß hier keineswegs »ἐλευθερία« als Synonym zu »παρρησία« in Vers 12 interpretieren und aus der kynischen Tradition ableiten, wie es Jones: »Freiheit« ..., 64 f, vorgeschlagen hat. Es handelt sich vielmehr um einen exegetischen Hinweis (Gegensatz: κάλυμμα). Zunächst definiert Paulus den in dem von ihm umgestalteten Zitat (Vers 16: Ex 34, 34) enthaltenen Begriff »κύριος« in Vers 17 mit »πνεῦμα«, um dann die eigentliche Anwendung des Zitats folgen zu lassen (Vers 18); vgl. Dietrich-Alex Koch: Die Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus. TÜ 1986, 337 f. Die Freiheit besteht in der Möglichkeit, die Herrlichkeit des Herrn in diesem Sinne unverhüllt anzuschauen.

149 Dieser Unterschied wird aufgehoben, wenn Hans Joachim Iwand Luther so interpretiert, daß er das Verhältnis des Christen zu Gott als Gerechtigkeit und Gnade und die

alten Bindungen, wie sie für ihn selbst und einen Teil seiner Gemeindeglieder aus dem Judensein oder für den Großteil seiner Gemeindeglieder aus ihrer heidnischen Herkunft resultierten, bewußt zu machen und zu artikulieren.[150] Luther stellt seine Freiheit in Christus heraus, um seine Bindungen, die ihm mit einem scheinbar christlichen, kirchlichen Anspruch entgegentreten, annehmen zu können, ohne daraus weiterhin sein Heil und damit seine Annahme durch Gott ableiten und erwarten zu müssen.[151]

Trotz dieses offensichtlichen Perspektivwechsels legt es Luther aber darauf an, seine eigenen Züge mit denen des Paulus zu verbinden und sie dann in das Profil eines jeden Christenmenschen einzuzeichnen, weil er gerade auf diese indirekte Weise den Durchblick auf Christus hin meint erreichen zu können. Luther hätte für dieses Anliegen, Knechtschaft und Herrsein der Christen in einen christologischen Bezug zu bringen, bei Paulus auf Ph 2, 1-11 – μορφὴ θεοῦ, μορφὴ δούλου / κύριος – verweisen und damit sogar eine direkte Verknüpfung mit dem Christusbekenntnis herstellen können. Er hält sich bei der Aufnahme dieses Textes jedoch im Rahmen der parakletischen Anwendung bei Paulus selbst und stellt eine Verbindung zwischen Mahnung und Christushymnus nur hinsichtlich

Freiheit als Weltverhältnis bestimmt habe; Hans Joachim IWAND: Von der christlichen Freiheit. (1953). In: Ders.: Glaubensgerechtigkeit: gesammelte Aufsätze II/ hrsg. von Gerhard Sauter. M 1980, 194-197. Aber hat Luther es anders gemeint, als er es formuliert hat?

150 In seiner Perspektive verbindet sich nicht Knechtschaft, sondern Freiheit mit Liebe. Vgl. den Abschnitt »Liberty and love« bei James D. G. DUNN: The theology of Paul the apostle. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U. K. 1998, 658-661, und weiter Karl KERTELGE: Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief. In: Neues Testament und Ethik: für Rudolf Schnackenburg [zum 75. Geburtstag am 5. Jan. 1989]/ hrsg. von Helmut Merklein. FR; BL; W 1989, 326-337.

151 Er spielt sich gleichsam einseitig über den Sklaven in das paulinische Vorstellungsfeld ein; 1 K 7, 21 a. 22 a. Zur historischen Korrespondenz zwischen christlicher Freiheit von kirchlicher Gesetzeshoheit und persönlicher Freiheit von Leibeigenschaft vgl. Peter BLICKLE: Reformation und Freiheit. In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1996/ in Gemeinschaft mit Stephen E. Buckwalter hrsg. von Bernd Moeller. GÜ 1998, 35-53.

des einen Aspekts des Knechtseins in gegenseitiger Liebe her,[152] während er zum Herrsein Christi hier keine Entsprechung in der christlichen Existenz konstatiert. Die christologische Analogie zur gegensätzlichen Doppelgesichtigkeit des Christenmenschen veranschaulicht Luther vielmehr eingangs seines Freiheitstraktats an dem Paulustext G 4, 4,[153] abschließend dann mit der johanneischen Metapher J 1, 51.

Luther verfolgte das theologische Ziel, den Christenmenschen einer Vereinnahmung durch den kirchlichen Apparat zu entziehen, indem er ihn außerhalb seiner selbst stellte. Und dies konnte nur gelingen, wenn er bei einer asketischen Haltung sich selbst gegenüber die doppelte Verortung in Gott und im Nächsten vornahm, weil auf diese Weise sowohl einer selbstgenügsamen mystischen Verinnerlichung gewehrt als auch eine illusionäre sozialreformerische Veräußerlichung abgewiesen werden konnte.[154] Und diese doppelte Verortung war nicht anders als christologisch zu plausibilisieren, da nur in Christus trotz ganz unterschiedlicher Naturen und damit gegebener gegensätzlicher Bindungen und Loyalitäten eine personale Einheit gewiß war.[155] Wie Christus aber persönlich authentisch

152 Luther bietet Ph 2, 1-8 erst als Grundtext für den zweiten Teil seiner zweiten These.

153 Auch die christologische Aussage, daß er als ein Reicher arm wurde – 2 Kor 8, 9 –, hätte Luther einen Anknüpfungspunkt für seine Doppelthese bieten können.

154 Indem Herbert Marcuse (1898-1979) eine Eigenständigkeit der Wirklichkeit des Wortes und Gottes nicht anerkennt, bleibt seine Kritik an Luthers Freiheitsbegriff im Rahmen der von Luther abgewehrten Alternativen, nämlich zwischen innerer Freiheit der Gesinnung und sich in der Tat verwirklichenden Freiheit; Herbert Marcuse: Studie über Autorität und Familie. (1936). In: Ders.: Ideen zu einer kritische Theorie der Gesellschaft. F 1969, 56-69. Einerseits erkennt er eine »anti-autoritäre Tendenz« in der Befreiung des Gewissens von »den universalen Bindungen des traditionalistischen Feudalismus« durchaus an (57), andererseits kritisiert er die Relativierung der gesellschaftlichen Dimension: »Täter und Tat, Person und Werk werden auseinandergerissen: die Person ist das, was wesentlich nie in das Werk eingeht, was sich nie im Werk erfüllen kann, was ewig vor allem Werk vorhergeht. Das wahre menschliche Subjekt ist niemals das Subjekt der *Praxis*« (61). Damit aber trete eine folgenschwere »Entfremdung« ein, die eine »doppelte Moral« nach sich ziehe. Vgl. Oswald Bayer: Marcuses Kritik an Luthers Freiheitsbegriff. ZThK 69 (1970), 452-478. Luther mag mit seiner Terminologie »innerer und äußerer Mensch« selbst zu Mißverständnissen Anlaß gegeben haben; vgl. Jüngel: Zur Freiheit eines Christenmenschen, 59-62.

155 Vgl. zur Mühlen: Befreiung durch Christus ..., 51 f. Dieser Bezugnahme auf die

ist, ist auch der außer sich selbst gestellte Christenmensch gerade darin er selbst, daß er in Christus und im Nächsten lebt: »Der Mensch ist zu Gottes Ehre sich selbst geschenkt.«[156] Und so zeichnete Luther mit seiner Konzeption christlicher Freiheit, die Gottesglauben und Menschenliebe verbindet, nicht nur ein Bild, das sein eigenes Auftreten gegen das kirchliche Establishment rechtfertigte, sondern bekannte auf eine höchst zeitgemäße Weise auch Christus als seinen Herrn und formulierte damit ein Bekenntnis, in dem alle Christinnen und Christen sich wiederfinden können sollten,[157] nicht zuletzt der Papst.

Christologie steht die Kritik an einer vorgeblichen Gottmenschlichkeit des Papstes im Brief an Leo X. gegenüber; WA 7, 9, 40 f; 47, 36 f.

156 Barth: Luthers Ethos ..., 17. Der Mensch erfährt sich dabei ganz als Produkt der Liebe Gottes; er wird dadurch gerade nicht zu seinem eigenen Schöpfer, wie Arnulf von Scheliha meint: »*Christliche Freiheit* realisiert sich im reflektierten und situationsadäquaten Wechsel der Perspektiven sowie als Mut zu fortgesetzter, zur selbstverantworteten Kreation einer eigenen Selbst- und Weltsicht«, wobei »Erfahrungen von Vergeblichkeit und Entfremdung« zugelassen werden können; Arnulf von Scheliha: Zu Schicksal und Bedeutung der *Christlichen Freiheit* in der modernen Welt. KD 48 (2002), 130.

157 Vgl. den strukturell sehr ähnlichen Vorgang, in dem Albert Schweitzer sich in einer »Anverwandlung an den Helden« bei Paulus die Freiheit abschaute, für die Wahrheit der Liebe im Geist Jesu einzutreten, und dies zum Programm machte; Erich Grässer: Das Paulusbild Albert Schweitzers. ZThK 100 (2003), 187-198.

# Theodor Smedeckens niederdeutsche Übertragung von Luthers Neuem Testament

dorch M. Theodoricum Smedecken yn der Sassen důdesch vorwandelt

Von Martin Brecht und Robert Peters

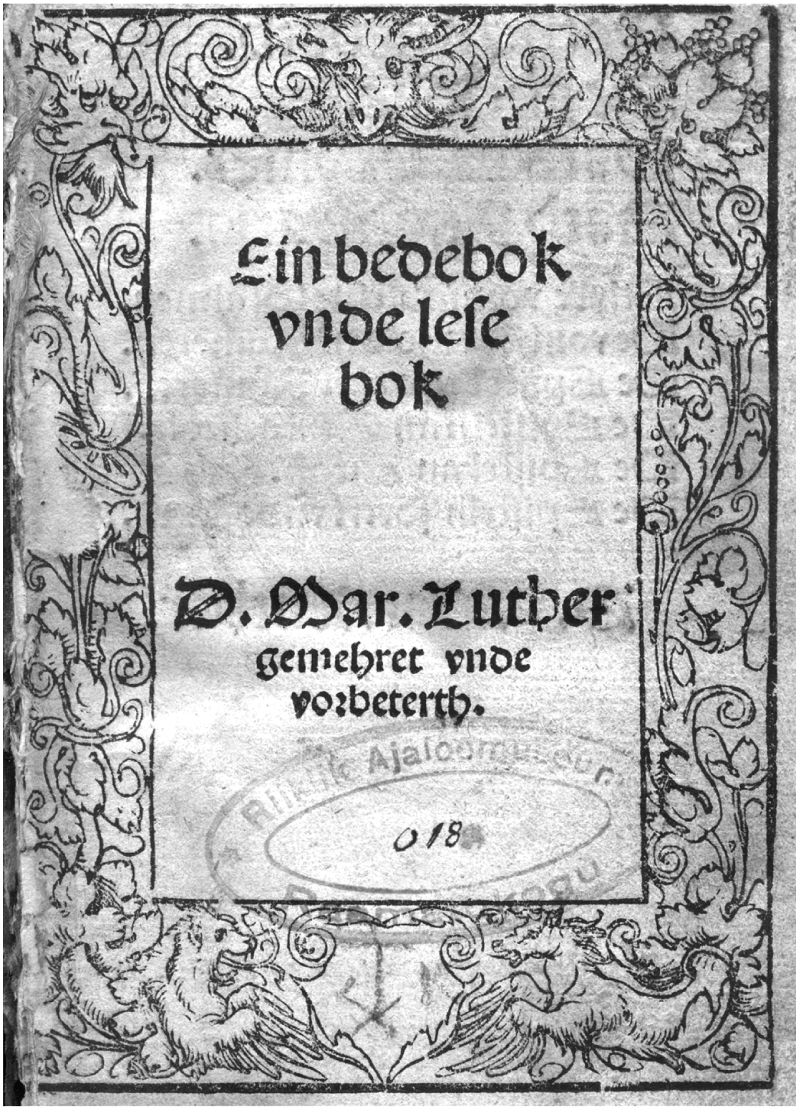
Der folgende Beitrag nennt mit Grund zwei Autoren. Die mit dem Thema anstehenden Probleme bedurften einer kirchengeschichtlichen und einer sprachgeschichtlichen Erforschung. Dankenswerterweise hat sich Dr. Robert Peters von der Abteilung Niederdeutsche Sprache und Literatur des Germanistischen Instituts der Universität Münster für eine Untersuchung gewinnen lassen. Diese bildet den letzten Abschnitt des vorliegenden Beitrags.

## *I Einleitung*

Der Artikel, der hiermit vorgelegt werden soll, hat wenigstens zwei Vorgeschichten. Hans-Günter Leder, der Greifswalder Experte für den Reformator Johannes Bugenhagen, hat vor kurzem den Aufsatz »Johannes Bugenhagen und die Niederdeutsche Bibel« veröffentlicht.[1] Völlig korrekt konnte auch Leder mit Bugenhagens Nachwort zum Wittenberger niederdeutschen Neuen Testament von 1525[2] nur darauf insistieren, »dat desse arbeyt ys vullenbracht dorch eynen andern« als Bugenhagen. Dieser hat lediglich eine beratende Rolle für sich beansprucht. An dem für die Forschung höchst unbefriedigenden Zustand, daß man weder den Übersetzer des niederdeutschen Luthertestaments noch seine für die Sprache wohl höchst relevante lokale Herkunft kennt, hat sich nach wie vor nichts ändern lassen.

1 Hans-Günter Leder: Johannes Bugenhagen und die Niederdeutsche Bibel. HCh 25 (2001), 33-43.

2 Dat nye Testament důdesch gantz vlytigen gecorrigeret/ mit eynem Register. Wittemberch: Hans Lufft, 1525; vgl. WA 59, 789 (9).




Martin Luther: Ein bedebok vnde lesebok [...] gemehret vnde vorbethert.
Wittemberg: Melchior Lotther d. J., 27. April 1523.
(Tallin, Pädagogische Universität, Akademische Bibliothek)

Dieser Stand der Dinge rief mir erneut eine beiläufige Wahrnehmung ins Gedächtnis, die ich vor mehr als 20 Jahren gemacht hatte. Ich war damals erstmals den in ihrer Verfasserschaft nicht identifizierten Stücken in der Hamburger niederdeutschen Ausgabe von Luthers »Ein Betbüchlein der 10 Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers und des Ave Maria« – »Ein schone beedebock«[3] – von 1523 auf der Spur. So lag es nahe, sich auch um Einsicht in den Wittenberger niederdeutschen Druck des Betbüchleins mit dem Titel »Ein bedebok vnd lesebok D. Mart. Luther« ebenfalls von 1523 zu bemühen, von dem es im Titel vielversprechend hieß »gemehret vunde vorbethert«.[4] Wie sich herausstellte, ist von diesem Druck jedoch nur ein einziges Exemplar erhalten und zwar in der Wissenschaftlichen Bibliothek der Academie der Wissenschaften der damaligen Estnischen Sowjetrepublik (ESSR) in Tallinn. Darum ist es nicht verwunderlich, daß der Druck kaum je eingesehen oder ausgewertet worden ist. Auf meine Anfrage hin erhielt ich eine komplette Xerokopie des mit seinen 156 Blättern nicht eben kurzen Druckes. Alsbald fiel mir das oben im Titel bereits teilweise zitierte Kolophon am Schluß auf: »Gedrůckt to Wittemberg / dorch Melchior Lotther den jůngeren. Vnde M. Theodoricum Smedecken yn der Sassen důdesch vorwandelt / Nach veffteinhundert ym dre vnd twintigesten / Jarn des sůuen vnd twintigesten dages Aprilis.«[5] Hier

3 Josef Benzing: Lutherbibliographie: Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod/ bearb. in Verbindung mit der Weimarer Ausgabe unter Mitarb. von Helmut Claus. Baden-Baden 1966, 153 (1307); vgl. Martin Brecht: Der »Libellus auro praestantior de animae praeparatione in extremo laborantis, deque praedestinatione et tentatione fidei«: eine unerkannte frühe Predigt Luthers? In: Lutheriana: zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe/ hrsg. von Gerhard Hammer; Karl-Heinz zur Mühlen. Köln; W 1984, 333-350; ders.: »Tosaginge« und »geloven«: neue Einsichten in die frühe Lutherrezeption in Hamburg. ARG 85 (1994), 45-67.

4 Martin Luther: Ein bedebok vnd lesebok … gemehret vnde vorbethert. Wittenberg: Melchior Lotther d. J., 27. April 1523; Benzing: Lutherbibliographie, 153 (1307 a).

5 Josef Benzing hatte in seiner Lutherbibliographie den Namen von Theodoricus Smedecken gleichfalls erwähnt, und insofern war er auch schon bisher bekannt, wenngleich die Forschung diese Information nicht aufgenommen hat. Außerdem haben Conrad Borchling; Bruno Claussen: Niederdeutsche Bibliographie: Gesamtverzeichnis der niederdeutschen Drucke bis zum Jahre 1800. Bd. 1: 1470-1600. Neumünster 1931, 333 (737), den Vermerk über Smedecken berücksichtigt.

war also der Übersetzer einer Lutherschrift »yn der Sassen [Sachsen] düdesch«, ins Niederdeutsche, namentlich genannt und das in einem Druck, der sogar umfänglichere Texte aus dem Neuen Testament enthielt. Genau besehen ist eine solche Nennung eines Übersetzers in einem Kolophon ziemlich einmalig und darum eigens zu reflektieren.

## *II Magister Theodoricus Smedecken aus Goslar*

Die Identifikation von Smedecken erwies sich als nicht allzu schwierig. Da er einen Magistertitel führte, mußte er studiert haben. Tatsächlich findet sich in der Matrikel der Universität Leipzig im Sommersemester 1499 ein »Theodericus Smedeke de Goßlaria« immatrikuliert, der unter dem Datum vom 12. Februar 1502 sodann als Baccalaureus aufgeführt wird.[6] Offensichtlich dieselbe Person, weil vom selben Herkunftsort Goslar stammend, begegnet dann erheblich später erneut am 22. Dezember 1520 unter denen, die zum Magistrieren zugelassen worden sind, als Theodoricus Smedeckenn Goslariensis.[7] Schon an dieser Stelle ist auf folgendes hinzuweisen: Sollte Smedecken als Übersetzer des Luthertestaments ins Niederdeutsche eine Rolle gespielt haben, müßte festgestellt werden, ob und inwiefern er sich dabei seiner Heimatsprache bedient hat und wie dadurch das Neue Testament Luthers auf niederdeutsch geprägt worden ist. Der Übersetzer selbst würde dadurch zu einer nicht unbedeutenden Gestalt der Reformationsgeschichte.

Smedeckens sozialer Hintergrund in Goslar ist zumindest einstweilen nicht zu erkennen. Immerhin ist 1501 ein Clawes Smedeken als schoßpflichtig in Goslar bekannt.[8] Ob er die spätere Zugehörigkeit zum Rat der Stadt seiner Herkunft oder seinem Studium verdankte, muß offenbleiben. Innerhalb der Pfarrei von St. Jakobi, an der Smedecken als Kaplan tätig war, besaß er einen guten Rückhalt, was durch seine Persönlichkeit oder durch seine Herkunft bedingt gewesen sein kann. Auch die

6 Die Matrikel der Universität Leipzig/ hrsg. von Georg Erler. Bd. 1. L 1895, 428, 8 – er bezahlte »totum IIII gr.« Einschreibegebühr –; Bd. 2. L 1897, 384, 9.

7 Die Matrikel der Universität Leipzig 2, 556.

8 Vgl. Sabine Graf: Das Niederkirchenwesen der Reichsstadt Goslar im Mittelalter. Hannover 1998, 496 (174).

Angaben der Matrikel erlauben immerhin einige Rückschlüsse: Nach dem Zeitpunkt der Immatrikulation dürfte Smedecken vermutlich in den frühen 80er Jahren des 15. Jahrhunderts geboren sein. In den 18 Jahren zwischen den beiden Graduierungsterminen muß er aller Wahrscheinlichkeit nach noch eine andere Tätigkeit ausgeübt haben. Ob er nach dem Studium der Artes in einer der höheren Fakultäten weiterstudiert hat – denkbar wären Theologie oder Jura –, ist nicht bekannt. Literarisch oder bibliographisch wird er allerdings – abgesehen vom zitierten Kolophon des niederdeutschen Betbüchleins – nicht faßbar. Kontakte mit der Reformation in Wittenberg lassen sich sonst nicht nachweisen, obwohl er sie offenkundig gehabt haben muß. Der volle Name Theodoricus Smedecken [Dietrich Schmidecke] ist zwar nicht ganz ausgefallen, aber doch auch nicht so häufig, daß man nicht vermuten könnte, in dem Leipziger Studenten den gesuchten Übersetzer vor sich zu haben. Die Annahme hat einiges für sich, daß mit dem gesuchten, aber verschollenen Übersetzer etwas geschehen sein muß, das ihn von der Bildfläche einer kirchlichen oder theologischen Öffentlichkeit hat verschwinden lassen oder aber ihn einer damnatio memoriae anheim gegeben hat. In den Goslarer Akten begegnet später bis 1556 ein meist mit seinem Magistertitel aufgeführter Theodoricus Smedecke, der in seinen älteren Jahren auch als »der elder« bezeichnet wird und somit einen gleichnamigen Sohn gehabt haben muß.

Nach der Aufspürung Theodoricus Smedeckens mußte der Ansatzpunkt für weitere Recherchen nunmehr die Reformationsgeschichte von Goslar sein. Die Reformation setzte dort aus politischen Gründen relativ spät ein; ihr anfängliches Profil ist in der Forschung bisher nicht so recht deutlich geworden. Immerhin läßt sich aus der vergleichsweise großen Anzahl früher Lutherdrucke (vor 1525) in der Marktkirchenbibliothek schließen, daß Luthers Schriften sowie die darauf reagierenden Publikationen in Goslar alsbald gelesen worden sind. Die Reformationsakten des Stadtarchivs beginnen eigentlich erst 1526 und somit später als der hier interessierende Zeitabschnitt. Immerhin hat schon der einstige Stadtarchivar Uvo Hölscher (1847-1914) unter Heranziehung der älteren Stadtgeschichtsschreibung[9] einige Fakten auch aus der Frühzeit zusammenge-

9 Johann Michael Heineccius: Antiquitatum Goslarensium et vicinarum regionum Libri sex. Francofurti ad Moenum 1706.

tragen.[10] Dabei ist er auch auf Dietrich Schmedeken, wie er ihn nennt, gestoßen. Dieser begegnet zuerst als Kaplan an St. Jakobi, der ältesten Pfarrkirche der Stadt. In einen 1512 aufgebrochenen Konflikt des dortigen Pfarrers Johannes Hardt – oder: Harth, auch: Hartt – († 1545) mit dem bischöflichen Archidiakonus – es war nicht der einzige zwischen der Stadt und dem Hildesheimer Bischof Johann von Sachsen-Lauenburg (um 1490, 1504-1527, 1547) –, wurde auch Smedecken hineingezogen. Hardt, der zuvor Altarist an der Marktkirche gewesen war, hatte sich daneben der Stadt als Sekretär oder Syndicus nützlich gemacht. Nach seiner Ernennung zum Pfarrer von St. Jakobi trat ein Konkurrent namens Johannes Heynemann auf und hinderte Hardt sowie dessen Kaplan Smedecken an ihrer Amtsausübung. Beide wurden überdies vom Hildesheimer Bischof exkommuniziert. Hardt appellierte an den Papst und hatte damit 1513 Erfolg. Er sowie Smedecken wurden in ihre Ämter restituiert. Die Gegenseite des Bischofs nahm dies allerdings nicht hin und erneuerte die Exkommunikation. Leo X. – seit 1513 Papst – hob diese Maßnahme wieder auf. Die Gegnerschaft der bischöflichen Seite gegen Hardt hielt bis 1521 an. Derartige Streitigkeiten um Pfründen, die bis an die höchste kirchliche Instanz gingen, waren damals gar nicht so selten. Sie wurden freilich als Ärgernis empfunden. In diesem Fall handelte es sich offensichtlich um Symptome des zwischen der Stadt Goslar und ihrem Bischof bestehenden Spannungsfeldes.

Zunächst befand sich der Kaplan Smedecken also im Einklang mit seinem Pfarrer. Dies war jedoch nicht von Dauer. Eine Frau namens Mette Bruns hatte der Jakobikirche 1513 ein beträchtliches Altarlehen von Zinsen aus 200 Mark goslarischer Währung vermacht. Mette Bruns war die Schwester von Jost (Jodocus) Knipp († 1512), der bis zu seinem Tod Pfarrer von St. Jakobi gewesen war. Die Stiftung sollte Smedecken zugute kommen. Diese wurde von 1517 an durch den Pfarrer Hardt Smedecken

10 [Uvo] Hölscher: Die Geschichte der Reformation in Goslar nach dem Berichte der Akten im städtischen Archive. Hannover; L 1902, 1-11. 165. Außerdem ist heranzuziehen Hans Gidion: Geschichte der Kirche und Gemeinde St. Jakobi in Goslar. Goslar 1963, 33-35. Gidion (1890-1985) stützte sich hierbei vor allem auf die Klageschrift Smedeckens von 1537 aus dem Faszikel 4559 des Stadtarchivs Goslar (Magister Dietrich Schmiedeke), die im Folgenden auch direkt herangezogen worden ist.

streitig gemacht, nachdem dieser aus nicht näher bekanntem Grund »myt dem pfarrer unwillig geworden«. Mit Hardt auszukommen, war offenbar nicht einfach. Der Pfarrer verbot dem Kaplan daraufhin sogar das Betreten der Kirche. Smedecken klagte dagegen und bekam Recht. Aber inzwischen hatte eine Kommission des Bischofs das Lehen eingezogen. Am 17. Juli 1518 wurde Smedecken »wegen Trotzes« erneut aus der Kirche verwiesen und durfte nicht mehr predigen noch die Messe lesen. Daß er als Kaplan offenkundig auch gepredigt hatte, war nicht gerade der Normalfall. Die Verwalter des Altarlehens und die Jakobigemeinde schlugen sich auf die Seite des Kaplans. Der Prozeß ging wiederum nach Rom und wurde dabei verschleppt, aber Smedecken erhielt von den Verwaltern der Stiftung die Einkünfte aus dem Lehen, bis sie ihm infolge eines neuerlichen Konflikts im Jahre 1523 gesperrt wurden. Ob Smedecken in Goslar weiterhin eine Tätigkeit ausgeübt hat und worin sie bestand, bleibt unbekannt. In seiner späteren Klageschrift stritt er um die weitere Fortzahlung seiner Einkünfte aus dem Altarlehen. Es ist aber davon auszugehen, daß es Smedecken in dem Pfründenschacher lediglich um persönliche Interessen und nicht um irgendwelche religiösen oder theologischen Interessen gegangen ist.[11] Wenigstens ist aus der Überlieferung nichts anderes zu erkennen.

Bisher hat man in den jüngeren Darstellungen angenommen, daß es hinsichtlich Smedeckens damit sein Bewenden gehabt habe, aber dies wird nunmehr anders darzustellen sein. Bald nach seinem Zusammenstoß mit Hardt muß sich Smedecken zunächst einmal bis zur Erlangung des Magistertitels im Dezember 1520 erneut an die Universität Leipzig begeben haben. Der Pfarrer Hardt bekam mit Johannes Klepp, einem weiteren Kaplan an St. Jakobi, gleichfalls Streit, wiederum wegen eines Altarlehens. Möglicherweise ging es aber um mehr. Hardt stand als Syndicus des Rats der konservativen städtischen Oberschicht nahe, während Klepp mit den in der Jakobigemeinde wohnenden unteren Zünften zusammenging und ihre Auffassungen vertrat. Später gab es hier reformatorische Regungen. Tatsächlich nahm die reformatorische Predigt in der

11 Gidion: Geschichte der Kirche ..., 37 f, stützt sich auf Smedeckens Klageschrift aus dem Jahre 1537 (Stadtarchiv Goslar: Reformationsakten 4559).

Stadt von St. Jakobi ihren Ausgang.[12] Klepp, der als dortiger »Prediger« bezeichnet wird, soll im Sinne Luthers gepredigt haben, aber von dem »Rektor« (Pfarrer Johannes) Hardt aus der Kirche in die Kapelle zum Heiligen Grabe abgedrängt worden sein, bis der konservative Rat den Kaplan zum Schweigen brachte. Der Kaplan Dietrich Schmedeken habe es Klepp gleichgetan.

Smedeckens wirkliches Interesse an der Reformation läßt sich nunmehr mit der niederdeutschen Übersetzung von Luthers Betbüchlein gegen die in der Forschung bestehenden Vorbehalte auch schwarz auf weiß dokumentieren und ist nicht länger zu bestreiten. Als er von Hardt aus der Kirche verwiesen wurde, predigte er unter der Linde auf dem Kirchhof von St. Jakobi. Dies kann nicht ganz einmalig gewesen sein, wurde doch seine Hörerschaft als die »Linden-Brüder« bezeichnet. Solche Predigten reformatorischer Prädikanten im Freien hat es auch sonst gegeben. Sie dürften allerdings naturgemäß nur während der wärmeren Jahreszeit möglich gewesen sein.

Der Fortgang der Dinge ist einstweilen wiederum nicht ganz klar. Smedecken soll »wegen Ungehorsams und Missbrauchs« 1523 festgesetzt worden sein. Er habe dem Rat dann Urfehde schwören müssen. Er muß davor also wieder in Goslar aufgetreten sein. Laut Aussage seiner Klageschrift habe ihn der Bischof von Hildesheim von Laurentii 1523[13] bis Palmsonntag (1524) auf der Burg Steuerwald gefangen gehalten.[14] Dieses auffällige Vorgehen des Bischofs läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit einordnen. Es handelte sich dabei wohl kaum um einen direkten oder persönlichen Konflikt des Kaplans Smedecken mit seinem Bischof. Ein Mandat des Reichsregiments hatte jedoch aufgrund der Beschlüsse des Nürnberger Reichstags am 6. März 1523 bestimmt, daß das Evangelium nur nach Auslegung der von der Kirche approbierten und angenommenen Schriften gepredigt werden dürfe. Die zuständigen Bischöfe hatten dar-

12 Hölscher: Die Geschichte der Reformation …, 9f; Gidion: Geschichte der Kirche …, 38f.

13 10. August; von Hölscher: Die Geschichte der Reformation …, 11, wohl fälschlich mit dem 4. September aufgelöst; vgl. Heineccius: Antiquitatum Goslarensium …, 439, sowie Gidion: Geschichte der Kirche …, 38.

14 Weder das Bistumsarchiv noch die Dombibliothek Hildesheim besitzen darüber laut freundlicher Auskünfte dieser Institutionen Archivalien oder Quellen.

über zu wachen und gegebenenfalls auch Strafmaßnahmen gegen Zuwiderhandelnde zu ergreifen.[15] Nach offensichtlich nicht ganz kurzer Haft habe Smedecken 1524 der lutherischen Häresie abschwören und versprechen müssen, die irrigen Dogmen künftig zu verfolgen sowie die Gemeinschaft mit den Lutheranern zu meiden und sich nie wieder unter ihnen finden zu lassen.[16] Von der Haft sei Smedecken von dem Dompropst Levin von Veltheim zu Hildesheim »durch gots gnadt erlozet« und ein Jahr auf der Hornburg beherbergt worden. Die Gründe für dieses Verhalten des Propstes sind gleichfalls nicht bekannt. Man wird lediglich annehmen können, daß Smedecken zunächst kein anderes Unterkommen gefunden hatte.

Da Smedecken für drei Jahre die Rückkehr nach Goslar verboten war, habe er sich bis 1533 in Magdeburg niedergelassen und dort auch geheiratet. Mit der Klageschrift von 1537 forderte er die von 1525 bis 1537 ihm nicht ausbezahlten Zinsen seines Altarlehens. Er berief sich dabei auf die von dem damals führenden Magdeburger Reformator Nikolaus von Amsdorf (1483-1565) bei der Reformation in Goslar getroffene Regelung, daß die Pfründeninhaber ihre Einkünfte behalten sollten. Eine Urkunde der Ratmannen und Innungsmeister der Altstadt von Magdeburg von 1555 nennt – immer noch oder neuerlich wieder? – Smedecken »unsern burger« und bemüht sich, ihn in seinem Rechtsstreit in Goslar zu unterstützen.[17] Unter der reformatorischen Geistlichkeit Magdeburgs ist Smedecken jedoch nicht auffindbar. Er ist allerdings auch nicht einfach verschwunden, sondern hat lediglich von seinem einstigen geistlichen Status keinen Gebrauch mehr gemacht. Vielleicht ist es bei ihm zugleich auch zu einer Abwendung von der Theologie gekommen. Jedenfalls ist damit das abrupte Ausscheiden Smedeckens aus der reformatorischen Publizistik erklärt.

15 Deutsche Reichstagsakten: jüngere Reihe. Bd. 3/ bearb. von Adolf Wrede. Photomech. Nachdruck der Ausgabe Gotha, 1901. GÖ 1963, 447-453, bes. 452, 2-7.

16 Von Heineccius: Antiquitatum Goslarensium ..., 439, zitiert angeblich nach der nicht erhaltenen sächsischen Geschichte von Hermann Hamelmann; deutsche Übersetzung bei Hölscher: Die Geschichte der Reformation ..., 165.

17 Stadtarchiv Goslar: 4559: Akte Magister Dietrich Schmedeke; vgl. Gidion: Geschichte der Kirche ..., 38.

Im Jahre 1533, vermutlich nach seiner Rückkehr nach Goslar, tritt er nämlich als Vertreter Braunschweigs und Goslars beim Schmalkaldischen Bundestag auf und zwar anstelle seines einstigen kirchlichen Vorgesetzten Johannes Hardt, der als zu kaiserfreundlich gilt.[18] Hardt muß also in der städtischen Politik – an sich ungewöhnlich für einen Pfarrer – als ihr bedeutendster Syndicus und Secretarius längerfristig, nämlich bis 1545, und dabei vielfach gegen die Reformation gewirkt haben. Der Ausflug Smedeckens, der gleichfalls als Secretarius – nicht aber als Syndicus – genannt wird, in das überaus schwierige Feld der städtischen (Außen-)Politik scheint hingegen Episode und – wie durch Hardt vorausgesagt – wenig erfolgreich geblieben zu sein. Aber offenkundig lebte Smedecken damals wieder in Goslar und betätigte sich als Advokat in rechtlichen Angelegenheiten.[19]

In den »Privata« – man könnte sagen den Akten über zivile Rechtsangelegenheiten – des Stadtarchivs Goslar begegnet Smedecken immer wieder. So wurde 1520 gegen ihn als Priester – den Magistertitel hatte er noch nicht erworben –, eine Forderung von 3 Gulden erhoben, die sich offenbar jedoch nicht hat durchsetzen lassen.[20] Von den 30er Jahren an erscheint der Magister Smedecken als Angehöriger des städtischen Gerichts in Privatsachen,[21] der einmal auch Zeugen vereidigt, einmal – wie bereits erwähnt – als »Secretarius«[22] oder gar als Ratsherr[23] sowie als Richter[24] bezeichnet wird. Smedecken hatte also doch noch einen Platz in seiner Heimatstadt gefunden. Seine 1524 erfolgte Abkehr von der kirchlichen Funktion dürfte jedoch eine endgültige gewesen sein. Über sein weiteres Verhältnis zum evangelischen Glauben ist nichts mehr bekannt. Von Smedecken sind zwar einige eigene Schreiben überliefert. Für die Identi-

18 Die Schmalkaldischen Bundesabschiede 1533-1536/ hrsg. von Ekkehard Fabian. TÜ 1958, 28; vgl. Hölscher: Die Geschichte der Reformation ..., 118. 153.

19 Ich danke Frau Ilsemarie Druener, Goslar, sowie dem Stadtarchiv Goslar für hilfreiche Hinweise.

20 Stadtarchiv Goslar: Privata 1520, A 12324.

21 Vgl. das Namensregister der »Privata« unter »Smedecken«.

22 Stadtarchiv Goslar: Privata 1538 13 A 13342.

23 Stadtarchiv Goslar: Privata 1538 13 A 12342, 90.

24 Stadtarchiv Goslar: Privata 1547 13 165 A 12347.

fizierung der von ihm gebrauchten niederdeutschen Schreibsprache kommen sie jedoch nicht in Frage, weil sie bereits nahezu ganz hochdeutsch abgefaßt sind. Immerhin sind mit dem Eruierten Profil und Geschick eines Vertreters der Anfänge der Reformation in Goslar nunmehr etwas genauer faßbar. Daß dem Magister Smedecken noch eine erhebliche weitere Bedeutung zukommt, wird im Fortgang der Ausführungen zu erweisen sein.

### *III Allgemeine Beobachtungen zum Druck von Schriften Luthers in niederdeutscher Sprache*

Beim Nachdenken über den Hintergrund des niederdeutschen Luthertestaments hat sich nahegelegt, daß eine bisher so nicht erfolgte Einbeziehung der Druck- und Druckergeschichte hilfreich sein könnte, weil sich dadurch möglicherweise weitere Zusammenhänge auftun. Wirklich gesicherte Resultate werden sich allerdings nur bei einer Kooperation von Lutherbibliographie und niederdeutscher Germanistik erzielen lassen. Das Folgende will dazu einen Anstoß geben.

Einzelne Schriften Luthers sind von Druckern auch in niederdeutscher Sprache publiziert worden. Außer Betracht bleiben hier die Lutherdrucke in niederländischer Sprache, die dortige Anhänger Luthers vereinzelt herausgebracht und die sichtlich auch ihre Abnehmer gefunden haben. In größerem Umfang haben lediglich wenige Drucker Schriften Luthers in niederdeutscher Sprache veröffentlicht. Dies kann an den begrenzten Absatzchancen gelegen haben. Denkbar ist jedoch auch, daß fähige Übersetzer gar nicht ohne weiteres zur Verfügung gestanden haben.

In erster Linie ist in den Jahren 1522/23 die »Presse der Ketzer« in Hamburg zu nennen. Man nimmt an, daß sie von aus den Niederlanden geflüchteten Anhängern der Reformation betrieben worden ist, die mit ihren von Luther übernommenen Auffassungen die Anfänge der Reformation in Hamburg geprägt haben.[25] Diese Offizin hat 1522 sogar ein niederdeutsches Neues Testament herausgebracht, das allerdings nicht den Text Luthers, sondern den der vorlutherischen Halberstadter Bibel von 1522 zur Vorlage hatte.[26]

25 Vgl. Brecht: »Tosaginge« und »geloven«.

26 Vgl. Hans Volz: Martin Luthers deutsche Bibel. HH 1978, 234.

Mehrere Lutherschriften – und zwar ausschließlich niederdeutsche – druckte 1520/21 die Offizin von Lorenz Stuchs († 1523) in Halberstadt.[27] Es handelte sich dabei um »Von den guten Werken« (21. März 1521),[28] »Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig« (1520),[29] »An den christlichen Adel deutscher Nation …« (1520),[30] »Ein Unterricht der Beichtkinder über die verbotenen Bücher« (1521)[31] und »Antwort D. Martin Luthers vor K. M. und Fürsten des Reichs« (1521)[32]. Außerdem brachte Stuchs 1522 die bereits erwähnte (noch vorlutherische) Halberstädter Bibel heraus. Es wäre interessant zu wissen, ob alle Schriften aus dieser Offizin von demselben Übersetzer stammen. Wegen der räumlichen Nähe zwischen Halberstadt und Goslar würde man zudem gerne darüber informiert sein, ob eine Verwandtschaft zu Smedeckens Übersetzungen vorliegt. Vielleicht vermag einmal mehr die niederdeutsche Germanistik hier weiterzuhelfen.

Einer der aktivsten Drucker von Lutherschriften war zwischen 1520 und 1525 Melchior Lotter d. J. (* 1490) in Wittenberg, der dieses Geschäft als Zweigfirma der Druckerei seines Vaters, Melchior Lotter d. Ä. († 1549), in Leipzig betrieb.[33] Allein 1523 druckte Melchior Lotter d. J. ungefähr 30 hochdeutsche Lutherschriften. Lotters Bedeutung als einer der herausragenden Drucker von Lutherschriften erhellt am besten daraus, daß er im September und Dezember 1522 die aufwendigen beiden ersten Ausgaben von Luthers Übersetzung des Neuen Testaments herausgebracht hat. Ferner veröffentlichte Lotter im Jahr 1523 auch eine Reihe von Lutherschriften auf niederdeutsch, darunter das »Bedebok« am 27. April 1523, das Smedecken als Übersetzer nennt. Kurz zuvor war am 11. April 1523 »Von Menschenlehre zu meiden …« herausgekommen.[34] Ganz neu war

27 Josef Benzing: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2. Aufl. Wiesbaden 1982, 173.
28 Benzing: Lutherbibliographie, 78 (646).
29 Benzing: Lutherbibliographie, 80 (666).
30 Benzing: Lutherbibliographie, 83 (697).
31 Benzing: Lutherbibliographie, 100 (845).
32 Benzing: Lutherbibliographie, 109 (917).
33 Benzing: Die Buchdrucker …, 498; vgl. 276.
34 Martin Luther: Van mynszken lere tho myden; Benzing: Lutherbibliographie, 140

gleichfalls die Schrift »Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen« von 1523.[35] Lotter ließ 1523 aber auch etwas ältere Schriften Luthers ins Niederdeutsche übertragen: »Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr« von 1522,[36] »Von der Freiheit eines Christenmenschen« von 1520,[37] »Ein Sermon von dem Bann« von 1520,[38] »Ein Sermon vom Sakrament des Leichnams Christi …« von 1519[39] und »Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe« von 1519.[40]

### *Exkurs über den angeblich von Melchior Lotter d. J. herausgebrachten Druck von »Ein korte Form …«(1521)*

Schon zeitlich würde der niederdeutsche Druck von »Ein korte Form der teyn Geboth. Eine korte Form des Gelovens. Eine korte Form des Vater Unsers« (angeblich 1521) aus dem Rahmen der niederdeutschen Drucke von Melchior Lotter d. J. herausfallen.[41] Im Zusammenhang mit der niederdeutschen Übertragung des Betbüchleins durch Smedecken wäre er von außerordentlichem Interesse gewesen, weil der ursprünglich selbständige Druck von »Ein korte Form …« (1520)[42] als erster thematischer Komplex in das Betbüchlein eingegangen ist. Es hätte hier also eine weitere niederdeutsche Teilübertragung vor

(1192). Auch einen hochdeutschen Druck dieser Schrift brachte Lotter 1523 heraus; ebd, 140 (1189).

35 Martin Luther: Orsake vnde antwort dat Iunckfrouwen klőster Godtlyken vorlaten mogen; Benzing: Lutherbibliographie, 184, (1568).

36 Martin Luther: Eyn truwe vormanynge … to allen Christen Sick to behődende vor vpror vplop vnde rumor; Benzing: Lutherbibliographie, 125 (1055). Der Drucker der ersten hochdeutschen Ausgabe war Melchior Lotter d. J. – ebd, 124 (1046 f), der 1523 auch nochmals eine hochdeutsche Ausgabe herausbrachte; vgl. ebd, 125 (1054).

37 Martin Luther: Van der fryheyt eynes Christen mynschen; Benzing: Lutherbibliographie, 89 (754). Eine hochdeutsche Ausgabe, 1521 gleichfalls bei Melchior Lotter d. J. – ebd, 88 (744) –, nachdem er bereits 1520 zwei Drucke dieser Schrift herausgebracht hatte; ebd, 87 (735 f) mit Nachtrag auf Seite 440.

38 Martin Luther: Ein Sermon van dem Banne; Benzing: Lutherbibliographie, 70 (583).

39 Martin Luther: Eyn Sermon van dem hochwerdigen Sacramente des hylligen waren lychnams Christi …; Benzing: Lutherbibliographie, 62 (511).

40 Martin Luther: Ein Sermon van dem hylligen Sacramente der dőpe; Benzing: Lutherbibliographie, 60 (495), in der Marktkirchenbibliothek in Goslar (unter Nr. 356) vorhanden.

41 Benzing: Lutherbibliographie, 96 (811).

42 WA 7, (194) 204-229.

Smedeckens »Bedebok« aus derselben Druckerei gegeben. Das gegenseitige Verhältnis dieser beiden Drucke mußte darum wegen möglicher Identität oder Abhängigkeit unbedingt festgestellt werden.

Der Druck von »Ein korte Form …« ist wiederum nur in einem Exemplar, dem auch noch das Titelblatt fehlt, in der Universitätsbibliothek Uppsala erhalten.[43] Nun hatten bereits die »Ergänzungen zur Bibliographie der zeitgenössischen Lutherdrucke« wohl aufgrund von Inaugenscheinnahme die hypothetische Zuweisung dieses Drucks an Melchior Lotter d. J. durch die nicht weiter begründete Vermutung »Lübeck: Georg Richolff d. J. 1521« ersetzt und damit zugleich kenntlich gemacht, daß das Erscheinungsjahr gleichfalls lediglich erschlossen ist.[44] Dieser Druck gehört also zeitlich doch nicht in die Reihe der niederdeutschen Lutherdrucke Melchior Lotters d. J., die sonst erst 1522/23 beginnt. Damit könnte es hier sein Bewenden haben. Weil der Druck aber auch aus noch anderen Gründen innerhalb der Lutherbibliographie umgestellt werden muß, wird hier noch weiter auf ihn eingegangen. Wie man schon an dem gedruckten Katalog der Universitätsbibliothek Uppsala hätte feststellen können und wie es auch von Claus und Pegg wahrgenommen worden ist, enthält der Druck lediglich die Auslegung des Vaterunser, nicht aber die des Dekalogs und des Glaubensbekenntnisses. Gleichwohl ist er nach der Kustodenzählung [A]BC eine komplette Schrift, die lediglich das Titelblatt und das letzte, vermutlich leere Blatt verloren hat, da die Auslegung des Vaterunser vollständig ist. Entweder hat man hier also einen Teildruck von »Ein korte Form …« vor sich; oder es gab bereits eine selbständige Vorlage, die lediglich die Vaterunser-Auslegung enthielt. Tatsächlich ist diese Auslegung bereits 1519 zuerst bei Jobst Gutknecht († 1540) in Nürnberg unter dem Titel »Eyn kurtze form das Pater noster zu versteen vnnd zu beten: fur die jungen kinder« erschienen.[45] In Wittenberg ist sie allerdings nie gedruckt worden. Diese Schrift ist eindeutig die Vorlage des Fragments von Uppsala, wie aus dessen übereinstimmendem Schematismus, seiner Anlage und dem verkürzten Schluß hervorgeht.[46] Die niederdeutsche Übersetzung ist wie die Smedeckens meist recht wörtlich, strafft allerdings auch manchmal, unterscheidet sich aber in der Klangfarbe und gelegentlich in der Wortwahl deutlich von Smedecken, der sie schwerlich benutzt haben dürfte. Eine dialektgeographische Zuordnung müßte germanistischen Fachleuten möglich sein. Der Übersetzer dürfte gleichfalls ein Priester gewesen sein, denn zweimal – am Ende der ersten und der dritten Bitte – ergänzt er Luthers Nennung der Gattung »Gebete« durch den Fachausdruck »Collectae«. Anstelle der Obrigkeit werden einmal »die Praelaten« genannt.

43 Der Universitätsbibliothek Uppsala habe ich für die zügige Bereitstellung einer Kopie zu danken.

44 Ergänzungen zur Bibliographie der zeitgenössischen Lutherdrucke/ im Anschluß an die Lutherbibliographie Josef Benzings/ bearb. von Helmut Claus; Michael A. Pegg. Gotha 1982, 57 (811).

45 WA 6, 7-22; Benzing: Lutherbibliographie, 65 f (539-548).

46 Einzufügen wäre sie in die Lutherbibliographie als Nr. 548a, während Nr. 811 zu streichen ist.

Den Höhepunkt von Melchior Lotter d. J. niederdeutscher Produktionslinie bildete fraglos »Dath Nyge Testament tho dude« (1523), die erste Übertragung von Luthers Neuem Testament ins Niederdeutsche, die freilich, wie damals noch üblich, auf die Nennung von Luthers Namen und infolgedessen auch auf die des weiteren Übersetzers verzichtete. Merkwürdig ist, daß sämtliche niederdeutschen Drucke Lotters aus dem Jahr 1523 stammen. Ein möglicher Grund dafür könnte sein, daß er nur damals einen Übersetzer hatte. Wie oben ausgeführt, stand jedenfalls Smedecken später nicht mehr zur Verfügung. Dies ließe sich überprüfen, indem man mittels niederdeutscher Philologie feststellt, ob bei all diesen Ausgaben ein und derselbe Übersetzer am Werk gewesen ist. Darüber hinaus wäre zu fragen, ob von diesem Übersetzer gleichfalls die bei Lotter herausgekommene niederdeutsche Ausgabe von Luthers Neuem Testament – ebenfalls aus dem Jahr 1523 – stammt. Auf diese Weise würde sich die Frage nach dem ersten Übersetzer von Luthers Neuem Testament ins Niederdeutsche verblüffend einfach lösen. Jedenfalls dürfte sich die Einbeziehung der sonstigen bei Lotter erschienenen niederdeutschen Lutherdrucke in die Forschung nach dem niederdeutschen Luthertestament von 1523 als neuer verheißungsvoller Ansatz empfehlen, zumal es zumindest in der niederdeutschen Ausgabe des Betbüchleins textliche Überlappungen gibt.

Gerne wüßte man überdies, wie Smedecken mit Melchior Lotter d. J. in Verbindung gekommen ist, da nichts von einem Wittenberger Aufenthalt Smedeckens bekannt ist, wenngleich ein solcher auch nicht einfach ausgeschlossen werden kann. Möglicherweise ist die Verbindung über Lotters Vater, den Drucker Melchior Lotter d. Ä. in Leipzig zustande gekommen. 1525 brach die Produktionstätigkeit Melchior Lotters d. J. in Wittenberg wegen eines Streits mit dem Kurfürsten ab. Er kehrte zunächst nach Leipzig zurück. Er ist noch 1544 in Freiberg (Sachsen) bezeugt, aber seine Produktion von Lutherdrucken hat anscheinend keinen Fortgang gefunden. Seit 1523 war in Wittenberg Hans Lufft (1495-1584) als Drucker tätig.[47] In seiner Firma wurde 1525 das von Bugenhagen betreute niederdeutsche Luthertestament hergestellt.

47 Benzing: Buchdrucker …, 499.

Daß der Drucker Melchior Lotter d. J. in diesem einzigen Fall den Übersetzer namentlich genannt und auf ihn hingewiesen hat, ist recht auffällig, geschah dies doch nicht einmal beim kompletten niederdeutschen Luthertestament, das allerdings – wie erwähnt – auch den Namen Luthers nicht nannte. Die Herausstellung Smedeckens als Übersetzer neben dem Verleger Lotter selbst ist jedenfalls mit Bedacht erfolgt. Der relativ große Umfang des Drucks des »Bedebok« mag eine Rolle gespielt haben. Möglicherweise war das »Bedebok« auch eine der ersten, wenngleich nicht die allererste unter den derartigen Veröffentlichungen.[48] Denkbar wäre auch, daß der Übersetzer, also Smedecken, auf der Nennung seines Namens bestanden hat.

Die Eigenart des niederdeutschen »Bedebok« besteht zunächst darin, daß es über »Ein korte Form der teyn Geboth. …«, die Auslegung der Katechismusstücke und einige Psalmen in den früheren Ausgaben hinaus mehrere neutestamentliche Schriften abdruckt, nämlich den Römerbrief mit Luthers Vorrede, die beiden Timotheusbriefe, die beiden Petrusbriefe und den Judasbrief. Lediglich der Titusbrief hatte – in einer anderen Textfassung – auch schon früher zum »Bedebok« gehört.[49] Faktisch war das Betbüchlein Luthers damit vollends eher zu einem biblischen Lesebüchlein oder »lesebok«, wie es ja auch im Titel heißt, geworden. Wahrscheinlich spielte dabei die Freude an der mit Luthers Übersetzung des Neuen Testaments seit September 1522 gegebenen Verfügbarkeit des deutschen Neuen Testaments eine Rolle. Lotter hatte das Arrangement von Schriften Luthers und solchen aus dem Neuen Testament nicht selbst angeordnet, sondern es samt der ganzen Anlage von der hochdeutschen Ausgabe »Eyn Bettbuchlin vnd leße bůchlin Mar. Luth., gemehret

48 Die Übertragung der kleinen Schrift »Von Menschenlehre zu meiden …« – Benzing: Lutherbibliographie, 140 (1192) – war mit der sonst seltenen Datumsangabe – 11. April 1523 – bereits kurz zuvor erschienen.

49 Den Schluß bildet »Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi …« von 1519; Benzing: Lutherbibliographie, 40-43 (312-340).

vnd gebessert« des Wittenberger Druckers Nickel Schirlentz († nach 1523) übernommen.[50] Da die niederdeutsche Ausgabe bereits Ende April vorgelegen hat, muß der Druck von Schirlentz sehr früh im Jahr 1523 erschienen sein, aber doch so, daß er noch die Verbesserungen des Dezembertestaments, die dann auch die niederdeutsche Fassung übernahm, berücksichtigen konnte.[51] Mit einiger Wahrscheinlichkeit läßt sich konstatieren, daß die »vermehrte und verbesserte« Fassung des Betbüchleins nicht von Luther herrührt. Er hätte nämlich schwerlich den von ihm wenig geschätzten Judasbrief in diese biblische Textsammlung aufgenommen. Auch auf seine interpretierenden Randbemerkungen zu den biblischen Texten hätte er wohl schwerlich verzichtet.

Schon die Schirlentz-Ausgabe, aber ihr folgend dann auch das niederdeutsche »Bedebok« waren nämlich bei der Wiedergabe der Texte aus dem Dezembertestament in gewisser Hinsicht rigoros vorgegangen. Abgesehen von der großen Römerbriefvorrede hatte man auf die übrigen Vorreden und ebenso auf die Randbemerkungen, die an sich das Verständnis des Bibeltextes sichern sollten, verzichtet, was einen schweren Eingriff in Luthers Edition darstellte. Es ist erstaunlich, daß sich Schirlentz und dann auch der niederdeutsche Nachfolgedruck so weitgehend von der ansehnlichen Vorlage des Dezembertestaments zu lösen vermochten.

Hinsichtlich der niederdeutschen Übersetzung des Luthertestaments stellt sich mit dem »Bedebok« die spannende Frage: War Smedecken auch der Übersetzer der neutestamentlichen Stücke? In diesem Falle könnte man erstmals eine Person fassen und inzwischen sogar näher identifizieren, die diese wichtige literarische Vermittlung geleistet hat. Die denkbare Alternative lautet folgendermaßen: Smedecken hat für die neutestamentlichen Teile seiner Übertragung des »Bedebok« auf das 1523 bei Lotter erschienene niederdeutsche Luthertestament »Dath Nyge Testa-

50 Benzing: Lutherbibliographie, 151 (1284); eingesehen wurde das in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vorhandene Exemplar.

51 Die 2. Auflage von Luthers Übersetzung des Neuen Testaments – nach ihrem Erscheinen im Dezember 1522 »Dezembertestament« genannt – weist bereits zahlreiche Korrekturen – unter anderem in der Wortstellung – gegenüber der als »Septembertestament« bezeichneten Erstauflage auf, die unschwer identifizierbar sind.

ment tho dude«[52] zurückgegriffen. Aber dann wäre es noch erstaunlicher, daß der Drucker Smedecken als Übersetzer des »Bedebok« genannt hätte, wo doch der größte Teil der Übertragung gar nicht von ihm gestammt hätte. Wann der Druck des niederdeutschen Luthertestaments im Verlauf des Jahres 1523 erschienen ist, ist nicht bekannt. Da es ebenfalls das Dezembertestament von 1522 zur Vorlage hatte, dürfte es, zumal nach Ausweis der Schlußseite auch noch eine Corrigendaliste erstellt worden ist, nicht allzu früh im Jahr herausgekommen sein. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist das Erscheinen nach dem des auf den 27. April 1523 datierten »Bedebok« anzusetzen. Man ist gespannt, wie sich ein Vergleich der neutestamentlichen Stücke des »Bedebok« mit der ersten Übertragung des niederdeutschen Luthertestaments darstellt.

Ferner ist zugleich zu klären, ob und welche Beziehungen zwischen dem niederdeutschen Neuen Testament von 1523 – sowie dem »Bedebok« – und dem von Bugenhagen korrigierten niederdeutschen Testament (Hans Lufft 1525)[53] bestehen. Ließe sich eine Abhängigkeit nachweisen, würde dies die Bedeutung der ersten Übersetzung erhöhen.

Die folgende germanistische Untersuchung wurde einstweilen lediglich aufgrund der Texte des Römerbriefs durchgeführt. Welche weiteren Probleme sich bei den sprachlichen Fassungen der nicht im »Bedebok« enthaltenen neutestamentlichen Schriften stellen, muß weiterer Forschung vorbehalten bleiben.

## *V Sprachliche Untersuchung zum Verhältnis des »Bedebok« und der beiden niederdeutschen Luthertestamente von 1523 und 1525*

Im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit gab es noch keine einheitliche deutsche Schriftsprache, es existierten vielmehr mehrere regionale Schreibsprachen nebeneinander. Ein sprachlicher Hauptgegensatz bestand zwischen den Schreibsprachen des Nordens (Niederdeutsch, Niederländisch) und denen des Südens (Hochdeutsch). Die wichtigsten hochdeutschen Schreibsprachen waren zum einen das Ostmitteldeutsche,

52 Vgl. WA 59, 786 (2).
53 Siehe oben Anm. 2.

die Sprache, in der Martin Luther schrieb, zum anderen das «Gemeine Deutsch« zwischen Schwarzwald und der ungarischen Grenze[54] sowie drittens das Schweizerdeutsche. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts begann dann der Prozeß der schriftsprachlichen Einigung auf der Grundlage einer ostmitteldeutsch-ostoberdeutschen Schreiballianz.[55] Auch im niederdeutschen Raum – in Westfalen und Norddeutschland – lassen sich verschiedene Schreibsprachen unterscheiden: Das Nordniederdeutsche im Küstenraum von Nord- und Ostsee, das Westfälische zwischen Rhein und Weser, das Ostfälische zwischen Weser und Elbe mit dem Elbostfälischen sowie das Brandenburgische. Seit dem 15. Jahrhundert gab es gewisse Vereinheitlichungstendenzen, doch bleibt die Landschaftsgebundenheit der überlieferten Texte erkennbar.[56]

Für die reformatorische Bewegung stellte sich das Problem, die Luthertexte den anderen Schreibsprachenlandschaften zu vermitteln. Innerhalb der hochdeutschen Schreibsprachen war der linguistische Abstand relativ gering, die Verständigung vor allem im Wortschatz beeinträchtigt. Dies führte zur »Glossarlösung«, man denke an Adam Petris (1454-1527) Basler Glossar von 1523 zu Luthers Neuem Testament. Für den Norden war diese Lösung nicht möglich, der linguistische Abstand zum Hochdeutschen war zu groß. Daher mußten das Neue Testament und dann die Vollbibel ins Niederdeutsche übersetzt werden, »ein absoluter Sonderfall im ganzen deutschsprachigen Gebiet«.[57]

54 Klaus J. Mattheier: »Gemeines Deutsch« – ein Sinnbild der sprachlichen Einigung. In: Akten des III. Internationalen Germanistenkongresses, Tokyo 1990. Bd. 3. M 1991, 39-48.

55 Werner Besch: Entstehung und Ausformung der neuhochdeutschen Schriftsprache / Standardsprache. In: Sprachgeschichte: ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung/ hrsg. von Werner Besch; Anne Betten; Oskar Reichmann; Stefan Sonderegger. 2., vollst. neu bearb. und erw. Auflage. Teilbd. 3. B; NY 2003, 2252-2296. Zur Rolle Luthers in diesem Prozeß ders.: Zur sprachgeschichtlichen Rolle Luthers. In: Das Frühneuhochdeutsche als sprachgeschichtliche Epoche: Werner Besch zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Walter Hoffmann; Jürgen Macha; Klaus J. Mattheier; Hans-Joachim Solms; Klaus-Peter Wegera. F; B; Bern; Bruxelles, NY; W 1999, 81-95; sowie ders.: Die Rolle Luthers für die deutsche Sprachgeschichte. In: Sprachgeschichte/ Teilbd. 2. B; NY 2000, 1713-1745.

56 Robert Peters: Soziokulturelle Voraussetzungen und Sprachraum des Mittelnieder-

### 1 *Variablenlinguistische Untersuchung der drei Drucke BB 1523, NT 1523 und NT 1525*[58]

Es werden sprachliche Unterschiede zwischen den Drucken aufgeführt.

1. Im Normalfall gehen BB und NT 23 zusammen, sie vertreten somit die gleiche Druckersprache.

Beispiele: Schreibung ⟨ei, ey⟩ für westgermanisch ai, hd. ei: *fleisch, geist, stein*; NT 25: *flesch, sten;*

Schreibung ⟨ei, ey⟩ für westgermanisch ē, eo, hd. ie: *deinst, deynerinne*; NT 25: *denst, denen* ›dienen‹.

| | BB | NT 23 | NT 25 |
|---|---|---|---|
| ›viel(e)‹ | *vol, vole* | *vòl, vòle* | *vèl, vèle* |
| ›dritte‹ | *derde* | *derde* | *drùdde* |
| ›fünfte‹ | *veffte* | *veffte* | *vòffte* |
| ›zwölfte‹ | *twelffte* | *twelffte* | *twòlfte* |
| ›dreizehnte‹ | *derteinde* | *derteinde* | *dòrteynde* |
| ›ihm‹ | *o̊m* | *òme* | *eme* |
| ›ihn‹ | *o̊n* | *òn, òne* | *en* |
| ›ihnen‹ | o̊n | *òne* | *en* |
| ›seit‹ | sindt | *sint* | *sodder* |
| ›aber‹ | *auer* | *auer* | *òuerst* |
| ›oder‹ | *offte* | *offte* | *edder* |
| ›ob‹ | *ofte* | *ofte* | *yfft* |

deutschen. In: Sprachgeschichte 2, 1409-1422; ders.: Die Diagliederung des Mittelniederdeutschen. In: Sprachgeschichte 2, 1478-1490.

57 Werner Besch: Die Regionen und die deutsche Schriftsprache: konvergenzfördernde und konvergenzhindernde Faktoren; Versuch einer forschungsgeschichtlichen Zwischenbilanz. In: Die deutsche Schriftsprache und die Regionen: entstehungsgeschichtliche Fragen in neuerer Sicht/ hrsg. von Raphael Berthele; Helen Christen; Sibylle Germann; Ingrid Hove. B; NY 2003, 5-27.

58 Als Abkürzungen werden verwendet:

| | |
|---|---|
| BB | Bedebok |
| NT 23 | niederdeutscher Druck des Neuen Testaments von 1523 |
| NT 25 | niederdeutscher Druck des Neuen Testaments von 1525 |
| hd. | hochdeutsch |
| nd. | niederdeutsch |
| mnd. | mittelniederdeutsch |

Die Nähe zwischen BB und NT 23 wird durch gemeinsame »Fehler« bewiesen. Der Luthertext wird nur oberflächlich ins Niederdeutsche übersetzt; es bleiben hochdeutsche Relikte und es kommt zu hochdeutsch-niederdeutschen Mischformen:

Suffix nd. *-inge*, hd. *-unge*:

BB: *vorsǒnunge*, NT 23: *vorsonunge*, NT 25: *vorsònynge;*

Suffix nd. *-dom*, hd. *-tum*:

BB und NT 23 haben je zweimal *rykedom* und dreimal *rykedum*, NT 25 hat *rykedom.*

| Luther | BB + NT 23 | NT 25 |
|---|---|---|
| *finsternis* | *finsternisse, dǒsternisse* | *dùsternisse* |
| *samen* | *samen* | *sadt* |
| *wer* | *wol*, einmal *wer* | *wol* |
| *durch* | *dorch*, einmal *durch* | *dorch* |
| *warten* | *warden* | *wachten* |

Luther: *eyn topffer*, BB: *ein tǒpper* NT 23: *ein topper* NT 25: *eyn pùtker.*

Auch hier ist eine lautliche Angleichung (hd. *pf* zu nd. *pp*) erfolgt. NT 25 verzeichnet ein niederdeutsches Wort.

Merkwürdigerweise bieten BB und NT 23 R 1, 17 in der Version des Septembertestaments: »*werth leven uth synem gelauen.*«

2. Das NT 23 hat das »Bedebok« – wenn auch nur oberflächlich – überarbeitet:

›Glaube‹: BB: *gelaue(n)*, NT 23: *geloue(n)*/*gelaue(n)*, NT 25: *louen.*

Die Schreibung ⟨a⟩ im Wort *gelaue(n)* ist im Niederdeutschen nicht üblich. Das NT 23 hat in fast der Hälfte der Fälle in ⟨o⟩ verbessert.

Suffix *-unge:* BB: *beterunge*, NT 23: *betteringe*, NT 25: *-inge*

›fürchten‹: BB: *fǒrchten*, NT 23: *fruchten*, NT 25: *fruchten*

›fürchte dich‹: BB: *forchte dy*, NT 23: *forchte dy*, NT 25: *fruchte dy*

Das Verb »fürchten« lautet im Niederdeutschen *früchten.*

Die leichte Überarbeitung – sprachliche Verbesserungen in Richtung auf das Niederdeutsche – zeigt, daß BB zeitlich eher anzusetzen ist als NT 23. Somit hat BB als Vorlage für das NT 23 gedient.

3. In BB wie in NT 23 finden sich ostfälische Sprachmerkmale:

– Schreibung ⟨ar⟩ für er + Konsonant: *herthe* / *harthe* ›Herz‹,

*steruen* / *staruen* ›sterben‹,
BB: er / (ar), NT 23: ar / (er).

– Schreibung ⟨ei, ey⟩ für westgermanisch ai, hd. ei:
BB + NT 23: *fleisch*, *stein*, *eigen*, *geyst*.

– Schreibung ⟨ei⟩ für westgermanisch ē, eo, hd. ie:
BB: *deinst* ›Dienst‹, BB + NT 23: *deinen* ›dienen‹.

– Gerundete Formen für

| | BB | NT 23 | NT 25 |
|---|---|---|---|
| ›ihm‹ | *o̊m* | *òme* | *eme* |
| ›ihn‹ | *o̊n* | *òn, one* | *en* |
| ›ihr(e)‹ | *o̊r(e)* | *or(e)* | *er(e)* |
| ›ihnen‹ | *o̊n* | *òne* | *en* |

– ›dieser‹: BB + NT 23: *desse*, aber je einmal die ostfälische Variante *dusse*

– ›jeder‹: BB + NT 23: *iuwelker* (west- und ostfälisch)

– ›mit‹: BB + NT 23: *mede*, doch je zweimal die ostfälische Variante *midde*.

In NT 23 sind die Ostfalismen noch etwas häufiger als in BB: Doppelkonsonanz statt einfacher Konsonanz in *sprecken*, *ebrecken*, *better* statt *k* bzw. *t* in BB (*spreken*, *be̊reken*, *beter*). Neben *wi* ›wir‹ kommt in NT 23 das als ostfälisch geltende *we* vor.

Die Sprache beider Texte zeigt also ostfälische Merkmale, manchmal nur als Spuren. Die Ostfalismen treten in NT 23 etwas häufiger auf als im »Bedebok«. Dies spricht dafür, daß Smedecken die Fassung des »Bedebok« leicht überarbeitet hat.

4. NT 25

Dieser Text vertritt eine andere Schreib- bzw. Druckersprache.

– Fast ausnahmslos steht ⟨er⟩ vor Konsonant: *herte*, *steruen*.

– Die Kombination *hemmel*, *wedder* + *beter*, *weten* ›wissen‹ ist nordniederdeutsch.

– monophthongische Schreibungen für westgermanisch ai, hd. ei (*flesch*, *sten*) und für westgermanisch ē, eo, hd. ie (*leeff* ›lieb‹, *denen* ›dienen‹). Diese Schreibungen sind im Nord- und Ostseeraum üblich.

– Suffixe *-inge*, *-dom*.

– Der Text hat die mittelniederdeutschen Normalformen der Personalpronomina:

*eme* ›ihm‹, *en* ›ihn‹, *er(e)* ›ihr(e)‹, *en* ›ihnen‹.

– Die Wörter *pùtker* ›Töpfer‹, *wachten* ›warten‹, *desse* ›dieser‹, *nèn* ›kein‹, *edder* ›oder‹.

Die in BB und NT 23 belegten Ostfalismen sind in NT 25 nicht vorhanden. Es handelt sich um ein relativ normiertes Spätmittelniederdeutsch, wie es im Ostseeraum zu erwarten ist.

*2 Bemerkungen zur Übersetzungsgestaltung der drei Texte*

1. BB und NT 23 übernehmen den Luthertext bzw. das Lutherwort. Die enge Anlehnung an die ostmitteldeutsche Sprache Luthers führt zur Übernahme hochdeutscher Wörter in den niederdeutschen Text und zu unrichtigen Verniederdeutschungen in Lautlehre, Formenlehre, Satzbau und Wortschatz . Das NT 25 ändert diese Stellen fast immer in Richtung auf ein »gutes« Niederdeutsch.[59]

*Lautlehre:*

Luther: *Gottes Dienerin,* BB: *dynerinne,* NT 23: *dynerynne* NT 25: *denerynne.*

*Formenlehre:*

Luther: *von unserm vater Abraham,* BB + NT 23: *van unserm vader Abraham,* NT 25: *van unsem vader Abraham.*

Luther: *vnsers vaters Abrahams,* BB + NT 23: *unsers Vaders Abraham,* NT 25: *vnses vaders Abraham.*

Luther: *vnser alter mensch,* BB: *unser older minszke,* NT 23: *vnser older minsche,* NT 25: *vnse olde mynsche.*

Die hochdeutschen Formen des Personalpronomens werden in BB und NT 23 beibehalten, in NT 25 ins Niederdeutsche übersetzt.

Präfix hd. *er-*, nd. *vor-*:

| Luther | BB | NT 23 | NT 25 |
|---|---|---|---|
| *erbarmet er* | *erbarmet he* | *erbarmeth he* | *vorbarmet he* |
| *erfullung* | *erfúllunge* | *erfullunge* | *vorvùllynge* |
| *erquicke* | *erquicke* | *erquicke* | *vorquicke* |

anderes Geschlecht: hd. der, nd. dat

Luther: *der sand,* BB: *de sandt,* NT 23: *de sand,* NT 25: *dat sant*

Verbalnomina (Verbalabstrakta) werden im Niederdeutschen auf *-ent* gebildet:

Luther: *wesen* ›Wesen‹, BB: *wẽszen,* NT 23: *wesen,* NT 25: *wesent.*

*Satzbau:*

Für das Niederdeutsche ist die Klammerstellung charakteristisch.

Luther: *Denn worynn du eynen andern richtest,*

BB + NT 23: *wente worynn du einen anderen richtesth,*

NT 25: *wente wor du eynen andern ynne richtest,*

Luther: *Gnade, darynnen wyr stehen* BB *darynnen wy sthan,*

NT 23: *darynnen wi stan,* NT 25: *dar wy inne stan.*

*Wortschatz:*

| Luther | BB | NT 23 | NT 25 |
|---|---|---|---|
| *samen* | *samen* | *samen* | *sadt* |
| *boses* | *bõses* | *boses* | *quadt* |
| *finsternis* | *finsternisse* | *finsternisse* | *dùsternisse* |
| *schon* | *schon* | *schon* | *rede* |
| *Ottern gift* | *Aderen gifft* | *Aderen gifft* | *Addern vorgifft* |
| | Mnd. *gifte* f. ›Vermächtnis, Abgabe‹; mnd. *vorgift* ›Gift‹ | | |
| *topffer* | *tõpper* | *topper* | *pùtker* |
| *opffer* | *opffer* | *opffer* | *offer* |

Luther: *am dienst der gemeyne,* BB + NT 23: *an dem dienste der ghemenen,* NT 25: *am denste der vorsammelinge.*

Mnd. *gemeine, -mene* 1. gemeinsames Gut 2. gemeinschaftliche Versammlung. Das NT 25 bietet eine eindeutige Bedeutung und vermeidet Homonymie.

Luther: *warten,* BB+NT 23: *warden,* NT 25: *wachte;*

Luther: *Rechnet euch selber nicht,* BB + NT 23: *Rekent iw sũluest nicht,* NT: 25 *Wreket iuw sùluest nicht.*

59 Vgl. oben Seite 69 unter 1. 1, gemeinsame »Fehler«.

Mnd. *rekenen* rechnen, zählen; *rêken* reichen, sich erstrecken, gereichen; *wreken* rächen.

Die unsinnige Übersetzung in BB und NT 23 fußt auf der Vorlage *›Rechnet‹ im September- und Dezembertestament 1522 (NT 24*[1]*: Rechet )*.

Luther: *Ich habe aber euch eyn wenig thurstig geschrieben,*

BB + NT 23: *Ick hebbe auer iw ein wenich dőrstich geschreuen,*

NT 25: *Ick hebbe iuw òuerst enweynych kònlick gescreuen.*

Mnd. *dorstich* 1. durstig, 2. (zu doren) kühn, keck, frech.

Mnd. *könliken* kühnlich, dreist.

Das NT 25 verbessert den Text, um Mißverständnisse zu vermeiden und verhindert Homonymie.

2. Das »falsche« Niederdeutsch bleibt – zwar selten – im NT 25 erhalten:

Luther: *gehorchen,* BB + NT 23: *ghehorcken,* NT 25: *horken.*

Die auf BB zurückgehende falsche Übersetzung ist im NT 25 erhalten:

Luther: *vnnd kund thun seyn vermugen* ›kund tun‹,

BB: *vnde konde don synen vormőgen* ›konnte tun‹, NT 23: *vnde konde don synen vormogen,* NT 25: *vnde kònde don syn vormògent.*

›Kund tun‹ ist mißverstanden als ›konnte tun‹.

3. Wie in 1. 2 gezeigt, wurde das »Bedebok« für den Druck des NT 23 leicht in Richtung auf ein besseres Niederdeutsch überarbeitet.[60]

4. Bei seiner Überarbeitung geht der Bearbeiter des NT 23 direkt auf den Luthertext zurück und macht die Wortwahl des BB rückgängig:

Luther: *das ich* (...) *mich* (...) *mit euch ergetze,*

BB: *dath ick my* (...) *mith iw erfrowe,*

NT 23: *dath ick my* (...) *mith iw ergetze,*

NT 25: *dat ick my* (...) *mit iuw vorquicke.*

Dadurch kann im NT 23 ein unrichtiges Niederdeutsch entstehen:

Luther: *Sihe aber zu,* BB: *Sů auer tho,* NT 23: *Sihe auer tho,* NT 25: *Sù òuerst tho.*

5. Der Bearbeiter des NT 25 geht auf den Luthertext zurück, um eine genauere bzw. klarere Übersetzung zu erzielen.

Luther: *vnd weyssist seynen willen,* BB + NT 23: *vnde weisth nicht synen willen,* NT 25: *vnde west synen willen.*

60 Vgl. die oben Seite 69 unter 1. 2 angeführten Beispiele.

Luther: *da wyr nach schwach waren,* BB + NT 23: *do wy noch kranck wẽren,* NT 25: *do wy noch swack weren.*

*Krank* hat im Mittelniederdeutschen die Bedeutungen »schwach« und auch schon »krank«. Das Adjektiv *swack* ist somit genauer.

Luther: *fur uns gottlosen gestorben,* BB: *vor vns súnders,* NT 23: *vor vns sunders,* NT: 25 *vor vns Godtlosen.*

Luther: *das nichts gemeyn ist an yhm selbs,* BB: *dath nichts gemeine is ane sick súluest,* NT 23: [...] *ane sick suluen,* NT 25: [...] *an sick sùluest*

BB und NT 23 mißverstehen Luthers *an* als nd. *ane* = hd. »ohne«.

In einem Fall verursacht der Rückgriff auf den Luthertext im NT 25 die Übernahme der hochdeutschen Schreibung:

Luther: *yhre knye,* BB: *ỏre kney,* NT 23: *òre kney,* NT 25: *ere kny.*

6. Wie schon der gemeinsame Fehler in 2. 2 gezeigt hat – Luthers *kund thun* »kund tun« wurde von den niederdeutschen Bearbeitern als »konnte tun« mißverstanden – fußt das NT 25 auch auf BB und / oder NT 23:

Luther: *das er solte seyn der welt eyn erbe,* BB: *dath he scholde syn eyn arue der werlde,* NT 23: *dath he scholde syn ein arue der werlde,* NT 25: *dat he scholde syn eyn arue der werlt.*

Die Wortstellung und die Schreibung ⟨ar⟩ – sonst ⟨er⟩ – im NT 25 erweisen, daß sein Bearbeiter BB und / oder NT 23 herangezogen hat.

Es soll nun versucht werden, eine Aussage darüber zu treffen, ob der Bearbeiter des NT 25 das BB, das NT 23 oder beide Texte als Vorlage benutzt hat. Es findet sich kein Fall, in dem das NT 25 eindeutig auf BB fußt. Das folgende Beispiel zeigt eine besondere Nähe zwischen BB und NT 25, es kann aber auch so erklärt werden, daß der NT 25-Bearbeiter den Luthertext (*die fulle*) und NT 23 (*dorch den hopen*) vorliegen hatte:

Luther: *auff das yhr die fulle habt durch die hoffnung,*

BB: *vp dat gy de fůlle hebbet dorch den hỏpen,*

NT 23: *vp dat gy genòch hebbet dorch den hopen,*

NT 25: *vp dat gy de vùlle hebben dorch den hopen.*

Wohl aber zeigt sich, daß der Bearbeiter von NT 25 das NT 23 zur Verfügung hatte (vgl. auch oben 2. 7):

Luther: *yn yhren wegen ist zustorung vnd zubrechung,*

BB: *ynn hỏren wegen is vorstỏrynge vnde tho brẽkynge,*

NT 23: *in ohren wegen is vorstorynge vnde tho breckinge,*

NT 25: *in eren wegen ys vorstòrynge vnde thobreckynge.*

Die Schreibung ⟨ck⟩ im Wort *tho breckinge* ist charakteristisch für das NT 23; das NT 25 schreibt sonst ⟨k⟩.

7. Die folgende Textstelle zeigt, daß der Bearbeiter des NT 25 sowohl den Luthertext als auch das NT 23 als Vorlage benutzt hat:

Luther: *Aber der Got des frides zutrete den teuffel vnter ewre fusse inn kurtzen,* BB: *Auer de Godt des frẽdes trẽde den dů̈uel vnder iuwe vṓthe ym korthen,* NT 23: [...] *trede den duuel* [...] *in korth,* NT 25 *Ouerst de Godt des fredes thotrede* [=Luther] *den dù̈uel vnder iuwe vòte in kort [wie NT 23].*

8. Die zwei Intentionen des NT 25-Bearbeiters – eine genauere Übersetzung des Luthertextes und ein besseres Niederdeutsch zu bieten[61] als sein Vorgänger Smedecken[62] – werden durch die folgende Textstelle deutlich:

Luther: *Den schwachen ym glawben,* BB + NT 23: *Den krancken in deme ghelauen,* NT 25: *Den swacken ym louen.*

Die NT 25-Formulierung vertritt ein genaueres (*swack*) sowie ein besseres (*louen)* Niederdeutsch als BB + NT 23.

9. Die Übersetzungsbemühungen des NT 25-Bearbeiters zielen – wenn auch nur selten – darauf ab, den Luthertext zu verbessern:

Luther: *Der großer sol dienstpar werden dem kleynern,*

BB + NT 23: *de grothe schal dynstbar syn dem kleneren,*

NT 25 *de gròteste schal denstbar werden dem klènsten.*

Der NT 25-Bearbeiter ändert die Komparative des Luthertextes (22[1]-25) durch Superlative. Der erste Superlativ, *grṓste,* findet sich bei Luther ab 26[1]. Die Bibel von 1546 bietet die Fassung *Der Grṓssest sol dienstbar werden dem Kleinen.*

### *3 Zusammenfassung*

Im Normalfall gehen BB und NT 23 zusammen; es handelt sich um ein und dieselbe Druckersprache. Zahlreiche gemeinsame Fehler erweisen dies. – NT 23 stellt eine leichte Überarbeitung von BB dar. Im BB und im

61 NT 25, 364[v]: »Dar bauen ys in dessem lesten drucke vlytigen thogedan dat ym vṓrigen vorsů̈met vnde vthgelaten was / Dartho ock etlike stede klårliker vordů̈deschet.«

62 NT 25, 364[v]: »Wo wol ů̈uerst dat desse arbeyt ys vullenbracht dorch eynen andern [...].«

NT 23 finden sich ostfälische Sprachmerkmale. Die Zahl der Ostfalismen ist im NT 23 noch etwas höher als im BB. Dies spricht dafür, daß Smedecken den Gebetbuch-Text selber überarbeitet hat. Ob und wie Smedecken auch die nicht im BB enthaltenen neutestamentlichen Schriften übersetzt hat und wie er dabei vorgegangen ist, bedarf noch eigener Untersuchung.

NT 25 vertritt einen anderen niederdeutschen Druckersprachentyp: ein relativ normiertes Spätmittelniederdeutsch, wie es im Ostseeraum zu erwarten ist. Die Übersetzung ist sorgfältiger als die des BB und des NT 23.

Bei der Übersetzung lehnen sich BB und NT 23 eng an Luther an. Es kommt zur Übernahme hochdeutscher Wörter und grammatischer Konstruktionen, zu halben und zu unrichtigen Verniederdeutschungen. Man kann daher die Übersetzung Smedeckens recht oberflächlich nennen. Im NT 25 wurden diese Stellen fast immer geändert. Bei seiner Bearbeitung des BB im NT 23 greift Smedecken direkt auf den Luthertext zurück.

Der Bearbeiter des NT 25 greift ebenfalls direkt auf den Luthertext zurück. Daneben hat er aber auch das NT 23 als Vorlage benutzt. Der NT 25-Bearbeiter verfolgt zwei Intentionen: zum einen eine genauere Übersetzung des Luthertextes ins Niederdeutsche (vgl. oben 1. 4 und 2.1), zum anderen ein besseres Niederdeutsch als BB und NT 23 es bieten. Beide Ziele dürfte er erreicht haben. Genauer als bisher wird nunmehr auch das Vorgehen des NT 25-Bearbeiters – letzlich also Bugenhagens – zugänglich und verstehbar. Darin besteht zweifellos ein weiteres bedeutsames Resultat der Untersuchung, das noch weiter ausgebaut werden kann.

Darüber hinaus bleibt festzuhalten, zumal für die Geschichte Goslars: Mit dem von hier stammenden ersten Übersetzer des Luthertestaments ins Niederdeutsche hat die ostfälische Schreibsprache eine wichtige Trägerfunktion für die Reformation bekommen. Der Übersetzer Theodoricus Smedecken wird darum künftig unter die namhaften Gestalten der Kirchen- und Geistesgeschichte Goslars zu rechnen sein.

# Paul Luther in Leipzig

## Quellen zu seiner Person und zu seiner Grabstätte in der Pleißestadt

Von Andreas Gößner

### *I Biographisches Gerüst zu Paul Luther*

Der jüngste Sohn des Reformators Martin Luther, Dr. med. Paul Luther (1533-1593), lebte zuletzt in Leipzig und starb dort am 8. März 1593.[1] Über Geburt, Taufe und Kindheit dieses dritten Luthersohnes existieren

1 Die ältesten biographischen Texte zu Paul Luther sind im Kontext seines Todes gedruckt worden: Georg Weinrich: Leichpredigt / Bey dem Christlichen / vnd Volckreichen Begrebnis deß / Ehrnvhesten / Hochachtbaren / vnd / Hochgelehrten Herrn / Pauli Lutheri, / Der Artzney Doctoris vnd weiland Chur: / Sächs: bestalten Leibmedici / rc. Deß / Hocherleuchten Mannes Gottes / D. Mart. Lutheri / Sohns. / Welcher den 8. Martii dieses 93. Jahrs / in warer / Erkentnis vnnd Bekentnis seines Erlösers vnnd Seligmachers / Jesu Christi / sein Leben seliglich beschlossen / vnd den 11. / hernach Christlich zur Erden bestattet / vnd in der / Pauliner Kirchen begraben worden [...]. Leipzig 1593 – VD 16 21, 700 (W 1548); Exemplar: Sächsische Landes- und Universitätsbibliothek Dresden: Biogr. erud. D. 1617/20 –; Nachdruck: ders.: Die XXII. Predigt / Von dem höchsten Gut der Kinder Gottes / vnd desselben großmächtigen Nutz. In: Ders.: Erster Theil / Christlicher Lei-/chenpredigten [...]. Leipzig 1616 – Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: 50-8-3397-1 –, 590-618; Matthäus Dresser: De vita & morte / D. Pauli Lutheri / Medici / Oratio [...]. Lipsiae 1593 – VD 16 5, 528 (D 2777); Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: Nic. 1596/10. Von diesen Texten sind spätere Darstellungen des Lebenslaufes abhängig, so z. B.: Melchior Adam: Vitae / Germanorum / Medicorum / [...]. Haidelbergae 1620 – Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: Lit. Gesch. 536 –, 338-342; Paul Freher: Theatrum / Virorum / Eruditione / Clarorum / [...]. Noribergae 1688 – Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: Lit. Gesch. 28 –, 1294. Eine geschlossene Bestandseinheit handschriftlicher und gedruckter Quellen zu Paul Luther und seinem persönlichen sowie familiären Umfeld verwahrt die Universitätsbibliothek Leipzig unter der Signatur: Rep. III 20 a: Acta Lutherorum. Inhaltsübersichten zu diesem Bestand sind gedruckt: Robert Naumann: Ueber die Acta Lutherorum auf der Stadtbibliothek zu Leipzig. Serapeum 1 (1840), 46-48. 61-64. 68-72; Günter Luther: Die Luther-Familie: Lebensumstände der Kinder,

verschiedentlich Hinweise.[2] Im Oktober 1543 wurde er gemeinsam mit seinem 1531 geborenen Bruder Martin unter dem Rektorat des Mediziners Melchior Fend (1486-1564) an der Universität Wittenberg immatrikuliert.[3] Zu Jahresbeginn 1546 begleitete Paul Luther mit seinen Brüdern den Vater auf der Reise nach Eisleben, die drei Luthersöhne verbrachten hierbei auch einige Zeit bei Verwandten in Mansfeld.[4] 1553 heiratete Paul Luther noch als Student Anna von Warbeck (1532?-1586), die Tochter des kurfürstlichen Hofrates Veit Warbeck (um 1490-1534). Die folgenden Jahre wohnte er mit seiner Familie im Schwarzen Kloster in Wittenberg. Am 29. Juli 1557 promovierte er gemeinsam mit Severin Göbel (1530-1612) aus Königsberg an der Leucorea unter dem Dekanat von Jakob Milich (1501-1559) zum Doktor der Medizin.[5] Anschließend lehrte er kurzfristig an der Universität Jena, wurde 1559 herzoglicher Leibarzt in

Enkel und Neffen des Reformators. B 1986 – dort auch Biographisches zu Paul Luther –, 235-240. Ein Auswahldruck mancher in den »Acta Lutherorum« enthaltener Dokumente befindet sich in David Richter: Genealogia / Lutherorum / Historische Erzehlung / von / D. Mart. Lutheri / I. Heutigen Anverwandten. / II. Hochzeits-Tag, und seines / adelichen Gemahls Famille, Kin-/dern und Wittwen-Stand. / III. Jetziger Posterität / [...]. B; L 1733, 420-545.

2 Zu Katharina von Boras Schwangerschaft WA Br 6, 382, 12 (1970); 411, 31 (1989); zu Geburt und Taufe bzw. Namensgebung WA TR 3, 111 f (2946 a. b); zu den Paten WA Br 6, 425 f (1997); zum Schulbesuch in Torgau WA Br 10, 136 f (3785).

3 Album Academiae Vitebergensis. Bd. 1: Ab a. ch. MDII usque ad a. MDLX/ hrsg. von Carl Eduard Foerstemann. L 1841 (Nachdruck Aalen 1976), 208 b, 13.

4 WA Br 11, 274 f (4194). 275-277 (4195). 283 f (4199). 299-301 (4207).

5 Scriptorum / Publice / Pro-/positorum a Gu-/bernatoribus Stu-/diorum in Academia Witte-/bergensi. Bd. 3: Complectens An-/num 1556 & tres se-/quentes. / [...]. Vitebergae 1568 – VD 16 22, 317 (W 3765); Exemplar: Bibliothek des Evangelischen Predigerseminars Wittenberg: 8° A.L. 1210 –, O2$^{v}$-O3$^{v}$ (Dekanatsankündigung vom 25. Juli 1557). Paul Luthers Doktoratsrede ist enthalten in Jakob Milich: Oratio / [...], de pulmone, & de discrimine / arteriae tracheae & oeso-/phagi. Recitata cum de-/cerneretur gradus / doctorum in arte medica clarissimis / uiris Paulo Luthero reue-/rendi uiri D. Martini Lu-/theri filio, & Seve-/rino Gobe-/lio. / Vitebergae 1557 – VD 16 13, 454 (M 3808); Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: Rep. III 20 a (Oktavdruck eingebunden zwischen fol. 49 und 50) –, B2$^{r}$-C1$^{r}$; Nachdruck: Philipp Melanchthon: Tomus Tertius / Selecta-/rum Declamationum [...], / quas conscripsit, et partim ipse / in Schola Vuitebergensi recita-/uit, partim alijs recitan-/das exhibuit. / Servestae 1587 – VD 16 13, 427 (M 3582); Exemplar: Universitätsbibliothek

Weimar und Gotha. Dort blieb er in gleicher Funktion auch nach der Regierungsübernahme Kurfürst Augusts von Sachsen 1567. Im folgenden Jahr bestellte ihn Kurfürst Joachim II. von Brandenburg (1505, 1535-1571) zu seinem Leibarzt und Rat, woraufhin Paul Luther bis zum Tod des Kurfürsten in Berlin lebte. Im Anschluß daran wechselte er in gleicher Position nach Dresden, von wo er sich im Jahr nach dem Tod des Kurfürst August (1526, 1553-1586) nach Leipzig zurückzog. Dieser Ortswechsel fand irgendwann im Laufe des Jahres 1587 statt und ist zum einen durch den Kauf eines Hauses an der Ecke Katharinenstraße / Böttchergasse (»Catterstraße am Eck des Battigergeßleins«) in Leipzig mit zugehörigem Garten vor dem Peterstor zum Preis von 5000 Gulden am 26. Oktober 1587,[6] zum zweiten durch den Erwerb des Leipziger Bürgerrechts am 12. März 1588[7] und zum dritten durch die Immatrikulation des Sohnes Johannes Joachim Luther (1572-1600) im Wintersemester 1587/88 belegt.[8]

Wie eng dieser Ortswechsel Paul Luthers und sein Streben nach Distanz zum kurfürstlichen Hof durch den religionspolitischen Kurswechsel des neuen Kurfürsten Christian I. (1560, 1586-1591) veranlaßt war, wird sich nicht mit letzter Sicherheit klären lassen. David Richter (1688-1753) datiert in seiner biographischen Darstellung zu Paul Luther den Umzug von Dresden nach Leipzig in das Jahr 1590. Er stützt sich dabei ausdrücklich auf die Datierung im Leichenprogramm der Leipziger Universität und widerspricht damit der Datierung Weinrichs und Dressers.[9]

Leipzig: Or. Lat. Rec. 117:3 –, 761-771. Die Promotion Paul Luthers ist erwähnt in MBW 8, 95.5 (8288). In CR 12, 207-213 (158) ist nur die Rede Milichs wiedergegeben.

6 Abschrift des Kaufbriefes zwischen Dr. Johann Freund (1555-1594) mit Angehörigen und Paul Luther: Stadtarchiv Leipzig, Rathsbücher 41 (1589-1590), 255$^{v}$-257$^{r}$. Darin und ebd, 213$^{r}$, Angaben über die Zahlungsmodalitäten und die Überlassung des Besitzes.

7 Stadtarchiv Leipzig, Bürgerbücher 1 (1501-1608), 435$^{v}$: »Paulus Lutherus Medicinae Doctor exhibiturus literas ciuis factus, iurauit, dedit 20 thal. qui redditi ex gratia, 12 Martij Anno 88.«

8 Die iüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559-1809 [...]/ im Auftrag der königlich sächsischen Staatsregierung hrsg. von Georg Erler. Bd. 1: Die Immatrikulationen vom Wintersemester 1559 bis zum Sommersemester 1634. L 1909, 276 (WS 1587 S 1).

9 Richter: Genealogia ..., 475. Die Datierung bei Weinrich ist freilich in sich widersprüchlich. Außerdem wiederholt Richter die im Leichenprogramm geäußerte Vermutung einer Vergiftung Paul Luthers und sieht diese Tat »vermuthlich von den Crypto Calvinisten« verübt, vgl. ebd, 481 f.

[Johann Georg] Mentzel (1677-1743): Paul Luther, Kupferstich / Radierung, 1733
(Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek aus: David Richter: Genealogia Lutherorum … Berlin; Leipzig 1733, neben Seite 420)

Richter interpretiert seine Datierung dahingehend, daß bei Paul Luther – trotz dessen persönlichem Festhalten an reinen lutherischen Lehrinhalten – die Loyalität gegenüber dem Herrscherhaus bzw. dem neuen Landesherrn vor der Ablehnung der »kryptocalvinistischen« Religionspolitik am Hof Christians I. rangierte. Den oben angeführten Leipziger Quellen folgend wird man hinter diese Interpretation Richters ein Fragezeichen setzen müssen, da Paul Luther sich offensichtlich doch zeitiger, als dieser annimmt, nach Leipzig zurückgezogen hat. Dort verbrachte er als Arzt praktizierend seine letzten Lebensjahre,[10] über eine engere Verbindung zur Medizinischen Fakultät der Leipziger Universität geben die Quellen keine Auskunft.[11] Ein Bildnis Paul Luthers ist als Kupferstich überliefert: Es zeigt einen bärtigen Mann als Ganzfigur mit wuchtigem, pelzverbrämtem Umhang, repräsentativer Schmuckkette und Degen.[12]

## *II Die Grabstätte in Leipzig*

Paul Luthers Leichnam wurde am 11. März 1593 in der Universitätskirche St. Pauli beigesetzt. Die Leichenpredigt hielt der damalige Pfarrer an St. Thomas und Leipziger Superintendent Georg Weinrich (1554-1617). Durch einen gedruckten Anschlag forderten die Universität und ihr damaliger Rektor, der Juraprofessor Johannes Mönch (1536-1599) aus Schneeberg, die Universitätsangehörigen zur Teilnahme an der Bestattungs-

10 Ein Fall aus dieser ärztlichen Praxis ist überliefert: Die Leipziger Eheleute Bock blieben Paul Luther für die Medikamentenbehandlung ihres Sohnes das Honorar schuldig und schmähten ihn sogar wegen falscher Behandlung, bis sich u. a. durch die Zeugenaussage eines Apothekers herausstellte, daß der Patient die gesamte, ihm verordnete Medizin auf einmal eingenommen hatte; vgl. Stadtarchiv Leipzig: Richterstube: Kontrakten- und Urfriedensbuch 92/93, 101$^{v}$-102$^{r}$ (vom 27. Oktober 1592). Über den Ausgang der Angelegenheit ist nichts mehr bekannt.

11 Negativer Befund in den folgenden einschlägigen Akten: Universitätsarchiv Leipzig: Med. Fak. A I Nr. 1. Bd. 9: Verschiedene Professuren 1549-1654. Bd. 12: Allgemeine Fakultätsangelegenheiten 1520-1727; Nr. 4: Acta, die Subscriptiones Articulorum Visitationis und das Juramentum Religionis, 1543-1608.

12 Richter: Genealogia ..., (neben Seite 420); vgl. Die Porträtsammlung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel/ bearb. von Peter Motzfeld. Reihe A. Bd. 15. M 1999, 66 (A 13148); Bd. 33. M 2000, 268 (A 13148).

feier auf. Darin wird die Bekenntnistreue des Sohnes vor dem Hintergrund der reformatorischen Leistung des Vaters mit folgenden Worten gewürdigt: »Darin zeichnete sich [Paul] Luther besonders aus – dem ja kein Glaube außer dem zusagte, den sein Vater aus den Quellen Israels durch göttlichen Antrieb und mit heroischer Beständigkeit aus der Finsternis ans Licht zurückgebracht hat –: Er bewahrte diesen Glauben so, wie er diesen unter der häuslichen Unterweisung des Vaters aufgenommen hatte, beständig sein ganzes Leben hindurch.«[13] Die Inschrift und die Lage der Begräbnisstätte im Kirchenschiff sind durch die Inventarisierung von dem Leipziger Magister Salomon Stepner (* 1650) überliefert.[14] Demnach befand sich die Grabstätte Paul Luthers in der »mittelste[n] Reihe an der Cantzel hinunter« bzw. »in tumulis mediis / versus meridiem«,[15] d. h. im Mittelschiff in der Nähe der Kanzel, die im 16./17. Jahrhundert am dritten Pfeiler der südlichen Pfeilerreihe angebracht war. Die Inschrift auf der steinernen Grabplatte lautete:

> »H. L. S. E. Corpus pietate, dignitate eruditione & virtute praestantiss. Clarissimiqve PAULI, MARTINI illius LUTHERI Instauratoris Doctrinae Coelestis F. Medicinae Doctoris Illustriss. Principum Ducum Saxoniae &c. FF. RR. &c. Vinariae ac deinde Illustriss. Electoris Brandeburgiaci JOACHIMI II. &c. deniqve Illustrissimorum Principum Ducum Saxoniae, &c. Electorum AUGUSTI &

13 »Hoc in genere maximè eminebat Lutherus, vtpote cui religio nulla placuit, nisi ea, quam ex fontibus Israelis pater ipsius diuino impulsu, & heroica constantia é tenebris in lucem revocauit. Hanc enim vt in domestica patris disciplina imbiberat, sic per omnem vitam constanter retinebat«; Universitätsbibliothek Leipzig: Rep. III 20 a (gefalteter Einblattdruck eingebunden zwischen fol. 218 und 219).

14 Salomon Stepner: Inscriptiones Lipsienses locorum publicorum academicorum pariter ac senatoriorum memorabiles [...] / Verzeichniß allerhand denckwürdiger Uberschrifften/ Grab- und Gedächtniß-Mahle in Leipzig [...]. Leipzig 1675 – VD 17, 1: 087424 D; 14:015175W; Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: Hist. Sax. 1077 –, Nr. 215; ders.: Laurus Lipsica h. e. publicorum academicorum nec non senatoriorum inscriptiones [...] / Leipzigischer Lorbeer-Blätter das ist Alte und neue denckwürdige Uber-Schrifften Grab- und Gedächtniß-Mahle [...], Leipzig 1690 – VD 17, 14: 017384 Q –, Nr. 215.

Fraglich bleibt, ob Stepner ein Jahrhundert nach der Beisetzung Paul Luthers die Grabplatte noch in situ vorfand. Sobald eine Familie nicht mehr im kostenpflichtigen Besitz der Gruft war, wurden für gewöhnlich die noch vorhandenen sterblichen Überreste im Boden versenkt und eine Neubelegung vorgenommen.

15 Stepner: Inscriptiones ..., 69; ders.: Laurus Lipsica ..., Bbb 2$^{v}$ (= 1. Register).

CHRISTIANI &c. Medici propugnatoris Doctrinae à Patre repurgatae contra omnes corruptelas Constantissimi, de omnibus bonis bene meriti hanc miseram vitam vera fide in JESU CHRISTO Salvatore Unico fixa cum aeterna commutantis D. VIII. M. Martii Anno Domini M. D. XCIII. Anno Vero Aetatis LX. Patri Opt. Liberi Moestissimi H. M. P. C.«

Diese Angaben aus dem Werk von Stepner sind der letzte Beleg, der sicher auf einer Autopsie der Grabplatte beruht. Richter weist in seinen 1733 gedruckten, biographischen Ausführungen zu Paul Luther zwar noch ausdrücklich auf die Lage des Grabes »vor der Cantzel« hin, doch er entnahm diese Information aus dem ihm vorliegenden Werk des in Leipzig zum Magister promovierten Historiographen Christian Juncker (1668-1714).[16] Die ursprüngliche Lage der Grabplatte über der Begräbnisstelle scheint zu Richters Zeit bereits nicht mehr gegeben, denn es fehlt jeder Hinweis auf ihre Existenz. Bei der ersten, großen nachreformatorischen Umbaumaßnahme der Kirche in den Jahren 1710/12 wurden nachweislich Epitaphien und Grabplatten versetzt.[17] Unter den aus den Quellen namentlich bekannten Grabdenkmälern ist dasjenige von Paul Luther nicht mehr erwähnt. Ebenso fehlt ein Hinweis auf diese Grabstätte in den Quellen zu den Begräbnisplätzen im 17. Jahrhundert und in den entsprechenden Verzeichnissen des 18. Jahrhunderts.[18] Die archivalischen Akten aus dem 17. und 18. Jahrhundert zu den Begräbnissen in der Paulinerkirche belegen außerdem, daß die Universität – d. h. besonders die im Kollegium der Decemvirn für administrative und finanzielle Belange im Paulinum

16 Richter: Genealogia ..., 481; Christian Juncker: Vita / D. Martini / Lutheri / Et / Successuum / Evangelicae Reformationis / Jubilaeorumque Evangelicorum / Historia [...]. Francofurti & Lipsiae M DC XCIX (Exemplar: Universitätsbibliothek Leipzig: Vit. 474), 209 f. Juncker seinerseits gibt als Quelle Salomon Stepner an.

17 Universitätsarchiv Leipzig: Bestand Rektor, Rep. II/III/B/I 09: Acta, die Fortrückung der Epitaphiorum bei dem Bau der Pauliner-Kirche betr, 1711.

18 Universitätsarchiv Leipzig: Bestand Rektor, Rep. II/III/B/III Nr. 1: Acta, Schwibbögen und Begräbnisse beim Paulinum betr. 1639-1745; Nr. 2: Acta, die alten Kaufcontracte und deren Confirmation über die Erb- und anderen Begräbnisse in der Pauliner-Kirche und daran stoßenden Kreuzgängen betr., 1674; Nr. 6: Acta, Verzeichniß der Begräbnisse und Schwibbögen, 1715; Nr. 9: Acta, Verzeichniß der Grabstellen, wie solche in der Pauliner-Kirche und den daran gelegenen beiden großen Hallen bei gehaltener Untersuchung befunden worden nebst dem Register, 1720.

Verantwortlichen – in den Fällen, in denen Verträge mit den Familien der Bestatteten über die Nutzung einer Grablege abgelaufen waren, aus finanziellen Erwägungen heraus an einer raschen Neubelegung interessiert war. Unbeschadet davon konnte allerdings die mit dem Erhalt einer Grabplatte bzw. eines Epitaphs verbundene Totenmemoria im kollektiven Gedächtnis der Universität weiterbestehen. Doch scheint bereits in dieser Epoche die Prominenz des Reformatorensohnes Paul Luthers nicht ausgereicht zu haben, um die entsprechende Grabplatte vor einer Verbauung bzw. Beseitigung zu bewahren.

Noch unklarer wird die Quellenlage ein Jahrhundert später. Für die nächsten größeren Umbaumaßnahmen in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts (1814-1817) fehlen überhaupt konkrete Hinweise über den Umgang mit Grabdenkmälern in der Paulinerkirche. Nachweislich wurden im Jahr 1839 die letzten, noch in situ erhaltenen Epitaphien aus dem Kirchenschiff der Universitätskirche in den Chor versetzt, wodurch – neben dem benachbarten Kreuzgang – einzig der Altarraum innerhalb der Kirche zur »Sphäre der Totenerinnerung« für die Universität wurde.[19] Die großen Umbauten im Inneren – und am Äußeren – der Universitätskirche St. Pauli, die Hand in Hand mit dem von Arwed Roßbach (1844-1902) geleiteten Neubau des Augusteums in den Jahren 1897-1899 gingen, sind hingegen in den Quellen sehr gut dokumentiert. In den umfangreichen Aktenbänden im Universitätsarchiv sucht man aber vergebens nach Hinweisen zur Grabstätte Paul Luthers.[20] Auch in der handschriftlichen Dokumentation des Bauführers Theodor Quietzsch, der offiziell beauftragt worden war, baugeschichtlich interessante Funde zu dokumentieren,[21] ist

19 Stadt Leipzig: die Sakralbauten; mit einem Überblick über die städtebauliche Entwicklung von den Anfängen bis 1989/ hrsg. vom Landesamt für Denkmalpflege Sachsen; bearb. von Heinrich Magirius u. a. M; B 1995, bes. 505.

20 Durchsicht der folgenden Aktenbände: Universitätsarchiv Leipzig: Bestand Rektor, Rep. I/XI/128, Vol. I-VI: Acta, die Erbauung eines neuen Auditoriengebäudes auf dem Areale der alten Universitätsbibliothek s. w. d. a. betr. (Universitäts-»Neubau«), 1890-1901. Ein solcher Hinweis fehlt auch in dem Denkmalinventar des Kunsthistorikers Cornelius Gurlitt (1850-1938); vgl. Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Königreichs Sachsen. Heft 17: Stadt Leipzig/ bearb. von Cornelius Gurlitt. Dresden 1895.

kein Hinweis auf Paul Luther zu entnehmen. Freilich finden sich in dieser Handschrift noch konkrete Hinweise auf wenige bis dahin unversehrte Grüfte (eine aus der Mitte des 17., mehrere aus der Mitte des 18. Jahrhunderts) im Bereich des Chors und der Seitenschiffe. Die darin gefundenen sterblichen Überreste konnten durch den – dem Befund nach seltenen – Umstand einer »haltbaren« Beschriftung der Särge einigen wenigen Persönlichkeiten zugeordnet werden. Über den Zustand der Grüfte im Mittelschiff des Langhauses – wo sich die Grabstätte von Paul Luther befunden haben soll – wird bei dieser Gelegenheit lapidar festgestellt: »Die Untersuchung ergab bei den meist schon sehr verfallenen Inhalt[en] derselben keine Merkmale zur Feststellung der Persönlichkeiten.«[22] Im Zusammenhang damit äußert sich der Bauführer auch generell über den Befund von Absenkungen im Bodenbereich der geöffneten Grüfte und Grabanlagen, die darauf schließen lassen, daß bereits zu früheren Zeitpunkten, menschliche Überreste in die Böden der Grüfte versenkt wurden, um Platz für weitere Bestattungen zu schaffen.[23] Vor dem Hintergrund einer im frühen 19. Jahrhundert einsetzenden Lutherrenaissance, die auch mit der romantischen Idealisierung des Familienlebens von Luther in den dann folgenden Jahrzehnten einherging, ist es nicht vorstellbar, daß ein konkreter Anhaltspunkt für die Kenntnis der Grablege von Luthers Sohn Paul Luther oder des Verbleibes seiner Grabplatte – auch im Kontext des Interesses an »Luther-Reliquien« (im weitesten Sinne) – zu diesem Zeitpunkt unerwähnt geblieben sein soll.

Der hier gebotene historische Überblick über Restaurierungsmaßnahmen an der Universitätskirche St. Pauli im 18. und 19. Jahrhundert macht deutlich, daß bei der Sprengung der Kirche im Jahr 1968 der Wissensverlust um den Verbleib von Grabstätte – Sarg mit sterblichen Überresten – und -platte von Paul Luther bereits vollständig war. Auch intensivste Untersuchungsmaßnahmen hätten damals dieses Wissen nicht wieder an den Tag gebracht und damit auch nicht zur Bergung von Überresten führen können.

21 Universitätsbibliothek Leipzig: Ms 0815: Aufzeichnungen über den Umbau der Universitätskirche St. Pauli zu Leipzig 1898/99.

22 Universitätsbibliothek Leipzig: Ms 0815: Aufzeichnungen …, 29 f.

23 Universitätsbibliothek Leipzig: Ms 0815: Aufzeichnungen, 28.

*III Fazit*

Am Beginn der Recherchen für den vorliegenden Beitrag stand die in der Vergangenheit immer wieder geäußerte Behauptung einer unsachgemäßen und pietätlosen Räumung von Gräbern aus der Ruine der am 30. Mai 1968 gesprengten Leipziger Universitätskirche St. Pauli. In diesem Zusammenhang wurde wiederholt der Name und die Grabstätte des Reformatorensohnes Paul Luther genannt. Bei der Spurensuche in den schriftlichen Quellen nach Hinweisen über den Verbleib sterblicher Überreste von Paul Luther ergibt sich für das 19. und 20. Jahrhundert ein eindeutig negativer Befund. Daraus läßt sich ableiten, daß spätestens im frühen 18. Jahrhundert das Wissen um die konkrete Grablege Paul Luthers verlorengegangen war. Dieser – im Einzelfall bedauerliche – Umstand läßt sich auch am Beispiel der Grabstätten anderer Prominenter beobachten – nicht nur in dieser Kirche und nicht nur in Leipzig.

Im Zusammenhang mit den oben dokumentierten Quellenrecherchen führt dies zu dem Schluß, daß von einer 1968 stattgefundenen Vernichtung der Grabliege des Luthersohnes durch das SED-Regime keine Rede sein kann. Die mit der Sprengung der Universitätskirche verbundenen Spekulationen über den Verbleib sterblicher Überreste oder Grabbeigaben des Paul Luther gehören nach Lage der Quellen in das Reich der Phantasie. Ob in anderen Einzelfällen mit den sterblichen Überresten von Leipziger Universitätsangehörigen unsachgemäß und pietätlos verfahren wurde, kann nicht mehr Gegenstand dieses Beitrages sein.

# Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum

Von Klaas Zwanepol

## *I Fragestellung*

Mit der Vereinigung der »Evangelisch-Lutherischen Kirche im Königreich der Niederlanden« mit der »Niederländischen Reformierten Kiche« und den »Reformierten Kirchen in den Niederlanden« zum 1. Mai 2004 ist die Identität des niederländischen Luthertums ein wichtiges Thema geblieben. Die neue »Protestantische Kirche in den Niederlanden« legt viel Wert darauf, daß die lutherische Tradition bewahrt bleibt und für das Ganze der neuen Kirche fruchtbar gemacht wird. Wer heute sagen möchte, was lutherische Identität ist, kann nicht umhin zu fragen, was lutherische Identität im Unterschied zur reformierten einmal war. Dieser Frage möchte ich mit einer Untersuchung zur Auffassung von der Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum einen Beitrag widmen – im Bewußtsein , hier ein dornenreiches Feld zu betreten, das aber sehr lohnend ist, um das Eigene dieser Tradition in den Blick zu bekommen.

Wer versucht, die Identität des niederländischen Luthertums zu beschreiben, steht vor einer schweren Aufgabe. Was versteht man genau unter »Luthertum«? Geht es dabei um eine lutherische Kirche oder auch um Strömungen, die man als lutherisch bezeichnen könnte? Und welchen Charakter hat dieses Luthertum dann? Hat es ein eigenes niederländisch-lutherisches Gesicht? Lange Zeit ist man davon ausgegangen, daß frühreformatorische Begriffe wie »Lutherye« und das Verb »lutheren« auf eine Bewegung mit spezifisch lutherischem Charakter hindeuten würden. Inzwischen hat sich diese Annahme als unhaltbar erwiesen. Die genannten Termini werden sehr oft verwendet, um eine protestantische Glaubensüberzeugung zu bezeichnen, ohne daß diese direkt als typisch lutherisch erkennbar sein müßte.[1]

Aber auch wenn man sich auf das profiliert Lutherische beschränkt, bleibt die Eigenart des frühen Luthertums in den Niederlanden umstritten. Ist es ursprünglich als ein mild-konfessionelles, von Erasmus und Melanchthon beeinflußtes Luthertum zu bestimmen, das sich zwar gegenüber einem streng konfessionellen, deutsch-orientierten Luthertum nicht behaupten konnte, von dem aber auch noch in späteren Zeiten Spuren nachweisbar sind? Vielleicht ist die kleine Gruppe von niederländischen Lutheranern in verschiedener Hinsicht von der reformierten Mehrheit beeinflußt worden. Oder ist das Luthertum in den Niederlanden von Anfang an als »reine« lutherische Lehre nach deutschem Modell zu charakterisieren?[2]

Es hat über diese Fragen einen bis heute nicht entschiedenen »Mini-Historikerstreit« gegeben zwischen auf der einen Seite dem (gängig-)evangelisch-lutherischen Jakob Loosjes (1874-1935), der sich dabei auf ältere Historiker des niederländischen Luthertums wie Ferdinand J. Domela Nieuwenhuis (1808-1869) und Johannes C. Schultz Jacobi (1806-1865) stützt und die erstgenannte Auffassung vertritt, und auf der anderen Seite Johannes W. Pont (1863-1939), welcher der abgespaltenen »Hersteld Evangelisch-Lutherse Kerk« angehörte und welcher der zweiten Ansicht anhängt.[3]

An dieser letztgenannten Diskussion möchte ich dadurch in bescheidener Weise teilnehmen, daß ich untersuche, ob und inwieweit das frühe Luthertum in den Niederlanden eine eigene Auffassung von der praesentia

1 Johannes W. Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618. Haarlem 1911, 5 f; Casper Christiaan G. Visser: Hollands Lutheraner: Geschichte und Gegenwart. Erlangen 1991, 11 f.

2 Vgl. zu diesen Fragen Jakob Loosjes: Lutherschen en Remonstranten in de tijd van de Dordtse Synode. 's-Gravenhage 1926; Johannes W. Pont: Het eigen karakter en beginsel van het Luthersch Protestantisme in Nederland. Utrecht 1905; Johannes Lindeboom: De confessioneele ontwikkeling der Reformatie in de Nederlanden. 's-Gravenhage 1946.

3 Vgl. Jakob Loosjes: Geschiedenis der Luthersche Kerk in de Nederlanden. 's-Gravenhage 1921; Johannes W. Pont: De Luthersche Kerken in Nederland: haar belijdenisgeschriften, kerkeordeningen en liederenschat historisch toegelicht en vertaald. Amsterdam 1929; Ferdinand J. Domela Nieuwenhuis: Geschiedenis der Amsterdamsche Luthersche Gemeente. Amsterdam 1856; Johannes C. Schultz Jacobi: Nederlandsch-Luthersche Kerk. In: Oud en Nieuw uit de geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk/ hrsg. von Johannes C. Schultz Jacobi. Bd. 2. Rotterdam 1863, 1-145.

realis in der Abendmahlslehre und in der Christologie vertrat. Dies ist eine für die niederländische Reformation sehr sensible Thematik, weil diese Auffassung einer der wichtigsten Gründe ist, warum sich die lutherische Bewegung in den Niederlanden nicht hat durchsetzen können und eine sehr kleine Minorität geblieben ist, die schon bald von den Reformierten überflügelt worden ist. Die lutherische Sicht der Realpräsenz wurde als »fremd« und halb-reformatorisch erfahren. Dies verwundert nicht, wenn man sich bewußtmacht, daß in den Niederlanden schon früh spiritualisierende Abendmahlsauffassungen nachweisbar sind.[4]

In diesem Beitrag versuche ich, in diese Problematik einige Klarheit zu bringen, indem ich untersuche, was von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts von den Lutheranern in den Niederlanden über die Realpräsenz gelehrt wurde und in welchen historischen Kontext diese Lehre eingeordnet werden muß. Dabei beschränke ich mich meistens auf die relevanten konfessionellen und katechetischen Schriften. Danach versuche ich zu beschreiben, was sich vor dem Hintergrund der innerprotestantischen Auseinandersetzungen über die Realpräsenz als das Charakteristische dieser Aussagen erweist. Zum Schluß wird Bilanz gezogen und es werden einige Desiderate für die weitere Forschung formuliert.

## *II Historischer Kontext*

### *1 Die Streitigkeiten in Antwerpen*

Schon früh im Abendmahlskonflikt zwischen den Wittenbergern und den Schweizern/Oberdeutschen sah Luther Anlaß, seine Glaubensgenossen in Antwerpen in einem Brief auf das Eindringen eines gefährlichen Spiritualismus aufmerksam zu machen. 1525 warnte er seine Glaubensgenossen

4 Man könnte hier selbstverständlich auf den berühmten Abendmahlsbrief von Cornelis 't Hoen († 1524) verweisen, der die kritische Haltung der Niederländer gegenüber dem Sakramentsrealismus zum Ausdruck bringt, die teils auf die Devotio moderna zurückgeht, aber auch in einem humanistisch orientierten Spiritualismus verwurzelt ist. Vgl. Bastian Jan SPRUYT: Cornelis Henrici Hoen [Honnius] and his epistle on the eucharist (1525): medieval heresy, Erasmian humanism and reform in the early sixteenth century Low Countries. Houten 1996.

vor einem Eloy (Eligius) Pruystinck (1499?-1544), einem »Rumpelgeist«, der mit seinen Spekulationen Verwirrung stiftete. Besonders seine Auffassung, daß der Heilige Geist im Grunde nichts anderes sei als unsere Vernunft,[5] hat für die Frage der Realpräsenz Brisanz. Eine die leibliche Gegenwart Christi ausschließende »geistliche« Interpretation des Abendmahls wurde von den Lutheranern als eine Bewertung »gemäß der menschlichen Vernunft« gebrandmarkt.[6]

Unmittelbar auf die Abendmahlsdiskussion bezogen ist der Brief, den Luther 1526 von Johannes Campanus (um 1500 - nach 1574) an die niederländischen Freunde hat überbringen lassen.[7] Hierin warnte Luther insbesondere vor sektiererischen Verkehrungen des Abendmahlssakraments. Luther mahnte seine Glaubensgenossen, fest bei den klaren Worten Christi »dies ist mein Leib«, die von den Sektierern auf unterschiedliche Weise verdreht würden, zu bleiben.[8] Im Hintergrund spielte hier die Affäre der Veröffentlichung des von Martin Bucer (1491-1551) ins Niederländische übersetzten Psalmenkommentars von Johannes Bugenhagen (1485-1558) eine Rolle. In dieser Ausgabe – vor allem in der Auslegung von Psalm 110 / 111 – wurde eine stark von der wittenbergischen Linie abweichende Abendmahlsauffassung vorgelegt. Bucer versuchte, seine Auffassung, die fleischliche Präsenz des Leibes und des Blutes Christi sei irrelevant und aller Nachdruck müsse auf den Glauben an und die Danksagung für Christi Tod gelegt werden, als von der Autorität des Pommeranus gedeckt in den Niederlanden zu verbreiten. Mit Empörung wurde 1526 dieser Versuch, »... oberdeutsche bzw. schweizerische Inhalte unter ›lutherischem‹ Etikett zu verkaufen ...«,[9] in einem von einem gewissen Clemens und Jacob verfaßten Sendbrief zurückgewiesen. In

5 WA 18, 548, 31-36.

6 Dies findet in dem von den Lutheranern für die Calvinisten gebrauchten Schimpfwort »vernufte« seinen Widerhall; vgl. De Kroniek van Godevaert van Haecht (1565-1574): over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders/ hrsg. von Robert van Roosbroeck. Antwerpen 1929, 114.

7 WA Br 18, 165-167 (4348); Gerhard Hammer: Der Streit um Bucer in Antwerpen: ein rätselvoller Textfund und ein unbekannter Lutherbrief. In: Lutheriana/ hrsg. von Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen. Köln; Wien 1984, 393-454.

8 Hammer: Der Streit um Bucer in Antwerpen, 452, 36 - 453, 1.

9 Hammer: Der Streit um Bucer in Antwerpen, 416.

diesem Sendbrief wurde die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi neben ihrer geistlichen Bedeutung mit der die Antwerpener Kaufleute zweifelsohne ansprechenden Metapher verteidigt, daß Geld und Gut zwar nicht glücklich machten, aber darum noch nicht entbehrlich seien, obwohl Geld ohne Glück nichts helfe.[10]

In Antwerpen gab es in den folgenden Jahrzehnten einige Tausende lutherisch-gesinnte Personen, die sich auf Anraten von Luther selbst nicht zu einer lutherischen Gemeinde zusammenschlossen, sondern in so genannten Hauskirchen zusammenkamen und sich für die offiziellen kirchlichen Handlungen an die römische Kirche hielten.[11] Dabei bleibt übrigens unklar, ob in diesen häuslichen Versammlungen auch das Abendmahl gereicht wurde.[12]

Der Versuch des Prinzen Wilhelm I. von Oranien (1533-1584), die reformfreudigen Bewegungen zu vereinigen, scheiterte an lehrmäßigen und praktischen Differenzen, in denen der Streit um die Realpräsenz eine herausragende Stelle einnahm. Es waren übrigens nicht nur konfessionelle Streitpunkte, welche die Parteien auseinandertrieben; auch soziale und wirtschaftliche – reiche Kaufleute auf lutherischer Seite und arme Arbeiter auf calvinistischer Seite –, ethnische – reformierte Wallonen gegen lutherische Deutsche – und politische – obrigkeitstreue Lutheraner und aufständische Reformierte – Unterschiede spielten eine wichtige Rolle. Im Wunderjahr – oder vielleicht besser gesagt: im Hungerjahr 1566[13] – überschlugen sich die Entwicklungen. Der Bildersturm in Antwerpen der ungeduldig gewordenen Calvinisten war für den Magistrat der Anlaß, sowohl den Calvinisten als auch den Lutheranern zu erlauben, Kirchen zu benutzen und Pastoren anzustellen. Am 2. September dieses Jahres wurde dazu ein Vertrag zwischen der Regierung und den Calvinisten bzw. Luthe-

10 Hammer: Der Streit um Bucer in Antwerpen, 447 f.

11 Zur Situation in Antwerpen siehe Paul Estié: Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse gemeente: Antwerpen 1566-1567. Amsterdam 1986; Guido Marnef: Antwerp in the age of the Reformation: underground Protestantism in a commercial metropolis 1550-1577. Baltimore 1996.

12 Vgl. den Brief des Antwerpener Leonhard Munsoor an Luther vom 12. September 1532 aus Antwerpen; WA Br 6, 190 f (1863).

13 Vgl. Erich Kuttner: Het hongerjaar 1566. Amsterdam 1974.

ranern unterzeichnet. Die Antwerpener Lutheraner haben sogleich Prediger ernannt und ließen sich von deutschen Beratern unterstützen, darunter auch dem bekannten Matthias Flacius Illyricus (1520-1575). Inzwischen wurde die Spannung zwischen Lutheranern und Calvinisten immer größer; sie beschimpften einander öffentlich wegen ihrer Abendmahlslehre und -praxis.

Schon bald haben sich die Verhältnisse so verschlechtert, daß die lutherische Gemeinde in Antwerpen im Dezember 1566 ein Bekenntnisschreiben publizierte, mit dem sie sich nicht nur gegen allerlei Vorwürfe und Verdächtigungen verteidigen wollte, sondern in dem sie sich auch anmaßte, die reine Wahrheit des Evangeliums zum Ausdruck zu bringen, und alles, was davon sowohl in der Lehre als auch in der liturgischen Praxis abwich, diskreditierte. In dieser Antwerpener Konfession – wahrscheinlich nach einem Entwurf von Flacius -,[14] die sich auf die »Augsburgische Konfession« und deren Apologie, die »Schmalkaldischen Artikel«, die Confutationes des Herzogs Johann Friedrich des Mittleren von Sachsen (1529, 1554-1567, 1595) und das Mannsfelder Bekenntnis stützt,[15] nehmen die Fragen über das Abendmahl eine herausragende Stellung ein. Beinahe die Hälfte der Schrift betrifft dieses Thema, wovon nur sechs Seiten von der päpstlichen Messe handeln, während über 48 Seiten der Bekämpfung der Auffassungen und Bräuche der »Sakramentarier« gewidmet sind.

Nach der Wiedereinnahme der Stadt durch Margaretha von Parma (1567) kam die lutherische Gemeinde in Antwerpen vorläufig zu ihrem Ende. Die Lutheraner fanden in Köln, Aachen und Frankfurt Zuflucht, wo sie sich aber vor allem wegen des Abendmahls bald von anderen reformfreudigen Glaubensgenossen absonderten.[16]

14 Confessie oft Bekentenisse der dienaren Jesu Christi inde Kercke binnen Antwerpen die welcke der Confessie van Ausborch toeghedaen is (1567). In: Johannes W. Pont: De Luthersche Kerken in Nederland. Teil 2. Amsterdam 1929, 1-131.

15 Mit den beiden letztgenannten Schriften wird verwiesen auf Johann Friedrich der Mittlere, Herzog von Sachsen: In Gottes Wort / Prophetischer und Apostolischer schrift gegründete Confutationes / Widerlegungen und Verdammung etlicher ... Corruptelen / Secten und Irrthumen. Jena 1559 (sächsische Confutationes); Confessio et sententia ministrorum verbi in comitatu Mansfeldensi, de dogmatis quorundam

Die in Antwerpen verbliebenen Lutheraner sind bald danach in die frühere Gewohnheit zurückverfallen, im privaten Haus die lutherische Tradition zu praktizieren, während jede öffentliche Religionsäußerung in der römischen Kirche stattfand. Seit der Genter Pazifikation (1576), aber vor allem seit dem Religionsfrieden (1578) unter Erzherzog Matthias von Österreich (1557-1619) überwanden die Antwerpener Lutheraner ihre Zurückhaltung gegenüber einer Gemeindegründung. Von der stetig wachsenden und seit 1581 mittlerweile tonangebenden reformierten Kirche wurde die lutherische Gemeinde mit Argwohn betrachtet. Daran waren nicht nur die Erfahrungen aus der Vergangenheit schuld,[17] sondern auch die als Verhärtung der lutherischen Position erfahrene »Formula concordiae«, obwohl diese von den Antwerpener Lutheranern nicht unterzeichnet wurde. Diese reformierte Abneigung gegenüber den Lutheranern geht aus ihrem in Antwerpen gedruckten »Sendbrief« an die Konkordientheologen hervor, in dem die Abendmahlsauffassung und die Ubiquitätslehre als wichtige Bruchstellen benannt wurden.[18]

Daß die Lutheraner jedoch den stets selbstbewußter auftretenden Reformierten gegenüber keine zu harte Haltung einnehmen wollten, geht aus dem populären Katechismus eines ihrer Pastoren, Cassiodorus de Reyna (1520-1594), von 1582 hervor, worin die Formulierung bezüglich des Abendmahls zwar lutherisch war, ohne aber die reformierte Auffas-

proximo triennio publica editis. Ilebiae [Eisleben] 1565 (Mansfelder Bekenntnis); VD16 4 (1985), 558 (C 4823).

16 Vgl. das Abendmahlsbekenntnis von Essen (1572?); siehe Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme ..., 347 f.

17 Fortwährend wird den Lutheranern der »Verrat von Austruweel« nachgetragen, da sie die Seite des Antwerpener Magistrats gewählt haben, als er die Unterstützung der Antwerpener Reformierten für das calvinistische Heer gegen die kaiserlichen Truppen erfolgreich verhindert hat; Oliver K. Olson: The rise and fall of the Antwerp Martinists. LQ 1 (1989), 98-119; Klaas Zwanepol: Lutheran-Reformed Unity in the Netherlands. LQ 9 (1995), 425 f.

18 Sendtbrief der dienaren die Godes woort in den ghereformeerden kercken in Nederlandt vercondighen, aen de ghene die seker boeck ghemaeckt hebben, datmen noemt dat Bergische oft Concordie Boeck. Antwerpen 1580; siehe Irene Dingel: Concordia controversa: die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts. Gütersloh 1996, 167-172.

sung auszuschließen.[19] Auch in der Abendmahlsfeier wollte man jetzt sowenig wie möglich Anstoß geben.[20] Das ist deutlich an der Ansicht über das Brechen des Brots zu sehen. Das Brotbrechen, das Franciscus Alardus (1530-1578) 1566 eingeführt hatte, wurde – obwohl die Antwerpener Konfession und Agende dies als ein Adiaphoron betrachteten, das man doch lieber vermeiden sollte –,[21] unter Druck der deutschen Berater tatsächlich weggelassen, aber seit 1580 wieder zum Gebrauch freigegeben, um Gemeindeglieder werben und festhalten zu können, die sich am Austeilen von ungebrochenen Oblaten störten.[22] Man bekommt den Eindruck, daß die Lutheraner sich jetzt darauf konzentrierten, das Elementare ihrer Abendmahlsauffassung aufrechtzuerhalten: Im Abendmahl werden nicht nur Brot und Wein, sondern auch der wahre Leib und das wahre Blut Christi empfangen.[23]

Im Jahre 1585 kam die lutherische Gemeinde in Antwerpen zu ihrem Ende, und viele ihrer Mitglieder fanden in den aufständischen nördlichen Niederlanden Unterschlupf, insbesondere in Amsterdam. Sie brachten ihre Abendmahlsauffassung, die auch in Antwerpen zu Schwierigkeiten mit den Reformierten geführt hat, dorthin mit.

### *2 Die Amsterdamer Kontroverse*

Auch an den wenigen Stellen, an denen anfänglich in den nördlichen Niederlanden lutherische Gemeindebildung stattgefunden hat, galt die Abendmahlsfrage als einer der wichtigsten Kontroverspunkte. So wurde in Amsterdam in den sechziger Jahren von den anwesenden deutschen

19 Cassiodorus de Reyna: Catechismus: dat is corte onderwijsinge van de voorneemste hooft-stucken der christelijker leere: op vraghe ende antwoort ghestelt. Antwerpen 1582, 36-39.

20 Vgl. die Antwerpener Agende Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes / so in Antdorff der waren / reinen / unverfelschten Augspurgischen Confession zugethan. Schmalkalden 1567, J f. Sie ist von dem Berater Cyriacus Spangenberg (1528-1604) aufgestellt worden und nur im deutschen Text bekannt.

21 Pont: De Luthersche kerken in Nederland, 92.

22 Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme ..., 423 f.

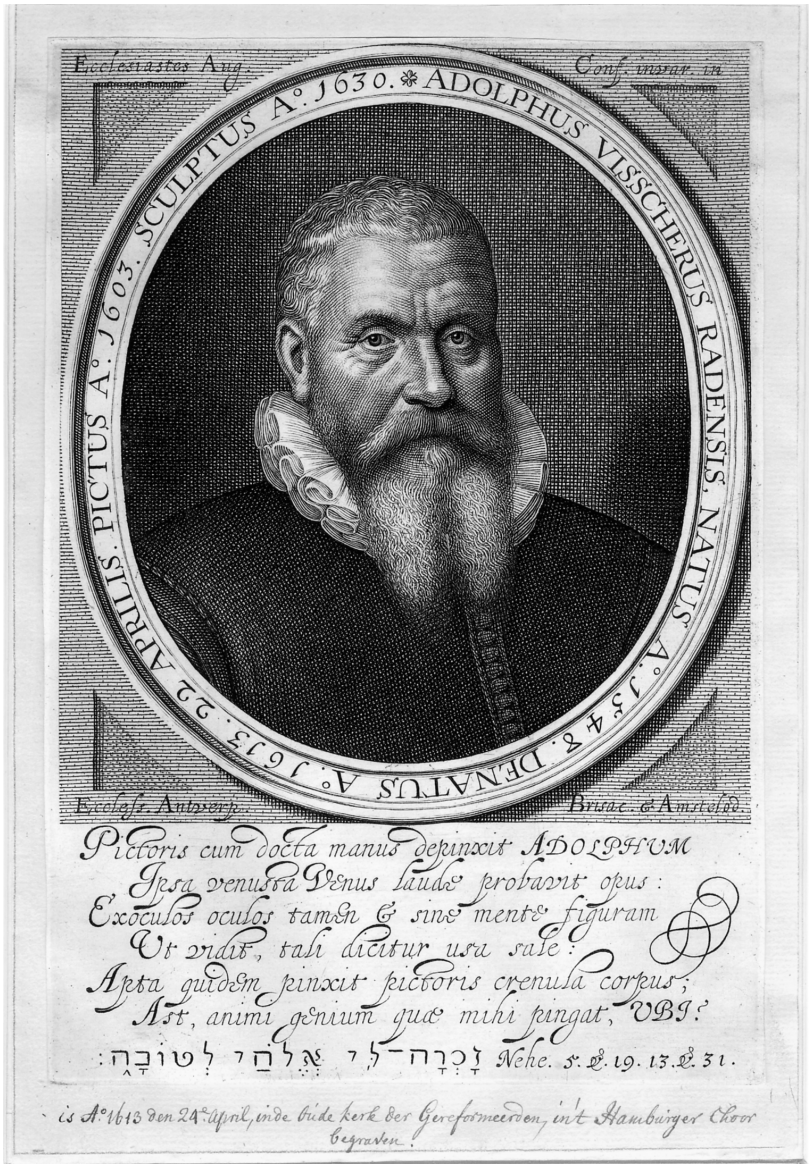
23 So de Reyna: Catechismus, 36; vgl. auch Stephan Praetorius: Trostschrifft an die hochbetrübten von Antorff. s. l. 1578 (Tract. 47), 313. Der Schlußsatz seiner Mahnung im Hinblick auf das Abendmahl – »Seid fein grauitetisch / und redet von Göttlichen

Lutheranern, die von ihren Hansestädten her mit dem reformiert-lutherischen Abendmahlsstreit bekannt waren, gegen die calvinistische Abendmahlsauffassung Stellung bezogen. Sie baten 1566 den Magistrat, die calvinistische Abendmahlsfeier zu verbieten. Dieser wollte aber von einem solchen Verbot nichts wissen, auch weil die Reformierten erklärten, nichts zu lehren, was sich gegen das »Augsburgische Bekenntnis« richte. Aufgrund dessen weigerte sich auch der Magistrat, den Lutheranern ein eigenes Kirchengebäude zur Verfügung zu stellen.

Die Probleme fingen erst recht an, als Amsterdam, das seit 1578 offiziell die reformierte Religion übernommen hatte, ein Anziehungspunkt für lutherische Einwanderer aus Antwerpen wurde, die eine eigene Gemeinde gründeten und 1588 wiederum den Amsterdamer Magistrat baten, ein Kirchengebäude beziehen zu dürfen. Bei dieser Bitte übergaben sie die »Augsburgische Konfession« und deren Apologie. Als ihre Bitte nicht genehmigt wurde – wiederum mit dem Argument, daß in dieser Stadt auch die »Confessio Augustana« gelehrt würde –, beriefen die Lutheraner sich auf die Staaten von Holland. Das Wachstum der lutherischen Gemeinde brachte die Reformierten ihrerseits dazu, beim Magistrat dafür zu plädieren, dem lutherischen Gottesdiensten entgegenzuwirken – mit dem Ergebnis, daß der lutherische Gottesdienst in Amsterdam 1595 offiziell verboten wurde. Aus dieser spannungsgeladenen Periode offiziellen Verbots und praktischer Duldung stammt der Bericht eines Streitgesprächs über das Abendmahl zwischen Lutheranern und Reformierten, an dem ausschließlich Laien teilnahmen.[24] Dieser Bericht ist darum so interessant, weil er deutlich macht, wo aus der Sicht des durchschnittlichen Lutheraners die sensiblen Stellen in dieser Materie lagen.

Sachen bescheidentlich« –, spiegelt das niederländisch-lutherische Anliegen wider, sich gegenüber den Calvinisten möglichst unpolemisch zu verhalten.

24 Beloop van de tsamensprekinge gehouden tusschen die van der Augsborgsche Confessie binnen Amstelredamme ende die van der Gereformeerde Religie soo zij hun noemen, in de tegenwoordichheyt van 12 of 14 mans ende diversche vrouwenpersoonen van hunlieder zijden, ende van die van der Augsb. Confessie in alles ses persoonen, geschiet ten huijse van den caerdemaecker op den hoeck van St. Annestraet in de Warmoesstraat den 27 septembris 1596; Archiv der Ev.-Luth. Gemeinde Amsterdam: GAA Arch. nr. 213, inv. no 86 ≙ Ferdinand J. Domela Nieuwenhuis: De leer van het H. Avondmaal in de Nederlandsche Luthersche Kerk:




Wilhelm Jacobsz. Delff (1580-1638): Adolf Fischer, Kupferstich, 1630

Die Spannungen erreichten einen Höhepunkt, als der bekannte reformierte Pastor – und Geograph! – Petrus Plancius (1552-1622) am Himmelfahrtstag 1603 die lutherische Abendmahlsauffassung scharf angriff und vor allem die damit verbundene Interpretation der Himmelfahrt Christi und den Ubiquitätsgedanken attackierte.[25] Der Amsterdamer lutherische Kirchenvorstand war über Plancius' Beschimpfung und diese – in seinen Augen – Entstellung der lutherischen Lehre verärgert und reichte im Juni 1603 beim Magistrat ein Bekenntnis ein, in dem er sich gegen diese reformierte Kritik wehrte.[26]

Dieses Bekenntnis ist – woran kaum zu zweifeln ist – von dem Amsterdamer und ehemaligen Antwerpener Prediger Adolf Fischer (1548-1613) verfaßt worden. Die relative Ruhe, die für die Lutheraner auf das Einreichen dieses Bekenntnisses folgte, wurde ernsthaft gestört, als in Amsterdam eine Wehrschrift von der Hand Philipp Nicolais (1556-1608) gegen die Bezichtigungen von Plancius erschien,[27] die durch Inhalt und Ton eine völlig kontraproduktive Wirkung hatte und auch die Sicht auf die interessanten theologischen Gedanken verdeckt, die darin vorgebracht werden und die möglicherweise auf das Einfluß gehabt haben, was das Amsterdamer Bekenntnis über die Allgegenwart Christi zu sagen hat.

eene bijdrage tot hare geschiedenis (met onuitgegeven stukken). Utrecht 1852, (1) 23-44; zitiert als: Beloop van de tsamensprekinge ...

25 Domela Nieuwenhuis: Geschiedenis der Amsterdamsche Luthersche Gemeente, bijlage C, 63-70.

26 Confessie ofte Bekentenisse des geloofs, der Gemeente de Confessie van Augspurgh toegedaan in Amsterdam: van wegen deselve Gemeente aen de Magistraet derselver stede overgelevert, in Amsterdam den 6 Julij 1603. Vanwegen de Articulen van de Persoon, Menschwerdinge, Hemelvaert, Verhooginge ter rechterhand des eeuwigen Vaders, ende toekomende verschijninge tottet gericht Jesu Christi; ebd, 70-76.

27 Philipp Nicolai: Verantwortung der Evangelischen Kirchen in Hollandt, wider die Lästerug Petri Plancii Calvinischen Predigers in Amsterdam und seiner Consorten: darinn sonderlich das Geheimniss vom Himmel und von der streitigen Ubiquitet, als auch der Unterschied zwischen der Augspurgischen Confession und der Calvinisten Religion gründlich erklehret und aussfündig gemacht wird. Hamburg: Philip von Ohr, 1603. Diese Verantwortung wurde auch ins Niederländische übersetzt: Verantwoordinghe der Euangelischen Kercken in Hollant, tegens die Lasteringhe Petri

Die Veröffentlichung von Nicolais Schrift wurde auf einer reformierten Synode scharf verurteilt und führte den Amsterdamer Magistrat zu einem Predigtverbot für die lutherischen Pfarrer, das aber relativ bald abgemildert wurde, weil die Generalstaaten die Position der reformierten Minorität in Hamburg nicht mit einer Repression der Lutheraner in Amsterdam schwächen wollten.

### *III Einige charakteristische Züge der lutherischen Abendmahlslehre*[28]

Betrachtet man ihren Stil, so sind die herangezogenen Schriften durch einen relativ milden und defensiven Ton gekennzeichnet. Eine Ausnahme ist die Antwerpener Konfession, die besonders die Abendmahlspraktiken der reformierten Gegner scharf angreift.[29]

PLANCII ... ENDE SYNE CONSORTEN: daerin insonderheyt de Verborgenheyt des Hemels ende vande strydige Ubiquitet, als oyck den onderscheyt tuss. de Augsburgische Confessie, ende der Caluenisten religie grondelycken verkleert ende openbaer gemaeckt wordt ... Hamburg 1604.

28 Bei der folgenden Schilderung der wichtigsten Punkte der Abendmahlslehre im niederländischen Luthertum im 16. Jahrhundert benutze ich neben den schon erwähnten Texten auch die folgenden Schriften:

Franciscus ALARDUS: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt. Antwerpen 1568/ hrsg. von Johannes W. Pont. In: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden. Bd. 2. Amsterdam 1909, 3-146; EEN CORTE ONDERRECHTINGE VAN DE WAERACHTIGHE WESENTLIJCKE TEGHENWOORDICHEYT DES LICHAEMS ENDE BLOETS ONS HEEREN JESU CHRISTI INDEN AVONTMAEL ... Bacharach s. a. In: Bibliotheca reformatoria Neerlandica. Bd. 4/ hrsg. von Samuel Cramer und Frederik Pijper. 's-Gravenhage 1906, 493-506. Auch werden einige ins Niederländische übersetzte Texte herangezogen: Andreas OSIANDER: Catechismus oft predicatien voor de kinderkens ... Wesel 1567; Johannes BRENZ: Den Catechismus, inhoudende die principale hooftstucken ende artycelen ons christelijcken gheloofs. Wesel 1559; Urbanus RHEGIUS: Catechismus, dat is die kinderleere ... Wesel 1567; Mattheus IUDEX: Dat cleyne corpus doctrinae. Wesel 1564/ hrsg. von Johannes W. Pont. In: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden. Bd. 4. Amsterdam 1911, 16-47; Caspar HUBERINUS: Seventich sluytredenen, van der rechter hant Gods, ende der macht Christi. s. l. [Antwerpen] 1566. Jacob ANDREÄ: Cort ende eenvuldich onderricht van het Nachmael des Heeren ... Frankfurt 1557/1558. Weitere bibliographische Daten sind zu finden in Willem HEIJTING: De catechismi en confessies in de Nederlandse Reformatie tot 1585. Nieuwkoop 1989, 28-175.

In inhaltlicher Hinsicht kann festgestellt werden, daß alle Texte von einer Realpräsenz des Leibes und des Bluts Christi ausgehen, die auf einer wortwörtlichen Auffassung der Einsetzungsworte basiert. Dabei wird betont, daß sich die memoria Christi, die im Abendmahl stattfindet, nicht auf einen *abwesenden* Christus, sondern den *anwesenden* Christus, der uns von dem Vater gegeben worden ist, bezieht.[30]

»Sakramentarismus« ist eigentlich nichts anders als die Leugnung dieser leiblichen Anwesenheit Christi. Darum reagiert die Antwerpener Konfession scharf darauf, daß die Calvinisten sich weigern, die Einsetzungsworte (Mt 26, 26-28 und par.) beim Abendmahl zu benutzen und Brot und Wein zu segnen, und stattdessen die Worte aus 1 K 10, 16 zitieren. Die Einsetzungsworte werden nur in dem der Abendmahlsfeier vorausgehenden Unterricht verwendet. Diese Praxis ist für die Antwerpener Lutheraner der Beweis, daß bei den Reformierten die Speisung mit Brot und Wein von der Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi gelöst worden ist. Das macht ihre Abendmahlsliturgie jedoch zu einem sacrilegium, da dem Sakrament die leibliche Gegenwart gestohlen wird. Dies ist ebenso schlimm wie der Diebstahl der geistlichen Bedeutung durch die Papisten.[31]

Es wird in den lutherischen Dokumenten unterschieden zwischen einerseits einer äußerlichen Entgegennahme des Abendmahls, die sich auf den mit dem Brot gegessenen Leib und das mit dem Wein getrunkene Blut des Herrn bezieht, und andererseits einer innerlichen Entgegennahme, die den ganzen Christus mit seinen Gaben betrifft. Man widersetzt sich energisch einer Interpretation, in der sich das Leiblich-Äußerliche nur auf Brot und Wein und das Geistlich-Innerliche nur auf die Wohltaten Christi beziehen würden.[32] Zwar ist der Genuß des Leibes und Blutes

29 Der diesbezüglicher Abschnitt heißt: »Daß das Abendmahl von unserer Gegenpartei gottlos gehalten wird«; Confessie oft Bekenntenisse ... Antwerpen ..., 81.

30 Confessie oft Bekenntenisse ... Antwerpen ..., 71; Een corte onderrechtinge ..., 503; Brenz: Den Catechismus, ..., 604.

31 Confessie oft Bekenntenisse ... Antwerpen ..., 82-86; 72 redet von diesem »zweierlei Diebstahl«.

32 Abendmahlsbekenntnis von Essen, 348, unterstreicht: »Entfangen, sag ich, nicht allein den Nutz und Frucht des leidens Christi, daß unss Essen so vill sey als glauben allein, Sunder den waren Christum mit allem was er ist, und mit seinem leiden erworben hatt selber.«

Christi geistlich, das heißt auf übernatürliche Weise, und nicht leiblich im Sinne von »kapernaitisch«, aber darum doch leiblich im Sinne von »real«: Mit Brot und Wein werden der wahre Leib und das wahre Blut Christi gereicht und genommen.[33]

Die manducatio indignorum schließt hieran selbstverständlich an und wird demzufolge in fast allen Texten gelehrt. »Unwürdig« ist der am häufigsten benutzte Terminus, ohne daß genau angegeben würde, wer damit gemeint ist.[34] Cassiodorus de Reyna, der in früherer Zeit ein Bekenntnis abgelegt hat, in dem er die manducatio indignorum leugnet, folgt jedoch in seinem Katechismus der Aussage Luthers in dessen Kleinen Katechismus.[35]

Obwohl gelegentlich die bloße Einsetzung durch Christus das entscheidende Argument zu sein scheint, um die Realpräsenz zu verteidigen, stößt man gelegentlich auch auf Begründungen, in denen ihre soteriologische Relevanz transparent wird. Die intime Vereinigung mit dem leibhaftigen Christus, mit der er in uns und wir in ihm sind, vertieft und bekräftigt die Verdienste, die er für uns erworben hat.[36] Außerdem ist es ist für die Abendmahlsteilnehmer sehr ermutigend, daß nicht ihr Glaube über die Gegenwart Christi entscheidet, sondern nur das Versprechen des Herrn, dort anwesend zu sein, wo Brot und Wein ausgeteilt und zu sich genommen werden. Alardus faßt treffsicher in Worte, welche Entspannung von diesem Essen auch der Unwürdigen ausgeht, nämlich daß ebenso wenig wie unser Glaube das Sakarament machen kann, unser Unglaube es zu brechen vermag.[37]

Für die Antwerpener Konfession steht fest, daß nach reformiertem Verständnis das Abendmahl nur eine Verkündigungsgestalt ist, in der man *einander* den Tod des Herrn bekannt gibt. Damit ist hier auch die

33 Andreä: Cort ende eenvuldich onderricht …, C 1-4, stellt die unterschiedliche Bedeutung von »geistlich« und »leiblich« klar heraus.

34 Nur Andreä: Cort ende eenvuldich onderricht … redet von dem Empfang des wahren Leibes und des wahren Blutes Christi von den Gottlosen und von den Frommen; F 2.

35 Zu dem Bekenntis von de Reyna siehe Johannes Lehnemann: Historischer Nachricht von der vormahls im 16en Jahrhundert berühmten Evangelisch Lutherischen Kirche in Antorff. Frankfurt a. M. 1725, 162, Art. V; de Reyna: Catechismus, 38; BSLK, 521, 1-11.

36 Domela Nieuwenhuis: De leer van het H. Avondmaal …, 28 (Beloop van de tsamensprekinge).

37 Alardus: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt, 143.

Kirche unmittelbar im Blick. Obwohl die Verkündigung »… des Todes des Herrn, bis er kommt« (1 K 11, 26) auch in den untersuchten lutherischen Texten deutlich anwesend ist, kann diese hier nicht von der communio der Gläubigen mit dem leiblich gegenwärtigen Christus gelöst werden. Für die Lutheraner liegt – ungeachtet der kirchlichen Konnotation dieser communio in ihren Texten – die Betonung mehr auf dem Verhältnis zwischen Christus und dem *individuellen* Gläubigen. Dies kommt auch darin zum Ausdruck, daß die Krankenkommunion von den Lutheranern praktiziert wird, aber von den Reformierten nicht.[38]

### *IV Christologische Implikationen*

Die untersuchten Schriften haben offensichtlich kein Bedürfnis, ihre Ansichten über das Abendmahl christologisch abzudecken. Die Christologie wird nur zur Sprache gebracht, um sich gegen Bedenken zu verteidigen, die von anderen gegen die Realpräsenz angeführt wurden, wie eine lokale Auffassung von Christi Himmelfahrt und von seinem Sitzen zur Rechten Gottes.

Die lutherischen Dokumente verweisen auf die Zwei-Naturen-Lehre, um deutlich zu machen, daß die Position der Gegenseite unhaltbar ist. Wenn die Reformierten behaupten, Christus sei nur seiner göttlichen Natur nach im Abendmahl anwesend, trennen sie die beiden Naturen von Christus und machen daraus zwei »Christos«.[39] Denn: obwohl unterschieden, gehören die beide Naturen Christi unzertrennlich zusammen; wo die Gottheit ist, muß auch die Menschheit sein, und umgekehrt.

Es wird eine Parallele zwischen Inkarnation und Abendmahl gezogen, insofern in beiden Vergleichbares stattfindet, nämlich daß das Natürliche – ein Kind aus Fleisch und Blut im Schoße Marias bzw. Brot und Wein – und das Übernatürliche – Empfangen vom Heiligen Geist bzw. Leib und Blut Christi – auf unbegreifliche Weise koinzidieren.[40] Daß mit der Inkar-

38 Confessie oft Bekenntenisse … Antwerpen …, 110 f.

39 Alardus: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt, 105; Huberinus: Seventich sluytredenen, …, Th. 36.

40 Domela Nieuwenhuis: De leer van het H. Avondmaal …, 26 (Beloop van de tsamensprekinge).

nation die ganze Gottheit mit der Menschheit bekleidet wurde, zersetzt die Realität der Menschwerdung nicht, weil Christus sich darin völlig den menschlichen Existenzbedingungen unterworfen hat.[41] Die Parallelität von Fleischwerdung und Abendmahl hat jedoch hierin eine Grenze, daß im Abendmahl keine der incarnatio gleichzusetzende impanatio stattfindet.[42]

Alle Texte gehen auf die Himmelfahrt Christi und die sessio ad dexteram ein, weil die Gegner der praesentia realis hier den Schwerpunkt ihrer Argumentation gesetzt haben. Seitens der Lutheraner besteht man auf einer Vorstellung vom Himmel, die weder in räumlichen noch in zeitlichen Kategorien ausgedrückt werden kann.[43] Christus ist *über* alle Himmel aufgefahren (E 4, 10), und darum ist seine Himmelfahrt nicht als ein räumliches Sich-Fortbewegen aufzufassen, sondern als eine allerhöchste Erhebung Christi, durch die er auch seiner menschlichen Natur nach ein »recht regierender Herr geworden ist«.[44] Ebenso wenig darf die sessio ad dexteram »lokal« interpretiert werden, als ob Christus sich irgendwo befände, sondern muß als die öffentliche Teilnahme der menschlichen Natur an der Macht Gottes verstanden werden. Alardus treibt in diesem Zusammenhang seinen Spott mit den calvinistischen Vorstellungen des Himmels und des Sitzens Christi zur Rechten als einem Ort, zu dem sich das gläubige Herz erheben müsse, um des Leibes und des Blutes Christi teilhaftig zu werden.[45]

Das Spannendste sind die Formulierungen über die Art der Gegenwart Christi im Abendmahl und über die damit zusammenhängenden Vorstellungen von Ubiquität. Erstens muß darauf hingewiesen werden, daß der Terminus »Allgegenwart« (oder »Ubiquität«) mit einiger Zurück-

41 Confessie ofte bekentenisse des geloffs, ... Amsterdam, 71 f.

42 Andreä: Cort ende eenvuldich onderricht ..., B 5.

43 De Reyna: Catechismus, 25; Een corte onderrechtinge ..., 504; Brenz: Den Catechismus, ..., 606; Confessie oft Bekenntenisse ... Antwerpen ..., 78, die hier noch hinzufügt, daß von der annihilatio mundi, die alle räumliche Distanz wegnimmt, herzuleiten ist, wie wenig diese Räumlichkeit zum Wesen der Leibhaftigkeit gehört.

44 Confessie oft Bekenntenisse ... Antwerpen ..., 73; Alardus: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt, 110; Confessie ofte bekentenisse des geloofs, ... Amsterdam, 73.

45 Alardus: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt, 140-142; Werner Elert:

haltung verwendet wird. Meistens wird die Allgegenwart nicht als eine selbständige Eigenschaft aufgeführt, sondern von der Allmacht Christi hergeleitet.[46] Außerdem wird sie fast ausschließlich in Verbindung mit dem Abendmahl zur Sprache gebracht, das heißt, um zu erklären, daß Christus nichts im Wege steht, dort zu sein, wo er sein möchte, besonders im Abendmahl. Die Worte der »Concordia Wordensium de peccato originali et ubiquitate« sind typisch für diese niederländisch-lutherische Annäherung an Ubiquität, wenn sie sagt: »Bezüglich der Ubiquität glauben und bekennen wir, daß der Herr Christus an allen Orten gegenwärtig sein kann, an denen zu sein er sich in seinem Wort verpflichtet hat und wo er sein will.«[47]

Sehr interessant ist auch die Formulierung im Amsterdamer Bekenntnis, die hier in extenso wiedergegeben wird:

> »Wir glauben und bekennen, daß Jesus Christus nach der Art und Weise des vorhergenannten Sitzens zur rechten Hand Gottes Himmel und Erde regiert, weil er höher geworden ist als der Himmel (Heb. VII). Und daß ihm dergestalt alles gegenwärtig ist, insbesondere im heiligen Abendmahl, in dem er sein Leib und Blut mit den Elementen des Brots und Weins nach seinem Wort austeilt. Um dieses zu effektuieren, braucht Christus seinen Himmel nicht zu verlassen oder sich an einen anderen Ort zu begeben, weil er als Gott und Mensch in einer Person alles gegenwärtig sieht, Himmel, Erde und alle Dinge ihm offenbar und gegenwärtig sind, ja alle Gedanken des Herzens ihm geöffnet sind, und daß er dazu keine Ausbreitung, Verteilung und Distanz von seiner menschlichen Natur benötigt – dieser Auffassung der Ubiquität sind wir herzlich feindlich –, sondern daß er in dem Spiegel der Gottheit, mit dem der Mensch Christus eine Person ist, all das tut, besitzt und kann.«[48]

Morphologie des Luthertums. Bd. 1: Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert. M 1958, 221, Anm. 2, schätzt diese Passage als »... ein treffliches Beispiel für die Einführung von Kindern in die unräumlichen Himmelvorstellungen Luthers«.

46 Alardus: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt, 104; Een corte onderrechtinge ..., 502.

47 Die Concordia Wordensium de peccato originali et ubiquitate wurde am 13. August 1601 von Arnoldus Glaserus (1564-1624) unterzeichnet, bevor er als Pfarrer der lutherischen Gemeinde von Woerden angestellt wurde;. Archiv der Ev.-Luth. Gemeinde Amsterdam [GAA Arch. nr. 213, inv. no. 219].

48 Confessie ofte bekentenisse des geloofs, ... Amsterdam, 75.

Bei dieser Anschauung von Allgegenwart muß erstens notiert werden, daß ein Hinweis auf die communicatio idiomatum nicht nur fehlt, sondern daß in den Texten gelegentlich ein Vorbehalt gegenüber einer Lehre der Idiomenkommunikation hörbar ist. So bemerkt Alardus, daß weder der Göttlichkeit allein noch der Menschlichkeit allein die Allmacht zusteht, sondern nur der ganzen Person von Christus: Mensch und Gott.[49] Auch wird betont, daß die Eigenschaften der menschlichen Natur und die der göttlichen Natur Christi unversehrt bleiben und niemals miteinander vermischt werden dürfen.[50]

Zweitens muß darauf hingewiesen werden, daß man die Frage, wie der irdische Christus mit der Macht umging, über die er als göttliche und menschliche Natur in sich vereinigende Person verfügte, so beantwortet, daß Christus zwar die Möglichkeit hatte, von dieser Macht Gebrauch zu machen, diese jedoch nur ausnahmsweise realisiert hat.[51]

Schließlich verdient die fast überall betonte Unbegreiflichkeit der alles menschliche Denken und Erfahren übersteigenden Art und Weise der Gegenwart Christi mit seinem verherrlichten Leib Aufmerksamkeit. Unsere Vorstellungen von Leiblichkeit werden völlig transzendiert; sogar unsere im Eschaton verklärten Körper sind mit der Herrlichkeit des Leibes Christi unvergleichbar.[52] Man kann diese unvorstellbare Vereinigung von Fleischlichkeit und Herrlichkeit, von Himmel und Erde, von Gott und Mensch nur gläubig annehmen, das heißt, daß man hier den Verstand im Gehorsam an Christus gefangen nehmen lassen muß.[53]

### *V Versuch einer Positionsbestimmung*

Den Ort der Abendmahlsauffassung der niederländischen Lutheraner innerhalb des unübersichtlichen Feldes der Abendmahlstheologie im Protestantismus des 16. Jahrhunderts genau zu bestimmen, ist äußerst schwie-

49 Alardus: Die Catechismus op vrage ende andtwoorde, 105.
50 Confessie ofte bekentenisse des geloofs, ... Amsterdam, 71.
51 Huberinus: Seventich sluytredenen, ..., Th. 23; Confessie ofte bekentenisse des geloofs, ... Amsterdam, 72.
52 Confessie oft bekenntenisse ... Antwerpen ..., 77.
53 Confessie ofte bekentenisse des geloofs, ... Amsterdam, 75 f.

rig. Einerseits hat das Feld der unterschiedlichen Positionen eine große Bandbreite – sagen wir: von Realismus zu Symbolismus – und ist sehr komplex und dynamisch, weil die verschiedene Auffassungen korrelieren und fortwährend in Entwicklung sind. Andererseits stehen die Positionen zwischen den beiden Extremen zunehmend unter Druck, ihre Nuancierungen aufzugeben und sich für das eine oder das andere Extrem zu entscheiden.

Des weiteren muß vermerkt werden, daß eine Positionsbestimmung allein aus terminologischen Gründen nicht durchführbar ist, weil nicht die Termini, sondern der Kontext, in dem die Termini verwendet werden, über ihren Ausdruckswert entscheidet. So ist der Gebrauch der Präpositionen »in« und »mit«, um die Beziehung zwischen den Elementen Brot und Wein sowie Leib und Blut Christi auszudrücken – wobei oft »in« als typisch lutherisch und »mit« als typisch reformiert angesehen wird –, relativ unwichtig. Obwohl zum Beispiel für Luther die Mit-Formel an sich annehmbar war, maß Melanchthon dem »mit« eine Bedeutung bei, die Luther nicht gutheißen konnte, nämlich daß es sich um eine nicht automatisch verlaufende unio sacramentalis handle, die sich außerdem nicht auf das Darreichen von und die Speisung mit den Elementen beschränkt, sondern das ganze Abendmahlsgeschehen umfaßt.[54] In den zu Rate gezogenen Schriften aus dem frühen niederländischen Luthertum stellt sich keine standardisierte Formulierung heraus. Meistens findet man die Präposition »mit«, aber es werden auch die Präpositionen »in« und »unter« benutzt.[55]

Ferner wird öfters eine Mischung von Formulierungen gebraucht, die der »Confessio Augustana« – variata und invariata – und der »Formula concordiae« entnommen scheinen. Von daher läßt sich also nicht viel über die Eigenart der niederländischen Auffassung von Realpräsenz feststellen.

54 Wilhelm Neuser: Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung (1519-1530). Neukirchen 1968, 382.

55 Die Antwerpener Agende spricht von dem wahrhaften Leib und Blut Christi in Brot und Wein und reserviert das »mit« für geistliche Güter, die der Gläubige zugleich mit dem Leib und dem Blut empfängt, 84 f. Iudex: Dat cleyne corpus doctrinae, 34 – hierin Luthers Kleinem Katechismus folgend – verwendet »unter«.

*1 Abendmahl*

Inhaltlich gesehen zeigt sich die in den niederländischen lutherischen Kreisen bekannte und unterrichtete Abendmahlslehre als gut-lutherisch. Es wird schlicht daran festgehalten, daß im Abendmahl mit Brot und Wein der real anwesende Leib und das real anwesende Blut Christi gereicht und genommen werden. Darum redet man wie in der »Formula concordiae« von einer doppelten manducatio: einem leiblichen Zusichnehmen des wahrhaftig und wesentlich anwesenden Leibes Christi *und* einem geistlichen Zusichnehmen der Heilsgaben, die Christus für die Seinen bereitet hat.[56] Damit richtet man sich selbstverständlich gegen Ulrich Zwingli (1484-1531), für den das Abendmahl nahezu eine Gedächtnismahlzeit war, in der die militia Christi antritt, und auch gegen Bucer, der die Elemente Brot und Wein von der Entgegennahme von Leib und Blut Christi trennt.[57] Aber auch Zwischenpositionen wie die von Melanchthon, der einen lockeren Zusammenhang zwischen der manducatio oralis von Brot und Wein und der manducatio spiritualis von Leib und Blut Christi annimmt, oder die von Johannes Calvin (1509-1564), der sich mehr auf die – pneumatologische! – virtus e substantia als auf die Substanz des Leibes und Bluts Christi selber konzentriert,[58] werden implizit oder explizit abgewiesen.

Es wird auch energisch gegen eine »lokale« Auffassung von der Himmelfahrt und vom Sitzen zu Rechten Gottes Stellung genommen, insofern diese mit der realen Gegenwart Christi unvereinbar sein würde. Hier

56 BSLK, 993, 4 - 994, 26.

57 Zwinglis Auffassung findet in der Umschreibung von Sakrament in der »Confessio Helvetica prior« Widerhall: »... als vil als ein Eydspflicht, mit denen sich die glöubigen jrem houpt und den kilchen jnflichtend und verbindendt ...«; Bekenntnisschriften der reformierten Kirche/ hrsg. von Ernst Friedrich Karl Müller. L 1903, 43 f. Und die Auffasung Bucers hat ihren Niederschlag in der Formulierung der »Confessio tetrapolitana« gefunden, »nemlich das der Herr ... in disem Sacrament [und nicht: in Brot und Wein!] seinen waren leib unnd wares blůt warlich zůessen und zu trincken gibt«; ebd, 72, 16-21.

58 Vgl. Helmut Gollwitzer: Coena Domini: die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie. M 1937, 65-97; Gerrit P. Hartvelt: Verum Corpus: een studie over een centraal hoofdstuk uit de avondmaalsleer van Calvijn. Delft 1960, 150-190.

folgt man von Luther initiierten und auch in der Konkordienformel aufgenommenen, aber von fast allen anderen Reformatoren abgewiesenen Gedanken eines entgrenzten Daseins Christi.

Bisweilen spürt man in den herangezogenen Texten etwas von dem Geist der Wittenberger Konkordie. Besonders de Reyna scheint von diesem Geist geprägt zu sein, wenn er in seinem Katechismus die Frage bewußt offenläßt, was mit der Entgegennahme von Brot und Wein verbunden wird: der Leib und das Blut Christi oder die Heilsgaben, die Christus uns schenken will. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß der lutherische Kirchenvorstand von Antwerpen, als er mit dem des Spiritualismus verdächtigen Abendmahlsbekenntnis ihres Pfarrers de Reyna konfrontiert wurde, sich mit seiner Erklärung zufrieden gab, er habe seine Aussagen im Sinne der Wittenberger Konkordie gemeint.[59] Man kann darin eine taktische Nachsicht den Calvinisten gegenüber vermuten, die ja lange Zeit der Ansicht waren, daß die Wittenberger Konkordie eine Brücke zwischen der reformierten und der lutherischen Tradition schlagen könnte.

*2 Allgegenwart*

Das niederländische Luthertum zeigt schon ein recht eigenes Gesicht in seiner Bescheidenheit in der Frage nach dem »Wie« der Präsenz Christi. Besonders in der Ubiquitätslehre legen die niederländischen Lutheraner eine große Zurückhaltung an den Tag. Damit folgen sie weder Luther, der fast schnurstracks auf eine Generalubiquität Christi Kurs genommen hat,[60] noch den anderen Reformatoren, die sich meistens der Ubiquitätslehre energisch widersetzten.

Die »Concordia Wordensium …« betrachtet die Ubiquitätslehre als eine typisch deutsche Angelegenheit, die leider in die christliche Kirche des Augsburgischen Bekenntnisses viel Streit und Zwietracht gebracht hat, die man gerne von Woerden fern halten möchte.[61] Das Amsterdamer Bekenntnis äußert sich, wie gesagt, sehr reserviert über die Ubiquitätslehre.

59 Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme …, 405-409; siehe auch oben Anm. 35.
60 Vgl. Jörg Baur: Ubiquität. TRE 34 (2002), 224-241.
61 Concordia Wordensium …, 1.

Es weist eine grobe, räumliche Auffassung von Ubiquität zurück und plädiert für eine »verfeinerte« Ubiquitätslehre der allsehenden Gegenwart Christi. Woher stammt dieses Gedankengut?

Willem J. Kooiman (1903-1968) ist der Meinung, daß das Amsterdamer Bekenntnis sich hier auf Philipp Nicolai stützt.[62] Dieser hatte aus Unfrieden mit einer »mathematischen« Betrachtungsweise der Ubiquität die Theorie der »allschauenden Gegenwart Christi nach dem Fleisch« entwickelt. Im Hintergrund steht hierbei der mystische Gedanke von Nicolai, daß die ganze Schöpfung in Gott ist und daß Erde, Himmel und Hölle »nur« voneinander unterschieden sind durch die drei modi der göttlichen Vorsehung, mit denen Gott die Schöpfung unterhält und regiert – nämlich die Welt mit zeitlicher Gnade, den Himmel mit ewiger Freude und die Hölle mit ewig brennendem Zorn. Jede räumliche Distanz ist hier verschwunden; man braucht keinen Abstand zu überbrücken, um von dem einen zum anderen zu kommen. Es kostet Gott nicht mehr als eine Offenbarung, um uns von der einen Perspektive zur anderen zu bringen, und der Übergang vom Glauben zum Schauen ist dann nicht mehr als das Öffnen der Augen. Gott sieht die Dinge gegenwärtig wie in einem konkaven Spiegel, und sie werden darin ungeachtet ihrer Größe zu den kleinsten Körnchen reduziert, ohne daß dies auf Kosten ihrer tatsächlichen Größe und ihrer gegenseitigen Distanz ginge. Diesem göttlichen »Gegenwärtig-Sehen« verdanken die Dinge ihre Existenz; wenn Gott damit aufhören würde, zerfielen sie ins Nichts.

Angewendet auf die Christologie bedeutet das, daß durch die Vereinigung der menschlichen Natur Christi mit dem ewigen göttlichen Logos alle Dinge in Christus überräumlich und überzeitlich anwesend sind. Die menschliche Natur von Christus bleibt zwar begrenzt, »… aber weil sie die ganze Schöpfung im Licht der Gottheit präsent macht und er präsent ist, ist also auch der Christus nach dem Fleisch ›gantz wunderbarlich und illocaliter, oder nach unraumlichen Göttlicher Art‹ allgegenwärtig«.[63] Mit der Himmelfahrt stellt sich heraus, daß diese allschauende Gegen-

62 Willem J. Kooiman: Philippus Nicolai contra Petrus Plancius in de strijd om de ubiquitas corporis Christi. NAKG 2 (1968), 232-266.

63 Kooiman: Philippus Nicolai contra Petrus Plancius …, 249.

wart eine herrschende Gegenwart ist. Das endliche Wesen der angenommenen Menschheit braucht nicht in die göttliche Natur verwandelt zu werden. Durch die Vereinigung mit der göttlichen Natur besteht die menschliche Natur mit ihrer endlichen Leiblichkeit allgegenwärtig. Nach der Inkarnation kann der Logos mit dem angenommenen Fleisch allgegenwärtig sein, ohne Raum einzunehmen, da die ganze Schöpfung, inklusive des angenommenen menschlichen Leibes, unräumlich in der göttlichen Vorsehung gegenwärtig ist.

Ohne die Wirkung von Nicolais nicht gerade einfachen Theorie der »allschauenden Gegenwart Christi nach dem Fleisch« auf das Amsterdamer Bekenntnis ausschließen zu wollen, können darüber kritische Bemerkungen gemacht werden.

Erstens muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß der Hintergrund dieses Gedankenguts breiter als die Ideen Nicolais ist. Kooiman weist schon auf Aegidius Hunnius (1550-1603) hin. Man könnte aber auch an einen möglichen Einfluß von Tilemann Heshusen (1527-1588) denken, der sich kritisch über eine Generalubiquität geäußert und sich deutlich für eine Ubivolipräsenz ausgesprochen hat. Über seine Weseler Kontakte hat Heshusen auf die niederländisch sprechenden Lutheraner eingewirkt.[64]

Zweitens ist zu fragen, ob die Schlußfolgerung, die Kooiman unter Berufung auf seinen Kollegen Conrad W. Mönnich (1915-1994) mit seiner Bewertung der Amsterdamer Anschauung von Allgegenwart verbindet, nämlich daß das Amsterdamer Bekenntnis damit von den Artikeln VII und VIII der »Formula concordiae« abweichen würde, richtig ist. Ist die Auffassung von Ubiquität, von der das Amsterdamer Bekennntnis erklärt, sie abzulehnen, wirklich die der »Formula concordiae« oder handelt es sich um die Karikatur der Allgegenwart Christi seitens des Calvinisten Plancius?

Bei der Beantwortung dieser Frage hängt viel davon ab, wie die Konkordienformel aufgefaßt wurde. Es gab niederländische Lutheraner, die der Ansicht waren, die »Formula concordiae« lehre die omnipraesentia,

64 Schultz Jacobi: Nederlandsch-Luthersche Kerk, 25, 95. Zu Unrecht unterstellt der Autor Heshusen einen Ubiquitismus, dem sich dieser gerade widersetzt. Über Heshusen siehe Thilo Krüger: Empfangene Allmacht: die Christologie Tilemann Heshusens (1527-1588). GÖ 2004.

während sie die multi(voli)praesentia bevorzugen würden.[65] Diese Ansicht ist jedoch im Lichte der historischen Forschung nicht haltbar, da die »Formula concordiae« sich gerade weigerte, daraus eine Alternative zu machen.[66] Ebenso sehr wie in den herangezogenen niederländischen Texten, die eine Interpretation der Gegenwart Christi in den Kategorien von Raum und Zeit dezidiert abwiesen, wurde auch in der »Formula concordiae« eine quantitative Auffassung von Ubiquität verworfen.[67]

Im Kreis der Konkordientheologen sind sogar Anklänge an die Amsterdamer Formulierung der Gegenwart Christi zu vernehmen. Zum Beispiel in der Aussage der Apologie der »Formula concordiae«, daß Christus » … herrschet ja vber alle Creaturen / nicht weit abwesend / als der Kǒnig von Spanien vber die Indianer oder die newe Welt herrschet: Sondern er hat jhm [scl. sich] alle Creaturen gegenwertig«.[68] Es ist darum nicht einzusehen, warum das Amsterdamer Bekenntnis hier nicht eine auch von Melanchthon vertretene und von den Konkordientheologen aufgenommene Linie verfolgen könne, auf der Christus nicht so sehr *in* allen Kreaturen präsent ist als vielmehr alle Kreaturen *für sich* präsent hat.[69]

Es ist übrigens mit der Akzeptanz der Konkordienformel durch die niederländischen Lutheraner eine merkwürdige Sache. Die »Formula concordiae« ist nur zögernd eingeführt worden, und ihre Annahme ist noch bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts auf Widerstand gestoßen.[70] Das hat mit der in der Konkordienformel verurteilten Erbsündenlehre von Flacius zu tun. In den Gemeinden, in denen die Anhänger von Flacius dominierten – wie Antwerpen und anfänglich Amsterdam –, wurde die

65 Domela Nieuwenhuis: De leer van het H. Avondmaal …, 45-47.

66 Vgl. BSLK, 1043, 28-32: »… daß er [Christus] nämblich auch nach und mit derselbigen seiner angenommenen menschlichen Natur gegenwärtig sein könne und auch sei, wo er will …«; ebenso 1048, 13; Gunther Wenz: Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch. Bd. 2. Berlin 1997, 677-686.

67 BSLK, 1048, 6-9.

68 Apologia, oder Verantwortung des christlichen Concordienbuchs / … Heydelberg 1583, 254ʳf; zitiert bei Dingel: Concordia controversa, 666; für den vollständigen Titel, 696.

69 Dingel: Concordia controversa, 667.

70 Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme …, 529.

Konkordienformel abgewiesen. Als man den Konflikt über die Erbsündenlehre beenden wollte, haben die Hamburger Lutheraner ihren Amsterdamer Glaubensgenossen geraten, dazu die Konkordienformel zu akzeptieren. In der kirchlichen Anordnung von 1597 wurde das Konkordienbuch als Schiedsrichter in strittigen Fragen genannt. Vor allem um mit dieser radikalen Erbsündenlehre fertig zu werden, hat die »Formula concordiae« von Amsterdam her in die Berufungsartikel für Pfarrer in den lutherischen Gemeinden in den Niederlanden Eingang gefunden.

Obwohl die Amsterdamer Lutheraner offensichtlich der Meinung waren, mit ihrem Bekenntnis von 1603 einen allgemein-lutherischen Standpunkt einzunehmen,[71] fällt auf, daß sie zur Widerlegung von Plancius nicht auf die Konkordienformel zurückgegriffen haben. Dasselbe kann hinsichtlich der »Concordia Wordensium ...« konstatiert werden. Warum hat man sich nicht einfach auf die Konkordienformel berufen?

Es könnte lutherische Taktik sein, daß man bei den Calvinisten, die sich von Anfang an gegen die Konkordienformel gesträubt haben, kein Öl ins Feuer gießen wollte. Es liegt jedoch auch ein inhaltlicher Grund auf der Hand, nämlich daß in der Konkordienformel eine Lehre von der Kommunikation zwischen den Eigenschaften der göttlichen und denen der menschlichen Natur dargeboten wird,[72] die für die niederländischen Lutheraner offensichtlich zu weit ging. Wie schon gesagt: Jeder Verweis auf die communicatio idiomatum fehlt in den herangezogenen niederländischen Texten.

Meines Erachtens haben wir es hier mit einem Charakteristikum des frühen niederländischen Luthertums zu tun, nämlich daß man im Grunde nur zum Ausdruck bringen möchte, Christus stehe nichts im Wege, sich auch seiner menschlichen Natur nach dorthin zu begeben, wo er versprochen hat, anwesend zu sein, und wofür man sich auf seine »Allgegenwart« beruft. Man hat jedoch nicht das Bedürfnis empfunden, diese Anwesenheit Christi mit einer Lehre der Generalubiquität und der Idiomenkommunikation zu erklären.

71 Das geht aus der am Schluß erklärten Bereitschaft hervor, diese Konfession dem Urteil der protestantischen Fürsten, die der unveränderten Konfession von Augsburg anhingen, und der Theologen an renommierten Universitäten wie denen von Wittenberg, Leipzig, Jena, Marburg, Tübingen, Frankfurt a. d. Oder und Rostock zu unterwerfen.

72 BSLK, 1028, 14 - 1033, 33.

## *VI Bilanz und Ausblick*

Wenn wir schließlich Bilanz ziehen, muß erstens wiederholt werden, daß die typisch-lutherischen Lehrelemente des Abendmahls wie die Realpräsenz des Leibes und des Blutes Christi, der leibliche und geistliche Genuß des Sakraments, die manducatio indignorum und eine nichtlokale Auffassung des Himmels und des Sitzens zur Rechten im frühen niederländischen Luthertum vollständig vertreten wurden. Gelegentlich grenzte man sich dabei scharf vom Sakramentarismus ab.

Des weiteren haben wir die Hypothese gewagt, daß das niederländische Luthertum erst in der Abweisung einer Generalubiquität und im Fehlen einer Lehre von der communicatio idiomatum sein eigenes Gesicht zeigt.

Was sagt nun dies alles über die Identität des frühen niederländischen Luthertums? Damit kehren wir zur anfänglichen Fragestellung zurück.

### *1 Calvinismus?*

In den herangezogenen Schriften läßt sich keine Spur einer theologisch-inhaltlichen Einwirkung der Reformierten auf die Auffassung der Realpräsenz bei den Lutheranern finden. Das betrifft sowohl die Schweizer als auch die Straßburger und die Genfer Reformierten. Man kann es bedauern, daß in der Auffassungspalette über Abendmahl und Christologie die Positionen zwischen den Extremen so schnell verlassen worden sind und daß die Parteien einander so wenig Raum für ihre Nuancierungen gewährt haben – ganz zu schweigen vom fast völligen Fehlen der Bereitschaft, die Motive hinter den unterschiedlichen Standpunkten auszuloten – aber man muß es als historische Tatsache akzeptieren, daß die Lutheraner alle Reformierten in *einen* Topf geworfen haben und daß Calvin und seine Anhänger ebenso sehr des Spiritualismus verdächtigt worden sind wie die Zwinglianer. Die Calvinisten werden einfach als »neue Zwinglianer« und »Sakramentarier« abserviert.[73] Bisweilen werden diese »neuen Zwinglianer« als gefährlichere Gegner betrachtet, weil

73 Insbesondere in den Referenztexten der Confessie oft Bekenntenisse … Antwerpen …, der sächsischen Confutatio und der Mansfelder Confessio, wird auf diese Weise über die Calvinisten gesprochen.

sie ihre Abweichung von der »reinen« lutherischen Lehre verheimlichen. Die Antwerpener Konfession nimmt gelegentlich auf Calvin Bezug, um danach auf die Inkonsistenz in seiner Auffassung oder in der seiner reformierten Glaubensgenossen hinzuweisen.[74] Unter diesen Umständen kann nur ein negativer, die eigene lutherische Position bestätigender Einfluß der Reformierten auf die niederländischen Lutheraner ausgegangen sein. Von einem »Einsaugen des reformierten Giftes«, wie dies deutsche Theologen im 17. Jahrhundert bei den lutherischen Pfarrern in den Niederlanden unterstellt haben, kann auf diesem Gebiet bestimmt keine Rede sein.[75]

### 2 *Melanchthonianismus?*

Läßt sich in der vorliegenden Thematik etwas »Melanchthonisches« angeben, wie von Loosjes vermutet, aber von Pont entschieden dementiert wird? Aufgrund der untersuchten Lehrelemente läßt sich die Annahme einer typisch-melanchthonischen Tendenz in der Auffassung von Realpräsenz im niederländischen Luthertums nicht aufrechterhalten. Zwar gibt es Anklänge, z. B. darin, daß auch für Melanchthon – trotz seiner lokalen Auffassung von der Himmelfahrt – alles darauf ankommt, daß Christus in nichts gehindert wird, dort zu sein, wo er sein will. Aber es gibt bei Melanchthon auch Lehrelemente, die den Auffassungen der niederländischen Lutheraner deutlich widersprechen. Ein Beispiel ist Melanchthons Gedanke, die neutestamentlichen Sakramente seien in sich nicht machtvoller als die alttestamentlichen, der diametral der niederländischen Überzeugung entgegensteht, daß eben die Verschiedenheit von alt- und neutestamentlichen Sakramenten eine conditio sine qua non für die Realpräsenz im Abendmahl sei.[76]

74 Confessie oft Bekenntenisse ... Antwerpen ..., 69.

75 Jeronimo de Bosch Kemper: Godsdienst en wetenschap: toespraak gehouden bij de herinnering aan het 50-jarig bestaan van het Koninklijk Seminarium tot opleiding van godsdienstleraren bij het Evangelisch Luthersch Kerkgenootschap. Amsterdam 1867, 26; Schultz Jacobi: Nederlandsch-Luthersche Kerk, 99 f.

76 Domela Nieuwenhuis: De leer van het H. Avondmaal ..., 30-33 (Beloop van de tsamensprekinge).

*3 Unterschiedliche Richtungen?*

Seitens der Reformierten wurden die niederländischen Lutheraner in Ubiquitisten und Flacianer einerseits und Martinisten andererseits differenziert. Dies findet auf etlichen Synoden statt, aber auch Plancius macht diesen Unterschied.[77] Martinisten, Ubiquitisten, Flacianer: Wer sind das? Bei der Beantwortung dieser Frage muß vor allem bedacht werden, daß diese Bezeichnung von den Lutheranern völlig anders als von den Reformierten verstanden wird.

Mit den Flacianern war aus *reformierter Sicht* ohne Zweifel die flämische lutherische Fraktion gemeint, die sich in Amsterdam als eine Sondergemeinde manifestiert hat. Das würde auch erklären, warum die Flacianer in den Berichten der reformierten Synode von 1601 und 1607 genannt werden, aber später nur selten in den Synodalberichten vorkommen, weil es sie dann nicht länger als selbstständige Fraktion gab.

Schwieriger ist es, festzustellen, wer die Ubiquitisten sind. Plancius fügt sie mit den Flacianern zusammen, weil beide ausländischer Herkunft sind und in Sachen Himmelfahrt und Allgegenwart einer Meinung sind. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die Ubiquitisten nach reformierter Ansicht die norddeutschen Einwanderer, die die Konkordienformel akzeptiert haben.

Noch schwieriger ist es, auszumachen, wer mit den Martinisten gemeint sind. Plancius sieht sie als Glaubensgenossen, die der »Confessio Augustana« treu geblieben sind und in allen Artikeln des apostolischen Glaubens mit der Reformierten Kirche einverstanden sind. Von den Irrtümern der Ubiquitisten und Flacianer halten diese Martinisten sich seines Erachtens jedoch fern. Scheint Plancius anzunehmen, daß es diese Martinisten in den Niederlanden nicht gibt,[78] so wird in den Synodalberichten

77 Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572 tot 1620/ hrsg. von Johannes Reitsma; Sietse D. van Veen. Groningen 1892-1899, 1, 308. 419; 2, 24. 93; 3, 174;. Domela Nieuwenhuis: Geschiedenis der Amsterdamsche Lutherse Gemeente, bijlage C, 64-66.

78 Plancius spricht von »Martinisten, die sich in Deutschland und in anderen Ländern an die Augsburgische Konfession halten«; Domela Nieuwenhuis: Geschiedenis der Amsterdamsche Lutherse Gemeente, bijlage C, 66.

der Reformierten auch im Hinblick auf die niederländische Situation zwischen Flacianern und Ubiquitisten einerseits sowie Martinisten andererseits unterschieden.

Aus *lutherischer Sicht* dagegen kann man sich sehr gut Bedenken gegen diese Einordnung der Lutheraner in Martinisten, Ubiquitisten und Flacianer vorstellen. Flacianer gab es, und sie hatten den niederländischen Lutheranern schon sehr zu schaffen gemacht.[79] »Martinisten« war eine schon längst bekannte Bezeichnung der Lutheraner. Aber Ubiquitist? Aus der Reserviertheit in Sachen der Ubiquität läßt sich entnehmen, daß die niederländischen Lutheraner mit dieser Benennung nicht glücklich gewesen sein können. Ihre beschränkte oder verfeinerte Auffassung von der Allgegenwart Christi muß dafür gesorgt haben, daß sie sich in diesem Schimpfwort nicht wiedererkennen konnten. Vor die Wahl gestellt, würden sie sich selbst eher als »Martinisten« bezeichnet haben, aber dann in dem genuinen Sinn: Anhänger Martin Luthers und der »Confessio Augustana«, auch und gerade in ihrer Auffassung von der Realpräsenz Christi.[80] Die Lutheraner haben also den Terminus »Martinist« anders interpretiert als die Reformierten.

Diese Sache ist eng mit der Frage der Zugehörigkeit der niederländischen Protestanten zur »Confessio Augustana« verbunden. Es steht fest, daß das Bekenntnis von Augsburg – meistens in der veränderten Form von 1540 – lange Zeit für viele Protestanten ein Orientierungspunkt für ihre Glaubensüberzeugung gewesen ist. Natürlich spielt in dieser Zugehörigkeit auch politische Taktik eine Rolle, weil man aufgrund der Annahme der »Confessio Augustana« Unterstützung der deutschen Fürsten erwartete. Aus denselben politischen Rücksichten hatte – wie schon

79 Schon 1579 wurde die ANTWERPISCHE CONFESSION UND GRÜNDLICHER BERICHT VON DER ERB-SÜNDE gegen die Flacianer verfaßt – hrsg. von Johannes W. Pont. In: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden. Bd. 1. Amsterdam 1908, 141-150 – und der Lehrstreit auch in Amsterdam fortgeführt. Die betreffenden Dokumente sind aufgenommen in Domela Nieuwenhuis: Geschiedenis der Amsterdamsche Luthersche Gemeente, bijlage A.

80 Die Annahme von Schultz Jacobi, mit »Martinisten« seien die streng-konfessionellen Lutheraner gemeint, entbehrt jeder Grundlage; vgl. Estié: Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse gemeente, 37, Anm. 63.

erwähnt – der Prinz Wilhelm I. von Oranien versucht, die sich abzeichnende Spaltung des Protestantismus in unterschiedliche Religionsparteien mit einer Vereinigung unter der gemeinsamen Flagge des Augsburger Bekenntnisses Einhalt zu gebieten.

Das Scheitern dieser Versuche hat zweifelsohne mit dem Mißtrauen von seiten der Lutheraner zu tun, die sich von den später als »reformiert« zu bezeichnenden Anhängern der »Augsburgischen Konfession«in Mentalität und Lehre immer mehr entfernt wußten.

Jedoch spielt auch die Abneigung der niederländischen Protestanten – besonders der nach Deutschland ausgewichenen Exilanten – genüber der polemischen Weise, in der das Augsburger Bekenntnis von den – deutschen – Gnesiolutheranern annektiert wurde, eine Rolle im Mißlingen der Versuche, die »Confessio Augustana« als protestantisches Gesamtbekenntnis zu übernehmen.[81] Dies führte entweder zu einer Situation, in der sich die sich jetzt als »reformiert« profilierenden Protestanten völlig von der »Confessio Augustana« distanzierten und dabei auch ihre Wittenberg-Orientierung preisgaben.[82] Oder die dominant gewordenen Calvinisten benutzten ihre Zustimmung zum Augsburger Bekenntnis als Argument, um der Sonderexistenz lutherischer Gemeinden entgegenzuwirken.[83] In den letztgenannten Kontext gehört der von den Reformierten gemachte Unterschied zwischen den gegenüber der »Confessio Augustana« treuen Martinisten sowie den Ubiquitisten und Flacianern, die ihrer Meinung nach gerade vom Augsburger Bekenntnis abgewichen sind.

Dieser Sachverhalt wurde von den Lutheranern ganz anders gesehen, da man hinter der von den Reformierten ausgesprochenen Verbundenheit mit dem Augsburger Bekenntnis nur einen Vorwand vermutete, um ihre irrigen Ideen als gut-reformatorisch verbreiten zu können. Die Selbst-

81 Vgl. Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme ..., 346-359.

82 Davon zeugt der oben in Anm. 18 genannte Sendbrief der Antwerpener Calvinisten an die Konkordientheologen, in dem nicht länger Wittenberg, sondern Emden und Straßburg als Heimat der Niederländischen Reformation beleuchtet werden.

83 Von seiten der Lutheraner führte diese reformierte Haltung zu einer starken Reserviertheit gegenüber kontroverstheologischen Disputationen, weil die Feststellung einer Übereinstimmung um so mehr ein Argument für die gezwungene Anschließung der Lutheraner an die reformierte Kirche war.

bezeichnung der Lutheraner ist »dem Augsburger Bekenntnis zugetan«, aber man sieht Anlaß, hier sofort das Adjektiv »unverändert« oder »unverfälscht« hinzuzufügen.

### *VII Fazit und Forschungsdesiderate*

Ich möchte meiner ersten Hypothese, daß in der christologischen Sparsamkeit das niederländische Luthertum sein eigenes Gesicht zeigt, eine zweite hinzufügen, nämlich daß diese Zurückhaltung typisch für die niederländischen »Martinisten« ist, die zwar dem Augsburger Bekenntnis »zugetan« sind, die sich aber genauso wenig in einem »fremden« Standpunkt der Anhänger von Flacius über die Erbsünde wie in einer nicht weniger als »fremd« erfahrenen allgemeinen Ubiquitätslehre wiedererkennen. Dem stellte man eine eigene Ubiquitätsauffassung gegenüber, in deren Sinn auch die »Formula concordiae« – und zwar nicht ohne Anhalt in der Konkordienformel selbst – ausgelegt wurde. Man kann diese Ubiquitätsauffassung als »bescheiden« qualifizieren, weil sie – zumindest nach außen – nicht einfach als Behauptung aufgestellt, sondern nur zur Verteidigung angeführt wird. Außerdem ist sie auch inhaltlich zurückhaltend. Man umkreist das Geheimnis der Anwesenheit Christi im Abendmahl lieber, als daß man es zu enthüllen versucht. Der Hauptgedanke bleibt, daß nichts dem Herrn im Wege steht, um wirklich gegenwärtig zu sein, wo er will.

Die Reformierten haben dies völlig anders gesehen. Es wird Plancius und seinen reformierten Glaubensgenossen wenig ausgemacht haben, ob man dieser oder jener Ubiquitätslehre folgte. Nuancierungen lohnten sich ihres Erachtens nicht, denn man war ganz und gar gegen den Gedanke einer ubiquitas corporis Christi.

In der Meinung, daß die Art und Weise der Ubiquiät gleichgültig ist, sind die Reformierten Pont ähnlich, weil er apodiktisch behauptet, daß alle Lutheraner in den Niederlanden Ubiquitisten waren.[84] Man kann Pont beipflichten, wenn er gegen Loosjes behauptet, daß für die Existenz einer melanchthonischen, mild-konfessionellen Richtung im niederlän-

84 Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme …, 562, n. 3.

dischen Luthertum kein Beweis zu finden ist.[85] Jedoch verrät sich in seiner nivellierenden Sicht der Ubiquität, daß Pont – trotz seiner Beteuerung, das niederländische Luthertum sei reich schattiert – eigentlich nur von einem Gnesioluthertum wissen will.[86] Die Wahrheit wird wohl irgendwo dazwischen liegen, und ich hoffe, mit diesem Beitrag einiges für diese Annahme haben sagen zu können.

Zum Schluß möchte ich Desiderate für die weitere Forschung nennen:

1. Eine erste Frage ist, ob das Bild, das hier von der frühen niederländisch-lutherischen Auffassung von Realpräsenz dargestellt wird, durch andere Quellen – z. B. Predigten, Korrespondenz usw. – bestätigt wird oder es verändert werden müßte.

2. Ein anderes Desiderat ist es, klarzustellen, welche Beziehungen es zwischen den niederländischen lutherischen Theologen und ihren deutschen Konfessionsgenossen gegeben hat und inwiefern man in den Niederlanden über die Entwicklungen in Deutschland genau auf dem Laufenden war.

3. Weiterhin müßte gründlich untersucht werden, inwiefern die Reformierten in den Niederlanden ihre Ansichten zum Abendmahl und zur Christologie in der Diskussion mit den niederländischen Lutheranern entwickelt haben.

4. Auch verdient die weitere Entwicklung der lutherischen Auffassung von Realpräsenz sehr unsere Aufmerksamkeit. Was veränderte sich, als in der Mitte des 17. Jahrhunderts die sogenannte holländische Richtung entsteht, die versuchte, die sich stark verändernde »moderne« Kultur zu berücksichtigen, nach einer Verständigung mit der reformierten Tradition strebte, sich weniger konfessionell profilieren wollte und die sich hinsichtlich Deutschlands neu orientierte, indem sie bei der irenisch gefärbten Helmstedter Schule Anschluß fand? Was geschah hier – und vor allem: Warum geschah es?

85 Pont: De Luthersche Kerken in Nederland, IX-XII.

86 Pont: De Luthersche Kerken in Nederland, 71; vgl. Gerard K. van Manen: Verboden en getolereerd: een onderzoek naar lutheranen, lutheranisme en lutherse gemeentevorming in Gelderland ten tijde van de Republiek. Hilversum 2001, 21.

# Das Lutherbild Friedrich Nietzsches*

Von Albrecht Beutel

## *I Dispositionen*

Luther, »der unmögliche Mönch«[1]: In diese Formel hat Nietzsche seine Wahrnehmung des Reformators verdichtet. »Unmöglich« war ihm der Mönch, weil er das monastische Ideal, das er nicht zu erreichen wußte,

* Vorgetragen am 11. Juni 2004 auf der 56. Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Sächsische Kirchengeschichte in Leipzig Wahren sowie am 25. Juni 2005 auf der Erfurter Tagung »Monastische Lebensordnung und theologische Erkenntnis: Luther im Kloster in Erfurt«.

KSA Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe in 15 Bänden/ hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. B 1967-1977.
NSBr Friedrich Nietzsche: Sämtliche Briefe: kritische Studienausgabe/ hrsg. von Giorgio Colli; Mazzino Montinari. 8 Bde. M; B; NY 1986.

Im Folgenden werden Nachweise aus KSA durch einen Hinweis auf Titel und Abschnitt der jeweiligen Schrift Nietzsches ergänzt. Dabei gelten folgende Siglen:
GT Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, 1872.
UB Unzeitgemässe Betrachtungen, 4 Stücke, 1873-76.
MA Menschliches Allzumenschliches. 2 Bde., 1878/82.
M Morgenröthe: Gedanken über die moralischen Vorurtheile, 1881.
FW Die fröhliche Wissenschaft, 1882.
JGB Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, 1886.
GM Zur Genealogie der Moral: eine Streitschrift, 1887.
AC Der Antichrist: Fluch auf das Christenthum, 1888/95.
EH Ecce homo: Wie man wird, was man ist, [1888/89].
GD Götzen-Dämmerung, oder: Wie man mit dem Hammer philosophirt, 1889.
NW Nietzsche contra Wagner: Aktenstücke eines Psychologen, [1889].
N Nachlaß.

1 KSA 3, 604, 19 (FW V, 358).

zerschlug.[2] Doch die Formel ist nicht repräsentativ. Neben ihr stehen andere, konträre Einschätzungen Luthers. Der Gesamteindruck, der sich daraus ergibt, gleicht einem Blick durch das Kaleidoskop.

Die oszillierende Unbestimmtheit, die seinem Lutherbild anhaftet, ist bei Nietzsche kein Sonderfall. Sie gründet in der von ihm meisterhaft gebrauchten, systemresistenten Denk- und Sprachform des Aphorismus.[3] Den aphoristischen Ausdruck für bare Münze zu nehmen, ohne darauf zu achten, was er subkutan anspielt und was er verschweigt, würde Gattung und Redeabsicht verfehlen. »Wer Nietzsche ›eigentlich‹ nimmt, wörtlich nimmt, wer ihm glaubt, ist verloren.«[4] Der viel zitierte hermeneutische Fingerzeig Thomas Manns (1875-1955) wird sich auch für die Frage nach dem Lutherbild Nietzsches bewähren.

Die Beziehung zu Luther schien ihm bereits in die Wiege gelegt. Für den Sohn eines lutherischen Geistlichen, dessen Großväter ebenfalls geistliche Amtsträger waren,[5] dürfte – zumal in der Mitte des 19. Jahrhunderts – die milieuspezifische Verehrung des Ahnherrn aller evangelischen Pfarrer ein nicht zu unterschätzendes sozialisationsprägendes Moment gewesen sein. Auch sonst war die Mitgift, mit der Nietzsche ins Leben trat, einschlägig akzentuiert. Am 24. Oktober 1844 gab ihm der Vater als Taufspruch L 1, 66 auf den Weg: »Was, meinst du, will aus diesem Kindlein werden?«[6] Lesen und Schreiben hat Nietzsche aus der Lutherbibel erlernt.[7] Seine Mutter war tief beglückt, als ein Verwandter über ihren 12jährigen Sohn Friedrich sagte, er sehe Luther ähnlich und werde am Ende ein Luther.[8] Beim Eintritt in die königliche Landesschule Pforta (1858) stand für

2 KSA 3, 604, 16 f (FW V, 358).

3 Martin Stingelin: Aphorismus. In: Nietzsche-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung/ hrsg. von Henning Ottmann. S; Weimar 2000, 185-187 (Lit.).

4 Thomas Mann: Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung. (1947). In: Ders.: Leiden und Größe der Meister. F 1982, 838-875, bes. 871.

5 Jörg Salaquarda: Christentum. In: Nietzsche-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung/ hrsg. von Henning Ottmann. S; Weimar 2000, 381-385, bes. 381.

6 Ein Faksimile des entsprechenden Eintrags im Kirchenbuch der Gemeinde Röcken (bei Lützen) bietet Ivo Frenzel: Friedrich Nietzsche in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1966, 9.

7 Salaquarda: Christentum, 381; vgl. unten Anm. 175.

8 Carl Paul Janz: Friedrich Nietzsche: Biographie. Bd. 1. M; W 1978, 105.

den Knaben fest, daß er den Beruf seiner Väter ergreifen würde.[9] Die Mitschüler belustigten sich über den »kleinen Pastor«.[10] Zu Beginn seines im Wintersemester 1864/65 in Bonn aufgenommenen Studiums immatrikulierte sich Nietzsche für Klassische Philologie und Theologie. Erst ein Jahr später, im Zuge seines Wechsels nach Leipzig, gab er das Theologiestudium auf.[11]

Vor diesem Hintergrund mag es erstaunen, daß Nietzsche eine genuine Lutherkenntnis offenbar weder erlangt noch erstrebt hat. Die spärlichen Zitate, die sich in seinem Werk finden,[12] beschränken sich auf zwei Sätze des Großen Katechismus,[13] einen Vers aus dem Lied »Ein feste Burg …«,[14] eine kurze, von Johannes Aurifaber (1519-1575) überlieferte Tischrede,[15] den berühmten Schlußsatz aus Luthers Rede in Worms[16] und zwei nicht nachweisbare Sentenzen.[17] Hinzu kommen drei angebliche Lutherworte, die Nietzsche dem Reformator unterschoben oder bis zur Unkenntlichkeit entstellt hat,[18] sowie fünf Wendungen Luthers, die dem bildungsbürgerlichen Allgemeingut entstammen.[19]

9 Salaquarda: Christentum, 381.

10 Janz: Friedrich Nietzsche 1, 50f.

11 Salaquarda: Christentum, 381. – Mitte März 1865 ließ Nietzsche Mutter und Schwester brieflich wissen, er sei in Bonn »eigentlich nur in die theologische Fakultät eingeschrieben«; NSBr 2, 48, 24 (464).

12 Emanuel Hirsch: Nietzsche und Luther. In: Ders.: Lutherstudien. Bd. 2. Waltrop 1998, 168-206, kennt bei Nietzsche nur ein einziges, noch dazu »arg entstellt[es] […] Lutherwort« (ebd, 171), ist dann freilich im Fortgang seiner Studie noch auf einige weitere Lutherzitate und -paraphrasen eingegangen.

13 KSA 3, 83, 1-4 (M I, 88); 9, 112, 25 - 113, 2 (N 1880). Beide Stellen beziehen sich auf Formulierungen Luthers aus der Erklärung des neunten und zehnten Gebots im Großen Katechismus; WA 30 I, 178, 22-30 (1529).

14 KSA 3, 209, 35-38 (M IV, 262); 6, 121, 5f (GD 14).

15 KSA 8, 111, 6-10 (N 1875) - WA TR 2, 456, 5-9 (2310 b).

16 KSA 3, 492, 17 (FW III, 146); 6, 302, 5 (EH); 9, 116, 8 (N 1880).

17 »Gott selber kann nicht ohne weise Menschen bestehen«; KSA 3, 484, 30f (FW III, 129). – »Cicero, ein weiser und fleissiger Mann, hat viel gelitten und gethan«; KSA 7, 644, 13f (N 1873); 7, 706, 18f (N 1873).

18 »Luther selbst hat einmal gemeint, dass die Welt nur durch eine Vergesslichkeit Gottes entstanden sei; wenn Gott nämlich an das ›schwere Geschütz‹ gedacht hätte, er würde die Welt nicht geschaffen haben«; KSA 1, 269, 28-32 (UB II, 3); ähnlich KSA 7, 706, 7-9 (N 1873) (die von Hirsch [Nietzsche und Luther, 171] angestellte Vermutung,

Um so bemerkenswerter ist demgegenüber die Häufigkeit, in der Luthers Name bei Nietzsche begegnet: Von allen Personen, die in seinem Werk aufscheinen, steht Luther an vierzehnter Stelle.[20] Unter den nachantiken Personen[21] rangiert Luther nach Beethoven, Goethe, Kant, Napoleon, Schiller, Schopenhauer und Richard Wagner sogar an achter Stelle,[22] also beispielsweise noch vor Hegel, Mozart, Pascal oder Rousseau. Allein schon diese äußerlich-statistische Beobachtung macht die Frage nach Art und Funktion der Bezugnahme auf Luther als den neben Christus am extensivsten bedachten *homo religiosus* bedeutsam und interessant.

Das Thema ist mehrfach bearbeitet worden. In der Aufbruchsphase der Nietzsche-Forschung haben sich die großen Monographien von Ernst Bertram (1884-1957)[23] und Kurt Hildebrandt (1881-1966)[24] um den Nachweis einer engen geistigen Verwandtschaft zwischen Nietzsche und Luther bemüht. Zumeist freilich waren es evangelische Theologen, die sich für das Lutherbild Nietzsches interessierten. Allemal ist ein dabei zugrun-

Nietzsche habe sich dabei auf ein bestimmtes Wort aus Luthers Tischreden – nämlich WA TR 3, 403, 24 - 404, 4 [3552] – bezogen, kann ich nicht nachvollziehen). – »Lange vor Kant und seinem kategorischen Imperativ hatte Luther [...] gesagt: es müsse ein Wesen geben, dem der Mensch unbedingt vertrauen könne«; KSA 3, 188, 4-7 [M III, 207]; ähnlich 9, 113, 3 f (N 1880), wo Nietzsche zugleich als Fundort benennt J[ulius] J. Baumann: Handbuch der Moral nebst Abriss der Rechtsphilosophie. L 1879, 243.

19 »[...] weil die Rechtfertigung durch die Gnade ihm [sc. Luther] als sein grösster Wahl- und Fundspruch erschien [...]«; KSA 2, 481, 11-13 (MA II, 226). – »Jedermann sein eigner Priester«; KSA 3, 604, 12 f (FW V, 358). – »Fraw Klüglin die kluge Hur«; KSA 5, 357, 11 f (GM III, 9). – »[...] das böse Gewissen, dies ›grewliche thier‹, mit Luther zu reden«; KSA 5, 390, 2 f (GM III, 20). – »[...] Luther's Widerstand gegen die Mittler-Heiligen der Kirche (insbesondere gegen ›des Teuffels Saw den Bapst‹)«; KSA 5, 394, 27 f (GM III, 22).

20 Grundlage dieser statistischen Erhebung ist das Gesamtregister der »Sämtliche[n] Werke«; KSA 15, 273-367.

21 Folgende Personen des Altertums sind im Werk Nietzsches häufiger als Luther erwähnt: Aristoteles, Dionysos, Homer, Jesus Christus, Plato, Sokrates.

22 Im Winter 1870/71 hat Nietzsche eine unkommentierte Namensliste erstellt, in der, bis auf Kant und Napoleon, eben diese Personen vertreten sind; KSA 7, 260, 1-6 (N 1870/71); vgl. 8, 248, 14 f (N 1875).

23 Ernst Bertram: Nietzsche: Versuch einer Mythologie. B 1918; 8. Aufl. 1965.

24 Kurt Hildebrandt: Wagner und Nietzsche: ihr Kampf gegen das neunzehnte Jahrhundert. Breslau 1924.

deliegendes[25] oder mitschwingendes apologetisches Interesse nicht zu verkennen. Für Adolf von Harnack (1851-1930) stand Nietzsche dem Reformator »mit einem hilflosen Ingrimm gegenüber«.[26] Karl Holl (1856-1926) nahm es als »ein tief tragisches Schicksal«, daß Nietzsche, »der das Heldenhafte in Luthers Sittlichkeit tatsächlich besser als die Zeitgenossen begriffen hat, doch zugleich als der Antichrist meinte auftreten zu müssen«. Freilich sei an dem »schärfsten Gegensatz«, den Nietzsche zu Luther bezog, »das Luthertum, so wie es geworden war, nicht unschuldig« gewesen. Gleichwohl habe Nietzsches »Übermensch« »sein wahres Vorbild [...] in dem ›Starken‹ des Apostels Paulus und Luthers« und sei »aus dem auch in ihm noch immer regsamen lutherischen Gewissen geschöpft«.[27] Andere namhafte Theologen, darunter Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), haben die Geschichte der christlichen, näherhin lutherischen Vereinnahmung Nietzsches variantenreich fortgeschrieben.[28]

Die tief eindringende, gelehrte Studie »Nietzsche und Luther«, die Emanuel Hirsch (1988-1972) 1921 erstmals veröffentlicht hat,[29] ist ein Markstein der Forschungsgeschichte. Hirsch diskutiert zunächst Nietzsches ausdrückliche Stellungnahmen zu Luther, soweit sie ihm beim damaligen Editionsstand bekannt sein konnten, und stellt fest, deren polemische Urteile seien aus trüben Quellen geschöpft und zielten durchweg ins Leere.[30] Trotz der attestierten Unkenntnis entdeckt Hirsch dann aber

25 So z. B. Gerhard Hultsch: Friedrich Nietzsche und Luther. GÜ 1940; Rudolf Homann: Luther und Nietzsche: zur Krise des Glaubens in der Gegenwart. Lu 44 (1973), 86-95.

26 Adolf von Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 3. Nachdruck der 4. Aufl. TÜ 1909. TÜ 1990, 691.

27 Karl Holl: Die Kulturbedeutung der Reformation. (1911). In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther. 6. Aufl. TÜ 1932, 468-543, bes. 533.

28 Zu Bonhoeffers Nietzsche-Deutung vgl. Peter Köster: Kontroversen um Nietzsche: Untersuchungen zur theologischen Rezeption. ZH 2003, 240 f. 282 f. – Zur theologischen Nietzsche-Rezeption insgesamt vgl. die vorzügliche Studie von Tom Kleffmann: Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie: eine Interpretation Nietzsches und Untersuchungen zu seiner Rezeption bei Schweitzer, Tillich und Barth. TÜ 2003.

29 Zuerst erschienen in LuJ 3 (1921), 61-106. – Zu Hirschs Nietzsche-Deutung vgl. zuletzt Köster: Kontroversen um Nietzsche, 218-221.

30 Köster: Kontroversen um Nietzsche, 218; vgl. ebd, 218-221.

eine sich in etlichen sachlichen Abhängigkeiten und charakterlichen Analogien ausdrückende »wirkliche Verwandtschaft«[31] zwischen Nietzsche und Luther. Anstatt nach der Funktion des vielgestaltigen Lutherrekurses bei Nietzsche zu fragen, inszeniert Hirsch, die geschichtliche Distanz nivellierend, den intellektuellen Wettstreit zweier wesensverwandter Denker. Die Urteile über Luther enthielten Widersprüche,[32] über die nachzudenken Nietzsche vergessen habe.[33] Dessen »Denkarbeit« lasse sich »objektiv [...] als das verzweifelte Bemühen bezeichnen, die wichtigsten Elemente lutherischer Glaubensweise und Frömmigkeit vom atheistischen Naturalismus aus zurückzugewinnen«.[34] Der Schiedsspruch, mit dem Hirsch als »der Historiker des deutschen Geistes«[35] den Wettstreit beendet, ergeht kaum überraschend: Im Vergleich zu Nietzsche erweise sich Luther »als der tiefere und stärkere Geist«,[36] die Theoriebildung Nietzsches stehe »hinter der entschlossenen Klarheit Luthers weit zurück«[37] und könne darum »als Überbietung des Werkes Luthers [...] unmöglich gelten«.[38]

Nach dem zweiten Weltkrieg hat Heinz Bluhm (1907-1993) die Stadien der Lutherwahrnehmung Nietzsches minutiös untersucht.[39] Aufgrund zusätzlicher Quellentexte und durch vertiefende Analysen konnte er die Arbeit von Hirsch produktiv fortschreiben. Allerdings wollte auch Bluhm weniger als Nietzsche-Interpret denn als der Anwalt Luthers agieren. Es sei Nietzsche zum Verhängnis geworden, daß er die lutherische Orthodoxie

31 Hirsch: Nietzsche und Luther, 185.
32 Hirsch: Nietzsche und Luther, 176.
33 Hirsch: Nietzsche und Luther, 181.
34 Hirsch: Nietzsche und Luther, 194.
35 Ebd.
36 Hirsch: Nietzsche und Luther, 189; ähnlich ebd, 185.
37 Hirsch: Nietzsche und Luther, 197.
38 Hirsch: Nietzsche und Luther, 194.
39 Heinz Bluhm: Das Lutherbild des jungen Nietzsche. (1943). In: Ders.: Studies in Luther – Luther Studien. Bern 1987, 203-225; ders.: Nietzsche's idea of Luther in »Menschliches Allzumenschliches«. (1950). Ebd, 227-241; ders.: Nietzsche's view of Luther and the Reformation in »Morgenröthe« and »Die Fröhliche Wissenschaft«. (1953). Ebd, 243-258; ders.: Nietzsche's final view of Luther and the Reformation. (1956). Ebd, 259-267.

mit Luther verwechselte und nicht einmal in Luthers Hauptwerken einigermaßen belesen war.[40] Eines abschließenden Werturteils konnte sich Bluhm ebensowenig enthalten: Luther war größer als Nietzsche![41]

Die 1983 vorgelegte Studie des Germanisten Bernhard Greiner[42] ist anderer Art. Sie bietet zunächst einen knappen Abriß der wechselvollen Lutherrezeption Nietzsches. Zutreffend konstatiert Greiner, daß sich dessen Lutherbild »nicht aus den einzelnen Formulierungen, sondern erst aus dem Gesamtdiskurs Nietzsches« ergeben könne.[43] Unter kräftigen Anleihen aus dem psychoanalytischen und strukturalistischen Theoriearsenal deutet er den Signifikanten »Luther« als austauschbaren Platzhalter der durch Vernunft und Gesetz repräsentierten Vaterwelt, die Nietzsche zunächst affirmativ bestätigt, dann als den Antitypus der von ihm ödipal-narzißtisch kultivierten dionysischen Welt abgestoßen, schließlich, gleichsam als das Andere seiner selbst, syntagmatisch vermittelt habe.

Für eine sachgemäße Bestimmung des Bildes, das sich Nietzsche von Luther gemacht hat, dürfte es in der Tat sinnvoll sein, die darin aufscheinenden disparaten Aspekte nicht atomistisch-positionell, sondern integrativ-strukturell zu interpretieren, also nicht nur zu fragen, inwiefern einzelne Äußerungen Nietzsches den Reformator verstanden oder verfehlt haben, sondern zugleich die Funktionen, die der Bezugnahme auf Luther in Nietzsches Denken und Selbstverständnis zukommen, herauszuarbeiten, freilich ohne dafür ein bestimmtes zeitgenössisches Theoriemodell unkritisch in Anspruch zu nehmen (Teil 3). Dies aber setzt eine Inspektion der Metamorphosen, die das Lutherbild Nietzsches durchlaufen hat, unabdingbar voraus (Teil 2).

40 Bluhm: Das Lutherbild ..., 222.

41 »Im allgemeinen kann man [...] nur bedauern, daß der verschwenderisch begabte Nietzsche, aus welchem Grunde auch immer, nicht dazu gekommen ist, sich in den ebenfalls bis zur Verschwendung begabten größeren Luther zu vertiefen«; ebd.

42 Bernhard Greiner: Der Signifikant »Luther« im Diskurs Nietzsches. In: Martin Luther/ hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. M 1983, 205-217.

43 Greiner: Der Signifikant ..., 205. – Kaum weiterführend ist der Beitrag von Elrud Ibsch: Nietzsches Luther-Bild. In: Luther-Bilder im 20. Jahrhundert: Symposion an der Freien Universität Amsterdam/ hrsg. von Ferdinand van Ingen und Gerd Labroisse. Amsterdam 1984, 79-90.

*II Metamorphosen*

*1 Die frühen Jahre (1859-1876)*

Die frühesten Erwähnungen Luthers begegnen in drei Reiseberichten des 14- und 15jährigen Nietzsche. Im Sommer 1859, während eines Ferienaufenthalts in Jena, bemerkte er die an zahlreichen Häusern angebrachten Hinweisschilder auf frühere namhafte Bewohner und fand »besonderes Vergnügen« darin, »die größten Häupter unser [!] Nation, wie Luther, Göthe, Schiller Klopstok, Winkelmann und viele andere aufzusuchen«.[44] Im darauffolgenden Sommer kam er, wie schon im Vorjahr zu Pfingsten, durch Eisleben und besichtigte dort auch »Luthers Denkwürdigkeiten«.[45]

Erst während der beiden Bonner Studiensemester hat sich Nietzsche wieder einschlägig geäußert. Angesichts des ihn offenbar tief befremdenden katholisch-jesuitischen Milieus[46] war er als Ausdruck seiner »Gegenwehr«[47] dem Gustav-Adolf-Verein beigetreten, dessen Arbeit er im März 1865 mit einem Vortrag[48] über »Die kirchlichen Zustände der Deutschen in Nordamerika«[49] zu unterstützen suchte. Dabei schilderte er auch knapp die verschiedenen, einander oft feindselig gegenüberstehenden Gruppierungen des amerikanischen Luthertums,[50] freilich ohne deren Verhältnis zu Werk und Intention Martin Luthers auch nur zu berühren. In einer kurzen, im Herbst 1865 entstandenen Notiz zur »Weltanschauung der

44 Friedrich Nietzsche: Frühe Schriften. Bd. 1: Jugendschriften/ hrsg. von Hans Joachim Mette. Nachdruck der Ausgabe M 1933. M 1994, 115.

45 Nietzsche: Frühe Schriften 1, 139. 205 f.

46 Vgl. Nietzsche an Karl August Daechsel (1818-1901) und Rosalie Nietzsche (1811-1867), Dez. 1864; NSBr 2, 25-27 (454).

47 NSBr 2, 26, 31 (454).

48 Bluhm: Das Lutherbild ..., 206, hat darauf aufmerksam gemacht, daß der Vortrag im wesentlichen das Referat einer einzigen Publikation gewesen ist, nämlich von Philipp Schaff: Amerika: die politischen, socialen und kirchlich-religiösen Zustände der Vereinigten Staaten von Nordamerika mit besonderer Rücksicht auf die Deutschen aus eigner Anschauung dargestellt. B 1854.

49 Friedrich Nietzsche: Frühe Schriften. Bd. 3: Schriften der Studenten- und Militärzeit 1864-1868/ hrsg. von Hans Joachim Mette und Karl Schlechta. Nachdruck der Ausgabe M 1937. M 1994, 84-97.

50 Nietzsche: Frühe Schriften 3, 94.

protestant[ischen] Orthodoxie«,[51] deren Geschichtsverständnis auf die von Ernst Troeltsch (1865-1923) bekannt gemachte These einer substantiellen Affinität von Mittelalter und Reformationszeit vorausweist, streifte Nietzsche das traditionelle Weltbild Luthers, der »doch nur ein Kind seiner Zeit«[52] gewesen sei. Bei diesen wenigen, unbedeutenden Erwähnungen ist es vorerst geblieben. Für eine distinkte geschichtliche Wahrnehmung Luthers findet sich in der Schul- und Studienzeit nicht der geringste Anhaltspunkt.

Ende November 1870 erschien der Beethoven-Essay Richard Wagners.[53] Als musikalischer Nachfahre »de[s] grosse[n] Sebastian Bach«, heißt es dort, sei Beethoven, obschon katholisch getauft und erzogen, von wahrhaft evangelischer Gesinnung gewesen: »… der ganze Geist des deutschen Protestantismus [lebte] in ihm.«[54] Die theologischen Streitigkeiten der Reformationszeit empfand Wagner als abstoßend; »nur Luthers herrlicher Choral« habe damals »den gesunden Geist der Reformation« zu retten vermocht.[55] Beide Motive hat sich Nietzsche kurz darauf, ganz offensichtlich unter dem unmittelbaren Einfluß von Wagner, in seiner »Geburt der Tragödie« (1872) zu eigen gemacht.[56] Aus dem Abgrund einer »herrliche[n], innerlich gesunde[n] uralte[n] Kraft« sieht er die Reformation geboren, »in deren Choral die Zukunftsweise der deutschen Musik zuerst erklang«.[57] »Dieser Choral Luther's«, »so tief, muthig und seelenvoll, so überschwänglich gut und zart«, habe »als der erste dionysische Lockruf […] die Wiedergeburt des deutschen Mythus« verkündet.[58] Und nach dem Sieg über Frankreich erneuert Nietzsche, damit »der deutsche Geist sich auf sich selbst zurückbesinnt«,[59] die verpflichtende Erinnerung an Luther als den ersten

51 Nietzsche: Frühe Schriften 3, 125-127.
52 Nietzsche: Frühe Schriften 3, 126.
53 Richard WAGNER: Beethoven. L 1870. Ausgabe L 1914. – Im folgenden zitiere ich nach DERS.: Beethoven. L 1914. (Insel-Bücherei; 111)
54 Wagner: Beethoven, 47.
55 Wagner: Beethoven, 75.
56 Interessante Hinweise auf einen analogen Einfluß Cosima Wagners (1837-1930) bietet Bluhm: Das Lutherbild …, 215 f.
57 KSA 1, 146, 31 - 147, 5 (GT 23).
58 KSA 1, 147, 5-12 (GT 23); vgl. 7, 275, 9-13 (N 1871).
59 KSA 1, 149, 14 f (GT 23).

»erhabenen Vorkämpfer auf dieser Bahn«.[60] Auch in den Bildungsvorträgen von 1872 hat Nietzsche »jenen männlich ernsten, schwergemuthen, harten und kühnen deutschen Geist [...] des Bergmannssohnes Luther« beschworen.[61]

In den Aufzeichnungen des Jahres 1873 häufen sich die durchweg freundlichen Erwähnungen Luthers. Selbst die Auskunft, Schopenhauer sei »grob wie Luther«,[62] ist, wie der Kontext eindeutig ausweist, als Kompliment zu verstehen. Bisweilen wird der Reformator nun auch als Ursprung verschiedener Genealogien in Anschlag gebracht. »Die deutschen grossen Geister« seien »Luther, Goethe, Schiller und einige Andere«, bei denen am besten »von lutherartigen Menschen« zu reden sein würde.[63] Die Leistungsfähigkeit des Individuums hätten »ein Luther und ein Kant, ein Goethe und ein Bismarck« erwiesen.[64] Mitunter kann Nietzsche aus solchen Listen den Namen Luther auch wieder streichen.[65] An seiner grundsätzlichen Hochschätzung ändert sich dadurch zunächst nichts. Angesichts des von ihm diagnostizierten Bildungsnotstands ersehnt Nietzsche die furchtlose Kraft des Reformators: »Wenn jetzt ein Luther entstünde, so würde er gegen die ekelhafte Gesinnung der besitzenden Klassen sich erheben, [...]«[66] Wenn jetzt ein Luther entstünde!

Am 28. Februar 1875 überbringt Nietzsche seinem Freund Erwin Rohde (1845-1898) die briefliche »Schreckensnachricht«, daß der ihm nahestehende Basler Privatdozent Heinrich Romundt (1845 - um 1920) zu konvertieren und katholischer Priester zu werden gedenke – »das Böseste, was man mir anthun konnte«.[67] Diese ihm unfaßliche Absicht kann Nietz-

60 KSA 1, 149, 20 (GT 23).

61 KSA 1, 749, 12-15 (Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten: Vortrag V [1872]). Luther begegnet als »Bergmannssohn« noch einmal KSA 3, 82, 20 (M I, 88).

62 KSA 7, 618, 13 f (N 1873).

63 KSA 7, 645, 13-18 (N 1873).

64 Janz: Friedrich Nietzsche 1, 661; vgl. ferner KSA 7, 691, 22-28 (N 1873); 8, 248, 14-17 (N 1875).

65 In der Reihung »[...] Naturen von Erz wie Beethoven, Goethe, Schopenhauer und Wagner [...]« (KSA 1, 352, 15 f [UB III, 3]) hatte Nietzsche ursprünglich Luther statt Beethoven zu nennen beabsichtigt; KSA 14, 76 (Kommentar zur Stelle).

66 KSA 7, 718, 5 f (N 1873).

67 Nietzsche an Rohde, 28. Febr. 1875; NSBr 5, 27, 51 (430).

sche nur pathologisch erklären: »Ich frage mich, ob er noch bei Verstande ist und ob er nicht mit Kaltwasserbädern zu behandeln ist«.[68] Allerdings läßt der Brief an Rohde auch deutlich werden, daß die Erschütterung Nietzsches nicht religiös oder theologisch, sondern gleichsam mentalitätsästhetisch motiviert ist – er wittert Verrat an dem von Luther archetypisch repräsentierten »deutschen Wesen«[69]: »Unsre gute reine protestantische Luft! Ich habe nie bis jetzt stärker meine innigste Abhängigkeit von dem Geiste Luthers gefühlt als jetzt, und allen diesen befreienden Genien will der Unglückliche den Rücken wenden?«[70]

Schon Hirsch hatte scharfsichtig erkannt, daß die Lutherverehrung des jungen Basler Professors im wesentlichen durch Wagner angeregt worden war.[71] Allerdings ist Hirschs These, die um die Mitte der 1870er Jahre einsetzenden Distanznahmen zu Wagner und Luther hätten sich zeitgleich vollzogen,[72] erheblich zu modifizieren. Die unterdessen publizierten Nachlaßtexte zeigen vielmehr, daß Nietzsche sich zunächst *mit* Luther von Wagner zu lösen begann. »Das Ekstatische [...] bei Wagner« ironisch entschuldigend, heißt es in einer Notiz von 1874, es sei »unbillig«, »von einem Künstler die Reinheit und Uneigennützigkeit [zu] verlangen, wie sie ein Luther [...] besitzt«; indessen leuchte »aus Bach und Beethoven eine reinere Natur«.[73] Kurz danach verschärft sich der Ton: »Wagner ist für einen Deutschen zu unbescheiden; man denke an Luther, [...]«[74] Besonders aufschlußreich, weil auf den alsbald aufbrechenden Dissens zu Luther vorausweisend, ist der Spott über den Ehrgeiz, mit dem sich Wagner »mit den Grössen der Vergangenheit«, darunter auch Luther, ins Verhältnis setze; »nur zur Renaissance fand er kein Verhältniss«.[75] Wenig später wird Nietzsche entdecken, daß auch Luther zur Renaissance »kein Verhältniss« gefunden hatte, ja daß er ihr Totengräber geworden ist.

68 NSBr 5, 28, 69-71 (430).
69 KSA 1, 146, 22 (GT 23).
70 Nietzsche an Rohde, 28. Febr. 1875; NSBr 5, 27, 66 - 28, 69 (430). – Zum weiteren Schicksal Romundts vgl. Janz: Friedrich Nietzsche 1, 605.
71 Hirsch: Nietzsche und Luther, 171.
72 Hirsch: Nietzsche und Luther, 172.
73 KSA 7, 762, 5-10 (N 1874).
74 KSA 7, 763, 29 f (N 1874).
75 KSA 7, 774, 17-21 (N 1874); vgl. 8, 190, 28 - 191, 5 (N 1875).

Aber noch 1876 rühmt Nietzsche die einzigartige »deutsche Heiterkeit«, »jene goldhelle durchgegohrene Mischung von Einfalt, Tiefblick der Liebe, betrachtendem Sinne und Schalkhaftigkeit«, die unter den »wahrhaft grossen Deutschen« zuerst Luther verkörpert habe.[76] Zugleich erscheint nun auch dasjenige Moment, das Nietzsche dann bis zuletzt an Luther verehren sollte: die in seinem »deutschen Stile« sich ausdrückende Sprachgewalt.[77]

So zeigt sich für die Jahre bis 1876 ein durchweg freundliches, wenn auch weithin ästhetisch – Hirsch meinte: musikalisch[78] – begründetes Lutherbild. Nietzsche hat es niemals zu einer historisch, erst recht nicht theologisch distinkten Wahrnehmung zu vertiefen gesucht. Luther war für ihn der positiv konnotierte Ahnherr ganz unterschiedlicher musik-, sprach- und nationalgeschichtlicher Genealogien. Das Zwischenergebnis ist dürftig. Doch stellt es für die nun eintretenden Wandlungen die unentbehrliche Verstehensvoraussetzung dar.

### *2 Die mittleren Jahre (1878-1882)*

In der seit dem Ende der 1880er Jahre unverhohlen hervortretenden Abneigung gegen Luther sah Hirsch das Resultat eines einzigen Lektüreerlebnisses. Es sei »beschämend für Nietzsche«, daß dessen Urteile über Luther und die Reformation »nichts als das Echo aus dem berüchtigten zweiten Bande der ›Geschichte des deutschen Volkes‹ [sind], die der katholische Priester Janssen geschrieben hat«.[79] In der Tat zeigte sich Nietzsche von diesem 1879 erschienenen Buch, das er, einer Empfehlung Jacob Burckhardts (1818-1897) folgend, sogleich gelesen hatte, nachhaltig angetan. Am 5. Oktober schrieb er an Heinrich Köselitz (1854-1918), er stehe noch immer unter der »Nachwirkung« dieser »mächtigen Materialsamm-

76 KSA 1, 480, 2-14 (UB IV, 8); ähnlich 8, 253, 7-9 (N 1875); vgl. ferner 8, 205, 13-16 (N 1875); 8, 372, 2 f (N 1877).

77 KSA 8, 279, 13-23 (N 1876[?]).

78 Hirsch: Nietzsche und Luther, 171.

79 Hirsch: Nietzsche und Luther, 175. – Hirsch bezieht sich auf Johannes Janssen: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. 2: Vom Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der socialen Revolution von 1525. FR 1879.

lung«,[80] aus der denn auch etliche Zitate und Urteile in seine nächstfolgenden Schriften eingingen.[81] Allerdings läßt sich die Verdüsterung seines Lutherbildes bereits in den 1879 fertiggestellten, mithin seiner Janssen-Lektüre vorausliegenden Teilen von »Menschliches Allzumenschliches« (1878/82) nachweisen. Durch das Buch von Janssen, schrieb Nietzsche an Franz Overbeck (1837-1907), habe er »in der Hauptsache nicht viel umzulernen gehabt«.[82] Offenbar ist die Revision des Lutherbildes bei Nietzsche nur eine Begleiterscheinung der seine mittlere Schaffensperiode insgesamt kennzeichnenden Wendung zum Antimetaphysiker, Aufklärer und Entlarvungspsychologen. Mag darum die Janssen-Lektüre den Wandel des Lutherbildes auch bekräftigt und munitioniert haben: Begründet oder ausgelöst hat sie ihn nicht.

Die mittlere Phase pflegt bis etwa 1882 datiert zu werden. In den Schriften dieser Zeit – »Menschliches Allzumenschliches«, »Morgenröthe« (1881) und »Die fröhliche Wissenschaft« (1882) – sowie den entsprechenden Nachlaß-Papieren öffnet Nietzsche ein ganzes Arsenal von Despektierlichkeiten. Er geißelt »die gräßliche hochmüthige gallig-neidische Schimpfteufelei Luthers«[83] und deutet die Reformation als das reaktionäre Werk »schroffe[r], gewaltsame[r] und fortreissende[r], aber trotzdem zurückgebliebene[r] Geister«.[84] Luther ist ihm geschwätzig[85] und vom »Grundirrthum« des Platonismus »bethört«,[86] er agiere als ein unaufrichtiger Fanatiker[87] und gewissenlos-rechthaberischer Opportunist,[88] in ihrer distanzlosen Zudringlichkeit gleiche seine Botschaft einem »geistliche[n] Überfall«.[89]

80 Nietzsche an Köselitz, 5. Okt. 1879; NSBr 5, 451, 32-35 (889).
81 Nachweise bei Hirsch: Nietzsche und Luther, 176-181.
82 Nietzsche an Overbeck, ca. 10. Nov.1882; NSBr 6, 276, 25 f (327).
83 Nietzsche an Köselitz, 5. Okt. 1879; NSBr 5, 451, 42 f (889).
84 KSA 2, 46, 27 - 47, 4 (MA I, 26).
85 KSA 3, 451, 21 f (FW II, 97).
86 KSA 3, 34, 1-16 (M I, 22).
87 »Die Ehrlichkeit ist die grosse Versucherin aller Fanatiker. Was sich Luthern in Gestalt des Teufels oder eines schönen Weibes zu nahen schien und was er auf jene ungeschlachte Art von sich abwehrte, war wohl die Ehrlichkeit und vielleicht, in seltneren Fällen, sogar die Wahrheit«; KSA 3, 298, 7-12 [M V, 511).
88 KSA 2, 581, 26 - 582, 7 (MA II, 66).
89 KSA 3, 78, 21-28 (M I, 82).

Was Nietzsche vordem an Luther gerühmt hatte, wird makuliert. Nun ist keine Rede mehr von dem Heros des deutschen Geistes, im Gegenteil: Die durch Luther beschleunigte intellektuelle »Verflachung« und »Vergutmüthigung« habe den »Bauernaufstand«, »den Plebejismus des Geistes« verschuldet.[90] Seine Sprachgewalt ist zur »Geschwätzigkeit des Zornes«[91] entzaubert. Freundlich scheint allein noch die Würdigung der *musikalischen* Nachblüte der Reformation: »Erst in Händel's Musik erklang das Beste von Luther's und seiner Verwandten Seele, der grosse jüdisch-heroische Zug, welcher die ganze Reformations-Bewegung schuf.«[92] Doch die Nachblüte ist ein Abgesang: Händels Musik »kommt zu spät«.[93]

Im Zuge solcher Umwertung Luthers entdeckte Nietzsche eine frappante Strukturanalogie zwischen diesem und Kant. Dessen kategorischen Imperativ nahm er als den Ausdruck eines »moralischen Fanatismus«.[94] Das »logische ›Jenseits‹« sei für den Pessimisten Kant unabdingbar gewesen, weil ihm die Gefährdung jeder moralischen Ordnung durch die Vernunft illusionslos bewußt war.[95] Kant glaubte an die Moral, freilich nicht aus Erfahrung, sondern aller Erfahrung zum Trotz.[96] Dieser Trotz erinnert Nietzsche an »jenen andern grossen Pessimisten«, der mit seiner »ganzen Lutherischen Verwegenheit« der Vernunft die Erkennbarkeit Gottes entzog, um dadurch Raum zu schaffen für die Unbedingtheit des Glaubens.[97] In dieser jenseitig verorteten moralischen Unbedingtheit sah Nietzsche »etwas Verwandtes«[98] zwischen Luther und Kant. Allerdings sei bei Luther der gleiche Gedanke »gröber und volksthümlicher« gefaßt: Kant habe den unbedingten moralischen Gehorsam auf einen Begriff gegründet, Luther hingegen auf eine Person.[99] Trotz dieses Unterschieds trifft sie am Ende dasselbe Verdikt: Beide seien sie der Moral erlegen, dieser »grösste[n] Meisterin der Verführung«.[100]

90 KSA 3, 602, 21 - 605, 21 (FW V, 358).
91 KSA 3, 451, 21 (FW II, 97).
92 KSA 2, 450, 14-17 (MA II, 171).
93 KSA 2, 450, 11 (MA II, 171).
94 KSA 3, 14, 15 (M, Vorrede 3).
95 KSA 3, 14, 22-31 (M, Vorrede 3).
96 KSA 3, 14, 31 - 15, 3 (M, Vorrede 3).
97 KSA 3, 15, 3-9 (M, Vorrede 3).
98 KSA 3, 15, 4 (M, Vorrede 3).

Als das Zentrum seiner Luther-Kritik sind nun zwei Motive erwachsen, die zusammen eine merkwürdige – teils organische, teils disparate – Konstellation ergeben. Luther habe den hoffnungsvollen Aufbruch der Renaissance zunichte gemacht oder doch folgenschwer retardiert. Und sein Scheitern am monastischen Ideal habe in ihm ein niederträchtig verfolgtes Ressentiment gegen die Kirche entfacht.

Die Hochschätzung der Renaissance teilte Nietzsche mit Burckhardt. Dessen »Kultur der Renaissance in Italien« (1859) hinterließ im Werk Nietzsches zahlreiche Spuren. Anders als Burckhardt hat allerdings Nietzsche den Immoralismus der Renaissance nicht verworfen, sondern »als Symbiose von Vitalität und Kultur, von Macht und Pracht« ausdrücklich begrüßt.[101] Die italienische Renaissance war für Nietzsche der Ursprungsort aller Konstitutionsfaktoren, welche die »moderne Cultur« ermöglicht und begründet haben; mit ihrem Kampf für intellektuelle und moralische Autonomie, für freie Bildung und Wissenschaft, für Wahrhaftigkeit und Individualität galt sie ihm, »trotz aller Flecken und Laster«, als »das goldene Zeitalter dieses Jahrtausends«.[102] Aber der Siegeslauf der Renaissance scheiterte, kaum daß er begonnen hatte, an der von Luther ausgelösten deutschen Reformation. »[...], zu einer hundertfältigen Pracht der Blüthe [...] fehlte nur noch Eine Nacht; aber diese brachte den Sturm, der Allem ein Ende machte.«[103]

Für Luthers Triumph über die Renaissance sah Nietzsche einen doppelten Ermöglichungsgrund. In äußerlicher Hinsicht kam der weltgeschichtliche Zufall zu Hilfe, daß Luther in dem Kräftespiel zwischen Papst, Kaiser und Reichsfürsten für einen kurzen, aber ausschlaggebenden Moment zum entscheidenden Faktor geworden war.[104] Dieser äußere Umstand wurde durch die weit fatalere innere Konstellation unterstützt, daß

99 KSA 3, 188, 2-13 (M III, 207); vgl. 9, 113, 3-16 (N 1880); 9; 223, 14-28 (N 1880); 9; 382, 1-9 (N 1880).

100 KSA 3, 13, 15 (M, Vorrede 3).

101 Henning Ottmann: Renaissance/Renaissancismus. In: Nietzsche-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung/ hrsg. von Henning Ottmann. S; Weimar 2000, 311 f.

102 KSA 2, 199, 2-16 (MA I, 237).

103 KSA 3, 492, 31 - 493, 3 (FW III, 148).

104 KSA 2, 199, 34 - 200, 7 (MA I, 237).

Luther die im Norden Europas intakt gebliebenen »Heerdeninstincte« mobilisieren[105] und einen »energische[n] Protest zurückgebliebener Geister, welche die Weltanschauung des Mittelalters noch keineswegs satt hatten«, lostreten konnte.[106] Mit »nordische[r] Kraft und Halsstarrigkeit« stemmte sich Luther dem Umbruch entgegen und erzwang eine Restitution des Christentums, die sich für Nietzsche nicht allein im Protestantismus, sondern gleichermaßen in der durch ihn »erzwungenen«[107] Gegenreformation, diesem »katholische[n] Christenthum der Nothwehr«, geschichtlich konkretisierte.[108] Im Reichstag zu Regensburg 1541, auf dem der von »Verdächtigungen und unheimliche[n] Aengsten« getriebene »knöcherne Kopf Luther's« die zum Greifen nahe Friedenslösung zerstört habe, sah Nietzsche die »Tragikomödie« jener geistes- und kulturgeschichtlichen Wende sinnbildlich verdichtet.[109] Unter anderen geschichtlichen Umständen »wäre Luther verbrannt worden wie Hus – und die Morgenröthe der Aufklärung vielleicht etwas früher und mit schönerem Glanze, als wir jetzt ahnen können, aufgegangen«.[110]

Das andere zentrale Motiv seiner Luther-Kritik liegt in Nietzsches grandioser Fehldeutung der reformatorischen Wende. »Ein wackerer Bergmannssohn« sei Luther auch im Kloster geblieben, indem er dort, »in Ermangelung anderer Tiefen [...], in sich einstieg und schrecklich dunkle Gänge bohrte«.[111] Dieses quälerische Hinabsteigen in sich selbst habe Luther am Ende zu der Einsicht geführt, daß alle Kasteiungen, mit denen er den Weg zum Heiligen zu finden hoffte, umsonst und das beschauliche heilige Leben ihm gänzlich unmöglich sei.[112] »Rachsüchtig und rechthaberisch, wie er war, trat er auf die Seite der vita practica«, »ließ seine Wuth gegen die vita contemplativa aus«[113] und »zerschlug ein Ideal, das er nicht zu erreichen wusste«.[114] »Eine bäuerische Art, Recht zu behalten«, war Nietzsches Kommentar – der Bauer hatte über den Bergmann gesiegt.

105 KSA 3, 493, 5 - 494, 12 (FW III, 149).
106 KSA 2, 199, 16-22 (MA I, 237).
107 KSA 2, 199, 23 (MA I, 237).
108 KSA 2, 199, 22-29 (MA I, 237).
109 KSA 2, 480, 27 - 482, 1 (MA II, 226).
110 KSA 2, 200, 7-9 (MA I, 237).
111 KSA 3, 82, 20-23 (M I, 88).
112 KSA 3, 82, 23-26 (M I, 88).

So wurde aus Luther »der unmögliche Mönch«. Indem er »die Herrschaft der homines religiosi« umstürzte, habe er, so Nietzsche, in der *kirchlichen* Ordnung genau dasjenige angezettelt, was er in der *bürgerlichen* Ordnung so unduldsam bekämpfte: einen »Bauernaufstand«.[115] Drei Hauptmaßnahmen hätten diesen Aufstand zum Erfolg werden lassen. Zum einen habe Luther den transzendenten Grund der Kirche zerschlagen, indem er ihr den Anspruch auf geistgewirkte Autorität[116] und von den Heiligen gesammelte Gnadenschätze bestritt.[117] Zum andern habe er dem ihm verhaßten geistlichen Stand[118] die Legitimationsgrundlage entzogen, indem er »dem Priester den Geschlechtsverkehr mit dem Weibe zurück[gab]«, ihm deshalb auch die Ohrenbeichte entziehen mußte – man fragt sich, ob Nietzsche dieses historische Fehlurteil wirklich nur für eine witzige, frauenfeindliche Sottice in Kauf nahm – und stattdessen das allgemeine Priestertum ausrief.[119] Und zum dritten habe Luther, weil er nicht mehr an den Papst glauben wollte, an die Bibel geglaubt,[120] sie deshalb auch an jedermann ausgeliefert, so daß sie endlich »in die Hände der Philologen [geriet], das heisst der Vernichter jeden Glaubens, der auf Büchern ruht«.[121] Gerade dieser letzte Punkt läßt nun aber die Ambivalenz von Nietzsches Urteil deutlich erkennen. Hat doch nach ihm, was zur Rettung des Glaubens gedacht war, den Keim der Selbstaufhebung bereits in sich getragen.[122] Diese geschichtliche Dialektik unabsichtlich in Gang gesetzt zu haben, war für Nietzsche der Ausdruck eines verhängnisvollen

113 KSA 9, 113, 24-27 (N 1880).
114 KSA 3, 604, 16 f (FW V, 358). – »[…] endlich fasste er seinen Entschluß und sagte bei sich: ›es giebt gar keine wirkliche vita contemplativa! Wir haben uns betrügen lassen! Die Heiligen sind nicht mehr werth gewesen, als wir Alle‹«; KSA 3, 82, 27-30 (M I, 88); vgl. auch 9, 113, 24-28 (N 1880); 9, 1653-13 (N 1880).
115 KSA 3, 604, 19-23 (FW V, 358).
116 KSA 3, 603, 29-33 (FW V, 358).
117 KSA 3, 82, 30 - 83, 4 (M I, 88).
118 KSA 9, 165, 3-13 (N 1880).
119 KSA 3, 603, 33 - 604, 16 (FW V, 358).
120 KSA 9, 165, 9-13 (N 1880).
121 KSA 3, 603, 26-28 (FW V, 358).
122 KSA 3, 604, 28 - 605, 14 (FW V, 358).

Mangels an Machtinstinkt, der die von Luther beabsichtigte Restitution des Christentums unter der Hand zum »Anfang eines Zerstörungswerks« werden ließ.[123]

Auch sonst zeigt das negative Lutherbild Nietzsches manche Ambivalenzen. Hat Luther, indem er den monastischen Lebensentwurf umkehrte, nicht gerade das Gegenteil dessen zerstört, was er an der Renaissance so erbittert bekämpft haben soll? Und hat er den Idealen der Renaissance – Individualismus, Freiheit der Wissenschaften, menschliche Autonomie – nicht doch auf sublime Weise zum Durchbruch verholfen? In seiner »Fröhliche[n] Wissenschaft« deutet Nietzsche das emphatische »Ich«, mit dem Luther in Worms, allein auf sich gestellt, widerstanden hat, als den Beginn eines antireligiösen Aufbegehrens, das ihn unterdessen zu der Hoffnung beflügelt, die Deutschen könnten »das erste unchristliche Volk Europa's« werden: »So käme das Werk Luther's zur Vollendung, […]«[124] Und wenn Nietzsche einerseits diagnostiziert, daß Luther »in allen kardinalen Fragen der Macht verhängnisvoll kurz, oberflächlich, unvorsichtig angelegt war«,[125] so hat er zugleich für den von ihm ins Recht gesetzten Willen zur Macht den Nihilisten Luther[126] als Kronzeugen zitiert: »Warum sage ich diess noch? Luther hat es schon gesagt, und besser als ich, […]«[127] Im Sommer 1880 notierte Nietzsche seine unverhohlene Bewunderung für den von Luther bewiesenen Mut zu »indivi-

123 KSA 3, 603, 17-24 (FW V, 358); vgl. 3, 602, 19 - 605, 21 (FW V, 358).

124 KSA 3, 492, 2-17 (FW III, 146). – Ähnlich KSA 3, 82, 14-20 (M I, 88): »Das Bedeutendste, was Luther gewirkt hat, liegt in dem Misstrauen, welches er gegen die Heiligen und die ganze christliche vita contemplativa geweckt hat: seitdem erst ist der Weg zu einer unchristlichen vita contemplativa in Europa wieder zugänglich geworden und der Verachtung der weltlichen Thätigkeit und der Laien ein Ziel gesetzt.« – Vgl. KSA 3, 603, 17-24 (FW V, 358).

125 KSA 3, 603, 17-19 (FW V, 358).

126 KSA 9, 125, 25-29 (N 1880).

127 »Der Dämon der Macht. – Nicht die Nothdurft, nicht die Begierde, – nein, die Liebe zur Macht ist der Dämon der Menschen. Man gebe ihnen Alles, Gesundheit, Nahrung, Wohnung, Unterhaltung, – sie sind und bleiben unglücklich und grillig: denn der Dämon wartet und wartet und will befriedigt sein. Man nehme ihnen Alles und befriedige diesen: so sind sie beinahe glücklich, – so glücklich als eben Menschen und Dämonen sein können. Aber warum sage ich diess noch? Luther hat es schon

duelle[m] Handeln«[128]: Er habe sich nicht unter ein Gesetz zwingen lassen, sondern sei »trotz allem Gebot und Verbot sich selber treu« geblieben.[129] Offenbar hat sich die Luther-Wahrnehmung Nietzsches in dessen mittlerer Phase nicht einfach ins Negative verkehrt, vielmehr, wie man vielleicht sagen könnte, zu einem eigentümlichen Vexierbild verkompliziert.

*3 Die späten Jahre (1883-1888)*

Während der letzten Schaffensperiode haben sich bei Nietzsche die Erwähnungen Luthers deutlich verdichtet. Mehr als fünf Dutzend Male kommt er in den Schriften,[130] Notizen und Briefen jener Jahre auf den Reformator zu sprechen. Viele Motive der mittleren Phase sind dabei fortgeschrieben, nun zumeist in einem schärfer, zuspitzender, radikaler gewordenen Ton, der die ironische Leichtigkeit der vorausgehenden Jahre weithin eingebüßt hat.

Insbesondere dem Affekt gegen die niedere, bäuerische Gesinnung Luthers schenkt Nietzsche jetzt breiten Raum. Mit seinem »treuherzige[n] und bärbeissige[n] Unterthanen-Glaube[n]« sei Luther »ein nordischer Barbar des Geistes« gewesen[131] – der »beredteste und unbescheidenste Bauer, den Deutschland gehabt hat«.[132] Dessen »bäurische, treuherzige und zudringliche [...] Leidenschaft für Gott«[133] habe seinen »Widerstand gegen die Mittler-Heiligen der Kirche« zu dem »Widerstand eines Rüpels« degeneriert: »[...], Luther, der Bauer, wollte [...] direkt reden, selber reden,

gesagt, und besser als ich, in den Versen: ›Nehmen sie uns den Leib, Gut, Ehr', Kind und Weib: lass fahren dahin, – das Reich muss uns doch bleiben!‹ Ja! Ja! Das ›Reich‹!«; KSA 3, 209, 18-28 (M IV, 262).

128 Allerdings hat Nietzsche aus dem Satz »Sehr spannkräftige Männer, wie zum Beispiel Goethe, durchmessen so viel als kaum vier Generationen hinter einander vermögen; desshalb kommen sie aber zu schnell voraus [...]« (KSA 2, 224, 21-24 [MA I, 272]) die zunächst neben Goethe stehenden Beispielnamen Luther und Wagner wieder getilgt; vgl. KSA 14, 140 (Kommentar zur Stelle).

129 KSA 9, 116, 9-14 (N 1880).

130 Nämlich: JGB, GM, AC, EH, NW.

131 KSA 5, 66, 19-22 (JGB III, 46).

132 KSA 5, 394, 24 f (GM III, 22); vgl. 11, 81, 7-9 (N 1884).

133 KSA 5, 70, 26 f (JGB III, 50).

›ungenirt‹ mit seinem Gott reden … Nun, er hat's gethan.«[134] So machte sich der »Bauern-Apostel«[135] ein »Pöbel- und Bauernchristenthum zurecht«[136] und brach den »große[n] Pöbel- und Sklavenaufstand«[137] vom Zaun. Das alles kann Nietzsche nur mit grenzenloser Verachtung quittieren: »Als ob ein Jesus Christus überhaupt neben einem Plato in Betracht käme, oder ein Luther neben einem Montaigne!«[138] Was für »ein Volk, welches sich der Intelligenz eines Luther unterordnet!«.[139] Den größten Fehler des Reformators und zugleich dessen tiefstes anthropologisches Mißverständnis sieht Nietzsche darin, daß er das Privileg des höheren Menschen - die geistige und moralische Autonomie - in jedermanns Hände legte und damit den »Instinkt der Heerde« zu überwinden glaubte.[140] Das Urteil, das Nietzsche fällt, kommt einer Verurteilung gleich: Zusammen mit Sokrates, Christus und Rousseau sieht sich Luther unter die »vier grossen Demokraten« rubriziert.[141]

Neue Aspekte treten nun freilich hinzu. Der allgemeinen Tendenz seiner letzten Jahre entsprechend, hat Nietzsche auch die Wahrnehmung Luthers zunehmend ästhetisiert. »In der Art, wie er Feind ist«, verrate Luther einen »bäurische[n] […] Mangel an Vornehmheit«,[142] an »südliche[r] delicatezza«,[143] an Takt und »Etiquette«, an guten Manieren und gutem Geschmack.[144] »Dieses beständige Auf-du-und-du mit Gott des schlechtesten Geschmacks« ist Nietzsche nur eine Variante widerlicher »jüdische[r] Zudringlichkeit«.[145] In »Der Antichrist« (1888) wird der Fanatiker Luther kurzerhand pathologisiert.[146]

134 KSA 5, 394, 27 - 395, 3 (GM III, 22). – »Der Bauer in Luther schrie über die Lüge des ›höheren Menschen‹ an den er geglaubt hatte: ›es giebt gar keine höheren Menschen‹ – schrie er«; KSA 11, 82, 13-15 (N 1884).
135 KSA 6, 234, 25 (AC 53).
136 KSA 11, 200, 15 f (N 1884).
137 KSA 11, 235, 12 (N 1884); vgl. 11, 27, 21 f (N 1884); 11, 70, 13 f (N 1884).
138 KSA 11, 143, 4-6 (N 1884), vgl. KSA 11, 121, 27 f (N 1884).
139 KSA 11, 155, 11 f (N 1884).
140 KSA 11, 78, 9-13 (N 1884).
141 KSA 12, 348, 6 f (N 1887), vgl. 12, 408, 5-17 (N 1887).
142 KSA 10, 257, 18 f (N 1883).
143 KSA 5, 70, 26-28 (JGB III, 50).
144 KSA 5, 394, 16 - 395, 9 (GM III, 22);vgl. 11, 679, 7-14 (N 1885).

Besonders interessant ist der hier und in »Ecce homo« (1888) variierend fortgeschriebene Widerstreit Luthers gegen Mönchtum und Renaissance.[147] Beide Auseinandersetzungen fügt Nietzsche jetzt ineinander, und der die Schriften der mittleren Jahre durchziehende Gedanke, Luther habe den Idealen seiner Gegner ungewollt zugearbeitet, ist nun einem hoffnungslosen kulturgeschichtlichen Pessimismus gewichen. Nietzsche stilisiert die Renaissance zu der einzigen, unwiederbringlich versäumten Möglichkeit, die von ihm als tragischem Nachkömmling verkündeten Ziele geschichtlich zu realisieren: »Die Umwerthung der christlichen Werthe, [...], die Gegen-Werthe, die vornehmen Werthe zum Sieg zu bringen ...«[148] Der sphärische Zauber dieser welthistorischen Chance, an deren Verwirklichung »alle Gottheiten des Olymps einen Anlass zu einem unsterblichen Gelächter gehabt hätten«,[149] lag zumal darin, daß jener entscheidende Angriff auf das Christentum aus diesem selbst hervorgebracht worden ist. »Cesare Borgia als Papst ... Versteht man mich? ... Wohlan, das wäre der Sieg gewesen, nach dem ich heute allein verlange –: damit war das Christenthum abgeschafft!«[150] Aber »Luther, dies Verhängniss von Mönch, hat die Kirche, und, was tausend Mal schlimmer ist, das Christenthum wiederhergestellt, im Augenblick, wo es unterlag«.[151] Was der Reformator als das Verderbnis des Papsttums bekämpfte, sei in Wahrheit »der Triumph des Lebens« gewesen, »das grosse Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen«.[152] »Luther, ein unmöglicher Mönch«[153]

145 KSA 5, 394, 14-16 (GM III, 22).

146 »Die pathologische Bedingtheit seiner Optik macht aus dem Überzeugten den Fanatiker – Savonarola, Luther, Rousseau, Robespierre, Saint-Simon – den Gegensatz-Typus des starken, des freigewordnen Geistes. Aber die grosse Attitüde dieser kranken Geister, dieser Epileptiker des Begriffs, wirkt auf die grosse Masse, – die Fanatiker sind pittoresk, die Menschheit sieht Gebärden lieber als dass sie Gründe hört ...«; 6, 237, 12-19 (AC 54).

147 KSA 6, 250, 16 - 252, 8 (AC 61); vgl. 6, 358, 19 - 360, 23 (EH).

148 KSA 6, 250, 21-24 (AC 61).

149 KSA 6, 251, 7 f (AC 61).

150 KSA 6, 251, 9-12 (AC 61).

151 KSA 6, 359, 25-27 (EH).

152 KSA 6, 251, 23 f (AC 61); vgl. auch 12, 560, 17 - 561, 3 (N 1887) und 11, 145, 3-12 (N 1884).

153 KSA 6, 359, 29 (EH).

»mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters im Leibe«, habe die Kirche, indem er sie angriff, restituiert und damit aus der Renaissance »ein Ereignis ohne Sinn« werden lassen, »ein grosses Umsonst«.[154] Die Katholiken, so Nietzsche sarkastisch, würden heute noch Anlaß haben, »Lutherfeste zu feiern, Lutherspiele zu dichten«.[155]

Beachtung verdient nicht zuletzt die Ambivalenz, mit der Nietzsche in seinen letzten Jahren den Machtinstinkt Luthers beurteilt hat. Einerseits schien ihm Luther von »groben Begierden« getrieben,[156] andererseits mit geradezu machiavellistischer Klugheit begabt.[157] Einerseits war Luther nur das Opfer einer »persönliche[n] Thatsache« – nämlich seines Ressentiments gegen christliche Werke, zu denen er sich instinktiv unfähig wußte[158] – und seine Lehre nur der Ausdruck einer »rein persönliche[n] Noth«, gleichsam »die Frage eines Kranken nach einer Kur«.[159] Andererseits war Luther gerissen genug, um seine »starke[n], unbändig gewordene[n] und gründlich gemeine[n] Triebe« in »großartige Worte« zu kleiden[160] und namentlich unter der Parole der »evangelischen Freiheit«[161] seinen Instinkten ungehinderten Spielraum zu geben.[162] In dieser »schöne[n] Tartüfferie Luthers« erkannte Nietzsche den »›Wille[n] zur Macht‹

154 KSA 6, 251, 12-26 (AC 61).
155 KSA 6, 359, 31 f (EH); vgl. auch 11, 79, 16-19 (N 1884); 11, 703, 7-17 (N 1885); 14, 502.
156 KSA 13, 156, 27 f (N 1887/88).
157 KSA 14, 747.
158 KSA 12, 478, 1-23 (N 1887).
159 KSA 11, 242, 15-21 (N 1884).
160 KSA 12, 271, 4-7 (N 1887).
161 KSA 12, 271, 9 (N 1887); vgl. 12, 412, 21 (N 1887); 12, 489, 6 (N 1887).
162 »Das Christ-sein, die Christlichkeit auf ein Für-wahr-halten, auf eine blosse Bewusstseins-Phänomenalität reduzirt heisst die Christlichkeit negiren. In der That gab es gar keine Christen. Der ›Christ‹, das, was seit zwei Jahrtausenden Christ heisst, ist bloss ein psychologisches Selbst-Missverständniss. Genauer zugesehn, herrschten in ihm, trotz allem ›Glauben‹, bloss die Instinkte – und was für Instinkte! – Der ›Glaube‹ war zu allen Zeiten, beispielsweise bei Luther, nur ein Mantel, ein Vorwand, ein Vorhang, hinter dem die Instinkte ihr Spiel spielten –, eine kluge Blindheit über die Herrschaft gewisser Instinkte … Der ›Glaube‹ – ich nannte ihn schon die eigentliche christliche Klugheit, – man sprach immer vom ›Glauben‹, man that immer nur vom Instinkte …«; KSA 6, 212, 4-17 (AC 39); vgl. insbesondere auch 12, 478, 1-23 (N 1887); ferner 12, 271, 1-14 (N 1887); 12, 489, 3-7 (N 1887).

in seiner schüchternsten Form«.[163] »Luthers Schlauheit: sein Wille zur Macht«, notierte er Anfang 1888 als Überschrift eines Fragment gebliebenen Aphorismus.[164] Insofern liegt darin kein Widerspruch, daß Nietzsche die »moral[ische] Verlogenheit« Luthers geißeln,[165] zugleich aber dessen noch immer nicht eingeholte geschichtliche Bedeutung würdigen[166] und den »Muth zu seiner Sinnlichkeit« als dessen vielleicht größtes Verdienst preisen konnte.[167] Ein Vexierbild ist ihm Luther bis zum Ende geblieben.

Von seiner Bewunderung für Luther den Künstler ist Nietzsche zeitlebens nicht abgerückt. Zwar hat er sich zur Musikalität des Reformators nur noch einmal geäußert: In »Nietzsche contra Wagner« (1888) duplizierte er nahezu wörtlich jene Bemerkung zu Luther und Händel,[168] die er bereits in das zweite Buch von »Menschliches Allzumenschliches« eingerückt hatte.[169] Um so nachhaltiger rühmte er aber, jetzt auch in selbstbezüglicher Absicht, die Sprachgewalt Luthers. Auslösenden Anlaß bot dafür eine Betrachtung zum »deutsche[n] Stil«, der kaum noch »mit dem Klange und mit den Ohren zu thun« habe,[170] in deutlichem Unterschied zur rhetorischen Kultur der Antike: »Damals waren die Gesetze des Schrift-Stils die selben, wie die des Rede-Stils; […]«[171] In Deutschland sei die Tradition der öffentlichen Kunstrede eigentlich nur von der Kanzel herab gepflegt worden: »Der Prediger allein wusste in Deutschland, was eine Silbe, was ein Wort wiegt, inwiefern ein Satz schlägt, springt, stürzt, läuft, ausläuft, er allein hatte Gewissen in seinen Ohren, […]«[172] Insofern könne es nicht verwundern, daß »das Meisterwerk der deutschen Prosa […] billi-

163 KSA 12, 412, 21-25 (N 1887).
164 KSA 13, 199, 8 f (N 1888).
165 KSA 12, 489, 3-7 (N 1887).
166 »Wir sind noch ganz jung. Unser letztes Ereigniß ist immer noch Luther, unser einziges Buch immer noch die Bibel«; KSA 11, 56, 14-16 (N 1884).
167 KSA 5, 340, 32 f (GM III, 2); vgl. etwa auch 12, 271, 11-13 (N 1887).
168 »Erst in Händel's Musik erklang das Beste aus Luther's und seiner Verwandten Seele, der jüdisch-heroische Zug, welcher der Reformation einen Zug der Grösse gab – das alte Testament Musik geworden, nicht das neue«; KSA 6; 423, 22-26 (NW).
169 Siehe oben Seite 132 bei Anm. 92.
170 KSA 5, 190, 2 f (JGB VIII, 247).
171 KSA 5, 190, 12 f (JGB VIII, 247).
172 KSA 5, 191, 2-5 (JGB VIII, 247).

gerweise das Meisterwerk ihres grössten Predigers [ist]: die Bibel war bisher das beste deutsche Buch«.[173] Daß mit der Einschränkung »bisher« nichts anderes als sein im Vorjahr erschienenes Werk »Also sprach Zarathustra« (1885), welches die Lutherbibel stilgeschichtlich antiquieren sollte, gemeint war, hatte Nietzsche bereits am 22. Februar 1884 seinem Freund Rohde bekannt: »Ich bilde mir ein, mit diesem Z[arathustra] die deutsche Sprache zu ihrer Vollendung gebracht zu haben. Es war, nach Luther und Goethe, noch ein dritter Schritt zu thun«.[174] Tatsächlich ist im »Zarathustra«der Sprachgestus Luthers allenthalben, wenn auch kontrafaktorisch, präsent.[175] Nietzsche war sich dieser produktiven Aneignung selbstverständlich bewußt, ja er reklamierte es ausdrücklich als »meine Erfindung«, »die Sprache Luthers und die poetische Form der Bibel als Grundlagen einer neuen deutschen Poesie« erschlossen zu haben.[176] Wie das Vorbild der Luthersprache, so hatte auch die Sprache des »Zarathustra« »mit dem Klange und mit den Ohren zu thun«.[177] Nietzsches theoretische und praktische Kompetenz im »Spiel mit den verschiedensten Metren«[178] ist unverkennbar der Traditionsspur protestantischer Kanzelrhetorik verpflichtet. Mit Luther teilte er Sinn und Geschmack für die »Semantik des Rhythmus«.[179]

173 KSA 5, 191, 8-11 (JGB VIII, 247).

174 Nietzsche an Rohde, 22. Febr. 1884; NSBr 6, 479, 28-30 (490). Der Fortgang lautet: »[...]; sieh zu, alter Herzens-Kamerad, ob Kraft, Geschmeidigkeit und Wohllaut je schon in unsrer Sprache *so* beieinander gewesen sind. Lies Goethen nach einer Seite meines Buchs – und Du wirst fühlen, daß jenes ›undulatorische‹, das Goethen als Zeichner anhaftete, auch dem Sprachbildner nicht fremd blieb. Ich habe die strengere, männlichere Linie vor ihm voraus, ohne doch, mit Luther, unter die Rüpel zu gerathen. Mein Stil ist ein Tanz; ein Spiel der Symmetrien aller Art und ein Überspringen und Verspotten dieser Symmetrien. Das geht bis in die Wahl der Vokale«; NSBr 6, 479, 30-40 (490).

175 Nicht nachvollziehbar ist mir die Behauptung Hirschs, Nietzsche habe sich zu dem Zweck, den Zarathustra zu schaffen, erst mit der Lutherbibel bekannt gemacht; Hirsch: Nietzsche und Luther, 180, Anm. 3.

176 KSA 11, 60, 7-10 (N 1884); vgl. 11, 548, 28 f (N 1885).

177 Noch für Gottfried Benn (1886-1956) war Nietzsche »seit Luther das größte deutsche Sprachgenie«; Gottfried Benn: Nietzsche – nach 50 Jahren. (1950). In: Ders.: Sämtliche Werke/ in Verbindung mit Ilse Benn hrsg. von Gerhard Schuster. Bd. 5: Prosa. S 1991, 198-208, bes. 199.

178 KSA 11, 60, 2-6 (N 1884).

Es wäre müßig, Nietzsches Wahrnehmung und Deutung des Reformators nun im einzelnen darauf zu prüfen, inwiefern sie dem aus den Quellen erhebbaren, geschichtlichen Luther gerecht wird. Oft sind es Geschmacksurteile, über die sich bekanntlich nicht streiten läßt. Der Versuch, den darin aufscheinenden Sachgehalt historisch-kritisch zu sichten, unterläge auch den Prädispositionen des eigenen Geschmacks und der Verführung zu apologetischer Rechthaberei. Ohnehin sind die Lutherbilder, die Nietzsche entworfen hat, weniger als historische Miniaturen denn als geschichtlich verfremdete Selbstaussagen interessant. Daraus ergibt sich als die entscheidende Frage, welche Funktionen der Rekurs auf Luther bei Nietzsche erfüllen und was er über dessen Denken und Selbstverständnis aussagen könnte.

Die »fast schwärmerische Verehrung«,[180] die Nietzsche dem Reformator zunächst entgegenbrachte, war vornehmlich aus drei Motiven gespeist: Sie rühmte an Luther die Musik, die Sprache und den in ihm paradigmatisch verkörperten deutschen Geist. Für die mit den beiden ersten Motiven berührte künstlerische Begabung Luthers hatte Nietzsche ein feines, von ihm später zur Kongenialität stilisiertes Gespür. Und was den Heros des deutschen Geistes angeht, so mag, nicht zuletzt anhand der verschiedenen von Nietzsche erstellten genealogischen Ahnenreihen, deutlich geworden sein, daß er Luther darin kaum als geschichtliches Individuum, um so mehr hingegen als Platzhalter in einer kulturhistorischen Vergewisserungslinie nostrifiziert hat. In dieser Hinsicht dürfte aufschlußreich sein, woran genau sich das Entsetzen Nietzsches über die drohende Konversion des Freundes Romundt einst festgemacht hatte. Mit keiner Silbe erwähnte Nietzsche dabei einen religiösen, theologischen oder konfessionellen Dissens. Vielmehr war es, wie erinnerlich, allein der »Geist Luthers«, den Romundt zu verraten schien und von dem sich Nietzsche deshalb um so inniger abhängig wußte.[181] So war Luther für Nietzsche

179 Diese glückliche Wendung ist von dem Tübinger Germanisten Theo Schumacher (1924-2004) geprägt, aber nie veröffentlicht worden.

180 Hirsch: Nietzsche und Luther, 170.

181 Nietzsche an Rohde, 28. Febr. 1875; NSBr 5, 27, 66 - 28, 69 (430).

auch hier der Repräsentant des eigenen milieuprotestantischen Selbstbewußtseins, das sich namentlich in dem Pathos der Geistes- und Gewissensfreiheit konkretisierte.

Respekt und Achtung vor dem Geist Luthers: Das scheint bis zum Ende die Grundierung zu bleiben, von den Metamorphosen der folgenden Jahre meist bis zur Unkenntlichkeit überdeckt, jedoch nicht grundsätzlich alterniert. Die negativen Töne, die das Lutherbild Nietzsches seit 1878 dominieren, sind Ausdruck einer radikalen Distanznahme von der vaterweltlichen Positionalität des Reformators. *Was* Luther gewollt und gewirkt hat, fällt, zumal als die Initiation eines höchst fatalen »Cultur-Malheurs«,[182] abgrundtiefer Verachtung anheim. Aber *wie* er gewollt und geschichtlich gewirkt hat, erfährt doch durchgehend die verborgene Wertschätzung Nietzsches. Das trotzige »Hier stehe ich« Luthers auf dem Reichstag zu Worms, sein Mut zur Sinnlichkeit, zu individuellem Handeln, kurz: zu sich selbst, dies alles war für Nietzsche von bleibender Faszination. Mochte der »Wille zur Macht« bei Luther auch falschen Zielen gedient haben und dilettantisch gebraucht worden sein, so war er in ihm bei aller Entstellung doch unverkennbar am Werk.

Im Frühjahr 1884 und noch einmal im Sommer 1885 notierte Nietzsche sein »Mitleid« mit Luther.[183] Er meinte es im übertragenen Sinn, weil es »keinen Leidenden giebt, mit dem ich da litte«[184] – »ein Gefühl, für das mir kein Name genügt«.[185] Nietzsche empfand diese Art Mitleid, weil er bei Luther »eine Verschwendung kostbarer Fähigkeiten«[186] sah »und ein Zurückbleiben [...] hinter dem, was hätte werden können«.[187] »Welche Kraft und verschwendet auf was für Probleme!«[188] Zum Lutherbild Nietzsches scheint mir in dieser Bemerkung der hermeneutische Schlüssel zu liegen. Sie läßt in den vordergründigen Widersprüchen und Ambivalenzen die tiefere Einheit erkennen: »welche Kraft und was für abgeschmackte Hinterwäldler-Probleme [...]«[189]

182 KSA 14, 502.
183 KSA 11, 17, 10-14 (N 1884); 11, 552, 4-18 (N 1885).
184 KSA 11, 552, 17 f (N 1885).
185 KSA 11, 552, 4 f (N 1885).
186 KSA 11, 552, 5 f (N 1885).
187 KSA 11, 17, 11 f (N 1884).

Die beiden Mitleids-Notizen sind von Nietzsche nicht veröffentlicht worden. Möglicherweise bildeten sie die Vorstufe einer Überlegung, die er im dritten Teil seiner »Genealogie der Moral« (1886) zwei Jahre später angestellt hat. Abständig gedenkt er dort »des komischen Entsetzens, welches der katholische Priester Janssen mit seinem über alle Begriffe viereckig und harmlos gerathenen Bilde der deutschen Reformations-Bewegung [...] erregt hat«.[190] Die Harmlosigkeit jenes Bildes resultierte für Nietzsche aus dem vollständigen Mangel an Seelen- und Menschenkenntnis: Janssen habe die Phänomene nur beschrieben, nicht gedeutet, das Leben und Wirken Luthers nur äußerlich wahrgenommen, nicht psychologisch hinterfragt. Was aber, fährt Nietzsche fort, »wenn uns einmal ein wirklicher Psycholog einen wirklichen Luther erzählte, nicht mehr mit der moralistischen Einfalt eines Landgeistlichen, nicht mehr mit der süsslichen und rücksichtsvollen Schamhaftigkeit protestantischer Historiker, sondern [...] aus einer Stärke der Seele heraus und nicht aus kluger Indulgenz gegen die Stärke?«[191] Die Erwägung dürfte nicht abwegig sein, daß Nietzsche damit verschleiernd die eigene Luther-Wahrnehmung gekennzeichnet hat. Luthers Ziele und nicht minder dessen Motive und Strategien wurden von Nietzsche entlarvungspsychologisch desavouiert. Was blieb, war die Bewunderung für die »herrliche, innerlich gesunde, uralte Kraft«,[192] für den Freiheitswillen und Machtinstinkt, die in jenem pöbelhaften Bauern Wohnung genommen hatten. Allein darauf war der Stoßseufzer »wenn jetzt ein Luther entstünde«[193] gemünzt. Als »ein wirklicher Psycholog« glaubte Nietzsche »einen wirklichen Luther« erzählt zu haben. Doch hat er dabei vor allem »einen wirklichen Nietzsche« erzählt: seinen Kampf mit dem Christentum, von dem er nicht loskam, und seine Sehnsucht nach weltgestaltender Selbstbestimmtheit, für die er Luther bewundert, vielleicht auch beneidet hat.

188 KSA 11, 17, 13 f (N 1884).
189 KSA 11, 552, 7 f (N 1885).
190 KSA 5, 387, 2-5 (GM III, 19).
191 KSA 5, 387, 7-13 (GM III, 19).
192 KSA 1, 146, 34 (GT 23).
193 KSA 7, 718, 5 (N 1873).

Indessen reicht Luthers Bedeutung für Nietzsche über das bislang Erörterte noch hinaus. Bisweilen wurden Strukturanalogien zwischen dem Denken Luthers und Nietzsches behauptet, am ausführlichsten von Hirsch, zuletzt, in abwägender Behutsamkeit, von Tom Kleffmann. Hirsch meinte in Dionysos den lutherischen Gottesbegriff, im Dionysischen die lutherische Frömmigkeit[194] und in Nietzsches ethischem Urteil über den Menschen »den scharf zugespitzten Pessimismus der lutherischen Erbsündenlehre«[195] widergespiegelt zu sehen. Auch Kleffmann erkannte in der Lebensphilosophie Nietzsches eine strukturanaloge Verkehrung lutherischer Theologie.[196] Nun fällt die Vorstellung nicht ganz leicht, daß Nietzsche von Luther, den er kaum gekannt und fast gar nicht gelesen hat, zentrale Denkstrukturen übernommen und intentional verkehrt haben soll. Eine seriöse Ausarbeitung solcher Strukturanalogien dürfte sich darum nicht auf den Vergleich mit Luther beschränken, sondern würde zugleich auf dessen vielfältige Wirkungs- und Deutungsgeschichte ausgreifen müssen. Und selbst damit wäre erst ein Teilaspekt der umfassenden Frage berührt, wie das Verhältnis Nietzsches zum Christentum insgesamt sachgemäß zu bestimmen ist. Allein in diesem universalen Problemhorizont würde sich dann auch das Lutherbild Nietzsches zureichend einordnen lassen.

194 Hirsch: Nietzsche und Luther, 192.
195 Ebd, 203.
196 Kleffmann: Nietzsches Begriff des Lebens, 199. 302.

# Die finnische Lutherforschung seit 1979

Von Juhani Forsberg

Seit der Einführung der Reformation in Schweden 1527 durch König Gustav I. Wasa (1496, 1497-1560), die durch Mikael Agricola (um 1509-1557) auch den finnischen Teil des schwedischen Reiches betraf, kamen Person und Werk Martin Luthers eine zentrale Bedeutung für die Geistesgeschichte und das kirchliche Leben Finnlands zu. Anfänglich geschah das durch die Übersetzung der Werke Luthers ins Finnische und erst später auch in Form wissenschaftlicher Untersuchungen. Bis heute werden Luthers Werke immer wieder ins Finnische übersetzt und veröffentlicht, z. B. wurde im Jahre 2000 der Kleine Katechismus mit einem modernen Kommentar in über 2 Millionen Exemplaren an jeden finnischen Haushalt verteilt. Die moderne wissenschaftliche Arbeit an Luther begann relativ spät gegen Ende des 19. Jahrhunderts und wurde mit wechselnder Intensität bis heute fortgesetzt.

Über frühere Phasen der finnischen Lutherforschung wurde schon mehrmals in deutscher Sprache berichtet.[1] Dieser Artikel wiederholt das bereits Gesagte nicht noch einmal, sondern konzentriert sich auf die letzte Phase, als deren Anfangspunkt das Jahr 1979 gelten kann, wie weiter unten begründet wird. Die meisten der hier vorzustellenden Arbeiten sind wissenschaftliche Monographien; der zur Verfügung stehende Raum läßt es leider nicht zu, an sich beachtenswerte Zeitschriftenartikel oder Sammelwerke einzubeziehen.[2] Auch die mehr allgemeinverständli-

1 Siehe besonders Luther in Finnland: der Einfluß der Theologie Martin Luthers in Finnland und finnische Beiträge zur Lutherforschung/ hrsg. von Miikka Ruokanen. 2., durchges. Aufl. Helsinki 1986. 218 S.; Eeva Martikainen: Die finnische Lutherforschung seit 1934. ThR 53 (1988), 371-387.

2 Die bedeutendsten Sammelwerke, in denen finnische und internationale Lutherforscher ihre Referate gemeinsam veröffentlicht haben, sind: Thesaurus Lutheri: auf

che und oft erbauliche Lutherliteratur, die allerdings relativ häufig auf gründlichen Lutherstudien basiert, muß ebenfalls unberücksichtig bleiben. Die ausgewählten Werke sollen möglichst neutral und objektiv besprochen werden, obwohl der Autor dieses Artikels selbst an der neuesten Phase der finnischen Lutherforschung beteiligt ist und daher wohl weiß, daß diese Tatsache natürlich in den folgenden Ausführungen eine Rolle spielt. Die internationale wissenschaftliche Bewertung der finnischen Lutherforschung kann nur ausnahmsweise einbezogen werden.[3]

der Suche nach neuen Paradigmen der Luther-Forschung; Referate des Luther-Symposiums in Finnland, 11.-12. November 1986/ hrsg. von Tuomo Mannermaa; Anja Ghiselli; Simo Peura. Helsinki 1987. 327 S.; LUTHER UND THEOSIS: Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie; Referate der Fachtagung der Luther-Akademie Ratzeburg in Helsinki 30. 3. - 2. 4. 1989/ hrsg. von Simo Peura; Antti Raunio. Helsinki; Erlangen 1990. 232 S.; LUTHER UND ONTOLOGIE: das Sein Christi im Glauben als strukturierendes Prinzip der Theologie Luthers; Referate der Fachtagung des Instituts für Systematische Theologie der Universität Helsinki in Zsarb. mit der Luther-Akademie Ratzeburg in Helsinki 1.-5. 4. 1992/ hrsg. von Anja Ghiselli; Kari Kopperi; Rainer Vinke. Helsinki; Erlangen 1993. 185 S.; UNION WITH CHRIST: the new Finnish interpretation of Luther/ hrsg. von Carl E. Braaten and Robert W. Jenson. Grand Rapids, MI; Cambridge 1998. IX, 182 S.: Ill.

Seit 1991 das »Nordische Forum für das Studium von Luther und lutherischer Theologie« regelmäßig zusammenkommt, hat es seine Tagungsreferate in folgenden Sammelbänden veröffentlicht: NORDISKT FORUM FÖR STUDIET AV LUTHER OCH LUTHERSK TEOLOGI 1/ hrsg. von Tuomo Mannermaa; Petri Järveläinen; Kari Kopperi. Helsinki 1993. 103 S.; WIDERSPRUCH: Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam/ hrsg. von Kari Kopperi. Helsinki 1997. 116 S.; LUTHER BETWEEN PRESENT AND PAST: studies in Luther and Lutheranism/ hrsg. von Ulrik Nissen; Anna Vind; Bo Holm; Olli-Pekka Vainio. Helsinki 2004. 253 S.

Siehe auch die Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg und des Martin-Luther-Bundes Erlangen: LUTHER UND DIE TRINITARISCHE TRADITION: ökumenische und trinitarische Perspektiven/ hrsg. von Joachim Heubach. Ratzeburg; Erlangen 1994. 223 S.; DER HEILIGE GEIST: ökumenische und reformatorische Untersuchungen; Referate der Fachtagung der Luther-Akademie Ratzeburg in Zsarb. mit dem Institut für Systematische Theologie der Universität Helsinki und dem Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg ... 30. 11. - 4. 12. 1994 in Neuendettelsau/ hrsg. von Joachim Heubach. Erlangen 1996. 263 S.

3 Ein ausführliches Verzeichnis über die neueste finnische Lutherforschung mit Hinweisen auf Rezensionen auch aus dem internationalen Bereich ist im Internet auf der

Die wichtigsten vorerst nur auf finnisch erschienenen Monographien werden etwas ausführlicher behandelt, weil die internationale Leserschaft in diesen Fällen nur selten über die Möglichkeit verfügt, durch selbständige Lektüre sich eingehender mit diesen Untersuchungen bekannt zu machen.

Um die Jahreswende 1973/74 fand in Bangkok, Thailand, eine Konferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen zum Thema »Heil heute« (»Salvation today«) statt. Das Heil wurde auf dieser Konferenz völlig einseitig als sozialethisches Phänomen betrachtet, was von der Seite der russischen orthodoxen Kirche, aber davon unabhängig auch in der Evang.-Luth. Kirche Finnlands auf scharfe Kritik stieß. Das Thema »Heil« wurde dann auch in der bilateralen Dialogrunde der beiden Kirchen 1974 behandelt, und dabei wurde auch die Kritik an den Einseitigkeiten der Bangkoker Konferenz gemeinsam formuliert. Das Thema »Heil« fand in der nächsten Dialogrunde der beiden Kirchen 1977 in Kiew eine noch gründlichere Behandlung. Die Vorbereitungen der Evang.-Luth. Kirche Finnlands stellten sich besonders der grundsätzlichen Frage: Was lehren das lutherische Bekenntnis und besonders Martin Luther vom Heil? Was ist unsere genuine Auffassung, die wir in das Gespräch mit unserem orthodoxen Partner einbringen können? In Kiew hielt Tuomo *Mannermaa* (* 1937) ein Referat, in dem er das Verhältnis zwischen der lutherischen Rechtfertigungslehre und der patristisch-orthodoxen Vergottungslehre (theosis) thematisierte. Aufgrund einer gründlichen Untersuchung der Texte Luthers kam Mannermaa zu dem Ergebnis, daß die Rechtfertigungslehre Luthers nicht in einem »diametralen Gegensatz« zur orthodoxen Vergottungslehre steht, wie einige der bedeutendsten protestantischen Gelehrten – Albrecht Ritschl (1822-1889) und Adolf von Harnack (1851-1930) – im 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts behauptet haben. Es bestehen zwischen beiden Lehren trotz gewisser terminologischer aber auch inhaltlicher

Homepage von Prof. Risto Saarinen (Universität Helsinki) zu finden: www.helsinki.fi, und dort »Finnish Luther Studies Website«. Eine Zusammenfassung der internationalen Rezeption und Kritik der finnischen Lutherforschung bietet Risto SAARINEN: Die Teilhabe an Gott bei Luther und in der finnischen Lutherforschung. In: Luther und Ontologie, 167-182.

Unterschiede immerhin inhaltliche und sogar terminologische Ähnlichkeiten. Es lassen sich also zwischen beiden Lehren Annäherungen (Konvergenzen) finden, was bedeutet, daß sie sich nicht ausschließen, auch wenn sie nicht vollkommen identisch sind. Etwas später erweiterte Mannermaa seinen Vortrag zu einer detaillierteren und breiter dokumentierten Untersuchung, für deren Titel er ein Zitat aus Luthers Großem Galaterbriefkommentar verwendete: »In ipsa fide Christus adest«.[4] Mit dieser Studie wandte Mannermaa sich von anderen Forschungsthemen ab und Luther zu. Es sei hier nochmals hervorgehoben, daß dem Dialog mit der Orthodoxie nur eine katalysatorische Rolle für die Untersuchungsergebnisse von Mannermaa und später von seinen Schülern zukam. Deshalb ist es unangebracht, dem Gespräch mit der Orthodoxie eine inhaltlich prägende Bedeutung für die Interpretation der Theologie Luthers zuzuschreiben. Risto Saarinen hat das folgendermaßen zusammengefaßt: »Die finnische Lutherforschung erhebt erstens den Anspruch, den historischen Luther interpretieren zu wollen – ungeachtet dessen, ob das so gezeichnete Lutherbild für die Ökumene bzw. für die heutige Welt Relevanz hat oder nicht.«[5]

Die Hauptergebnisse von Mannermaas Untersuchungen liegen besonders in zwei Themenbereichen: 1) in der Rechtfertigungslehre und 2) in der Beziehung zwischen Glaube und Liebe. Das wichtigste Ergebnis seiner Untersuchungen ist, daß Luther in seiner Rechtfertigungslehre deutlich von Melanchthon und von den Vätern der Konkordienformel dadurch abweicht, daß bei ihm die zentralen Aussagen eben in den Formulierungen »in ipsa fide Christus adest« (Christus ist im Glauben

4 Das Buch erschien finnisch 1979 und deutsch im Sammelband Tuomo Mannermaa: Der im Glauben gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung; zum ökumenischen Dialog. Hannover 1989. 200 S., worin auch die unten erwähnte und etwas spätere Studie »Zwei Arten der Liebe: Einführung in Luthers Glaubenswelt« mit zwei weiteren Artikeln deutsch veröffentlicht ist. Das Buch »In ipsa fide Christus adest« ist unlängst auch in einer amerikanischen Edition erschienen: Tuomo Mannermaa: Christ present in faith: Luthers view of justification/ hrsg. von Kirsi Stjerna. Minneapolis 2005. 158 S. Im Vorwort hat die Editorin dargestellt, was Mannermaa mit dem »Real-Ontischen« meint und wie es nicht mißinterpretiert werden darf.

5 Saarinen: Die Teilhabe an Gott …, 170.

Tuomo Mannermaa, Professor für Systematische Theologie an der Universität Helsinki von 1976 bis 2000

selbst gegenwärtig) und »fides est creatrix divinitatis« (Der Glaube ist der Schöpfer der Gottheit), natürlich nicht in sua substantia, sondern in uns, zu finden sind. Damit wird ein anderer Ansatz für das Verständnis der Rechtfertigung bezeichnet als bei Melanchthon und in der Konkordienformel, die das Forensische und das Juridische (in foro coeli; imputare) in den Vordergrund stellen und die Einwohnung Christi »in uns« erst als Folge der imputativen Rechtfertigung bezeichnen. Bedeutsam für die geltende Rechtfertigungslehre des lutherischen Bekenntnisses ist, daß die Konkordienformel, die eigentlich keine eigene Rechtfertigungslehre in extenso entwickelt, sondern lediglich die falschen Lehren ausschließt, als autoritative Quelle für die lutherischen Rechtfertigungslehre den Großen Galaterbriefkommentar Luthers erwähnt, wo gerade die oben erwähnten Schlüsselsätze zu finden sind. Nachdem Luthers Schüler Andreas Osiander d. Ä. (1498-1552) an der Rechtfertigungslehre Melanchthons mit gewissem Recht kritisierte, sie gebe die Lehre Luthers nicht korrekt wieder – obwohl er selbst seinerseits in eine christologische Engführung geriet –, wurde die Aussage über die Einwohnung Christi im Glauben als *die* zentrale Aussage der Rechtfertigungslehre für die lutherische Bekenntnistradition zweifelhaft.

In seiner folgenden Studie »Zwei Arten der Liebe: Einführung in Luthers Glaubenswelt« zeigt Mannermaa erstens, wie Luthers Auslegung der Liebe von den scholastischen Konzepten abweicht. Nach den mittelalterlichen Theorien bildet die Liebe eine »vereinigende Kraft« (vis unitiva) und richtet sich auf das Gute und Wertvolle, während nach Luther sich die Liebe Gottes auf das richtet, was »nichts« ist. Die Liebe schafft aus ihrem Objekt, das »nichts« ist, etwas, was gut und schön ist. In dieser These aus der Heidelberger Disputation, die in verschiedenen Varianten im Schrifttum Luthers begegnet, besteht der Kern der Auslegung von Luthers Theologie der Liebe bei Mannermaa.

Mannermaa gelangt auch zu dem Ergebnis, daß das großangelegte Konzept von Anders Nygren (1890-1978), in dem er die ganze Theologiegeschichte – einschließlich Luthers – in die Gegensätzlichkeit der zwei Arten der Liebe, Eros und Agape, einzugliedern versucht, nicht angemessen auf die Theologie Luthers angewendet werden kann. Dadurch wird Luthers Position zu einseitig nur als durch den Glauben von Gott ge-

schenkte Liebe, die durch den Glaubenden als Nächstenliebe weiterfließt, interpretiert. Dabei müssen die Aussagen Luthers, in denen er von der Liebe des Menschen zu Gott spricht, entweder übergangen oder als Reste der mittelalterlichen Eros-Liebe abgewertet werden. Für Luther ist die Liebe Gottes zum Menschen allerdings *der* Grund für die Liebe des Menschen, aber die schließt sowohl den Nächsten als auch Gott ein.

Die prinzipielle Schwierigkeit des Luthertums in der Behandlung des Themas »Liebe zu Gott« liegt darin, daß die lutherische Reformation außerordentlich stark gegen die traditionelle Auffassung, der rechtfertigende Glaube sei der von der Liebe »geformte« Glaube (fides charitate formata), kämpfen mußte, weil dadurch der Glaube allein als nicht zureichend für die Rechtfertigung degradiert und die Liebe als eine »meritorische« Krone des Glaubens mißinterpretiert werden kann.

Mannermaa veröffentlichte in den folgenden Jahren mehrere Untersuchungen zu Luther und führte als Professor an der Theologischen Fakultät u. a. Seminare durch, in deren Rahmen Studenten ihre Examenarbeiten über Themen der Theologie Luthers schrieben. Bald danach begann die wohl intensivste Phase der akademischen finnischen Lutherforschung, in der mehrere Theologen über Themen der Theologie Luthers promovierten.[6] Unmittelbar nach den ersten grundlegenden Untersuchungen Mannermaas begann eine fruchtbare Zusammenarbeit der finnischen Lutherforscher mit dem Institut für Europäische Geschichte, Mainz und mit der Luther-Akademie Ratzeburg. Die überwiegende Mehrzahl der finnischen Doktoranden, die sich mit Luther beschäftigten, arbeiteten als Stipendiaten in Mainz. Ihre Untersuchungen wurden neben Mannermaa von dem Direktor der Abteilung Abendländische Religionsgeschichte des Mainzer Instituts, Prof. Dr. D. Peter Manns (1924-1991) und seinem wissenschaftlichen Mitarbeiter Dr. Rainer Vinke (* 1944) betreut. Mannermaa und Manns hatten in gemeinsamen Begegnungen bemerkt, daß sie bei der Lektüre von Luthertexten zu ähnlichen und paralle-

6 Seit 1980 haben etwa zehn Doktoranden als Schüler Mannermaas über ein Thema der Theologie Luthers promoviert. Weitere Theologen, die über ein anderes Themengebiet promoviert haben, haben sich nach Abschluß ihrer Dissertation – durch wissenschaftliche Anregungen Mannermaas beeinflußt – der Lutherforschung zugewandt.

len Fragen gegenüber der früheren Lutherforschungstraditionen gekommen waren. Im folgenden werden hauptsächlich die aus dieser Forschungsgemeinschaft entstandenen Monographien in chronologischer Reihenfolge vorgestellt.

Juhani *Forsberg* (* 1939), Mannermaas langjähriger Assistent und Mitarbeiter, arbeitete als erster finnischer Stipendiat in Mainz – mit Unterbrechungen zwischen 1979 und 1983 – und veröffentlichte seine Untersuchung über das Abrahambild Luthers 1984.[7] Das Thema stammte von Manns selbst, der erlaubte, seine umfangreiche Materialsammlung zum Thema zu benutzen. Die Grundaufgabe dieser Studie lag darin, die Frage zu beantworten, wie die Theologie Luthers durch seine Abrahamexegese dargestellt, gestaltet und profiliert wird. Wie benutzt Luther die Geschichte Abrahams als Paradigma für seine gesamte Theologie? Obwohl Abraham eine zentrale Figur des Alten Testaments ist, ist er für Luther vor allem ein Paradigma für das Evangelium, das heißt für die Verheißung, den Glauben, die Glaubensgerechtigkeit, die Hoffnung und die Liebe sowie für die wahre Kirche. Es stellte sich heraus, daß Luther nicht alle Aspekte des christlichen Glaubens in seiner Abrahamexegese in gleicher Ausführlichkeit behandelt, so wird das Gesetz beispielweise nur am Rande berührt. Auffallend ist, daß dem Absconditas-Motiv eine so zentrale Stellung in Luthers Abrahamexegese zukommt, obwohl Gott mit Abraham »von Mund zu Mund« (de ore ad os) redet. Unter dem »Deus absconditus« ist hier nicht der für den Menschen unerreichbare »deus nudus« oder der »deus in sua substantia« zu verstehen, denn Luther verwendet das Absconditas-Motiv offenbarungstheologisch, also positiv. Die absconditas Dei ist notwendig gerade um der Offenbarung willen, weil der Mensch eine unverhüllte Selbstoffenbarung Gottes nicht ertragen könnte. Gott offenbart sich dem Menschen – auch Abraham, dem pater fidei sanctissimus – nur unter dem Gegenteil (sub contraria specie). Es verdient jedoch bleibende Beachtung, daß Luther das Motiv der Verborgenheit Gottes in zwei unterschiedlichen Bedeutungen verwenden kann und daß jeweils genau festgestellt werden muß, welche Bedeutung vorliegt.

7 Juhani Forsberg: Das Abrahambild in der Theologie Luthers: pater fidei sanctissimus. S 1984. XII, 193 S.

Von der biblischen Textgrundlage her ist es ohne weiteres verständlich, daß das zentralste Anliegen, das Luther im Rahmen des Abrahamparadigmas behandelt, in der Rechtfertigungslehre zu finden ist. Man würde erwarten, daß er gerade in diesem Textzusammenhang den imputativen Charakter der Rechtfertigung ausführlich darstellen würde, aber das ist gerade nicht der Fall. Luther spricht in seiner Abrahamexegese von der Rechtfertigung als Neuschöpfung, von der totalen Änderung und Gerechtmachung und verwendet forensische Ausdrücke nur beiläufig. Der imputative Aspekt begegnet hauptsächlich nur, um die Nichtanrechnung der »Restsünde« auszudrücken. Obwohl das Vokabular der Genesisauslegung nicht wörtlich mit dem des Großen Galaterbriefkommentars übereinstimmt, ist die Rechtfertigungslehre in beiden Kommentaren inhaltlich identisch. Die Analyse der Abrahamexegese Luthers bestätigt damit das Hauptergebnis Mannermaas.

Die Rechtfertigung des Sünders verursacht also eine »neue Seinswirklichkeit« im Glaubenden. Diese Wirklichkeit ist aber nicht mit der Vernunft oder mit den Sinnen wahrnehmbar. Für sie gilt dasselbe wie für die Selbstoffenbarung Gottes: der Glaubende erfährt und empfindet sie nur sub contaria specie. Das kreuzestheologische Motiv durchdringt die ganze Abrahamexegese Luthers. Die theologia crucis erweist sich damit als zentraler Bestandteil der Theologie auch des alten Luther, obwohl ihre Darstellungsweise wegen der »narrativen« Exegese etwas anders erscheint als z.B. in den Thesen der Heidelberger Disputation aus dem Jahre 1518. Die Kreuzestheologie und die neue Seinswirklichkeit des Gerechtfertigten schließen einander nicht aus, sondern sie gehören untrennbar zusammen.

Eero *Huovinen* (* 1944), früher Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Helsinki, seit 1991 Bischof von Helsinki, hat zwei Monographien zur Theologie Luthers verfasst.[8] Ohne direkt ein Schüler Mannermaas gewesen zu sein, hat Huovinen seine Arbeiten jedoch im wissenschaftlichen Klima der systematischen Theologie an der

8 Eero Huovinen: Kuolemattomuudesta osallinen: Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma (Der Unsterblichkeit teilhaftig: das ökumenische Grundproblem der Theologie des Todes bei Martin Luther). Helsinki 1981. 114 S.; ders.: Fides infantium: Martin Luthers Lehre vom Kinderglauben. MZ 1997. VI, 188 S.

Universität Helsinki verfaßt, und seine Forschungsergebnisse reflektieren einen »Wirklichkeitsrealismus«, der kennzeichnend für Mannermaa und seine Schüler ist.

Die Studie über die Theologie des Todes bei Luther nimmt die schon traditionell gewordene Alternative »Unsterblichkeit der Seele *oder* Auferstehung des Leibes« zum Ausgangspunkt. Der Verfasser stellt im einleitenden Kapitel die Positionen von Carl Stange (1870-1959), Anders Nygren, Karl Barth (1886-1968) und Leif Grane (1928-2000) dar und erkennt trotz unterschiedlicher Betonungen die Gemeinsamkeit, daß sie das Verhältnis des Menschen zu Gott und die Überwindung des Todes nicht mit ontologischen, sondern nur mit ethischen, relationalen oder personalen Begriffen beschreiben. Diese hermeneutische Vorentscheidung entspricht aber nicht der Anthropologie und der Theologie des Todes bei Luther. Auch »die Unsterblichkeit der Seele« oder »die Auferstehung des Leibes« stellt für Luther keine relevante Alternative dar. Besonders aufgrund des Quellenmaterials, wie es im Großen Genesiskommentar vorliegt, skizziert der Verfasser Luthers Anthropologie im Urstand und nach dem Sündenfall und gelangt zu dem Ergebnis, daß dem Menschen im Urstand als Ebenbild Gottes eine Unsterblichkeit als Teilhabe am göttlichen Leben zukam. Diese Teilhabe liegt nicht in der eigenen »Möglichkeit« (potentia) oder »Beschaffenheit« (qualitas) des Menschen, was Luther an der scholastischen Anthropologie kritisierte, aber er verstand die Teilhabe dennoch als »real-ontische« Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Obwohl die Sünde dieses Ebenbild zerbrochen hat, wird der Mensch durch den Glauben an Christus der Unsterblichkeit wieder teilhaftig. Der Tod als »Schlaf« ist für Luther nicht im Sinne eines »Ganztodes« zu deuten, weil der durch und in Christus gerechtfertigte Mensch selbst im Tod oder im Schlaf des Todes weiterhin am göttlichen Leben teilhat.

In seiner zweiten Luthermonographie untersucht Huovinen Luthers Lehre vom Kinderglauben. Unbestreitbar vertritt Luther die These, daß die neugeborenen Kinder in der Taufe einen eigenen Glauben empfangen. Diese These ist in der Lutherforschung »recht ausgiebig behandelt worden, aber dennoch sind die Ergebnisse wie auch die Meinungen über Luthers Auffassung weit auseinander gegangen«. »Als gründlichste Klärung der *fides-infantium*-Lehre gilt« nach Huovinen »seit mehr als drei-

ßig Jahren die 1958 erschienene Abhandlung des Deutschen *Karl Brinkel* ›Die Lehre Luthers von der fides infantium bei der Kindertaufe‹« (1). Huovinen schließt sich oft Brinkels Ergebnissen an, aber gelegentlich präzisiert und korrigiert er sie auch. Der Verfasser referiert viele Forscher und Lutherinterpreten, die Luthers Gedanken vom Kinderglauben als ein mehr oder weniger unglückliches Postulat betrachten – Paul Althaus (1888-1966), Helmut Thielicke (1908-1986), Erich Beyreuther (1904-2003), Otto Hermann Pesch (* 1931), Peder Højen (* 1938), Horst Kasten, Heino Falcke (* 1929), Hans Hubert (* 1931) und nimmt kritisch Stellung. Die Forschungsergebnisse anderer Theologen, wie Ruben Josefson (1907-1972), Peter Brunner (1900-1981), Regin Prenter (1907-1990) und Lorenz Grönvik (* 1930) erhalten dagegen eine positive Bewertung.

Huovinen akzeptiert nicht die Auffassung, daß dem Kinderglauben lediglich eine Hilfskonstruktion für Luthers eigentliche theologische Ansätze zukommt. Gerade umgekehrt, er sieht den Kinderglauben im Zusammenhang mit Luthers Lehre von der duplex iustitia. Die »erste Gerechtigkeit«, die dem Menschen in der Taufe zuteil wird, bildet die Grundlage des Glaubens. Der Glaube ist somit eine Gabe Gottes, und nur im Blick auf die »zweite Gerechtigkeit« kann man nach Luther vom Glauben als einem »Werk« des Menschen sprechen. Deshalb ist auch die Gegenüberstellung »Sakrament oder Glaube« eine falsche kontroverstheologische Alternative. Obwohl Luther einerseits die scholastische opus-operatum-Lehre kritisiert, kann er andererseits die Kraft des Sakraments noch stärker, als es in der Scholastik geschah, betonen, indem er die Auffassung des non ponere obicem verwirft. Der Kinderglaube ist ein Werk Gottes, und er ist als Wirkung der Taufe zu verstehen. Er darf nicht von psychologischen Voraussetzungen ausgehend abqualifiziert werden, denn er ist voraussetzungslos und verborgen. Die Verborgenheit des Kinderglaubens ist mit dem »Hören des Wortes« zu verbinden, und seine Entstehung darf eben nicht »magisch« mißinterpretiert werden (119). Luther vertritt in diesem Zusammenhang auch eine positive Auffassung von der fides infusa, die nach Huovinen als wichtiges Interpretament des Kinderglaubens zu verstehen ist, obwohl sich der Reformator zuweilen kritisch gegen das scholastische »fides acquisita – fides infusa« äußern kann. »Luthers Verständnis des Kinderglaubens und seine *fides infusa*-Vorstel-

lung fügen sich nahtlos zusammen«, stellt Huovinen zusammenfassend fest (134). Ferner bewirkt der Kinderglaube auch eine reale Teilhabe an Gott und ist zugleich als Beginn der »zweiten Gerechtigkeit« zu verstehen (149-161). Endlich kommt sogar der Taufe ein character indelebilis zu, weil nach Luther die Taufe bis in Ewigkeit bleibt: »Ita eciam baptismus ineternum permanet« (167).

Risto *Saarinen* (* 1959), der jetzige Nachfolger von Mannermaa als Professor für Ökumenische Theologie an der Universität Helsinki, griff in seiner Dissertation die philosophischen und hermeneutischen Voraussetzungen der Lutherforschung des Neuprotestantismus auf.[9] In seinen oben erwähnten Untersuchungen und mehreren späteren Artikeln hatte Mannermaa nachgewiesen, daß Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack, Wilhelm Herrmann (1846-1922) und Karl Holl (1866-1926) in ihren Lutherinterpretationen von der Unterscheidung zwischen »Sein / Natur« und »Religion / Ethik« – wie sie besonders in der neukantianischen Philosophie von Hermann Lotze (1817-1881) vorkommt – abhängig waren und daß sie deshalb solche Texte, in denen Luthers Aussagen eine deutlich ontologische Prägung aufweisen, weg- oder umdeuteten. Das Verhältnis des Menschen zu Gott wird demnach zu einer ethischen Relation, in der sich der Wille des Menschen am Willen Gottes ausrichtet. In der von Karl Barth beeinflußten späteren Lutherforschung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde die Theologie Luthers »aktualistisch« oder »existentialtheologisch« gedeutet und die »ontologischen« Ausdrücke Luthers in den Rahmen einer Ontologie der »Relation« oder der »Person« eingeordnet. Saarinen analysiert die philosophisch-hermeneutischen Voraussetzungen der neuprotestantischen Lutherforschung und der Lutherrenaissance und kommt zu dem Schluß, daß ihr Lutherverständnis auf einem »Wirkungsdenken« basiert: »Es hat sich erwiesen, daß alle in dieser Studie analysierten Lutherinterpreten diesem Ansatz folgend dem Begriff des Wirkens, beziehungsweise der Wirkung oder des Aktes, einen richtungs-

9 Risto Saarinen: Gottes Wirken auf uns: die transzendentale Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung. Wiesbaden 1989. X, 241 S. Siehe auch ders.: Gottes Sein – Gottes Wirken: die Grunddifferenz von Substanzdenken und Wirkungsdenken in der evangelischen Lutherdeutung. In: Luther und Theosis, 103-119.

weisenden Wert beilegen und daß die Wendung ›Gottes Wirken auf uns‹ damit einen spezifischen fundamentaltheologischen Sinn erhält. Auch die dialektischen Theologen Karl Barth und Ernst Wolf distanzieren sich letzten Endes nicht so sehr von dieser Grundentscheidung, sondern lehren in Übereinstimmung mit dem Neuprotestantismus und der Lutherrenaissance, mit dem Gegenwart-Christi-Motiv sei keine substantielle Anwesenheit gemeint, sondern ein aktuales Wirken Gottes auf uns« (230). Nach den Untersuchungsergebnissen Saarinens erhält die Unterscheidung zwischen »Substanzdenken« und »Wirkungsdenken« größere Relevanz für die genannten Lutherforschungstraditionen als ihre Reduzierung auf einen bloßen »Ethizismus«. Ferner erkennt der Verfasser, daß die Frage nach den »Grundverschiedenheiten« zwischen dem reformatorischen und dem römisch-katholischen Denken eine tiefe Verwurzelung in der von ihm analysierten Forschungsgeschichte aufweist. Nach Saarinen geht die Bezeichnung »Grundverschiedenheit« auf die philosophischen Strömungen des späten 19. Jahrhunderts zurück, und es »kann nicht ohne weiteres konstatiert werden, daß diese Grundverschiedenheit in der reformatorischen Theologie Luthers selbst vorhanden ist« (231).

Die Forschungsergebnisse von Saarinen können als detaillierte Präzisierungen von schon bei Mannermaa vertretenen Thesen verstanden werden, die – soweit ich richtig sehe – auch im Hintergrund der meisten späteren finnischen Lutherstudien als akzeptierte Denkvoraussetzungen stehen.

Simo *Peura* (* 1957) wählte den schon von Mannermaa behandelten Begriff »Vergöttlichung« (theosis / deificatio) zum Thema seiner Dissertation, die einen fast provozierenden Titel trägt: »Mehr als ein Mensch?«.[10] Es mag den Autor einigermaßen beruhigt haben, daß er damit keiner eigenen Formulierung folgt, sondern einem Ausdruck Luthers selber. Der Verfasser analysiert den Begriff »Vergöttlichung« in den Texten des Reformators von 1513 bis 1519 und nimmt die schon von Mannermaa vertrete-

10 Simo Peura: Mehr als ein Mensch?: die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519. MZ 1994. VIII, 315 S. Peura hat auch mehrere Artikel aus dem Umfeld seiner Dissertation veröffentlicht; siehe dazu »Finnish Luther Studies Website«.

ne These genauer unter die Lupe. Peura gliedert seine Untersuchung chronologisch in drei Teile, von denen der Abschnitt 1513-1516 den Titel »Vergöttlichung als geistliche Geburt in uns« trägt (47-103). Als Hauptquelle des zweiten Teils zieht er die Römerbriefvorlesung heran und thematisiert die »Vergöttlichung im Kontext von Rechtfertigung und Gottesliebe«. Der dritte Teil behandelt Luthers Schriften aus den Jahren 1517-1519. Bei dem Thema »Vergöttlichung« handelt es nicht nur um einen einzigen Begriff, der als solcher nur etwa zwanzig Mal im ganzen Schrifttum Luthers begegnet, sondern um eine ganze Familie von Begriffen und Vorstellungen Luthers, in die sich die »Vergöttlichung« organisch einfügt. Auf die kritische Frage, ob es möglich ist, einen so selten verwendeten Ausdruck zum Ausgangspunkt für das Verständnis der gesamten Theologie des Reformators zu wählen, antwortet der Verfasser mit dem Hinweis auf den Begriff der theologia crucis, der noch seltener als »Vergöttlichung« in den Texten Luthers zu finden ist, was der überwiegenden Mehrheit von Lutherforschern bisher absolut keine Veranlassung gab, die zentrale Bedeutung der Kreuzestheologie bei Luther zu verneinen.[11] Besonders der Begriff »Teilhabe« (participatio) bekommt neben dem der »Vergöttlichung« eine entscheidende Bedeutung bei der Vereinigung (unio) des Menschen mit Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe. Die Vergöttlichung ist damit kein Fremdgut oder traditionelles Überbleibsel in der Theologie Luthers, sondern sie dient bei ihm als eine schon in der patristischen Tradition gebräuchliche Spitzenformulierung für eine größere Gesamtheit. Vergöttlichung bedeutet keine »Apotheose« des Menschen, weil auch der vergöttlichte Mensch Mensch bleibt, der von sich aus »Nichts« ist. Was die Bezeichnung »Mehr als ein Mensch« bedeutet, geht aus dem Verlauf der Analyse hervor: Die Teilhabe in Glaube und Liebe an Christus selbst und an seinen Gaben, ist nur möglich und kann nur Wirklichkeit werden unter dem Zeichen des Kreuzes. Der Verfasser stellt abschließend fest, daß »die vorliegende Studie die Ergebnisse [bestätigt], nach denen die Ontologie Luthers als Ausdruck einer ›real-ontischen‹ Denkform zu verstehen (*Mannermaa* 1989, 189-192) und als ›Ontologie

11 Siehe dazu auch Simo Peura: Die Teilhabe an Christus bei Luther. In: Luther und Theosis, 121.

unter dem Kreuz‹ (*Forsberg* 1984, 179) zu charakterisieren ist«. Dieser Feststellung aber zeigt zugleich auch, daß die »Vergöttlichung« und die damit verbundenen Theologoumena keineswegs nur vorübergehendes oder sogar »vorreformatorisches« Gedankengut des jungen Luther zum Ausdruck bringen.

Antti *Raunio* (* 1958) untersuchte in seiner Dissertation die Stellung und Bedeutung der sog. »Goldenen Regel« in der Theologie Luthers.[12] Nach dem einleitenden Kapitel, in dem der Stand der Forschung anhand des Themas »Das Verhältnis zwischen natürlichem Gesetz und göttlicher Liebe« vorgestellt wird, behandelt der Verfasser des recht umfangreichen Werkes die Interpretationen der Goldenen Regel vor Luther (53-123). Dann folgt die Analyse des jungen Luther und seiner Römerbriefvorlesung (125-220), und abschließend werden die Texte Luthers aus der Zeit von 1517 bis 1527 behandelt (221-361). Die Goldene Regel – der Name stammt wahrscheinlich aus England, und zwar aus dem Ende des 18. Jahrhunderts – findet ihre neutestamentliche Formulierung in Mt 7, 12: »Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch!« Sie ist aber – wie bekannt – in verschiedenen Formen auch außerhalb der Bibel zu finden. Der Finne Jorma *Laulaja* (* 1941) hatte schon zuvor die Goldene Regel bei Luther als sozialethische Maxime untersucht,[13] aber Raunio gelangt zu dem Ergebnis, daß die Goldene Regel eine viel breitere Rolle in der Theologie Luthers einnimmt als Laulaja annahm. Sie ist nicht nur als ethische oder sozialethische Maxime zu verstehen, sondern sie gehört auch in den Bereich des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott; d.h. die Goldene Regel betrifft auch die Rechtfertigung des Menschen vor Gott und die Liebe des Menschen zu Gott. Der Glaube ist die Erfüllung der Goldenen Regel und das Leben unter dieser Regel

12 Antti RAUNIO: Summe des christlichen Lebens: die »Goldene Regel« als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527. Helsinki 1993. 378 S. ≙ Summa des christlichen Lebens: die »Goldene Regel« als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527. 2. Aufl. MZ 2001. X, 399 S. Raunio hat ebenfalls mehrere Artikel über die Theologie Luthers (bes. über Themen »Gesetz« und »Liebe«) veröffentlicht; siehe dazu »Finnish Luther Studies Website«.

13 Jorma LAULAJA: Kultaisen säännön etiikka: Lutherin sosiaalietiikan luonnonoikeudellinen perusstruktuuri (Die Ethik der Goldenen Regel: die naturrechtliche Grundstruktur von Luthers Sozialethik). Helsinki 1981. 279 S. mit dt. Zusammenfassung.

führt direkt zur Kreuzestheologie. Die Goldene Regel ist aber auch Inbegriff dessen, wie Gott in seiner Agape-Liebe am Menschen handelt: das heilschaffende Werk Christi, seine Menschwerdung und Erlösungstat sind als Erfüllung der Goldenen Regel zu verstehen.

Mannermaa hatte in seinen Studien aufgrund von Beobachtungen an den Thesen der Heidelberger Disputation auf die zentrale Bedeutung der Unterscheidung zwischen »menschlicher« und »göttlicher« Liebe für die Grundstruktur der Theologie Luthers hingewiesen. Das kennzeichnende Merkmal der göttlichen Liebe liegt darin, daß sie ihre Gegenstände aus dem »Nichts« schafft. Mannermaas Schüler Sammeli *Juntunen* (* 1964) behandelt in seiner Dissertation die Begriffe des »Nichts« und der »Annihilatio« in der Theologie Luthers.[14] Im ersten Drittel seines voluminösen Buches bietet der Verfasser einen Überblick über den Gebrauch des nihil-Begriffes in der geistesgeschichtlichen Tradition vor Luther von der antiken Philosophie über einige frühchristliche Theologen, die Scholastik und die mittelalterliche Mystik bis zu den bedeutendsten Lehrern Luthers an der Erfurter Universität. Der Hauptteil der Untersuchung ist chronologisch gegliedert: die frühesten Schriften Luthers, die Jahre 1515-1518 und 1519-1523. Die Hauptquelle der ersten Periode stellt die erste Psalmenvorlesung dar, der zweiten Periode die Römerbriefvorlesung sowie die Heidelberger Disputation und der dritten Periode die zweite Psalmenvorlesung, das Magnifikat sowie einige Predigten. In der ersten Periode kommen die wichtigsten Anwendungen des Begriffs »Nichts« in Formeln »nihil ex se« und »annihilatio« des Menschen zur Sprache. In der zweiten Periode wird der Vorrang der annihilatio als Beseitigung der sündigen forma des Menschen und dem Zunichte-Werden des schon gerechten neuen Seins behandelt. Die dritte Periode steht im Zeichen des »redigere ad nihilum«. Obwohl der Verfasser das Quellenmaterial chronologisch einteilt, stellt er in seinen Ergebnissen keinen fundamentalen Wandel im Verständnis des »Nichts« bei Luther von 1510 bis 1523 fest.

Die Hauptergebnisse von Juntunens Untersuchung sind folgendermaßen zu kennzeichnen: Wenn Luther feststellt, daß der Mensch nihil ist, meint er, daß der Mensch sowohl in seiner natürlichen als auch geistli-

14 Sammeli JUNTUNEN: Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523. Helsinki 1996. 449 S.

chen Existenz ontologisch vollkommen abhängig von Gott ist. Dieses nihil macht aber nicht die reale Gegenwart Christi im Glaubenden unmöglich. Obwohl der Christ »nichts« ist, bekommt er sein neues Sein in der Teilhabe an Christus und an allen seinen »Gütern« (bona). In dieser Teilhabe ist der Mensch Gegenstand der Liebe Gottes, die sich auf das »Nicht-seiende« richtet, um aus dem Nichts das Seiende zu schaffen. Christsein bedeutet, Gegenstand der schöpferischen und rechtfertigenden Liebe Gottes zu sein. Der Christ ist ein Mensch, der nihil ex se ist und durch das »fremde Werk Gottes« (opus alienum dei) ständig zunichte gemacht wird (annihilatio, redactio ad nihilum). Die Sünde und der Sünder sind »nichts vor Gott« (nihil coram deo), weil ihnen kein Sein in Christus zukommt. Die forma des natürlichen Menschen, d. h. die Konkupiszenz, wird in der Rechtfertigung des Sünders zerstört und ersetzt durch eine neue forma, d. h. Christus selbst. Diese ontologisch radikale Änderung des Menschen heißt annihilatio. Der natürliche Mensch, der in seiner Liebe nur das sucht, was er für gut hält, muß nicht nur den sündigen Nächsten für Nichts, sondern auch Gott selbst für eine negativa essentia halten, weil Gott im Gegensatz zu dem steht, was der natürliche Mensch für das »Seiende« und »Gute« hält.

Schon in der Einleitung referiert Juntunen die »relational-personalen« Lutherdeutungen von Gerhard Ebeling (1912-2001) und Wilfried Joest (1914-1995), die auch das Thema »nihil« und »annihilatio« in ihren Untersuchungen behandeln, aber diese Begriffe als Ausdrücke eines ausschließlich extern-relationalen Charakters der Seinsweise deuten. Dementsprechend bezeichnet das neue Sein in Christus auch etwas Extern-Relationales. Nach Juntunen aber »bedeutet das beständige Nicht-Sein und Annihiliert-Werden des Glaubenden bei Luther keineswegs, daß die Gnade nie eine innere seinshafte Wirklichkeit in ihm bilden würde. Ganz umgekehrt, wenn der Mensch vor Gott zu einem Nichts gemacht wird, wird er gleichzeitig wegen seiner Teilhabe an Christus zu einer nova *creatura* umgeschaffen, d. h. er erhält von der schöpferischen *agape*-Liebe Gottes neben seinem natürlichen *esse* auch ein geistliches *novum esse* in der Glaubensunion mit Christus« (414). Im Anhang seiner Untersuchung setzt sich der Autor noch eingehend kritisch mit Joest und seiner relational exzentrischen Deutung des Begriffs »substantia« bei Luther – in der

Hebräerbriefvorlesung – auseinander. Danach ist »klar, daß der Glaube nicht nur in einer Extern-Relation zum ›ab extra zur Verfügung‹ stehenden ›Existenzmittel‹ besteht, wie Joest meint, sondern auch ein Etwas, eine neue geistliche *substantia* bzw. *essentia* oder *subsistentia im* Menschen schafft … Der Glaube als *substantia* des Menschen richtet sich also auf etwas, das außerhalb seiner selbst liegt, nämlich auf die geistlichen *res futurae,* aber wenn er dies tut, eignet er sie sich an« (421). Nach Juntunen bindet Luther die zwei substantia-Deutungen der älteren patristischen Tradition zusammen: »Für Luther erhält der Mensch Christus im Glauben, d. h. die geistliche *substantia extrinseca,* dieser Christus wird dann zu seiner geistlichen *subsistentia seu essentia intrinseca*« (422).

Kari *Kopperi* (* 1960) bietet in seiner Dissertation eine ganzheitliche Analyse von Luthers Thesen zur Heidelberger Disputation.[15] Der Verfasser plante ursprünglich ein längeres Kapitel über den geistesgeschichtlichen Hintergrund Luthers und die Philosophie der Renaissance als ersten Teil seiner Untersuchung, aber das Kapitel begann »sein eigenes Leben zu führen« und erschien als eigenständiges Buch im Jahre 1994.[16] Auch dieses Buch, das sich in der bescheidenen Gestalt eines Lehrbuches präsentiert, basiert auf selbständigen Untersuchungen der humanistischen, philosophischen und theologischen Traditionen und ihrer Vertreter, die in Erfurt die ersten akademischen Lehrer Luthers waren. In der Einleitung seiner Dissertation stellt der Verfasser den damaligen Stand der Forschung dar und konstatiert, daß bis dato (1997) zur Heidelberger Disputation als Ganze keine Monographie oder systematisch-analytische Untersuchung geschrieben worden ist, obwohl bereits seit fast hundert Jahren davon gesprochen wurde, eine solche Untersuchung sei notwendig (17). Eine der Ursachen für diese Sachlage kann wohl darin liegen, daß die Echtheit der philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation erst im Jahre 1979 von Helmar Junghans gesichert wurde (20). Ein Problem der

15 Kari Kopperi: Paradoksien teologia: Lutherin disputaatio Heidelbergissä 1518 (Die Theologie der Paradoxien: die Disputation Luthers in Heidelberg 1518). Helsinki 1997. 307 S.

16 Kari Kopperi: Renessanssin Luther: johdatus reformaation aatehistoriaan (Luther der Renaissance: eine Einleitung in die Geistesgeschichte der Reformation). Helsinki 1994. 198 S.

früheren Forschung bestand darin, daß sie meistens nur einzelne Thesen oder Thesengruppen behandelte. Kopperi stellt die Frage, wie das Verhältnis zwischen den theologischen und philosophischen Thesen zu verstehen ist. Warum stellt Luther noch zwölf philosophische Thesen *nach* den theologischen Thesen auf? Stehen im Hintergrund dieser Tatsache irgendwelche tiefere theologische Interessen? (21). Um diese Fragen zu beantworten, analysiert der Verfasser den Inhalt der Heidelberger Disputation mit besonderer Berücksichtigung auf das Verhältnis zwischen dem theologischen und dem philosophischen Teil. Im ersten Hauptteil (2. Kapitel) referiert er die protestantischen Interpretationen von Albrecht Ritschl, Wilhelm Herrmann, Otto Ritschl, Karl Bauer (1874-1939), Karl Holl, Reinhold Seeberg (1859-1935), Erich Seeberg (1888-1945), Walther von Loewenich (1903-1992), Edmund Schlink (1903-1984), Paul Althaus, Heinrich Bornkamm (1901-1977), Gerhard Ebeling, Wilfried Joest und Karl-Heinz zur Mühlen (* 1935) und legt das besondere Augenmerk auf ihre Deutungen der Kreuzestheologie Luthers. Trotz unterschiedlicher Akzentuierungen innerhalb der früheren protestantischen Untersuchungstradition stellt Kopperi fest, daß die zum erstenmal von Ritschl verwendete Kategorie des »transzendentalen Wirkungsdenkens«, mit der man die »ontologischen« und »metaphysischen« Interpretationen des Verhältnisses zwischen Gott und Welt zurückweisen wollte, ihren Kulminationspunkt in der Deutung bei zur Mühlen erreicht. Demnach läge der Kern der Heidelberger Disputation in der Abwehr der aristotelischen Ontologie, an deren Stelle ein »relationales« Denken mit einem neuen Personverständnis getreten sei (63). Der Schlüssel der Heidelberger Disputation läge somit darin, daß sich Luther hier anhand seiner Kreuzesthelogie in einen ausgesprochen Gegensatz zum Aristotelismus der scholastischen Tradition stellt. Als »alternative« Deutungsmodelle führt Kopperi die Interpretationen von Anders Nygren, Jürgen Moltmann (* 1926), Tuomo Mannermaa, Jos E. Vercruysse (* 1931), Alister McGrath (* 1953), Theo Dieter (* 1951) und Hubertus Blaumeiser (* 1954) an. In diesen recht unterschiedlichen Auslegungen findet der Verfasser mehrere zutreffende Korrektive an der älteren Forschungstradition, aber auf die Frage nach einer möglichen einheitlichen Gesamtstruktur der Heidelberger Disputation können auch sie nicht befriedigend antworten. Die be-

deutendsten Korrektive sieht er in der Auslegung von Mannermaa, der die Kreuzestheologie und die Theologie der Liebe miteinander verbindet, und in Blaumeisers Verständnis einer »neuartigen schöpferischen Synthese von der Kreuzestheologie Luthers« (73-79).

Kopperi kritisiert an der älteren Forschungstradition der Heidelberger Disputation und ihrer Kreuzestheologie, sie gehe von philosophisch-hermeneutischen Voraussetzungen und Hilfskonstruktionen aus, die dem Denken Luthers nicht gerecht werden. Anstatt von der prinzipiellen »Antimetaphysik« eines ausschließlichen Wirkungsdenkens oder einer rein »relationalen Ontologie« auszugehen, müsse die Heidelberger Disputation im Kontext von Theologie und Philosophie des Mittelalters und der Renaissance analysiert werden. Dadurch sei es möglich, ein differenziertes Verständnis von Luthers Aristoteleskritik zu erreichen. Trotz seiner massiven Kritik an der aristotelischen Philosophie, will Luther die Philosophie nicht in toto verwerfen, sondern lediglich ihren falschen Gebrauch abwehren, der zu einem falschen Verständnis der Liebe führte. Das entscheidende Problem der Theologie Luthers in der Heidelberger Disputation liegt in der Frage nach der rechten Liebe. Diese Frage nach der »reinen« Liebe zu Gott war auch *die* Kernfrage der spätmittelalterlichen theologischen Tradition, und sie steht auch im frühen Kontext von Luthers Klosterkämpfen. Die Unmöglichkeit, die »reine« Liebe zu Gott in sich zu erwecken, und die Vorstellung, gerade diese Liebe sei notwendig, um den Menschen zu retten, führte Luther zu einer Unterscheidung zwischen der Liebe Gottes und der Liebe des Menschen. Diese Unterscheidung gestaltet auch den Kern seiner Kreuzestheologie. Kopperi erkennt schließlich, daß die letzte theologische These 28 den entscheidenden strukturierenden Schlüssel zu allen theologischen Thesen enthält: »Diese Zusammengehörigkeit von Kreuzestheologie und Theologie der Liebe erklärt, warum sich der Inhalt der kreuzestheologischen Thesen der Heidelberger Disputation erst im Lichte der letzten theologischen These öffnet« (167-168). Zugleich macht die letzte theologische These auch klar, daß das Ziel der ganzen Disputation theologisch ist.

Den philosophischen Teil der Disputation charakterisierend stellt Kopperi anfänglich fest, er sei im ganzen Schaffen Luthers ein außergewöhnliches Ganzes, obwohl seine Thesen an sich auf dem Hintergrund

des Mittelalters nicht neu und nicht einmal besonders außergewöhnlich seien (173). Wenn Luther jedoch Kritik an Aristoteles übt, wird es möglich zu unterscheiden, ob er traditionelles Gut oder etwas Neues vorlegt. Das eigentliche Problem in der Interpretation der philosophischen Thesen liegt aber darin, daß sie eher den Anschein eines losen Anhangs erwecken, so daß man deshalb oft über ihren Zweck nachgedacht hat. Warum legt Luther nach der theologisch pointierten Programmerklärung noch zwölf Thesen vor, die rein philosophische Fragen zu behandeln scheinen? (176). In den abschließenden Kapiteln des Buches will der Verfasser zeigen, daß die Intention der philosophischen Thesen nur theologisch richtig zu verstehen ist. Mit ihnen behauptet Luther, daß die Philosophie des Aristoteles der christlichen Theologie keinesfalls dienen kann. Der Bedarf besonderer philosophischer Thesen geht bereits aus den letzten theologischen Thesen hervor, in denen Luther seine Theologie zusammenfaßt und Kritik an Aristoteles übt. Der Zweck der philosophischen Thesen ist daher, diese Kritik zu verdeutlichen. In seiner kritischen Sicht des Aristoteles will Luther die Bedeutung der Philosophie nicht schlechterdings verneinen, sondern den falschen Gebrauch der Philosophie ablehnen. Wenn die aristotelische Philosophie die Rolle der Theologie übernimmt, führt sie unvermeidlich zu einer Theologie der menschlichen Liebe, die durch die Verherrlichung der menschlichen Weisheit zu einer theologia gloriae führt. Als exemplarische Beispiele für die Problematik der aristotelischen Philosophie führt Luther die zwei allgemein bekannte Anschauungen von der Ewigkeit der Welt und von der Sterblichkeit der Seele an. Die Philosophie muß ihre Grenzen erkennen, und wenn sie damit ernst macht, steht sie in einem richtigen Gebrauch und ist nützlich nicht nur für das Verstehen der geschaffenen Dinge, sondern auch für die Theologie. Als bessere philosophische Autoritäten als Aristoteles nennt Luther einzelne Meinungen von Platon und Anaxagoras (um 500-428). Die positive Äußerung über Platon darf jedoch nach Kopperi nicht zu dem verallgemeinernden Schluß führen, daß Luther zur Zeit der Heidelberger Disputation ein Platonist oder Neuplatonist gewesen wäre. Es ist aber auch nicht richtig zu behaupten, daß seine Theologie des Kreuzes aufgrund der starken Kritik an Aristoteles per se gegen jede Ontologie überhaupt gerichtet wäre, weil er beispielsweise gerade den

Partizipationsgedanken in theologisch positivem Sinne benutzt. Summa: mit seinen paradoxalen Thesen will Luther die auf menschliche Liebe gründenden Denk- und Handlungsweisen, das Verdienstdenken, die facere-quod-in-se-est-Lehre, die Behauptung eines freien Willens, die theologia gloriae und den Pelagianismus abwehren. Richtige Theologie basiert auf der Liebe Gottes, die im Kreuz Christi erschienen ist und der menschlichen Weisheit den ihr zukommenden Stellenwert unter dem Kreuz zuweist.

Pekka *Kärkkäinen* (* 1967) behandelt in seiner Dissertation Luthers Theologie des Heiligen Geistes.[17] Schon der Titel verweist auf den Kontext und die Begrenzung seiner Studie. Der Verfasser untersucht Luthers Pneumatologie nur unter dem Aspekt, der sich auf die »allgemeine Trinitätslehre« direkt richtet (11), aber läßt andere Kontexte unbehandelt, wie die Lehre von den Sakramenten, der Ekklesiologie und der Inspiration der Heiligen Schrift, die auch wichtige theologische Zusammenhänge in der Pneumatologie Luthers darstellen. Im Prinzip benutzt er das ganze Schrifttum Luthers und wählt das für sein Thema relevante Material aus. Obwohl die Methode der Studie nicht »genetisch« verfährt, wirft der Verfasser zunächst einen Blick auf die Pneumatologie in der Geschichte der trinitarischen Theologie vor Luther (27-61) und gliedert seine Disposition in drei Abschnitte. Es läßt sich erkennen, daß der Verfasser gewisse Verschiebungen in den Gewichtungen bei Luther sieht, obwohl sie keine grundsätzliche Änderungen im Denken Luthers bedeuten. Luthers Pneumatologie sei im Kontext seiner Trinitätslehre bisher noch nicht untersucht worden, obwohl mehrere Forscher das Thema mehr oder weniger beiläufig berührt haben. Im Kapitel 2 (14-26) wirft er einen Blick auf die Forschungsgeschichte und nennt einige ihrer Vertreter. Rudolf Otto (1869-1937) sieht eine innere Spannung oder sogar einen Widerspruch in der Pneumatologie Luthers, weil der Geist als »Herr« (dominus deus) und als »Gabe« (donum divinum) für ihn nicht miteinander vereinbar sind. Demgegenüber sieht Erich Seeberg keinen Widerspruch zwischen diesen beiden Gedanken. Die ausführlichste frühere Gesamtdarstellung der Pneumatologie Luthers liegt in Regin Prenters Dissertation »Spiritus Creator«

17 Pekka Kärkkäinen: Luthers trinitarische Theologie des Heiligen Geistes. Helsinki 2003. 254 S.

vor.[18] Mehr als seine Vorgänger ordnet Prenter Luthers Pneumatologie in den Rahmen seiner Trinitätslehre ein. Prenter hält die Bedeutung der Trinitätslehre für wesentlich größer, als die einer »toten Tradition« und wehrt sich gegen mehrere frühere Forscher, die modalistische Tendenzen in diesem Bereich der Theologie Luthers feststellen wollten. Einerseits versteht Prenter die Gegenwart des Geistes im Glauben als »real«, aber andererseits verwahrt er sich gegen die »reale« Rechtfertigung des Glaubenden, wie sie etwa Karl Holl und Reinhold Seeberg vertreten. Auch Kurt Dietrich Schmidt (1896-1964) lehnt die Auffassung ab, daß die Anwesenheit des Geistes nur als »Wirkung« verstanden werden sollte, und betont den Realismus der Gegenwart Gottes im Glaubenden. Durch den Gedanken der substantialen, naturalen und essentialen, doch zugleich auch verhüllten Anwesenheit des Geistes sieht Schmidt die »scheinbare Spannung«, die Otto hier erkannte, als gelöst an. Als weitere spätere Forscher, welche die Pneumatologie Luthers behandeln, stellt der Verfasser Walther von Loewenich, Gerhard Heintze (* 1912), Gerhard Ebeling und Eilert Herms (* 1940) vor. Im Ganzen sieht er die Ursache für das bisher ziemlich spärliche Interesse an Luthers trinitarischer Pneumatologie in dem protestantischen antimetaphysischen Paradigma, nach dem alle Vorstellungen von »Lehre« und damit auch von der Trinitätslehre oder der Pneumatologie den eigentlichen Grundintentionen des Reformators fremd sind.

In der frühesten Phase (bis 1512) bereits zeigt Luther eine umfangreiche Kenntnis der traditionellen trinitätstheologischen Fragen. Auf diesen traditionellen Begriffsapparat verzichtet Luther auch später nicht. Auf den Spuren der ockhamistischen Tradition übt er äußerste Zurückhaltung in der ontologischen Distinktion zwischen dem einen göttlichen Wesen und den drei Personen. Mehrere andere auch traditionelle Aspekte von Pneumatologie und Trinitätstheologie sind bereits beim jungen Luther zu finden, wie z. B. die Seele als Bild des dreieinigen Gottes oder der Heilige Geist als gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn. Das »filioque« war für Luther feststehendes Glaubensgut von Anfang an.

18 Regin Prenter: Spiritus creator: Studien zu Luthers Theologie/ aus dem Dänischen übers. von W[alter] Thiemann. M 1954. 395 S.

In der zweiten Phase von Luthers theologischer Entwicklung (1513-1520) wird seine Beschäftigung mit den traditionellen Fragen der Trinitätslehre knapper. Dem Verhältnis zwischen »Geist« und »Buchstabe« kommt größere Aufmerksamkeit zu. Mit Hilfe dieser Unterscheidung beschreibt Luther das Werk des Heiligen Geistes sowohl als Erneuerung und Neuausrichtung der verkehrten Liebe des Menschen wie auch als Schaffung eines neuen geistlichen Verständnisses (96). Obwohl das Absconditas-Motiv in der Gotteslehre immer bedeutsamer für ihn wird, benutzt er Begriffe, die nicht aus der Vernunft, sondern aus der biblischen Offenbarung stammen. Bemerkenswert bleibt aber, daß diese Grundeinstellung ihn nicht daran hindert, den früheren, traditionellen Gebrauch von Analogien, wie z. B. die menschliche Seele und das Gottesbild, zu verwenden. Aber besonders seit der Hebräer- und der Galaterbriefvorlesung beschäftigt Luther die Rechtfertigung des Menschen mehr als die Themen der immanenten Trinitätslehre, was allerdings keine grundlegende Entfernung von der traditionellen Trinitätslehre bedeutet (109). Die Sendung des Geistes in die Welt, das Verhältnis des Geistes zum Wort, d. h. Gesetz und Evangelium, Geist und Glaube, Geist und Eingießung der göttlichen Liebe, das ist es jetzt, was Luther vor allem interessiert.

Mit Blick auf die dritte Phase (1520-1546) stellt Kärkkäinen zur Thematik von Luthers Pneumatologie und ihre Quellen grundlegend fest: »Seit Luthers regelmäßiger Predigttätigkeit 1519 liegt ein wichtiger Schwerpunkt auf der trinitarischen Theologie des Heiligen Geistes, und zwar immer dann, wenn die traditionellen Perikopen und Themen der Feste des Kirchenjahres dies nahelegen« (138). In dieser Periode »gelangt Luthers trinitarische Lehre vom Heiligen Geist zu voller Blüte« (238). Die Trinitätslehre ist begründet in der Heiligen Schrift, und sie kann nicht mit der natürlichen und verkehrten Vernunft verstanden oder geglaubt werden. Zum Heiligen Geist gehören eigene »Attribute« und »Eigenschaften«, deren Besonderheit mit Hilfe der trinitarischen »Appropriationen« geklärt werden kann, natürlich verbunden mit der Lehre, daß die Werke der Trinität nach außen unteilbar sind. Obwohl die »Sendungen« des Geistes und des Sohnes unterschiedlich sind, kann Luther sogar den communicatio-idiomatum-Gedanken auch für die Anwesenheit des Geistes benutzen.

Noch vor seinem Ruhestand konnte Mannermaa der Dissertation von Olli-Pekka *Vainio* (* 1976) Anregungen vermitteln. Vainios Untersuchung beschränkt sich nicht nur auf die Theologie Luthers, sondern stellt sich die Aufgabe, die Entwicklung der Rechtfertigungslehre von Luther bis zu den Vätern der Konkordienformel zu erforschen.[19] Es gibt mehrere jüngere finnische Forscher, die sich Themen aus der Theologie der lutherischen Orthodoxie zuwandten – zu ihnen gehören u. a. Leif Erikson (* 1952), Martti Vaahtoranta (* 1958) und Matti Repo (* 1959), aber weil ihre Arbeiten sowie auch der größte Teil der Untersuchung von Vainio außerhalb der Lutherforschung im engeren Sinne bleiben, werden nur die Forschungsergebnisse Vainios kurz und hauptsächlich in den Teilen referiert, die Luther und Melanchthon betreffen.

Es ist nach Vainio eine wissenschaftlich noch offene Frage, wieweit die lutherische Rechtfertigungslehre Luthers und der ersten Theologengeneration bis zur zweiten Generation und zu den Vätern der Konkordienformel einheitlich blieb. Und wenn nicht, wie wurde sie verändert; wurde sie schon von Melanchthon oder doch mehr erst von den späteren Theologen der lutherischen Reformation verändert oder sogar verdorben? Oder gibt es eine konstruktive Antwort auf die Frage der Entwicklung der lutherischen Rechtfertigungslehre?

In der Einleitung teilt Vainio die ältere Forschungstradition in drei Deutungstypen. Der erste versucht die Unterschiede in der Entwicklung zu minimalisieren, daher nennt der Verfasser ihn »harmonisierendes« Deutungsmodell. Für dieses Modell ist es charakteristisch, die dogmatische Einheit der lutherischen Reformation zu betonen und dabei die Rechtfertigung als ein – vorwiegend – forensisches Ereignis zu interpretieren. Dazu gehören Forscher wie z. B. Robert Preus (1924-1995), Lowell Green (* 1925), Jörg Baur (* 1930), Gottfried Martens (* 1963), Edmund Schlink, Martin Greschat (* 1934) und Gunther Wenz (* 1949). Den Gegenpol zur harmonisierenden Auslegungstradition bildet das »trennende« Deutungsmodell, für das die Absicht kennzeichnend ist, zeigen zu wol-

19 Olli-Pekka Vainio: Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista yksimielisyyden ohjeeseen (Die Entwicklung der lutherischen Rechtfertigungslehre von Luther bis zur Konkordienformel). Helsinki 2004. 312 S.

len, daß das spätere Luthertum schon seit Melanchthon von Luther abwich. Danach sind das »Augsburgische Bekenntnis« und die »Schmalkaldischen Artikel« unvereinbar mit der Konkordienformel. Zu dieser Gruppe gehört die neueste finnische Lutherforschung, die sich zu einseitig auf die Untersuchungsergebnisse von Lauri Haikola (1917-1987) über das Verhältnis zwischen Luther und Melanchthon gestützt hat, aber auch – besonders im Blick auf dieses Verhältnis – Alister McGrath und (teilweise) Friederike Nüssel (* 1961). Das dritte Deutungsmodell nennt Vainio eine »progressive Auslegungstradition« – zu denen auch der Verfasser selbst, wie seine Forschungsergebnisse zeigen, gezählt werden muß –, dessen Vertreter glauben, eine Korrektur an den beiden ersten Modellen anbringen zu müssen. Sie betonen, daß die Entwicklung der lutherischen Rechtfertigungslehre viel komplizierter gewesen ist, als die Vertreter der beiden ersten Modelle gedacht haben. Der Verfasser bringt zum Ausdruck, daß dieses Modell mit keiner einheitlichen Schule identifiziert werden kann, weshalb es schwierig ist, Vertreter dieses Modells mit »allgemeinen Begriffen« zu beschreiben (27). Er nennt jedoch einige Forscher und Forscherinnen, welche die Einseitigkeiten der beiden ersten Modelle zu vermeiden versucht haben, wie z. B. Bengt Hägglund (* 1920), Reinhard Flogaus (* 1965), Leif Erikson, Theodor Mahlmann (* 1931), Friederike Nüssel und Martti Vaahtoranta.

Vainio möchte analysieren, worin genau genommen die Beziehung der beiden Aspekte in der Rechtfertigungslehre der lutherisch-reformatorischen Tradition, nämlich zwischen dem »Forensischen« und dem »Effektiven« besteht. Die Aufgabe ist aber nicht nur anhand eines Spiels mit diesen beiden Begriffen durchzuführen, weil auch die begriffsmäßige Sachlage viel komplizierter ist. Besonders wird das Verständnis der »Erneuerung« (Renovation), die sowohl als Aspekt der Rechtfertigung als auch der Heilung Verwendung findet, zu berücksichtigen sein: beide Bereiche müssen in der Analyse der jeweiligen Texte sorgfältig unterschieden werden.

Vainio stellt die Rechtfertigungslehre Luthers anhand der bedeutendsten späteren Schriften des Reformators dar, d. h. des Großen Galaterbriefkommentars, der Disputationen, der »Schmalkaldischen Artikel« und der Großen Genesisvorlesung. In den Hauptzügen sind seine Ergebnisse identisch mit denen von Mannermaa. Der Verfasser bestreitet die These,

der »alte« Luther habe seine Rechtfertigungslehre in eine mehr forensische Richtung gestaltet (57-69, gegen Greschat und Flogaus). Eine gewisse Schwierigkeit bei der Auslegung von Luthers Texten sieht der Verfasser darin, daß zwar der donum-Aspekt für Luther immer Teil der Rechtfertigung ist, er aber den Charakter der renovatio in bezug auf die Rechtfertigung nicht immer klar genug artikuliert (69). Darin lag auch die Ursache für Schwierigkeiten in der Rezeption seiner Lehre.

Die Rechtfertigungslehre Melanchthons sieht Vainio als eine Entwicklung in drei charakteristischen Phasen. Der frühe Melanchthon (Loci 1521) versteht die Rechtfertigung als einen Prozeß, der sich durch eine qualitative Änderung entwickelt und sich auf den Glauben – als Vertrauen – an Christus gründet. Diesem Prozeß schließt sich das Streben nach guten Werken an. In seinem Römerbriefkommentar (1531) stellt Melanchthon die Rechtfertigung ausschließlich als Gerechterklärung dar, die nur das Gottesverhältnis des Menschen betrifft. Mit der Rechtfertigung ist die von dem Heiligen Geist bewirkte Heiligung eng verbunden, aber sie ist nicht Teil der Rechtfertigung. In seinen späteren Schriften unterstreicht Melanchthon die Rechtfertigung als Gerechterklärung und Gabe (Geben) des Heiligen Geistes. Die von dem Heiligen Geiste bewirkte qualitative Änderung gilt nach Melanchthon jedoch nicht als Gerechtigkeit vor Gott.

Vainio behauptet somit, daß Melanchthon die Rechtfertigung nicht »rein forensisch« verstanden hat. Lediglich in einer ganz kurzen Mittelphase begegnen Äußerungen, die sich so verstehen lassen. Mit diesem Ergebnis korrigiert der Verfasser z. B. die von Haikola vertretene Auffassung, nach der gerade die forensische Rechtfertigungslehre kennzeichnend für den Unterschied zwischen Melanchthon und Luther mit seiner unio-cum-Christo-Lehre sein soll. In der Schlußzusammenfassung (268-273) stellt der Verfasser die Ergebnisse seiner Untersuchung in Form von fünf Modellen dar. Luther, Johannes Bugenhagen (1485-1558) und Johannes Brenz (1499-1570) vertreten das Modell (1), in dem der Glaube als Teilhabe an der Person und an dem Verdienst Christi die zentrale Rolle spielt. Melanchthon wiederum vertritt das Modell (2), in dem der Glaube, die Erneuerung der Seelenvermögen durch den Heiligen Geist bewirkt. Bei Melanchthon bedeutet die Imputation die Zueignung der Gerechtig-

keit und des Verdienstes Christi an den Glaubenden; damit ist aber auch die effektive Wirklichkeit untrennbar verbunden. Die partizipatorische Wirklichkeit der Rechtfertigung verbindet diese beiden Modelle, obwohl sie durch verschiedene Personen der Trinität zustande kommt. Im Blick auf die Beziehung zwischen Luther und den Vätern der Konkordienformel behauptet der Verfasser, daß der verbindende Faktor zwischen ihnen in der Auffassung liegt, daß Christus »die Wirklichkeit des Glaubens« (forma fidei) ist. Sie schließen also einander nicht aus, sondern bieten zusammen eine »echt lutherische Auslegung der Rechtfertigungslehre« (272).

Jari *Jolkkonen* (* 1970) hat – auch er noch von Mannermaa inspiriert – zuletzt mit einer finnischsprachigen Dissertation über Luthers Abendmahlslehre und -praxis im Jahre 2004 promoviert.[20] Der Verfasser begründet seine Themenwahl damit, daß gerade die Beziehung von Abendmahlslehre und Abendmahlspraxis bei Luther in der Forschung bisher nur wenig Aufmerksamkeit gefunden hat, obwohl es viele gute Untersuchungen zur Abendmahlslehre oder Abendmahlstheologie Luthers gibt (12-18). In der Einleitung verweist er darauf, daß Gerhard Ebeling in seinen Arbeiten »Das Wesen des christlichen Glaubens« und »Luther: Einführung in sein Denken« die Lehre von den Sakramenten völlig unberücksichtigt läßt. Das Sakrament scheint für den Ebeling dieser Zeit eine – und zwar überholte – Form des »Wortgeschehens« zu sein. Obwohl diese Auslegungstradition den existentiellen Charakter der Theologie Luthers an sich richtig betont, schließt das die »realistische« Sakramentslehre nicht aus, sondern setzt sie voraus.

In seiner Darstellung folgt Jolkkonen Luthers Argumentation gegen zwei Frontlinien, die scholastische Sakramentslehre und die spiritualistische Auslegungen der Sakramente. Die wichtigste Ursache für die Ablehnung der scholastischen Messopferlehre erkennt der Verfasser in der falschen Gotteslehre: das Sakrament ist kein Werk, das der Mensch Gott darbietet, sondern es ist Gottes Gabe an den Menschen. Gott ist der

20 Jari Jolkkonen: Uskon ja rakkauden sakramentti: opin ja käytännön yhteys Martti Lutherin ehtoollisteologiassa (Das Sakrament des Glaubens und der Liebe: der Zusammenhang von Lehre und Praxis in der Abendmahlstheologie Martin Luthers). Helsinki 2004. 365 S.

alleinige donator des Sakraments. Luther aber verwirft den Opfergedanken nicht generell, sondern überträgt ihn vom Sakrament in den Bereich des Gebets. In der scholastischen Meßopferlehre lag auch die Ursache für eine radikale und sogar unglückliche Verstümmelung des eucharistischen Gebets in der Liturgie. Luther hielt entschieden an der Realpräsenz fest, aber kritisierte ihre traditionelle Deutung mit Hilfe der aristotelischen Philosophie. Gegen die Spiritualisten betonte er nicht nur die Realpräsenz im Sakrament, sondern auch die Sakramentalität des Wortes. Zwar empfängt der Glaube das Abendmahl, aber als Kommunion ist es auch Sakrament der Liebe.

Jolkkonen betont in seiner Untersuchung, daß nicht nur die Sakraments*lehre,* sondern auch die Sakraments*praxis* für Luther wichtig war. Diese Praxis wurde konsequent von seiner realistischen Sakramentstheologie bestimmt. Luther vertritt nicht nur die manducatio-indignorum-Lehre, sondern trifft eine genaue Unterscheidung zwischen konsekrierten und unkonsekrierten Abendmahlselementen, wie die Fälle von Adam Besserer und Simon Wolferinus zeigen. Die Postkonsekration und Postkommunion gehörten zur liturgischen Praxis Luthers und der Wittenberger Gemeinde. Luther praktizierte keine unbegrenzte Zulassung zum Abendmahl, die würdige Teilnahme am Sakrament setzte die Prüfung der Abendmahlsgäste zwingend voraus.

Außerhalb des engeren Kreises von Mannermaas Schülern waren es mehrere andere Forscher und Forscherinnen, die neben ihren Arbeiten auf anderen Gebieten der Theologie sich auch der Lutherforschung widmeten.

Miikka *Ruokanen* (* 1953), Professor für dogmatische Theologie an der Universität Helsinki, behandelt in einem 1985 veröffentlichten Buch Luthers Verständnis von der Inspiration der Heiligen Schrift.[21] Wie schon der Titel des Buches erkennen läßt, bindet Luther nach Ruokanen die göttliche Inspiration nicht nur instrumental an die Verfasser der kanonischen Bücher der Heiligen Schrift, sondern auch und vor allem an den

21 Miikka RUOKANEN: Doctrina divinitus inspirata: Martin Luther's position in the ecumenical problem of biblical inspiration. Helsinki 1985. 163 S. Seine finnischprachige Studie über Luthers Bibelauffassung erschien im folgenden Jahr: DERS.: Lutherin raamattukäsitys (Die Bibelauffassung Luthers). Tampere 1986. 130 S.

Inhalt der Schrift und verbindet sie mit der Lehre von der Gnade Gottes in Christus für das Heil der Menschen; daher der Ausdruck »doctrina divinitus inspirata«. Deshalb kann Luthers Sicht der Inspiration als »lehrhafte Inhaltstheorie der biblischen Inspiration« (doctrinal content theory of the bilical inspiration) bezeichnet werden (112). Schon vor dem Entstehen der biblischen Texte hat Gott die »Ereignisse« inspiriert, in denen seine barmherzige Offenbarung vermittelt und als göttlich inspirierte Lehre von Christus anerkannt wird. Weil die Lehre aber nicht von den klaren Texten der Schrift getrennt werden darf, kann auch die Bezeichnung »biblische Inspiration« Anwendung finden. Ruokanen sieht seine Forschungsergebnisse als Bestätigung und Präzisierung der Arbeiten von Otto Scheel (1876-1954), Paul Schempp (1900-1959) und Wilhelm Maurer (1900-1981), die das besondere Amt der Apostel mit der Theorie und dem mündlichen sowie schriftlichen Ausdruck des inspirierten Inhalts zu verbinden suchten. Demgegenüber stehen einerseits Deutungen der Vertreter des Neuprotestantismus – Ritschl und seine Schule – und andererseits der »dogmatischen Luther-Interpreten« mit ihrer Lehre von der Verbalinspiration – Walther Rohnert, Franz Pieper (1852-1931), John Warwick Montgomery (* 1931) und Hermann Sasse (1895-1976) – im Widerspruch zu seinen Forschungsergebnissen. Obwohl Luther und Thomas von Aquino (1224-1274) in ihren Inspirationslehren recht unterschiedlich sind, weisen sie Gemeinsamkeiten in der Ablehnung der Verbalinspiration und in dem Primat des Inhalts der Inspiration auf. Im Epilog seiner Untersuchung hebt Ruokanen die Notwendigkeit der christlichen Theologie als ökumenische Aufgabe hervor, eine Theorie der biblischen Inspiration zu definieren (141-146).

Kalevi *Tanskanen* (* 1936) vergleicht in seiner finnischsprachigen Dissertation die Wirtschaftsethik Luthers und des Mittelalters miteinander.[22] Die Untersuchung besteht aus zwei Teilen: im ersten Teil betrachtet der Verfasser die mittelalterlichen Auffassungen von Geld, Eigentum, Preis und Zins und im zweiten Teil behandelt er dieselben Dinge bei

22 Kalevi Tanskanen: Luther ja keskiajan talousetiikka: vertaileva tutkimus (Luther und die Wirtschaftsethik des Mittelalters: eine vergleichende Studie). Helsinki 1990. 231 S.

Luther. Im Mittelalter spielen Aristoteles und Thomas von Aquino eine zentrale Rolle in wirtschaftstheoretischen Fragen, aber auch Auffassungen von anderen Theologen und Philosophen wie Johannes Duns Scotus (1265-1308), Nikolaus Oresme (um 1320-1382), Johannes Gerson (1363-1429), Gabriel Biel (vor 1410-1495), Wilhelm von Auxerre († 1231 / 1237), Thomas Cajetan de Vio (1469-1534), Konrad Summenhart (1450 / 1460-1502) usw. Obwohl die Lehre, das Geld sei unfruchtbar, allgemein von den Autoren des Mittelalters vertreten wurde, legten Oresme und Biel solche Ansichten dar, die den Weg freilegten, den nominellen Wert des Geldes zu verstehen. Von den Gegnern Luthers vertraten Cajetan und Johann Eck (1486-1543) eine neue Wirtschaftstheorie, die in mehreren Hinsichten von den traditionellen Auffassungen abwich. Luther war Befürworter der klassischen Auffassung von der Unfruchtbarkeit des Geldes, und deshalb bekämpfte er das risikolose Zinsnehmen als eine Form von Wucherei. Schon hundert Jahre vor Luther hatte Bernhardin von Siena (1380-1444) in der Zinsfrage ähnlich argumentiert. Seine Auffassungen darüber, wie sich ein gerechter Preis ergibt, begründete Luther mit ähnlichen Kriterien wie Albertus Magnus († 1280), Thomas von Aquino und besonders Heinrich Heinbuche von Langenstein (1325-1397). In der Frage des Privateigentums und in seinem Verständnis der Arbeit als jedermanns Pflicht stand Luther dem beginnenden Kapitalismus näher als die traditionelle Denkweise. Luther betonte daneben die Bedeutung der »Billigkeit« stärker als die frühere Tradition. Im ganzen waren die wirtschaftsethischen Ideale Luthers kritisch gegen die neuen kapitalistischen Auffassungen und Praktiken gerichtet.

Eeva *Martikainen* (* 1949), Professorin für systematische Theologie an der Universität Joensuu, hat eine kleine Monographie über Luthers Verständnis der »Lehre« (doctrina) verfaßt.[23] Die Motive, auf Luther selbst zurückzugreifen, lagen nach der Verfasserin in Beobachtungen, die sie während ihrer früheren Arbeiten an Hans-Joachim Iwand (1899-1960)

23 Eeva *Martikainen:* Oppi – metafysiikkaa vai teologiaa?: Lutherin käsitys opista (Lehre – Metaphysik oder Theologie?: Luthers Auffassung von der Lehre). Helsinki 1987. 106 S.; DIES.: Doctrina: Studien zu Luthers Begriff der Lehre (Oppi – metafysiikkaa vai teologiaa?: Lutherin käsitys opista ⟨dt.⟩)/ übers. von Hans-Christian Daniel. Helsinki 1992. 102 S.

und an den Dialogen zwischen den lutherischen und unierten Kirchen in Deutschland gemacht hatte. In diesen beiden Untersuchungen hatte der Begriff der »Lehre« eine zentrale Bedeutung eingenommen. Besonders im lutherisch-unierten Dialog argumentierten beide Partner mit dem Lehrbegriff Luthers, ohne daß es eindeutig war, was Luther selbst mit dem Begriff »Lehre« meinte.

Martikainen eröffnet ihre Studie, indem sie sich den Lutherforschern des 19. und 20. Jahrhunderts zuwendet und zu dem Schluß gelangt, daß diese den »klassischen« Lehrbegriff mit der angeblich überholten scholastischen Metaphysik identifizierten und ihn deshalb auch verwarfen. Luther konnte mit seiner Kritik an der Scholastik für sie kein Vertreter der klassischen (christlichen) Lehre sein. Im Paradigma der »modernen« Lutherforschung wurde der doctrina-Begriff mit »Menschenlehre« identifiziert. Luther jedoch benutzte den doctrina-Begriff unzählige Male im positiven Sinn sowohl für die Wissenschaften im allgemeinen als auch für die Theologie im besonderen. Er kritisierte allerdings mehrere Aspekte des scholastischen Theologieverständnisses, aber band den doctrina-Begriff mit der Lehre des Evangeliums als einer gegebenen Wahrheit in organischer Weise zusammen. Der Grund von Luthers Kritik an der Scholastik lag nicht in der »Metaphysik« an sich, sondern in deren Mangel an Realität. Der Ausdruck »Doctrina definita« bezieht sich für Luther nicht nur etwa auf die Christologie, sondern auf alle Glaubensartikel, deren »Materie« der real anwesende Gott selbst ist.

An der schwedischsprachigen Theologischen Fakultät der Åbo Akademi (Turku) sorgten Fredric Cleve (* 1930) und Lorenz Grönvik (* 1930) mehrere Jahrzehnte für die Kontinuität der Lutherforschung in Finnland.[24] Auch Hans-Olof Kvist (* 1941), Professor für systematische Theologie an der Åbo Akademie, hat regelmäßig Artikel zur reformatorischen Theologie veröffentlicht. Zuletzt hat Bernice *Sundkvist* (* 1956) ihre Dissertation über den sakramentalen Charakter von Luthers Verkündigung auf schwedisch publiziert.[25] Mit dem Begriffspaar »Inhalt« und »Geschehen« ver-

24 Siehe dazu Martikainen: AaO, 378-380.

25 Bernice SUNDKVIST: Det sakramentala draget i Luthers förkunnelse (Der sakramentale Zug in Luthers Verkündigung). Åbo 2001. 341 S. mit dt. Zusammenfassung, 296-308.

sucht die Verfasserin die Texte Luthers zu analysieren. Der »Inhalt« bedeutet die historische Offenbarung Gottes in Christus, die im »Geschehen« aktualisiert wird. »Die Aktualisierung richtet den Blick nicht nur auf das, was *damals* geschah in einer Suche, wie dies *nun* Bedeutung erhalten kann, sondern auch auf eine nicht sichtbare Wirklichkeit, da die Christenheit sich zu Christus, dem auferstandenen und lebendigen Herren bekennt« (296). Diese Aktualisierung hat in der Lutherforschung zwei Deutungslinien hervorgebracht, welche die Verfasserin »objektiv orientierte Aktualisierung« und »existentiell-subjektiv orientierte Aktualisierung« nennt (29). In der Lutherforschung findet sie beide Linien vertreten: erstens gibt es »den Versuch, das Christusbild Luthers mal eher mystisch und mal eher historisch zu verstehen. Auf ähnliche Weise wird die Aktualisierung in der Predigt von einigen Forschern mal eher als sakramentales Wort in objektiver Bedeutung, wobei Christus als die Wort-res betont wird, beschrieben und mal eher als sakramentales Geschehen in der Auslegung, wo der existentielle Aspekt markiert wird« (297). In Luthers Verkündigung wird einerseits das Evangelium als »einmaliges Ereignis für alle« und andererseits als »Nutzen des einmaligen Ereignisses« beschrieben. Christus ist selbst in der Verkündigung gegenwärtig. Diese Gegenwart deutet Luther zu einem Teil »in inhaltlichen Termini, d. h. Christus als ›*in* uns‹ wohnende Realität. Zum anderen Teil betont er, daß Christus durch die Predigt kommt und diese Realität ›*für* uns‹ bewirkt« (306).

Die doppelte Thematik gibt leicht zu verstehen, daß Sundkvist das für Mannermaa und seine »Schule« zentrale Thema der realen Gegenwart Christi im Glauben mit einbezieht, es aber mit dem existentiellen Aspekt verbindet. Während in den Untersuchungen von Mannermaa und seinen Doktoranden die Auslegungstradition von Gerhard Ebeling kritisiert und abgelehnt wird, versucht Sundkvist zwischen diesen beiden Richtungen zu vermitteln, wobei sie die von Ebeling weniger behandelte Thematik der »Sakramentalität« aufnimmt und damit eine ergänzende Korrektur bietet. In diesem Vermittlungsversuch scheint die Autorin jedoch deutlich innerhalb der ebelingschen Deutungstradition zu bleiben.

Außer Sundkvist kommen alle oben vorgestellten Forscher aus dem Umfeld der finnischen systematischen Theologie. Die einzige Ausnahme in der finnischen Luther- und Reformationsforschung bildet Kaarlo

*Arffman* (* 1950), der aus dem Fachbereich Kirchengeschichte stammt. Die erste Untersuchung Arffmans, zugleich sein dreibändiges opus magnum, behandelt das Verhältnis zwischen den Universitäten und dem Lehramt der Kirche in der Anfangsphase der Reformation.[26] Im ersten Band behandelt der Verfasser die Zeitphase von 1517 bis 1521, als Luther seine Auffassung von der Sachautorität des Magisteriums begründete und vertiefte. Die Position von der Klarheit der Heiligen Schrift spielte hier sowohl bei Luther als auch bei Melanchthon eine wachsende Rolle. Die Haltung der Universitäten trat deutlich hervor, als es galt, zur Bannandrohungsbulle des Papstes Stellung zu nehmen. Im zweiten Band stellt der Verfasser die Stellungnahmen der Universitäten von Wittenberg und Basel von 1521 bis 1528 dar. In Wittenberg gelang es Luther, seine Gegner zum Schweigen bringen, aber in Basel war die Entwicklung komplizierter. Erasmus wehrte sich gegen Luthers Auffassung von der Klarheit der Schrift, während Johannes Oekolampad (1482-1531) sie befürwortete, obwohl sein Verständnis der Schrift nicht völlig mit der Lehre Luthers übereinstimmte. Im dritten Band analysiert der Verfasser die Stellungnahmen der Universitäten, welche die Reformation ablehnten, von 1521 bis 1528. Die Universitäten von Paris, Louvain, Köln und Ingolstadt kämpften gegen die Reformation für die Autorität der römischen Kirche. Einige Theologen begründeten ihre Auffassung mit der Autorität des Papstes, andere vertraten auch konziliare Ansichten. Besonders auffallend waren die Stellungnahmen der Pariser Universität, die sich hauptsächlich auf ihre eigene Autorität stützte, ohne sachliche Argumente anzuführen (3, 35 f). Die Ablehnung der Reformation, wie sie die Universität Ingolstadt vertrat, beruhte hauptsächlich auf der Polemik von Johann Eck, dessen Argumentation sich von der Autorität des Papstes ausgehend in eine mehr konziliare Richtung entwickelte. Ebenfalls ver-

26 Kaarlo Arffman: Yliopistot ja kirkon magisterium reformaation alkuvaiheessa (Die Universitäten und die Lehrgewalt der Kirche in der Anfangsphase der Reformation). Bd. 1: 1517-1521. Helsinki 1981. 321 S.; dass. Bd. 2: Wittenbergin ja Baselin yliopistojen kannanotot 1521-1528 (Stellungnahmen der Universitäten von Wittenberg und Basel 1521-1528). Helsinki 1985. 284 S.; dass. Bd. 3: Reformaatioliikkeen torjuneiden yliopistojen kannanotot 1521-1528 (Stellungnahmen der Universitäten, die die Reformation ablehnten 1521-1528). Helsinki 1990. 297 S. mit dt. Zusammenfassungen.

teidigte Konrad Wimpina (um 1460-1531) den konziliaren Standpunkt in Frankfurt an der Oder. Die Gelehrten der Universitäten Erfurt, Rostock, Kopenhagen und Uppsala trotzten der weltlichen Obrigkeit, die auf die Seite der Reformation trat, und hielten an der Autorität der römischen Kirche fest. Das hatte z. B. für die Universität Rostock zur Folge, daß sich 1528 hier keine neuen Studenten immatrikulierten. Die Universitäten der südwestlichen Gebiete Deutschlands (Mainz, Heidelberg, Tübingen) versuchten, sich von den Streitigkeiten fernzuhalten. In Leipzig und in Wien blieb die Verteidigung der römischen Kirche Sache der theologischen Fakultäten. An den britischen Universitäten, in denen Luthers Schriften bekannt wurden, fand die lutherische Reformation auch Anhänger, aber sie unterwarfen sich schließlich der Macht der Obrigkeit.

In seinen anderen Monographien hat Arffman besonders den Gebrauch des historischen Argumentes bei den Reformatoren untersucht.[27] In seinem Buch »Sanan jäljet (Spuren des Wortes)« untersucht der Verfasser, wie Martin Luther das historische Argument in seinem Streit mit der römischen Kirche und mit den Schweizer Reformatoren in der Abendmahlsfrage verwendet. In dem zweiten finnischsprachigen Buch »Reformaatio vai restituutio? (Reformation oder Restitution)« untersucht er, wie die Reformatoren das historische Argument in ihrer Polemik gegen die Täuferbewegungen benutzten. Die deutsch veröffentlichte Untersuchung »Die Reformation und die Geschichte der Kirche« bildet eine gekürzte Version seiner finnischsprachigen Arbeiten. In seiner für ein breiteres Publikum gedachten Studie »Mitä oli luterilaisuus (Was war das Luthertum?)« kommt Arffman zu dem radikalen Ergebnis, daß das ur-

27 Kaarlo ARFFMAN: Sanan jäljet: kirkon historian merkitys Martti Lutherin teologiassa (Spuren des Wortes: die Bedeutung der Geschichte der Kirche in der Theologie Luthers). Helsinki 1993. 193 S.; DERS.: Reformaatio vai restituutio?: historiallinen argumentti reformaattoreiden ja kastajaliikeen väittelyssä lapsikasteen oikeutuksesta (Reformation oder Restitution?: das historische Argument in der Auseinandersetzung zwischen den Reformatoren und der Täuferbewegung über die Berechtigung der Kindertaufe. Helsinki 1994. 236 S. mit dt. Zusammenfassung; DERS.: Die Reformation und die Geschichte der Kirche. Helsinki 1997. 162 S. Allgemeinverständlicher orientiert ist das Buch »DERS.: Mitä oli luterilaisuus?: johdatus kadonneeseen eurooppalaiseen kristinuskon tulkintaan (Was war das Luthertum: Hinführung zu einer verlorenen europäischen Interpretation des christlichen Glaubens). Helsinki 1996. 340 S.

sprüngliche Luthertum und die »moderne Denkweise« in mehreren Hinsichten nicht mehr vereinbar sind. Das ist natürlich eine Auffassung, die von den meisten finnischen systematisch-theologischen Forschern nicht akzeptiert wird, obwohl auch sie nicht einfach repristinativ denken.

Die seit 1979 wiederbelebte finnische Lutherforschung hat es in 25 Jahren zu mehreren tausend Seiten von wissenschaftlichen Veröffentlichungen – meistens in Form von Dissertationen – gebracht. Wie diese Untersuchungen auf internationaler Ebene bewertet wurden, konnte im Rahmen des vorgelegten Berichtes nicht berücksichtigt werden. Sie hat sowohl mehr oder weniger deutliche Kritik, aber auch zustimmende Befürwortung gefunden. Die wissenschaftliche Debatte, die Kritik stets einschließt, ist jedoch auch für die Theologie lebensnotwendig, und die Zukunft wird zeigen, ob die finnische Lutherforschung darin weiterhin produktiv bleibt.[28]

28 Für die sprachliche Durchsicht des Manuskripts danke ich meinem Freund Rainer Vinke vom Mainzer Institut für Europäische Geschichte.

# Martin Luther und die Welt der Reformation

Von Helmar Junghans

D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition der Kritischen Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 1. Bd. 1-12. Unv. Nachdruck der Ausgabe Weimar 1883-1891. Weimar: Böhlau, 2003.

D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition der Kritischen Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 13-27. Unv. Nachdruck der Ausgabe Weimar 1889-1903. Weimar: Böhlau, 2004.

D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition der Kritischen Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 3. Bd. 28-37. Unv. Nachdruck der Ausgabe Weimar 1903-1910. Weimar: Böhlau, 2005.

D. Martin Luthers Werke: Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe. Begleitheft zu den Schriften, Teil 1-5. Weimar: Böhlau, 2003. 56 S.

Nachdem die preiswerte Sonderedition seit 2000 WA TR, WA DB und WA Br herausgebracht hat, erscheint der Nachdruck der WA Werke seit 2003. Angesichts der manche verunsichernden Wirtschaftsentwicklung und der Stellenkürzungen in den Kirchen hat sich der Absatz nicht so gut entwickelt, wie die noch im 20. Jahrhundert erstellte Kalkulation erwarten konnte. Daher drohte der Abbruch der Edition, der aber dank eines Druckkostenzuschusses der Evangelischen Kirchen in Deutschland abgewendet werden konnte. Die Edition der Werke ist auf fünf Lieferungen projektiert, soll also 2007 – ohne die Registerbände 61-69, geplant bis 73 – abgeschlossen werden. Die Werke sind aus buchhändlerischen Gründen in fünf Teile unterteilt, die auf dem Buchrücken aufgedruckt sind: »Schriften. Teil 1« usw. Es sollte überflüssig sein, darauf hinzuweisen, daß diese Teile bei der Angabe von WA-Stellen unerwähnt bleiben. Es ist eine große verlegerische Leistung, diese Grundlage der Lutherforschung und allgemeinen Lutherrezeption neu erwerbbar zu machen, nachdem die erste Auflage mit früheren Nachdrucken verkauft und auch im Antiquariat selten zu finden ist.

Das Begleitheft enthält von Ulrich Köpf die »Kurze Geschichte der Weimarer Lutherausgabe«, die auch in den drei vorausgehenden Begleitheften zu WA TR, WA DB, WA Br zu finden ist (vgl. LuJ 68 [2001], 137). Im zweiten Teil führt Johannes Schilling in die »Abteilung ›Schriften‹ in der Weimarer Lutherausgabe« ein. Er unterrichtet über ihre ursprüngliche Planung, Herausgabe der ersten Bände, Fortschreiten und Abschluß der Bände WA 1-61, die in 73 Teilbänden von 1883 bis 2000 erschienen sind. Nachdem der Vf. kurz auf Luthers Bedeutung als Schriftsteller hingewiesen hat, stellt er die literarischen Gattungen vor und zeigt ihr Eingehen auf die jeweilige Situation sowie den jeweiligen Leserkreis auf, was sich auch in der Wahl zwischen der deutschen und der lateinischen Sprache zeigt.

Otto Kammer: Reformationsdenkmäler des 19. und 20. Jahrhunderts: eine Bestandsaufnahme. L: EVA, 2004. 342, XVI S.: Ill. (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt: Katalog; 9)

Nach jahrzehntelangen, mit immensem Fleiß betriebenen Recherchen legt der Vf. einen Katalog mit über 750 plastischen Darstellungen der Reformatoren vor. Obgleich die Reihe dieser Werke bereits 1535 mit je einem Tuffstein-Medaillon Luthers und Melanchthons am Portal im Großen Wendelstein des Johann-Friedrich-Baus in Torgau begann (26-33), ist die Berichtszeit von der mit Errichtung des Lutherdenkmals 1821 in Wittenberg neu beginnenden Denkmalskultur bis zur Aufstellung einer Lutherbüste 2002 in Santiago de Chile – vgl. Lu 74 (2003), 40-42 – festgelegt. Es geht nicht nur um Luther und Deutschland. Das »Verzeichnis der dargestellten Personen« umfaßt fast 100 Personen. Darunter sind auch einige, die zwar nicht selbst zu den Reformatoren gehören, aber mit ihnen dargestellt worden sind, wie z. B. John Wyclif (um 1330-1384) und Johann Sebastian Bach (1685-1750). Auch nichtlutherische Reformatoren – so z. B. neben Johannes Calvin (1509-1564) und Ulrich Zwingli (1484-1531) auch John Knox (1505-1572) – oder weniger hervortretende – Michael Stiefel (um 1486-1567) – werden berücksichtigt. Thomas Müntzer (um 1489-1525) ist – außer durch zwei ältere – mit 15 Werken aus der DDR-Zeit vertreten. Im Register wird er als »Führer im Bauernkrieg« apostrophiert (326 b). Dies ist zwar unzutreffend, hält aber einen wesentlichen Gesichtspunkt der Müntzerverherrlichung fest, der die Müntzerdarstellungen hervorbrachte.

Das Register läßt leicht erkennen, daß die Anzahl der Lutherdarstellungen mit großem Abstand die der anderen Personen weit übertrifft. An zweiter Stelle steht Melanchthon, meist im »Reformatorenpaar mit Luther«.

Der Katalog ist geographisch geordnet, zunächst nach Ländern, darunter nach Orten. Auf Deutschland folgen 25 weitere Länder. Diese Anordnung läßt die Werke in ihrem Umfeld erscheinen und Figurengruppen mit der Intention ihrer Urheber leichter erfassen. Aufgenommen wurden Statuen, Büsten, Reliefs und auch Gedenksteine, also alle Arten von Bildhauerarbeiten von Bronze bis Gips, soweit sie nicht privaten Zwecken dienten. Auch nicht erhaltene Skulpturen sind erfaßt, so das Luther-Melanchthon Denkmal, das 1883 in Leipzig aufgestellt und 1943 der Rüstung zugeführt wurde (Abb. siehe Seite V). 2005 wurde ein Verein gegründet, um es wieder herzustellen. Ein sehr großer Teil der Werke ist abgebildet, auf den letzten 16 Seiten farbig. Die Werke sind kurz, aber informativ beschrieben. Der Autor weiß besser als jeder andere, daß der Katalog unvollständig ist. Er hat seine Gesamtdokumentation an das Lutherhaus in der Lutherstadt Wittenberg abgegeben, wo sie eingesehen werden kann. Dorthin sind auch Informationen zu im Katalog unerwähnten plastischen Reformatorendarstellungen zu geben.

Das »Verzeichnis der Künstler« verweist auf die von ihnen geschaffenen Werke. Die »Chronologische Übersicht – Zeittafel« listet von 1806 bis 2002 auf, welche Werke in dem jeweiligen Jahr geschaffen wurden. Der Band ist also außerordentlich gründlich und damit für verschiedene Fragestellungen erschlossen. Er bietet leicht zugängliches Material zur Veranschaulichung der Lutherrezeption, die allerdings oft nur schwer zu erfassen ist. Meist sind Erwartungen der Auftraggeber und auch spezielle Überlegungen und Absichten der Künstler nicht überliefert. Und was wissen wir schon von der Rezeption

der Kunstwerke durch die große Zahl ihrer Betrachter? In welchem Umfang haben sie sich z. B. durch Lutherdenkmäler in die Heilige Schrift hineinweisen oder im Glauben stärken oder zu trotzigem Verhalten anregen lassen? Einiges davon ist nur zufällig und mündlich überliefert: Der Einmarsch der Sieger hatte 1945 in Dresden wie anderenorts Mißhandlungen von Frauen zur Folge. An der Frauenkirche lag die Lutherstatue vom Sokkel herabgestürzt auf dem Boden (Abb. Seite XI). Eine damals junge Frau erzählte mir, sie sei täglich daran vorübergegangen und habe sich getröstet: »Luther ist zwar auch gefallen, aber nicht zerbrochen.«

Torgau: Stadt der Renaissance; erschienen aus Anlaß der 2. Sächsischen Landesausstellung in Torgau/ hrsg. von Tilmann von Stockhausen für die Staatlichen Kunstsammlungen Dresden; redaktionell bearb. von Annemarie von Velsen-Zerweck. 2., überarb. Aufl. Dresden: Sandstein, 2004. 188 S.: Ill.

Glaube & Macht: Sachsen im Europa der Reformationszeit; Katalog/ hrsg. von Harald Marx; Eckhard Kluth für die Staatlichen Kunstsammlungen Dresden. Dresden: Sandstein, 2004. 386 S.: Ill.

Glaube & Macht: Sachsen im Europa der Reformationszeit; Aufsätze/ hrsg. von Harald Marx; Cecilie Hollberg für die Staatlichen Kunstsammlungen Dresden. Dresden: Sandstein, 2004. 334 S.: Ill.

Die 2. Sächsische Landesausstellung war vom 24. Mai bis 10. Oktober 2004 im Schloß Hartenfels zu Torgau zu sehen. Ihre bleibende Frucht sind die drei anzuzeigenden Bände.

Das Inventar »Die Denkmale der Stadt Torgau/ bearb. von Peter Findeisen; Heinrich Magirius« bot 1976 eine umfassende, archivalisch belegte, immer noch wertvolle Dokumentation der historischen Anlagen und Bauten. Der nun vorliegende Band »Torgau: Stadt der Renaissance« konzentriert sich auf bis in die Reformationszeit entstandene und vorhandene Gebäude. Er bringt neue Ergebnisse der Bauforschung ein und dokumentiert zugleich das hervorragende Ergebnis der in Vorbereitung auf die Landesaustellung vorgenommene Sanierung vieler Gebäude, nicht zuletzt des Schlosses Hartenfels. Die ausgiebige und durchgehend farbige Illustration läßt die Veränderungen sehr gut erkennen. Besonders eindrücklich wirkt, wenn neben der Aufnahme eines Gebäudes vor der Sanierung eine weitere mit dem Zustand nach der Sanierung steht, wie bei dem Kanzleihaus (109). Hier erfährt der Leser nicht nur, daß die Kanzlei auf einem Wirtschaftsgelände des Zisterzienserinnenklosters Nimbschen errichtet wurde, sondern auch wie das Kanzleihaus unter Kurfürst Johann Friedrich (1503, 1532-1547, 1554) im Zusammenhang mit der Entwicklung der Verwaltung und dem Schloßbau entstand. Zugleich wird begründet, warum die Sanierung sich zum Ziel setzte, den Bauzustand von 1591 herzustellen. Der Band bietet also wertvolle Informationen über Entstehung, Nutzung und Sanierung Torgauer Baudenkmale.

Der Katalog enthält die Beschreibung der 606 Ausstellungsstücke, die von über 100 Autoren beigesteuert wurden. Ein ganz erheblicher Teil der Exponate ist vorzüglich in Farbe abgebildet. Sie stammten nicht nur aus sächsischen Archiven, Bibliotheken und Museen, sondern auch aus weiteren deutschen von Hamburg bis Karlsruhe, ja auch aus Schweden, Dänemark, den Niederlanden, Frankreich, Spanien, Italien und den USA. Eindrucksvoll wirkten die von Lucas Cranach d. Ä. (1472-1553) angefertigten Jagdgemälde

mit dem neuerrichteten Johann-Friedrich-Bau im Hintergrund, die aus Madrid und Cleveland herbeigeschafft worden waren.

Die Ausstellung sollte anläßlich des 500. Geburtstages von Kurfürst Johann Friedrich und des 450. Todestages von Kurfürst Moritz 2003 stattfinden. Infolge des Elbehochwassers 2002 mußte sie verschoben werden. Im Mittelpunkt standen also die beiden Kurfürsten im Umfeld von Politik, Bergbau, Wirtschaft, Handel, Handwerk, Kunst – Malerei und Musik –, Bildung, Landesverwaltung und Kriegszügen. Der zeitliche Schwerpunkt erstreckte sich von der Leipziger Teilung 1485 bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555. Das Wort »Glaube« im Titel der Ausstellung signalisierte, daß in diesem Zeitraum der von Sachsen ausgehenden Reformation eine besondere Bedeutung zukam. Entsprechend wurde der Beginn der Reformation 1517, die Beziehungen Friedrich des Weisen und Georgs des Bärtigen zu Luther bzw. der Reformation sowie die Ausbreitung der Reformation thematisiert und Kirchenvisitationen dokumentiert. In der Fülle der Ausstellung haben aber wohl Plastiken, Gemälde, Graphiken, Rüstungen, Waffen, Werkzeuge und Musikinstrumente mehr den Blick der Besucher auf sich gezogen als Flugschriften, deren Bedeutung auch mittels der Beschriftungen Unkundige kaum wahrnehmen konnten. Sinnvollerweise war die Schloßkapelle neben der Hofmusik dem Gottesdienst und den Gesangbüchern der Reformation gewidmet. Manche Besucher haben allerdings eine Ausschmückung der Kapelle vermißt, die eine gottesdienstliche Atmosphäre spüren ließ. Der Katalog gibt mit seinen Abbildungen und deren Beschreibung nun die Möglichkeit, in Ruhe eine Anschauung von dem zu gewinnen oder zu vertiefen, wovon die einzelnen Exponate Zeugen sind, und wahrzunehmen, wie stark die Reformation vieles durchdrang.

Ein so informationsdichter Band wie dieser Katalog bleibt kaum fehlerfrei. Die Abb. 8 zeigt nicht die Martersäule, die beschrieben wird und ausgestellt war (44). Wie in der Ausstellung befinden sich die Kupferstiche Albrecht Dürers (1471-1528) und Lucas Cranachs d. Ä. von Kardinal Albrecht von Brandenburg (1490-1545) nebeneinander, so daß sie leicht verglichen werden können. Sein Gesichtsausdruck konnte kaum unterschiedlicher gestaltet werden. Der Katalog nimmt an, daß Cranach zwar Dürers Kupferstich kannte, Albrecht aber selbst aufnahm. Hier blieb die Interpretation unbeachtet, daß Dürer einen Kardinal idealisierte, Cranach aber das Urteil des kursächsischen Hofes über den 21jährigen einbrachte. Von Luthers 95 Thesen zum Ablaß wurde nicht nur der Basler Druck im Flugschriftenformat ausgestellt, sondern auch das in Zeitz erhaltene, besonders kostbare Exemplar des Leipziger Plakatdruckes. Auf ihm hat Luther eigenhändig am rechten Rand vermerkt, daß am 31. Oktober 1517 die Ablässe zum ersten Mal bekämpft wurden. Diese für das Datum und die Tatsache des Thesenanschlages wichtige Notiz war in der Ausstellung abgedeckt und ist auch im Katalog unabgebildet geblieben (Abb. 99).

Der dritte Band enthält 27 Aufsätze von Autoren verschiedener Fachrichtungen. Sie behandeln einerseits weitgespannte Themen wie »Europa oder die Christenheit zur Zeit der Reformation«, »Die reformatorische Veränderung von Kirche und Gesellschaft« oder »Die Ausbreitung der Renaissance in Mitteldeutschland in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts« und konzentrieren sich andererseits auf spezielle Gegenstände wie »Moritz von Sachsen und seine Berater«, »Annaberg als Stadt der Reformation« oder »Der Große Wendelstein des Schlosses Hartenfels«. Die Hälfte der Beiträge untersuchen Themen der

Baukunst, Malerei und Musik. Dieser Band bündelt und vertieft Zusammenhänge, die im Katalog exponatgebunden nur verstreut anklingen können. Die beiliegende CD »Fides et potestas« enthält 16 Musikstücke aus der von der Ausstellung vergegenwärtigten Zeit, die von dem Ensemble »Alte Musik« in Dresden gesungen oder gespielt werden. Sie erklangen auf der Ausstellung im Hintergrund.

Eine herausragende Bedeutung erhielt das 127,5 x 242 cm große Gemälde »Elias und die Baalspriester« von Lucas Cranach d. J. aus dem Jahr 1545. Es soll in der Torgauer Schloßkapelle gehangen haben. Für die Ausstellung wurde es aus dem Magazin der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden an die Öffentlichkeit hervorgeholt. Harald Marx, Direktor der Gemäldegalerie Alte Meister in Dresden und Kommissar dieser Landesausstellung erklärte dem sächsischen Ministerpräsidenten: »Alles was die Ausstellung sagen will, hat Cranach hierbei auf ein Bild gebracht.« In einem Gespräch meinte er: »Vordergründig malt der jüngere Cranach ja ein Bild zu einer Geschichte aus dem Alten Testament. In Wirklichkeit aber geht's um die Auseinandersetzung zwischen Katholiken und Lutheranern, um die Frage, welcher Glaube der richtige sei. Und was mit den Andersgläubigen geschieht, ist ja ziemlich drastisch dargestellt.« Er bezog sich damit auf die Hinrichtung der Baalspriester am Bach Kischon, die Cranach entsprechend biblischer Überlieferung links im Hintergrund mit sehr kleinen Figuren einbezogen hatte. Marx lenkte ebenfalls in seiner Bildbesprechung den Blick nicht nur mit Worten, sondern auch durch Wiedergabe des Bildausschnittes mit der Hinrichtungsszene besonders darauf; vgl. Aufsätze, 12. Das Gemälde selbst aber wird von dem durch kräftiges Rot und mächtige Gestaltung hervorgehobenen Feuerstrom beherrscht, der für alle sichtbar Gottes Bekenntnis zu seinem Propheten symbolisiert. Ist es nicht ungewöhnlich, daß ein Künstler das, worauf es ihm »in Wirklichkeit ankommt«, mit den unscheinbarsten Figuren ausdrückt? Die Interpretation von Marx läßt leicht vergessen, daß es im Schmalkaldischen Krieg zwar zu Kampfhandlungen kam, in denen auch manche Gesundheit und Leben einbüßen. Aber weder haben der Schmalkaldische Bund Menschen wegen ihrer Romtreue hingerichtet noch hat Karl V. Inquisitionshinrichtungen durchgeführt. Er hat 1547 Wittenberg nach der Kapitulation aufgesucht, aber den anwesenden Reformator Johann Bugenhagen (1485-1558) unbehelligt gelassen. Die Ausstellung endet auch nicht mit Gemetzel, sondern mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555, in dem sich die beiden Konfessionen gegenseitige Duldung, also Toleranz, gewährten und diese unter den Reichsschutz stellten. Das war noch keine Glaubensfreiheit für den einzelnen, sondern nur für Territorien. Aber der einzelne durfte seinen Besitz verkaufen und auswandern, ein Recht, das im 20. Jahrhundert nicht mehr jeder Staat seiner Bevölkerung gewährte. Angesichts der spätmittelalterlichen Inquisition und der Tatsache, daß 1521 über Luther Bann und Reichsacht verhängt wurde, wird deutlich, daß im Laufe der Reformation ein neuer Zeitgeist eine gegenseitige Verständigung gefunden hat, die das Deutsche Reich bis 1618 vor Krieg bewahrte. Ich hoffe, daß eine Kunsthistorikerin ihre Zusage einhalten kann und im LuJ eine gründliche kunsthistorische Untersuchung veröffentlichen wird, die den politischen und religiösen Kontext sorgfältig einfängt.

Diese drei Bände dokumentieren und erläutern die 2. Sächsische Landesausstellung und die damit verbundene Sanierung vorzüglich und behalten ihren Wert auch weiterhin.

JOHANNES SCHWANKE: Creatio ex nihilo: Luthers Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts in der Großen Genesisvorlesung (1535-1545). B; NY: de Gruyter, 2004. XIV, 320 S. (Theol. Bibliothek Töpelmann; 126) – TÜ, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 2003.

Diese systematisch-theologische Dissertation behandelt nicht nur einen speziellen Ausschnitt aus Luthers Theologie, sondern weist auf, wie sehr die Vorstellung von der »creatio ex nihilo« Luthers gesamte Theologie durchdringt. Als Textgrundlage zieht er Luthers letzte Vorlesung als Summe seiner ausgereiften Theologie heran. Er informiert darüber, daß seit der Kritik von Erich Seeberg (1888-1945) und Peter Meinhold (1907-1981) in den Jahren 1932 und 1936 an der Zuverlässigkeit der Textüberlieferung Luthers Genesisvorlesung jahrzehntelang vernachlässigt wurde. Der Vf. skizziert die Überlieferungsgeschichte und gibt – soweit möglich – eine Übersicht, wann Luther einzelne Vorlesungen gehalten hat. Es ist nicht auszuschließen, daß manche Passagen, die in der seit 1544 erschienenen Edition zu finden sind, von Luther nicht in dieser Form oder nicht an dieser Stelle vorgetragen wurden. Der Vf. gewinnt dadurch Sicherheit, daß die von ihm aus Luthers Genesisvorlesung verwendeten Aussagen die Überzeugung Luthers ausdrücken, indem er Texte mit demselben Inhalt aus anderen Schriften Luthers heranzieht. Da diese über dessen gesamtes Schaffen verteilt sind, wird zugleich deutlicht, daß Luthers creatio-ex-nihilo-Lehre dessen ganzes Werk durchzieht.

Vf. sieht die Grundbestimmung der Formel »creatio ex nihilo« darin, daß Luther mit ihr »auf die unbedingte Autorschaft, das unbedingte Anfangen Gottes und auf das damit unverdiente Empfangen der Kreatur und deren Abhängigkeit vom Schöpfer« zielt. Luther geht es dabei nicht vorrangig um kosmologische Spekulationen, sondern er setzt seelsorgerlich ein, indem er den Glauben an den Schöpfer bekennt, der aus nichts alles macht, aus Bösem Gutes, aus Hoffnungslosem und Verlorenem Heil und Seligkeit. Vf. arbeitet heraus, wie es Luther zentral – mit der Formulierung von Friedrich Schleiermacher (1768-1834) ausgedrückt – um schlechthinnige Abhängigkeit des Menschen ging.

In drei Teilen wird die Creatio, die Conservatio und die Recreatio als »creatio ex nihilo« beschrieben. Im ersten Teil geht es um das Bewußtsein des Menschen, ein ex nihilo geschaffenes Geschöpf zu sein, das dem Schöpfer alles verdankt und von ihm abhängig ist. Zugleich tritt ihm der ex nihilo schaffende Schöpfer in seiner Gottheit und Allmacht entgegen, der bedingungslos liebt und gibt. Gottes Wort erscheint als Gottes allmächtiges Schöpferwort, das bedingungslos ins Sein ruft.

Der zweite Teil veranschaulicht die hohe Bedeutung, die für Luther – weit entfernt von jedem deistischen Gedanken – die erhaltende, stets gegenwärtige Schöpfung hat. Hier finden Luthers Aussagen ihren Platz, wonach Gott zwar selbst die Schöpfung vollzieht, aber durch uns vornimmt. Es geht ausführlich um die cooperatio im Zusammenhang mit Luthers Dreiständelehre unter dem Gesichtspunkt der »creatio ex nihilo«. Dabei wird auch der von Gott ex nihilo – als Adam schlief und somit nichts dazutat – geschaffene und von Luther dankbar angenommene Ehestand behandelt, den er gegen die mittelalterlichen Bewertungen verteidigt, die ihn als nihil betrachteten.

Der dritte Teil widmet sich der Neuschöpfung, die Luther mit der Schöpfung genau so identisch ansieht wie mit der Erhaltung. Sie wird von ihm ebenfalls als Schöpfung ex nihilo beschrieben, die dem Menschen aber sub contraria specie begegnen kann. Der geistli-

chen Neuschöpfung geht der geistliche Tod voraus, die annihilatio des Menschen, die sein Vertrauen auf seine eigenen Werke zerstört, so daß er nur aus Gnade eine Neuschöpfung – seine Rechtfertigung – erleben kann. Luthers Verteidigung der Säuglinstaufe fügt sich nahtlos in diese Neuschöpfung ex nihilo ein, da der Täufling ja nihil beiträgt. Der Heilige Geist facht im Herzen keinen Funken an, sondern läßt es in der Finsternis licht werden. Der geschenkte Glaube ist »die bestimmende Kraft«, die der Vf. mit Aussagen Luthers zur promissio in Beziehung setzt. Abschließend wird noch die Auferweckung der Toten als creatio ex nihilo – nach totaler Zerstörung des Leibes – beschrieben, wobei auch Luthers Aussagen zum Tod als Schlaf erörtert werden.

Beachtenswert ist die Methode der vorliegenden Dissertation. Sie deduziert nicht aus dem Ansatz »creatio ex nihilo«, sondern ordnet Luthers Aussagen zu ihr aus der Genesisvorlesung und anderen Lutherschriften dem jeweiligen Thema zu. Fast jeder Abschnitt der drei Hauptteile ist mit einem lateinischen Lutherzitat überschrieben, aus dem die deutsche Überschrift abgeleitet ist. Einzelnen Themen sind biblische Texte mit Luthers Genesisauslegung zugrunde gelegt. Ausführungen bringen weitere Aussagen Luthers ein. Der Abdruck der Luthertexte in den Anmerkungen erleichtert es, ohne nachzuschlagen die Interpretation des Vf. mit Luther zu vergleichen. Häufig fügt der Vf. Hinweise auf von Luther verwendete Bibelstellen ein, so daß auch der Zusammenhang zwischen Luther und Heiliger Schrift deutlich wird. Register der Bibelstellen, der Personen und der Sachen erschließen den Band vorzüglich.

Die Arbeit verdeutlicht mittels der Entfaltung von Luthers Vorstellungen über die »creatio ex nihilo« eindrücklich die theozentrische Grundstruktur von Luthers Theologie.

FRANZ POSSET: The front-runner of the Catholic Reformation: the life and works of Johann von Staupitz. Aldershot; Burlington; VT: Ashgate, 2003. XVIII S.: Ill. (St. Andrews studies in Reformation history)

Die nach Lebensabschnitten periodisierte Biographie informiert gründlich mit Datumsangaben über die Aufenthaltsorte und damit verbundenen Begegnungen und Tätigkeiten dieses viel umherreisenden Theologen. Der Vorzug der Darstellung liegt darin, daß sie neben dessen Beziehungen zur mittelalterlichen Theologie und Frömmigkeit besonders auf die zu Humanisten achtet. Von Staupitz begegnete ihnen bereits in seinen Studienorten Köln und Leipzig. 1490 oder danach trat von Staupitz in den Orden der Augustinereremiten ein. Vf. weist auf die Humanisten hin, die von Anfang an in diesem Orden wirkten. So tritt der Klosterhumanismus – dem auch ein Reformwille innewohnte – als Nährboden für die Entwicklung des von Staupitz ins Blickfeld. Seine Tübinger Lehrer erscheinen als dem Humanismus zugeneigt, die zum Bibelstudium anregten und den scholastischen Streitigkeiten abgeneigt waren, selbst wenn sie scholastische Theologie lehrten.

Anhand der Tübinger Predigten vermag der Vf. darzustellen, was von Staupitz aufgenommen hat: Abkehr von der Scholastik und Hinwendung zu den Quellen, das heißt zur Heiligen Schrift und zu Kirchenvätern, ganz speziell zu Augustinus (354-430). Dabei betont der Vf., daß von Staupitz nicht an einen spätmittelalterlichen Augustinismus anknüpfte, sondern – ganz humanistisch – Augustinustexte studierte. Prägend für sein Leben wurde die Überzeugung, daß die Aufgabe des Theologen im Predigen bestehe, wodurch die Reform der Predigt und damit die Verkündigung des Evangeliums besonderes Gewicht erhielten.

Als weitere grundlegende Überzeugungen stellt der Vf.: eine Betonung der Gnade und der Freundlichkeit Gottes heraus, für die es kein mittelalterliches Vorbild gäbe. Von Staupitz schloß, der Mensch werde nicht durch seine Werke gut und gerecht, denn Gnade könne nicht verdient werden. Welche Folgen diese Überzeugung hatte, manifestiert die Feststellung des Vf.: »Both Staupitz and Luther were essentially gospel-oriented theologians« (373).

Als Mitbegründer der Wittenberger Universität öffnete von Staupitz 1502 humanistischen Lehrern die Tore. Als Generalvikar förderte er bibelhumanistische Studien im Orden – indem er z. B. Ordensbrüder zu dem Humanisten Johann Lang (1486/88-1548) sandte –, besonders aber indem er Luthers bibelhumanistische Ausrichtung erkannte und unterstützte. Man muß aber von Staupitz deshalb nicht als »Luther's coach« ansehen (377), zu leicht könnten sonst Luthers Umfeld in Erfurt und Wittenberg sowie sein autodidaktisches Vorgehen aus dem Blickfeld geraten. Der Vf. vermutet, von Staupitz habe 1511 Lang und Luther bewußt nach Wittenberg versetzt, um die dortigen humanistischen Bestrebungen zu verstärken. Tatsächlich begann mit diesen beiden die dritte humanistische, nun bibelhumanistische Phase, die ab 1518 zur Universitätsreform führte. Der Vf. sieht in von Staupitz, Wenzeslaus Linck (1483-1547) und Luther ein »Augustinian trio«, das gemeinsam über Reformen beriet. So nimmt er auch eine Besprechung unter ihnen über den Mißbrauch des Ablasses an, so daß Luthers 95 Thesen als aus dem Orden erwachsen erscheinen. Er meint sogar, von Staupitz habe Luther zum Auftreten gegen den Ablaßhandel angestiftet (377).

Bedauerlicherweise hat der Vf. aus der hypothesenfreudigen Erörterung »Martin Luther: seine Jugend- und Studentenzeit; 1483-1505« von Dietrich Emme übernommen, Luther sei ins Kloster geflohen, weil er im Duell einen Kommilitonen getötet habe. Vf. sieht sich dazu durch folgende Tischrede Luthers genötigt (91 f mit Anm. 148): »Durch einen besonderen Ratschluß Gottes bin ich Mönche geworden, damit sie mich nicht gefangennähmen. Sonst hätten sie mich sehr leicht gefangengenommen. So aber konnten sie es nicht, weil sich der ganze Orden meiner annahm«; WA TR 1, 134, 32-34 (326). Emme hat darin den Beleg gesehen, daß Luther 1505 vor der Erfurter Gerichtsbarkeit ins Kloster floh. Es besteht aber kein Anlaß, Luthers Aussage nur auf seinen Klostereintritt zu beziehen. Dieser geschah zwar durch ein besonderes Erlebnis aus »Gottes Ratschluß«, aber nicht um 1505 einen Totschläger, sondern den 1518 von Rom Verfolgten zu retten. Es ist nicht ungewöhnlich, daß Luther zwischen Gottes vorausgehendem Handeln und späteren Ereignissen Zusammenhänge herstellte. Wie sehr nicht nur von Staupitz, sondern auch andere Ordensangehörige 1518 in Augsburg Luther vor einer Verhaftung bewahrt haben, schildert der Vf. selbst ausführlich (236-240). Beachtenswert ist aber seine Vermutung, Luther sei bei den Erfurter Augustinereremiten eingetreten, weil sie als Bibelhumanisten bekannt waren. Luther hat immerhin behauptet, von Staupitz habe dem Orden die Bibel zurückgegeben.

Die Fülle der biographischen Angaben, der Aussagen zu Quellen – zu denen auch antike Autoren zählen und unter denen neben Bibel und Kirchenvätern Bernhard von Clairvaux (um 1090-1153) und Johannes Gerson (1363-1423) herausragen –, zu theologischen Vorstellungen, zur Beziehung zu Luther und zur Reformtätigkeit kann hier nicht skizziert werden. Aber es muß festgehalten werden, daß der Vf. dem Augustinereremitenorden

und von Staupitz für Luthers Entwicklung einen Einfluß zuerkennt, der in diesem Maße bisher nicht wahrgenommen wurde.

Der Vf. differenziert, daß von Staupitz zwar die Reformation nicht im Sinne von Kirchenpolitik sowie Verwerfung der päpstlichen Autorität und religiöser Eide betrieb, aber in bezug auf seine Theologie der Erlösung und der Rechtfertigung als Vater der deutschen Reformation gelten kann. Darum will er in von Staupitz auch nicht nur einen Vorläufer (forerunner), sondern den Spitzenläufer (frontrunner) der Reformation sehen. Der Vf. sieht von Staupitz als »›Evangelical‹ Catholic« in der Tradition des Augustinus im zeitgenössischen Kontext des Bibelhumanismus, des Klosterhumanismus und der Frömmigkeitstheologie, die sich alle der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern zuwendeten. Er betont, diese Theologie müsse als eine katholische Möglichkeit dieser Zeit betrachtet werden, wogegen es ein Mißverständnis sei, allein in der thomistischen Theologie die mittelalterliche katholische Theologie zu sehen. Daher seien von Staupitz und Luther auch beide katholische Theologen gewesen, bis Luther eigene Wege ging. Dabei liegt dem Vf. an der Feststellung, daß auch noch heute eine solche ascholastische Theologie eine »genuine Catholic possibility« sei (378).

Reformer als Ketzer: heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren/ hrsg. von Günter Frank und Friedrich Niewöhner unter Mitarb. von Sebastian Lalla. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2004. 384 S. (Melanchthonschriften der Stadt Bretten; 8)

Es handelt sich um einen Berichtsband einer Tagung, die 2000 in Bretten stattfand. Die Beiträge behandeln Gruppen – Paulikianer, Ortlieber, Wyclifiten, Hussiten, Antitrinitarier, Waldenser, Albigenser und Hugenotten – Personen – Joachim von Fiore und Johann Tauler – sowie mittelalterliche Themen – »Wirklichkeit und Topik«, »Armut«, »radikale Disseitigkeit«. Luther wird erwähnt, spielt aber keine bedeutende Rolle. Für die Luther- und Melanchthonforschung wird der Band aber interessant, weil er die Beurteilung dieser »häretischen« Erscheinungen im Mittelalter thematisiert. *Wilhelm Schmidt-Biggemann* behandelt den »Catalogus testium veritatis« des Matthias Flacius Illyricus (1520-1575) als kontroverstheologische Polemik. Er zeigt, wie dieser im vierten/fünften Jahrhundert den Verfall der Kirche beginnen sah, der besonders in der päpstlichen Macht seinen Ausdruck fand. Als Wahrheitszeugen benannte er die Kritiker der päpstlichen Kirche, denen er als zentrale Prinzipien das »sola scriptura« und das »sola fide« zuerkannte. Damit schuf er die Vorstellung von Vorreformatoren.

*Theodor Mahlmann* behandelt die Problematik der Vorreformatoren unter dem Gesichtspunkt »Beobachtungen zur Geschichte eines Sprachgebrauchs« der Wörter »Vorreformatoren«, »vorreformatorisch« und »Vorreformation«. Er verfolgt, wie der Katalog der Wahrheitszeugen von Flacius aufgenommen wurde und dabei der Begriff »Vorläufer der Reformation« aufkam, bis Karl Ullmann (1796-1866) mit seinem 1841, 1842 erschienenen zweibändigen Werk »Reformatoren vor der Reformation« weitere Darstellungen prägte. Diese kritisierte Albrecht Ritschl (1822-1889) seit 1870 grundsätzlich, weil ihm der dabei verwendete Begriff des Reformatorischen zu unscharf erschien. Der Vf. findet »zum ersten Mal« das Stichwort »Vorreformatoren« im »vom Luthertum« geprägten »Kirchlichen Handlexikon« von 1902 (45). Einen Artikel »Vorreformatoren« veröffentlichte

aber bereits 1893 das »Theologische Handwörterbuch illustriert«, das in Calw und Stuttgart erschien. Darin wird Ritschls Kritik aufgenommen und aufgelistet, inwiefern die sog. Vorreformtoren diese Bezeichnung nicht verdienen und »Luther der Ruhm eines Reformators ohne gleichen« bleibt. Der Vf. kann nach Durchsicht weiterer Veröffentlichungen resümieren, daß das Attribut »vorreformatorisch« zwar noch verwendet wird, in der Forschungsliteratur aber »eine starke Zurückhaltung gegenüber den Begriffen ›Vorreformatoren‹, ›vorreformatorisch‹, ›Vorreformation‹« zu beobachten sei. Er selbst zieht – wie Adolf Benrath im Titel seiner Quellenausgabe Bremen 1967 – die Bezeichnung »Wegbereiter der Reformation« vor.

Es lohnt sich, noch seinem Hinweis nachzugehen, daß »noch immer« von »Forerunners of the Reformation« gesprochen werde (53). Denn Heiko A. Oberman (1930-2001) hat 1966 in einer gleichnamigen Quellenausgabe trotz der von ihm referierten Kritik für die weitere Verwendung des Begriffes »Vorläufer der Reformation« ausführlich plädiert. Er kritisierte an den Kritikern der Bezeichnung »Vorreformatoren«, daß sie einerseits die zum Vergleich herangezogene reformatorische Lehre zu streng auf Luthers Rechtfertigungslehre einengten und andererseits einen zu großen Bruch zwischen Mittelalter und Reformation voraussetzten. Er wies auf die Tatsache hin, daß bereits Luthers erste Gegner ihn in die Reihe von Ketzern und verurteilter Lehren stellten, Melanchthon aber gleichzeitig in seiner Lutherapologie Traditionslinien von den Kirchenvätern her entgegenstellte. Außerdem möchte er den Blick auf die ganze Reformationszeit ausweiten, also auch ihre Fortsetzung in der oberdeutschen und Schweizer Reformation, ja sogar in der trientinischen Gegenreformation. Seine Auswahl stellte er unter die Themen »Schrift und Tradition«, »Rechtfertigung: die ewige Vorherbestimmung des Menschen«, »Die Kirche«, »Die Eucharistie« und »Exegese«. Mit der Exegese brachte er die bibelhumanistische Bewegung ein. Oberman ging es weniger um Persönlichkeiten, »Vorreformatoren«, als individuelle Denker, sondern mehr um Teilnehmer an einem laufenden Dialog. Er wollte die Reformatoren und »Gegenreformatoren« im Kontext des spätmittelalterlichen Diskurs sehen. Daher hielt er den Begriff »Vorläufer« nicht wegen der Übereinstimmung in den Antworten, sondern vorrangig in der Fragestellung für wertvoll und notwendig. Oberman hat mit dieser Sicht eine enggeführte Betrachtung aufgebrochen, die auch heute noch Beachtung verdient. Der Begriff »Vorläufer« hat den Vorzug, daß er weniger als »Wegbereiter« eine Wirkungsgeschichte konnotiert, die sich nicht ereignet hat.

Melanchthons Briefwechsel. Bd. 12: Personen F-K/ bearb. von Heinz Scheible unter Mitwirkung von Corinna Schneider. S-Bad Cannstein: Frommann-Holzboog, 2005. 479 S.

Zwei Jahre nach dem ersten Band des vierbändigen Kommentars und Registers zu den Personen in Melanchthons Briefwechsel folgt bereits der zweite Band in derselben Qualität wie der erste; vgl. LuJ 71 (2004), 295 f. Der Herausgeber muß allerdings mitteilen, daß die Melanchthonkommission der Heidelberger Akademie der Wissenschaften ihre Mittel nun auf die Edition der Texte konzentriert und für die Erstellung des Personenkommentars keine Hilfskräfte mehr zur Verfügung stehen. So ist ein verzögertes Erscheinen dieses für die Melanchthon-, ja Reformationsforschung wichtigen Hilfsmittels zu befürch-

ten. Die Regesten haben nicht alle Personen erfaßt, die in dem dazugehörigen Brief erwähnt werden. MBW T 6, 173, 27 f (1469) wird »Ulricus Chelius« genannt, der im Regest unberücksichtigt blieb. MBW 11, 282 wird von Chelius auf Geiger verwiesen. MBW 12, 124 ist dann der Artikel »Geiger, Ulrich« zu finden, bei dem Hinweis auf Brief 1469 hinzugefügt »[nur in T 6]«.

Melanchthons Briefwechsel. Bd. T 6: Texte 1395-1683 (1534-1535)/ bearb. von Christine Mundheck unter Mitwirkung von Roxane Wartenberg und Richard Wetzel. S-Bad Cannstein: Frommann-Holzboog, 2005. 588 S.

Otto Clemen (1871-1946) hat WA Br 1 im Jahre 1930 herausgebracht und bis zu seinem Tod das Manuskript für WA Br 11 abgeschlossen, so daß dieser Band 1948 erscheinen konnte. Angesichts enger Zeitvorgaben hat er sich entschieden, sich besonders der Erläuterung zu den im Lutherbriefwechsel erwähnten Personen und Drucken zu widmen, Textkritik und Überlieferungsgeschichte dagegen weitgehend zu übernehmen. Manche haben darin einen großen Mangel gesehen, durch den sinnentstellende Textveränderungen in WA Br gelangt seien. Dafür gibt es durchaus Beispiele. So schilderte Luther 1537 dem Vizekanzler Franz Burkhard (1503/04-1560), wie stark der Aufenthalt der Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg (1485-1555) sein Hauswesen belaste. Nach WA Br 8, 139, 18 f (3185) schloß Luther mit »Es will sich aber machen.« Nachdem Luthers Autograph in der Universitätsbibliothek Leipzig aufgefunden worden war, erbrachte die Neuedition von Detlef Döring – LuJ 54 (1987), 99: »Es will sich vbermachen«, das heißt »überhandnehmen«. Während der WA-Text Luther als einen Mann erscheinen läßt, der auch diese Last bewältigt, hat der wirkliche Luther seine Bitte, sein Hauswesen von der Kurfürstin zu befreien, mit der Erklärung unterstrichen, daß die Situation nicht länger zu bewältigen ist.

Die große Sorgfalt, mit der MBW im Gegensatz zu Clemen den ursprünglichen Text aufspürt und der Überlieferung nachgeht, eröffnet die Möglichkeit, den Folgen der Unterlassungen von Clemen nachzugehen. Der vorliegende Band enthält vier Briefe von Melanchthon an Luther – Nr. 1465. 1591. 1646. 1673 – und drei Briefe von Luther an Melanchthon – 1511. 1615. 1669 –. Von diesen Stücken sind aber nur drei Autographen, bei den anderen Stücken waren sowohl WA Br wie MBW auf Abschriften oder Drucke angewiesen. Während Clemen oft den von Ludwig Enders (1833-1906) herausgegebenen und allgemein anerkannten Text verwendete, legte MBW die Autographen zugrunde. Allerdings war Luthers Instruktion für Melanchthons Verhandlung mit Martin Bucer (1491-1551) zwar von Clemen noch nicht aufgenommen, aber WA 38, 298 f sowie WA Br 12, 157-160 (4251) bereits nach dem Autographen ediert worden. Zu den anderen beiden Briefen waren die Korrekturen bereits WA Br 13, 225. 236 mitgeteilt worden. Meist handelt es sich um Varianten der Schreibweise infolge vereinfachender Textwiedergabe. Aber es gibt auch bemerkenswerte Abweichungen. So korrigieren WA Br 13 und MBW die Adresse von WA Br 7, 92, 1 (2131) »D. Martino Luthero« in Melanchthons Brief an Luther vom Ende Juli 1534 zu »Clarissimo viro D. Martino Luthero, Theologiae doctori, patri suo cariss[imo]« bzw. »Clarissimo viro d[omino] Martino Luthero, theologiae doctori, patri suo cariss[imo]«. Die Unterschiede in der Großschreibung ergeben sich aus der Absicht von MBW, ihre Anwendung möglichst zu vereinheitlichen; vgl. MBW

1, 35 f. Die rhetorische Verwendung der Großschreibung bleibt dabei unberücksichtigt.

Luthers Brief an Melanchthon vom 29. August 1535 hat in MBW T6, 438, 1 f (1615) eine in WA Br nicht erwähnte Adresse erhalten: »Clariss[imo] viro domino m[agistro] Philippo Melanchthoni, servo et discipulo Christi fideli, fratri charissimo, Martinus Lutherus.« Die Brieftexte selbst enthalten keine inhaltlichen Abweichungen, so daß das oben angeführte Beispiel keine allgemeine Unzuverlässigkeit des WA-Textes befürchten lassen muß. Die neu erschlossenen Adressen bereichern aber die Texte wesentlich, weil sie Einblicke in die Beziehung zwischen Absender und Empfänger der Briefe gewähren.

Zu Luthers oben erwähntem Gutachten hat MBW nicht nur die Zahl der Abschriften und Drucke vermehrt, sondern sie auch einzeln beschrieben und ihre Abweichungen vom Autographen notiert. Bemerkenswert ist das Ergebnis, daß – außer in einer – in allen Abschriften und auch in Drucken das letzte Sechstel des Textes fehlt, damit auch Luthers Klarstellung: »Nostra autem sententia est: corpus ita cum pane seu in pane esse, ut revera cum pane manducetur, …«; MBW T6, 250, 63 f (1511). Es ist leicht vorstellbar, daß das Beschaffen und Vergleichen von fast zwei Dutzend Handschriften und über einem Dutzend Drucken einen erheblichen Arbeitsaufwand erfordern. So ist es nicht überraschend, daß ab MBW T7 die Erforschung der Überlieferungsgeschichte reduziert und in manchen Fällen – was jeweils vermerkt wird – auf Autopsie verzichtet werden soll. Auch hier mußte ein Kompromiß zwischen Wünschenswertem und Durchführbarem gefunden werden. Ähnlich erging es der WA bei der Neuedition von Luthers »Dictata super Psalterium«, wo ab Ps 31 die Unterrichtung über die Tradition der Psalmenauslegung reduziert wurde, so daß die beiden Bearbeiter 37 Jahre nach der ersten Lieferung WA 55 im Jahre 2000 abschließen konnten.

Melanchthon und der Calvinismus/ hrsg. von Günter Frank; Herman J. Selderhuis unter Mitarb. von Sebastian Lalla. Stuttgart-Bad Cannstatt, 2005. 375 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 9)

Der vorliegende Band enthält die 13 Referate des Kongresses »Melanchthon und der Calvinismus«, der 2001 im Melanchthonhaus in Bretten stattfand. Er bezeugt zugleich die intensiv gepflegten internationalen Beziehungen des Melanchthonhauses: die Referenten sind außer in Deutschland in Frankreich, Großbritannien, den Niederlanden, in der Schweiz und den USA beheimatet. Die Konzeption des Kongresses zielte ebenfalls auf eine weitgefächerte Sicht. Die Themen sollten sich nicht auf theologische Fragen konzentrieren, die traditionell im Zusammenhang mit dem »Kryptocalvinismus« erörtert werden, sondern in einen kultur- und wissenschaftsgeschichtlichen Kontext gestellt werden. Es geht um Melanchthonrezeption bei Calvin und im Calvinismus von Melanchthons Lebenszeit an bis zu Gisbertus Voetius (1589-1676). Dabei wird der verbreiteten Vorstellung von Calvinismus als Puritanismus entgegengestellt, es handele sich um die von den Reformierten angestrebte reformatorische Theologie und Kirche (47). Aber auch die Melanchthonrezeption von Wilhelm Klebitz (um 1533-1568) wird untersucht. *Wim Janse* analysiert, inwiefern sich Klebitz zu Recht, übertreibend oder zu Unrecht auf Melanchthon berief, um sich zu verteidigen. Er stellt heraus, wie Klebitz Melanchthons Toleranz unangemessen heranzog, um seinen Irenis-

mus zu legitimieren. Der Vf. sieht in dem Nonkonformisten Klebitz ein Modell für andere »Theologen zwischen den Fronten«, die sich auf Melanchthon beriefen, um sich Identität und Autorität zu verschaffen.

Zwei Beiträge behandeln die Lehre vom Konzil sowie die Gottes- und Trinitätslehre bei Melanchthon und Calvin, ein weiterer Melanchthons Ethik im frühen Calvinismus. *Lyle D. Bierma* untersucht die Frage, ob der Aufbau des Heidelberger Katechismus melanchthonisch oder calvinistisch sei. Er gelangt zu dem Ergebnis, daß als Vorlagen sowohl Melanchthons Loci als auch »Ein Kurtze Ordentliche summa ...« des Lutheraners Nikolaus Gallus (1516-1570) sowie reformierte Bekenntnisschriften von Theodor Beza (1519-1605) benannt worden sind. Er selbst urteilt, daß es um 1560 bereits eine so breite evangelische Katechismustradition gab, daß kein bestimmter Text zugrunde gelegt worden sein muß. Außerdem sei es ja Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz (1515, 1559-1576) gerade um einen Konsens zwischen Melanchthonianern, Calvinisten und Zwinglianer in seiner Herrschaft gegangen. *Herman J. Seiderhuis* legt anhand von Melanchthonschülern und einiger Lehren dar, wie umfangreich der Heidelberger Calvinismus von 1583 bis 1622 Melanchthon rühmte und sich ausdrücklich auf ihn berief. Er kann dazu Heidelberger Professoren benennen, die in Melanchthon einen Phönix sahen, der von den Lutheranern begraben wurde und bei ihnen wieder aufersteht. Er macht deutlich, daß es dabei stark um »Inanspruchnahme Melanchthons für den Calvinismus« ging, ohne daß er mögliche kirchenpolitische Intentionen erörtert.

*Jan Rohls* untersucht Melanchthons Methodenlehre, ihre Ausbreitung und Verdrängung, wodurch er Einblicke in grundlegende Veränderungen der Wissenschaftsgeschichte gewährt. Er verfolgt, wie Melanchthon anfangs mit enger Verbindung von Dialektik und Rhetorik die humanistische Locimethode aufnahm, sie aber unter zunehmender Aufnahme der aristotelischen Logik veränderte. Er verfolgt, wie Melanchthons methodisches Vorgehen nicht nur vorbildhaft auf die frühe lutherische Theologie wirkte, sondern auch von Reformierten aufgenommen wurde, seine philosophischen Lehrbücher an lutherischen und reformierten Universitäten verwendet wurden. Dann legt er dar, wie Melanchthons Aristotelesinterpretation zurückgedrängt wurde. Er nennt zuerst den französischen Philosophen Petrus Ramus (1515-1572), der die platonische Dialektik gegen die aristotelische zur Geltung brachte und zur Systembildung mittels hierarchischer Anordnung des Wissensstoffes anregte. Die Deduktion verdrängte bei Reformierten die Locimethode. Einflußreich wurde daneben der italienische Neoaristoteliker Giacomo Zabarella (1533-1589) vor allem durch seine Unterscheidung zwischen der analytischen und der synthetischen Anordnung und Methode. Der reformierte Philosoph Bartholomäus Keckermann (1571-1609) ergänzte den Systemgedanken des Ramus mit Zabarellas Methodenlehre, was er für eine Weiterentwicklung von Melanchthons Methodenlehre hielt. Er ordnete die Theologie als praktische Wissenschaft ein, die sich der analytischen Methode zu bedienen habe. Während in der reformierten Orthodoxie das Systemdenken und mit ihr die synthetische Methode vorherrschend blieb, gewann in der lutherischen Orthodoxie die Überzeugung den Vorrang, daß die Theologie eine praktische Wissenschaft mit analytischer Methode sei. *Willem van't Spijker* führt den gescheiterten Versuch, dem lutherischen Konkordienbuch ein reformiertes Pendant an die Seite zu stellen auf die Unterschiede zu-

rück, die sich aus den Voraussetzungen der verschiedenen Länder ergaben, in denen reformierte Theologie und Orthodoxie entstanden. Melanchthon und Calvin wurden zwar beachtet, blieben aber nicht alleinigen Vorbilder.

Diese Hinweise auf einige Beiträge mögen genügen, einen Eindruck von der weitgespannten Darstellung der Melanchthonrezeption im und außerhalb des Calvinismus zu gewinnen. Denn neben dem Beitrag zu dem Nonkonformisten Klebitz steht ein weiterer zu Horoskopen von Calvin, Melanchthon und Luther im Dienste der nachtridentinischen Polemik.

MELANCHTHON UND DIE NEUZEIT/ hrsg. von Günter Frank; Ulrich Köpf unter Mitarb. von Sebastian Lalla. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2033. 370 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 7)

Dieser Tagungsband enthält neben der Rede des Brettener Oberbürgermeisters *Paul Metzger* zur Melanchthonpreisverleihung 2000 und der Laudatio auf den Preisträger Timothy Wengert aus Philadelphia, Penn. von *Irene Dingel* die zur fünften Verleihung des Melanchthonpreises gehaltenen Referate. Zwei Beiträge widmen sich Melanchthon, einer dem Streit zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern als nützliches Studienobjekt zur Orientierung in ökumenischen Gesprächen von *Gunter Wenz* sowie 13 weitere zur Melanchthonrezeption vom 18. bis zum 20. Jahrhundert; vgl. LuB 2004, Nr. 054.

*Timothy Wengert* stellt Melanchthon als biblischen Theologen der Neuzeit vor, indem er sich dem »Mittelpunkt von Melanchthons wissenschaftlichem Leben« zuwendet: seiner Schriftauslegung. Er hebt fünf Charakteristika hervor: 1. die Schlichtheit der Erklärung, welche die Grammatik, Rhetorik und Logik des Textes sowie die Absicht ihres Autors aufdekken will; 2. das mit Gebet verbundene »seufzende Ringen um die rechte Auslegung«; 3. spärliche Interpretationen, die auf nutzlose Spekulationen verzichten und sich auf die zentrale Aussage eines Textes – Gottes Willen, Urteil und tröstende Zusage – konzentrieren; 4. eine Methode, welche die rhetorische Gestaltung und dialektische Argumentation aufspürt und die »loci-Methode« einbezieht, so daß Vortragsweise und Aufbau eines Textes und damit seine Bedeutung offengelegt wird; 5. das Fragen nach dem Zeugnis der Kirche, das Auslegungen seit den Kirchenvätern einbezieht und sich den Anfragen an die eigene Auslegung stellt. Der Vf. widmet sich auch sonst der Erforschung reformatorischer Schriftauslegung, wodurch er verdienstvollerweise dazu beiträgt, Theologen der Reformationszeit nicht vorrangig anhand einiger Lehraussagen zu charakterisieren, sondern ihrem Einfluß auf die Verkündigung nachzugehen.

*Sven Grosse* bestätigt die Sicht von Wengert, indem er in seinem Beitrag »Die Nützlichkeit der Theologie bei Philipp Melanchthon« entfaltet, wie Melanchthon des spätmittelalterlichen Wissenschaftsbetriebes überdrüssig von einer Wissenschaft forderte, daß sie sachbezogen und nützlich ist, und sie – einschließlich der Theologie – entsprechend betrieb.

Den nachfolgenden Beiträgen ist gemeinsam, daß sie auf eine durchaus informative und interessante Weise detailliert darlegen, wie einzelne Autoren geprägt von ihrer Vorstellung über die Reformation oder bestimmten Reformatoren sich über Melanchthon äußern. Angesichts des ausgebreiteten Materials muß man zögern, von Melanchthonrezeption zu reden, weil zu selten eine reflektierte Aufnahme von Anliegen und Gedanken Melanchthons aufgrund von Quellenstudien vorliegt. Häufiger werden umlaufende Klischees über

Melanchthon – die häufig im Vergleich mit dem mehr verehrten Luther entstanden – aufgenommen und erörtert. Untersucht wurde die Melanchthondarstellung bei Johann Lorenz von Mosheim (1694/95-1755), Friedrich von Schelling (1775-1854), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Ernst Troeltsch (1865-1923), Hans Emil Weber (1882-1950), Peter Petersen (1884-1952) als Vertreter der Wundtschule und Karl Holl (1866-1926). Für Holls Abneigung gegen Melanchthon gibt *Heinz Scheible* die bemerkenswerte Erklärung, daß Holl – der Luthers Theologie in dessen Römerbriefvorlesung entdeckt hatte und davon ergriffen worden war – den methodischen Fehler beging, Luthers frühe Aussagen mit denen des älteren Melanchthon zu vergleichen, ohne nach Luthers Entwicklung oder die gegenseitige Beeinflussung der beiden Reformatoren zu fragen (228).

An den aufgeführten Namen ist bereits zu erkennen, daß es bei den Melanchthondarstellungen nicht nur um die Bewertung von Melanchthons Stellung in der Reformationsgeschichte oder um seine Theologie geht, sondern auch um die Philosophie dieses Aristotelikers. Dieses vertiefen die Beiträge »Die schweren Schritte des Nachdenkens: Melanchthon in der Philosophiegeschichtsschreibung Hegels« und »Melanchthon in der Kirchen- und Dogmengeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts«.

Da in die Darstellungen aufgenommen wurde, wie Melanchthondarstellungen auch von Auseinandersetzungen mit anderen Autoren abhängig waren, erfährt der Leser auch manches über das Melanchthonbild weiterer Autoren. Von den Autoren der Neuzeit tritt über den Band verteilt Albert Ritschl (1822-1889) am meisten in Erscheinung. Bei ihm konstatierte Troeltsch »ein mangelndes historisches Bewußtsein« (170). Welche unerwarteten Folgen Schulkämpfe haben können, verdeutlicht *Albert de Lange* in seinem ausführlichen Aufsatz, der die Melanchthondarstellungen in die niederländische Theologiegeschichte einbettet. Der seit Mitte des 19. Jahrhunderts aufkommende Modernismus ließ eine positive Melanchthonrezeption erwarten. Da der Modernismus aber die Groninger Schule verdrängte, die Melanchthon als Ireniker verehrt hatte, verdrängte er auch Melanchthon, so daß nach dem Jubiläum 1860 das Interesse an ihm erlosch.

Der Beitrag »Melanchthon und die dialektische Theologie« von *Dietrich Korsch* fällt dadurch aus dem Rahmen, daß er die Feststellung treffen muß: »In der dialektischen Theologie hat es keine Melanchthon-Rezeption gegeben« (239). Er bringt dann aber die Melanchthondeutung seines Lehrers Hans-Georg Geyer ein und eröffnet mit dessen Erörterung über das Gesetz – in Beziehungen zu Anschauungen von Karl Barth (1886-1968) – ein theologische Erörterung.

Dieser Band enthält durch sein Material und seine methodischen Überlegungen wertvolle Bausteine für eine Geschichte der Melanchthonrezeption.

RICHARD P. BUCHER: The ecumenical Luther: the development and use of his doctrinal hermeneutic. StL: Concordia, 2003. 222 S. – Boston, Boston University, School of Theology, Diss.

Der Vf. wendet sich nicht der Lehre Luthers, sondern dessen Definition der Lehre zu. Dieses Thema sei zwar schon berührt, aber nie zusammenfassend untersucht worden. Es geht ihm um Luthers »doctrinal hermeneutic«, um dessen »Lehre-Hermeneutik«. Er behandelt dieses Thema angesichts der ökumenischen Bewegung seit dem 20. Jahrhundert,

die zwar von »essentials« redet, aber weder einen Katalog der essentials aufgestellt noch über die Methode, diese zu gewinnen, verhandelt hat.

Der Vf. verfolgt, wie Luther seine Lehre-Hermeneutik entwickelt hat. Da dies nicht aus theoretischen Überlegungen heraus geschah – so daß Luther auch keine Darstellung seiner Lehre-Hermeneutik hinterlassen hat –, sondern sich in Antworten gegenüber Gesprächspartnern und Gegnern vollzog, untersucht er zuerst Lutherschriften aus den Jahren zwischen 1518 und 1525, ehe er sich drei Schwerpunkten zuwendet: Luthers Gesprächen mit den Böhmischen Brüdern von 1522 bis 1524, dem Marburger Religionsgespräch 1529 mit der vorausgehenden Auseinandersetzung und »Den Schmalkaldischen Artikeln« von 1538. Diese Auswahl ermöglicht es dem Vf., ausführlich auf den Kontext einzugehen, und damit Luthers Intentionen zu erfassen.

Luther ging es zunächst darum, ob eine Lehre geglaubt werden muß oder kann. Das führte zu der Frage: Was ist eine notwendige Lehre? Der Vf. findet Luthers Antwort: Es muß ein für den christlichen Glauben grundlegender Artikel sein. Mit diesen »notwendigen« Glaubensartikeln besaß Luther ein Kriterium, spätmittelalterliche Glaubensforderungen als »nicht notwendig« oder »unnötig« zu beurteilen, wozu er papalistische Machtansprüche zählte.

Für die notwendigen Glaubensartikel stellte er folgende Forderungen auf: Sie müssen sich auf Aussagen der Heiligen Schrift gründen, nicht auf Menschenworte, und zwar nur auf der richtigen Schrift, nicht auf Apokryphen. Und diese Aussagen müssen im Literalsinn klar und eindeutig sein. Neben diesem »biblischen Grundprinzip« entdeckte der Vf. noch ein inhaltliches, das »evangelische Grundprinzip«. Ein Glaubensartikel betrifft das Evangelium, weil es notwendig ist, einen Christen zu machen. Er sagt etwas aus, was notwendig zur Erlösung ist. Dabei erhält das Evangelium von der Rechtfertigung aus Gnade durch den Glauben unter den Glaubensartikeln die oberste Position.

Das Marburger Religionsgespräch behandelt der Vf. als ein echtes ökumenisches Gespräch, das aus vielen – nicht nur theologischen – Gründen nicht mit einer Übereinstimmung abgeschlossen wurde. Einen wichtigen Grund sieht er in der unterschiedlichen Lehre-Hermeneutik. Zwingli und die Süddeutschen meinten, das Abendmahl sei nicht Gegenstand des Glaubensbekenntnisses und daher sei für eine Einheit keine Verständigung darüber notwendig. Für Luther dagegen war die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl aufgrund der Schriftaussagen ein notwendiger Glaubensartikel.

»Die Schmalkaldischen Artikel« betrachtet der Vf. von Luthers Lehre-Hermeneutik aus. Dabei wird einsichtig, warum Luther Artikel aufstellte, über die es nichts zu verhandeln gab, weil sie für ihn notwendige Glaubensartikel waren. Zugleich wird deutlich, warum und wie Luther Artikel bekämpfte, die von Rom als notwendig für die Erlösung ausgegeben wurden, obgleich sie nichts mit der Erlösung zu tun hatten, wie z. B. der Zölibat der Priester oder Fastengebote.

Bemerkenswert ist, wie der Vf. herausstellt, daß Luthers sola-scriptura-Forderung in den Kontext der notwendigen Glaubenswahrheiten gehört und nicht als allgemeine Formel anzusehen ist.

Der Vf. betont, der Titel »The ecumenical Luther« sei nicht ironisch gemeint, sondern in der Überzeugung gewählt worden, daß Luthers Lehre-Hermeneutik ein wichtiger Beitrag für die ökumenische Bewegung sein kann, ihre Grundlagen zu durchdenken.

# Buchbesprechungen

Ulrich Asendorf: Heiliger Geist und Rechtfertigung. GÖ: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004. 691 S.

Der durch zahlreiche Veröffentlichungen ausgewiesene Lutherkenner Ulrich Asendorf stellt sich mit seinem neuen Buch die anspruchsvolle Aufgabe, »die Rechtfertigung als Mitte der Theologie Luthers neu [zu] erschließen« (19). Seine Hauptthese: Rechtfertigung des Sünders ist bei Luther im Anschluß sowohl an die Schrift als auch an das trinitarische und christologische Dogma nur adäquat als durch den Heiligen Geist vermittelte Gegenwart Christi zu verstehen. »Luthers Geheimnis ist und bleibt die Dreiheit von Schrift, Heiligem Geist und Rechtfertigung. In diesem Sinne ist das Dogma das gleichsam kristallisierte Geheimnis des göttlichen Wortes als des Wortes des dreieinigen Gottes und des in seiner Gottheit und Menschheit vereinigten Jesus von Nazareth als des Christus« (163).

Darüber hinaus intendiert der Autor eine Auseinandersetzung mit der Philosophie, insofern die Orientierung an Immanuel Kant die Theologie in eine problematische Subjektivitätsontologie geführt habe (255). Er folgert aus einem ausführlichen Forschungsüberblick, daß »die von Rudolf Otto bis Wilfried Joest vorherrschende Leitkategorie eines sogenannten personalen Denkens als theologische Grundorientierung sich als nicht ausreichend erweist, weil die ›Ontologie der Person‹ axiomatisch untauglich ist« (240). Als notwendig erachtet er demgegenüber eine Verhältnisbestimmung von Theologie und Philosophie in der Tradition von Johann Georg Hamann und Georg Friedrich Wilhelm Hegel und die Ausarbeitung einer lutherischen Ontologie in Rezeption der cusanischen coincidentia oppositorum (256).

Die Hauptthese wird von Asendorf durch eine Untersuchung der Quellen unter der Fragestellung erhärtet, wie sich bei Luther das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligem Geist bestimmen läßt und welche Konsequenzen sich für die Lutherforschung und das Gespräch zwischen Theologie und Philosophie ergeben (vgl. 237-257). Die doppelte Frontstellung Luthers wird als Auseinandersetzung mit Rom auf der einen und dem Streit mit den Schwärmern auf der anderen Seite gekennzeichnet (674 u. ö.). Die Gliederung der Analyse: I. »Entwicklungen und Schwerpunkte« (259-319), II. »Exegetische Schwerpunkte« (319-407), III. »Luthers Pneumatologie als Synthese im Schnittpunkt von Genesis, johanneischen Abschiedsreden und Biblischen Vorreden« (407-539), IV. »Trinität und Heiliger Geist. Der Heilige Geist als Impuls zu einer perichoretischen Theologie der Rechtfertigung« (539-636), V. »Christologie und Trinität im Blick auf die Rechtfertigung« (636-679).

Asendorfs Quellen sind Luthers Arbeiten zur biblischen Theologie in Verkündigung und – vor allem alttestamentlicher – Exegese, so-

wie die Katechismen und die Schriften aus der Auseinandersetzung mit den Schwärmern und dem Humanismus. Bei der Untersuchung zeigt sich, daß Luthers Theologie ohne das trinitarische und das christologische Dogma nicht angemessen zu verstehen ist. »Luthers pneumatologisch verankertes Verständnis der Rechtfertigung setzt [...] essentiell das altkirchliche Dogma in seiner Einheit von Nizäa über Konstantinopel bis Chalkedon voraus« (676). Gleichzeitig ergeben sich aus diesem Fokus der Rechtfertigungslehre Konsequenzen sowohl für Luthers Christologie als auch für Anthropologie und Sakramentenlehre: Rechtfertigung ist Versöhnung des Sünders mit Gott durch das im Geist vermittelte Wirken Christi in zwei Naturen. Ohne eine ausgearbeitete Trinitätslehre ist dieser Topos nicht zu erfassen. »Die Rechtfertigung ist [...] als Sündenvergebung in das trinitarische Geheimnis eingebunden, das aber seinerseits die Gottmenschheit Christi als die Einheit der beiden Naturen voraussetzt« (573).

Asendorf rückt die Trinitätslehre aus ihrer Randstellung bei Friedrich Schleiermacher (1768-1834) und Paul Althaus (1888-1966) wieder in die Mitte lutherischer Theologie, und zwar nicht als Spekulation über das Wesen Gottes, sondern weil Rechtfertigung nur als trinitarische Mitteilung Gottes verstanden werden kann, die durch die im Heiligen Geist perichoretisch vermittelte Wirksamkeit der beiden Naturen Christi möglich wird. »Heiliger Geist und Rechtfertigung [...] gehören bei Luther aufs engste zusammen, und zwar vermöge der Einheit von Trinität und der beiden Naturen Christi« (634). Folgerichtig wird das Rahnersche »Ineinander von immanenter und ökonomischer Trinität« (678) rezipiert und als Mitteilung der iustitia passiva in der Gemeinschaft mit Christus verstanden (ebd).

Der Fokus der Pneumatologie hat für Luthers Verständnis der Sakramente in Abgrenzung gegen die Schwärmer und die Sakramentierer unmittelbare Konsequenzen. Denn Gottes trinitarisches Wirken erfolgt innerhalb der geschöpflichen Welt. Weil Gott der Heilige Geist in Taufe und Abendmahl präsent ist, ist das Sakrament als von Gott erfüllt und geheiligt anzusehen. »Was unter Wort und Sakrament in nomine patris, ja im Namen der Trinität geschieht, vermittelt und schenkt die Gegenwart des lebendigen Gottes im Heiligen Geist« (647). Christus ist in beiden Naturen durch den Geist im Abendmahl anwesend. Dies impliziert Luthers beharrliche Weigerung, die Ubiquität Christi aufzugeben.

Asendorfs ausführliche und akribisch recherchierte Studie will einen Neuansatz für die Lutherforschung schaffen, indem zum einen die Einheit von Schrift und Dogma und der trinitätstheologische Zugang Luthers erwiesen und zum anderen die subjektivitätstheoretische Orientierung des Neuprotestantismus kritisch hinterfragt werden sollen. Asendorf löst seinen Anspruch insofern ein, als es ihm gelingt, den Zusammenhang von Heiligem Geist, Christologie und Rechtfertigung und die Unhintergehbarkeit des altkirchlichen Dogmas zu erweisen. In seinen Schlußbemerkungen (674-679) werden trinitätstheologische, pneumatologische, christologische und soteriologische Aspekte noch einmal herausgearbeitet. Die Neubestimmung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Theologie als notwendige Rezeption der coincidentia oppositorum und der Hegelschen Theorie des konkreten Geistes wird skizziert. Im Vergleich zu den an Luthers Texten gewonnenen Ergebnissen bleiben diese Überlegungen eher im tentativen Bereich.

Daß der Autor viele seiner Einsichten der skandinavischen Lutherforschung verdankt, wird schon in der Widmung an Anders Nygren (1890-1978) deutlich. Die zum Thema ertragreiche finnische Lutherforschung bleibt dagegen unerwähnt. Über die deutsche Forschung fallen zum Teil einseitig kritische Urteile, die angesichts der neueren Lutherforschung nicht immer angemessen erscheinen. Der enge Anschluß Luthers an das altkirchliche Dogma wird beispielsweise in der Auslegung der Katechismen schon seit langem gesehen.

Asendorfs Studie bietet eine reichhaltige Sammlung von Material und viele überzeugende Schlußfolgerungen, vor allem in Hinsicht auf den inneren Zusammenhang von Pneumatologie, Trinitätstheologie und Soteriologie. Gerade um des ökumenischen Dialogs mit Rom und den östlichen Kirchen willen lohnt sich das Weiterarbeiten an dieser Fragestellung.

Heidelberg Sibylle Rolf

Hans-Günter Leder: Johannes Bugenhagen Pomeranus – vom Reformer zum Reformator: Studien zur Biographie/ hrsg. von Volker Gummelt. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; Wien: Lang, 2002. 438 S. (Greifswalder theologische Forschungen; 4)

In nahezu jeder größeren Publikation über Bugenhagen werden als Desiderata die Notwendigkeit einer Neuedition des Briefwechsels, die Herausgabe einer kritischen Werkausgabe und die Erarbeitung einer dem heutigen wissenschaftlichen Standard entsprechenden Biographie wiederholt. Das geschieht auch im Vorwort des Herausgebers dieser Aufsatzsammlung, in der wichtige Bausteine zur Biographie Bugenhagens zusammengetragen sind, verfaßt von dem Greifswalder Kirchenhistoriker und Bugenhagenforscher Günter Leder.

Die Sammlung wird durch ein Lebensbild eingeleitet, das zum 500. Geburtstag des Reformators entstand und nur den Nachteil besitzt, daß bei einigen Zitaten der Quellennachweis fehlt, so auch bei der Äußerung Luthers, der die Erfahrungen seiner engen Arbeits- und Lebensgemeinschaft mit Bugenhagen auf die kurze Formel brachte, der Dr. Pomeranus sei ein »magnus theologus« (siehe WA TR 4, 577, 2 f [4912]).

Unter den zwölf Aufsätzen des Bandes finden sich vier Beiträge, die hier zum ersten Mal veröffentlicht werden und Bugenhagens Aufenthalte in Braunschweig (1528), Hamburg (1528/1529) und Pommern (1534/1535) sowie den Wittenberger Alltag in den Jahren 1532 bis 1534 behandeln. Einschlägig für die Lutherrezeption ist der Beitrag über Bugenhagens reformatorische Wende zum Jahresende 1520, die nach einer – relativ späten – Überlieferung in der Sachsenchronik von David Chyträus (1589) durch die Lektüre von Luthers Programmschrift »De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium« bewirkt wurde. Anhand einer akribischen Betrachtung der Überlieferungsgeschichte des Berichtes von Chyträus wird die These erhärtet, daß Bugenhagen über die Begegnung mit dieser Programmschrift Luthers der Anschluß an die Wittenberger Reformation vermittelt wurde. Die Beziehungen zu Luther werden auch in dem Beitrag über Bugenhagens Berufung in das Wittenberger Stadtpfarramt (1523) thematisiert. Luther erscheint als die treibende Kraft in der Berufungsangelegenheit, indem er den Wittenberger Rat gegen das Allerheiligenstift mobilisierte, das im Zuge des Verfahrens das Patronatsrecht und die Inkorpo-

ration der Pfarrstelle in das Stift de facto verlor. Zwei Aufsätze behandeln Bugenhagens Beziehungen nach Dänemark.

Der vorliegende Sammelband vermittelt nicht nur einen Einblick in das Lebenswerk des Greifswalder Bugenhagenforschers, sondern er ist zugleich eine Anregung und Vorarbeit für eine noch zu schreibende Gesamtdarstellung von Leben und Werk des pommerschen Gelehrten und Reformators.

Hans-Peter Hasse Dresden

Quellen zu Thomas Müntzer/ bearb. von Wieland Held und Siegfried Hoyer. L: Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt [in Komm.], 2004. 294 S. (Thomas-Müntzer-Ausgabe: kritische Gesamtausgabe; 3)

The magisterial Reformers perceived Thomas Müntzer in service to the devil, hellbent to stir up political revolt and to turn the social order upside-down. The image of Müntzer as the medieval equivalent of a contemporary terrorist transmitted through the writings of Luther and Melanchthon shifted in the modern period to that of the hero fighting for the oppressed. Müntzer's grip on the imagination has extended far beyond the fantasies and nightmares of his contemporaries to excite and influence the imaginations and ideologies of generations down to our own time as either an apocalyptic fanatic or a revolutionary giving voice to the voiceless; meanwhile the historical Müntzer has remained – in the felicitous phrase of David Steinmetz (1912-1990) – a »reformer in the wings«. Helmar Junghans' »Foreword« to the present volume provides a succinct historiography of Müntzer studies from the Reformation to the fall of the German Democratic Republic, and thereby makes clear why a reliable, critical edition of Müntzer is necessary for understanding and assessing his thought and place in history.

For some time, Reformation scholars, while grateful for Günther Franz's »Thomas Müntzer: Schriften und Briefe (1968)« have also recognized its deficits. Plans for a new critical edition developed in relation to the 1989 celebration of the 500th anniversary of Müntzer's birth, but with the collapse of the German Democratic Republic the project experienced a number of delays. The fact that its publication begins with its last volume is simply the consequence of its time of completion. Nevertheless, for the edition as a whole, the publication of volume 3 before the others has the advantage that the editors of the two other volumes can refer to the corresponding source passages in vol. 3 and the reader has available the respective texts.

Vol. 3 concentrates on contemporary statements about Thomas Müntzer, but does include all the events with which he may be associated. It is limited to information concerning Müntzer's life and work, and provides only parts of many passages. The intent of this collection is to provide more fundamental insights into his ideas and motivations than is always possible on the basis of his writings, sermons, pamphlets, and correspondence. As a rule, only contemporary accounts are included and the time frame extends to only a few years after Müntzer's execution.

The sources appear in chronological order according to the events described with their respective headings providing the date and origin of the source. The testimonies are taken from different provenances and different contexts. Among them are letters, chronicles, memoranda from town council proceedings,

financial accounts, receipts, deeds, matriculation entries, princes' instructions, interrogation records, negotiation proceedings, satirical poems, diatribes, and excerpts from contemporary Flugschriften.

The editors perceived that an edition of contemporary testimonies about Müntzer, predominantly non-polemical witnesses by Müntzer's contemporaries, was more pressing than was providing a new edition of the extant anti-Müntzer Flugschriften of 1525/26 largely already available. The accounts by Peter Schumann (ca. 1538-1595), Nicolaus Fritzler (ca. 1520 - ca. 1577), Cyriacus Spangenberg (1528-1604), Heinrich Bullinger (1504-1575), and Johann Arnold Zeitfuchs (1671-1742) cannot in the narrower sense be called contemporary. Nevertheless the editors decided to include these authors because their writings include particular – although not easily identifiable – views that deviate from the usual information informing the Müntzer legend. The first three certainly gained their information from direct eyewitnesses. The omission of the Schumann and Fritzer reports would have led to a loss of substance in view of the goal of this edition. Bullinger's account numbers among the few sparse reports on Müntzer's stay in the south German area; Zeitfuchs provides the only to some extent reliable report on Müntzer's birth and place of origin.

To a great extent the volume utilizes the archives and libraries of the former East Germany. A number of the sources were already published, but not easily accessible. In a number of cases the published reports are already a century old and therefore the rendition is inadequate, incomplete or not well annotated. Some of the sources presented here are for the first time edited, in particular the excerpts from the contemporary Zwickau chronicles and individual reports from town councils and financial accounts. As a rule, the entries rely upon handwritten texts. In the case of the excerpts from Luther, the Weimar Ausgabe was checked against handwritten originals when accessible in the archives. If a critical text edition was available, it was used. The Latin and Czech entries are accompanied by translations into modern German.

The entries begin with Zeitfuchs' entry on Müntzer's birth and end with Müntzer's »Confession« and »Recantation«. The entries vary in length from brief notations such as Müntzer's matriculations to fairly substantial pieces such as the Jüterbog Franciscan Flugschrift by Bernhard Dappen on Müntzer's preaching and the »Historien von Thomas Müntzer«. The use, in some cases, of multiple reports of the same events is useful. And the superb apparatus of notes and explications, with frequent crossreferences to other entries, is a veritable treasure trove of research and information that will stimulate everyone working in the field. Vol. 3 is an impressive tome that will be an indispensable source in Reformation studies; hopefully, volumes 1 and 2 will soon appear.

Boston Carter Lindberg

Milan Pelc: Illustrium imagines: das Porträtbuch der Renaissance. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002. VIII, 306 S.; Ill. (Studies in medieval & Reformation thought; 88)

Wer »zeitgenössische« Porträts der Reformatoren oder ihrer Gegner sucht, hat es schwer. Noch, immer wieder werden Kupferstiche des 17. Jahrhunderts fälschlich als reformationszeitgenössisch ausgegeben oder ausgestellt, weil oft auch namhafte Sammlungen mangelhaft über Alter und Herkunft ihrer ge-

druckten Porträts orientieren. Blätter aus großen Sammelwerken oder eben »Porträtbüchern« erscheinen dort als Einzelblätter und sind dann mangelhaft datierbar. Solchen Irrtümern könnte das vorliegende Werk entgegenwirken. Es möchte »ein bibliographisches Verzeichnis aller Publikationen, die laut ihrer inhaltlichen Konzeption der Gattung des Porträtbuches zugeschrieben werden können« den »Grundstock für einen vollständigeren Katalog auf Grund einer möglichst vollständige(n) und repräsentative(n) Einsicht« liefern. Giacomo Foresti 1497 und Wolfgang Kilian 1620 bilden den zeitlichen Rahmen.

Vor allem geht es um »einen festeren Umriß der Gattung Porträtbücher, dargestellt als zusammenhängendes Ganzes«, nicht um die Bildniskunst der Zeit, nicht um die serielle Grafik, sondern um Bücher. Da bleibt für den Reformationshistoriker nicht allzuviel übrig, bzw. die Reformatorenbildnisse laufen nur unter »ferner«, bes. im Abbildungsteil erscheinen nur wenige Gestalten der Reformationsgeschichte, so fehlen Calvin, Luther, Zwingli – dagegen kommt Karl der Große 15 Mal vor –; aber neben Melanchthon (1562) gibt es Theodor Beza (1602), Heinrich Bullinger (1580), Paul Eber (1588), Matthias Flacius Illyricus (1597) – dem sich der Autor als Kroate natürlich besonders verbunden fühlt, und dem er schon eigene Untersuchungen gewidmet hat –, Georg Major (1599) und Jan Mattisz van Harlem (1608) sowie Johannes Cuspinian (1574), Reginald Pole (1598), Girolamo Savonarola (1573) sowie die Kurfürsten Friedrich der Weise, Johann Friedrich und Moritz von Sachsen.

Für uns liegt die Bedeutung des Werkes in seinem bibliographischen Teil, der unter seinen 173 Bildfolgen ca. 25 aufführt, die als Bildquelle für den Reformationshistoriker schon bekannt sind oder von Belang sein könnten. Die Bücher sind nach den Verfassern der Texte geordnet. Spätere Auflagen und Titeländerungen sind verzeichnet. Das Manuskript war 1999 abgeschlossen. Kritisch bleibt anzumerken:

Die – tatsächlich schwierige – Unterscheidung von Verlegern, Herausgebern und Künstlern ist nicht konsequent durchgeführt. Auch bei der Namensansetzung im Register bleiben Probleme, Drucker oder Verleger fehlen als besonderes Verzeichnis wie auch im Personenregister. VD 16 ist offenbar benutzt, wird gelegentlich zitiert, aber seine Nummern werden nicht angegeben, was den Wert der Bibliographie erhöht hätte, weil damit weitere Besitzerangaben zu finden gewesen wären; der Titel des Werks erscheint auch nicht im Literaturverzeichnis. Schließlich wäre eine chronologische Aufstellung der verzeichneten Nummern des Katalogs dankenswert gewesen.

Schönfeld/Elbe Wilhelm Velten

KENNETH G. APPOLD: Orthodoxie als Konsensbildung: das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710. TÜ: Mohr, 2004. XII, 359 S. (Beiträge zur historischen Theologie: 127) – Halle-Wittenberg, Univ., Theol. Fak., Habil., 2001.

Der bereits als Calovexperte ausgewiesene Orthodoxiespezialist und Forschungsprofessor am Straßburger Institut für Ökumenische Forschung legt mit seiner Habilitationsschrift erneut eine Untersuchung zur lutherischen Orthodoxie vor und bestätigt das sich im Umbruch befindliche historiographische Urteil über deren Repräsentanten anhand neu erschlossener Quellen. Die Arbeit bietet drei Kapitel: eine Einführung in »Akademische

Disputation und theologische Konsensbildung« mit einem Anhang von Balthasar Meisners Disputationsregeln (1587), eine allgemein gehaltene Übersicht über theologische Disputationsthemen (88-142) und ein den materialen Schwerpunkt der Arbeit bildendes Schlußkapitel über »Die Wittenberger ekklesiologischen Disputationen« (143-311).

Vf. beschreibt die durch ein Autoritäts- und Sinnvakuum gekennzeichnete wissenschafts- und universitätsgeschichtliche Situation nach Martin Luthers Tod und traktiert einen zentralen Aspekt der hochkomplexen Wittenberger Universitätsgeschichte. Die Aufgabe, die Struktur der Wittenberger Universität von 1577 bis 1581 neuzugestalten, fiel dem Württemberger Theologen Jakob Andreae (1528-1590) zu. Er votierte in seiner Wittenberger Instaurationsrede dafür, das entstandene Sinnvakuum durch die Erreichung eines akademischen Lehrkonsens zu beseitigen. Andreaes Wille zur Uniformierung, Homogenisierung und Normierung der Lehre wurde 1580 in einer neuen Universitätsordnung verankert, das Amt eines Universitätskanzlers mit zentralistischen Befugnissen eingeführt, das zwischen diskursiver Konsensbildung und indoktrinierendem Konsenszwang oszillierende Disputationssystem institutionell abgesichert (34-37), die jährliche Disputationsfrequenz erhöht und das Disputieren auf der autoritativen Grundlage der Bibel nach syllogistischer Methode verbindlich gemacht (29. 55).

Kurfürst Christian I. (1560, 1586-1591), welcher konkordientreue Lutheraner duldete und ein Sympathisant reformierter Theologie war, führte 1588 eine neue Universitätsordnung ein (38). Erst nach seinem Tod 1591 wurde die Leucorea endgültig auf die Konkordienformel verpflichtet. Dies führte zum Erstarken des lutherisch-orthodoxen Flügels, zu einer Blütezeit des Disputationswesens und zu einer sich vor allem in Disputationen über das Alte und Neue Testament sowie die »Confessio Augustana« ausrichtenden konfessionellen Konsolidierung (erste Periode: 1577-1601), die 1606 durch eine neue, im gesamten 17. Jahrhundert gültige Universitätsordnung verstetigt wurde. Die Disputationen waren nach Vf. Vermutung ein – vorzensiertes – Gemeinschaftswerk von Praeses und Respondenten und nicht selten aus Schriften anderer Vf. kompiliert (82). Die durch informelle Selbstzensur regulierte Autonomie der Theologischen Fakultät ermöglichte eine binnenkonfessionelle »Offenheit« (41 f. 54).

Die zweite Periode von 1601 bis 1626 diente der Ausbildung einer 1601 durch das Regensburger Religionsgespräch beflügelten Kontroverstheologie, die sich gegen Calvinisten, Antitrinitarier, Schwenckfeldianer, das Tridentinum und Robert Bellarminis (1542-1621) »Disputationes de controversiis christianae fidei« richtete und mit Namen wie Ägidius Hunnius (1550-1603), Salomon Gesner (1559-1605), Leonhard Hutter (1563-1616) und Balthasar Meisner (1587-1626) verbunden ist (95 f. 229 f). Vf. rechnet zur dritten, durch den Dreißigjährigen Krieg geprägten Periode von 1626 bis 1650 Johannes Hülsemanns (1602-1661) und Jakob Martinis (1570-1649) Auseinandersetzung mit Sozinianern, Helmstädter »Synkretisten« und die (Re)Etablierung der Hebraistik bzw. Orientalistik innerhalb der Philosophischen Fakultät durch die Berufung des polyglotten Martin Trost (1588-1636) (98 f). Letzterer beeinflußte die theologischen Disputationen. Sie sollten das Schriftprinzip gegenüber Angriffen legitimieren und wurden mit dem Beiwort »historico-theologica« gekennzeichnet (101). Die vierte, durch die Neubesetzung der Lehrstühle mit Abraham Calov (1612-1686), Johannes Andreas Quenstedt (1617-1688) und Johannes Deutschmann

(1625-1706) geprägte Periode von 1650 bis 1690 bedeutete eine »beispiellose Vielfalt der Disputationsthemen nach 1650« und eine lehrgesetzliche Normierung durch zahlreiche Disputationen zur »Confessio Augustana« (129. 141!) bei gleichzeitigem Aufschwung der Orientalistik (102f. 109. 116). Die fünfte Periode von 1690 bis 1706 ist von der Auseinandersetzung mit dem aufkommenden Pietismus und dem endgültigen Scheitern des von Abraham Calov propagierten »Consensus repetitus fidei vere lutheranae« (1655) bestimmt. Monologische Disputationskultur, Rückzug auf Einzelleistungen (Philipp Ludwig Hanneken (1637-1706) und Johann Georg Neumann (1661-1709) und der Abbruch des Projekts eines doktrinal-konfessionellen Konsens kennzeichnen diese Zeit.

Im materialen Hauptteil referiert Vf. den Forschungsstand zur Ekklesiologie. Seine auf 3000 Disputationsdrucken basierende Arbeit wird nun pragmatisch auf einhundert ekklesiologische Disputationen eingegrenzt, wovon allein sechzig auf Jakob Martini zurückgehen (146-152). Ergänzend werden verwandte Gattungen herangezogen, z. B. die von Polycarp Leyser (1552-1610) herausgegebenen »Loci Theologici« von Martin Chemnitz (1522-1586). Dessen selektive Rezeption der Reformatoren blieb für die gesamte lutherische Orthodoxie charakteristisch: er analysierte die Kirche nach den aristotelischen causae, verteidigte Luthers von Melanchthon nicht geteiltes Postulat einer ecclesia invisibilis (161) und übernahm aus Melanchthons »Loci« (tertia aetas) die Kirchendefinition fast wörtlich: Sie sei »visibilis coetus, amplectium Evangelium Christi, et recte utentium Sacramentis« (vgl. 153f mit 165).

Das Postulat der »ecclesia invisibilis« kehrte an die Leucorea erst durch das von Leyser als Standardwerk gebrauchte Kompendium des Tübingers Jakob Heerbrand (1521-1600) – 2. Aufl. 1578 – zurück. Leyser erweiterte den Kirchenbegriff von den üblichen zwei auf acht notae ecclesiae, spiritualisierte ihn und sicherte ihn mit Mitteln aristotelischer Logik. Im Unterschied zu Leyser betonte der Heerbrandschüler Hunnius am Wortlaut von »Confessio Augustana« 7 orientiert die Sichtbarkeit, Katholizität und Heiligkeit der Kirche.

Einen Einschnitt bedeutete Meisners zukunftsträchtige Konzeption. Sie löste sich von Melanchthons »Loci«, führte zu einem Geltungsverlust der Ekklesiologie und wertete die Anthropologie durch einen allgemeinen, die Moralität in das Zentrum rückenden Religionsbegriffs auf: »Religion« gewann hier eine doppelte, Lehre und Seelenaffekt bezeichnende, sich an funktionale Religionslehren anlehnende und gemäß des Wahrheitsgehaltes in Einzelreligionen ausdifferenzierbare Bedeutung (248. 254-258). Im Unterschied zu Meisner historisierte Calov den Religionsbegriff, während Martinis Fokussierung der ecclesia invisibilis zu einer Relativierung der kirchlichen Institution, zur Anerkennung von diversitas und zur Stärkung des Laienelements führte (275. 282).

Die gelehrte Studie, die über ein vertretbares Maß hinaus mit Druckfehlern übersät ist, beeindruckt mit der Aufarbeitung eines unbearbeitet gebliebenen Quellenkorpus und der Würdigung historischer Details. Geringere Überzeugungskraft haben m. E. die Konzeption von fünf »Epochen« und die Verwendung des Pluralisierungsbegriffs. Es ist eine bleibende Aufgabe, schematische Klassifizierungen wie z. B. Früh-, Hoch- und Spätorthodoxie zu überwinden. Des Vf. Konzeptionalisierung bleibt jedoch vage (vgl. 12): Wurde z. B. als Spezifikum der dritten Periode betont, daß Disputationen den Titel »historico-theologica« tragen, so wird dies dann an einer aus

der vierten Periode stammenden Disputation Quenstedts von 1679 exemplifiziert. Abgesehen von dieser durch andere Beispiele vermehrbaren Unschärfe löst die Deutungsarbeit hermeneutisches Unbehagen aus: Kategorien wie »zweites Aufblühen«, »Bruch«, »neues Zeitalter« und »ganz neuer Ansatz« bedürfen m. E. der historiographischen Reproblematisierung und lebensweltlichen Rückbindung (102. 187. 209). Ähnlich ist die exklusive Verwendung des Leitbegriffs der »Pluralisierung« zur lutherisch-orthodoxen Binnenbeschreibung nicht unhintergehbar. Er dürfte sich z. B. auch zur Kennzeichnung der bipolaren Pluralisierung zwischen lutherischer Orthodoxie und Pietismus in der fünften Periode eignen .

Die lutherisch-orthodoxen Theologen behandelten die Ekklesiologie mit »Verlegenheit«, und sie gehörte hier *nicht* zu den konstitutiven Bestandteilen der Rechtfertigungslehre (143). Vor diesem Horizont erlaubt die historische Analyse des Vf. der zumeist positivistisch vorgehenden ekklesiologischen Modelle neue Perspektiven in der unabgeschlossenen Debatte über Einheit und Vielfalt der Reformation im Verhältnis zu dem sich anschließenden Konfessionellen Zeitalter. Es dürfte dem Vorgehen des Autors der äußerst lesenswerten ekklesiologischen Arbeit entsprechen, daß im Entstehen historischer Analyse zwischen Konsensbildung, Konsenszwang und Pluralisierung zuweilen oszillierende Positionen sichtbar werden.

Jens Wolff Brücken

Im Licht der Gnade Gottes: zur Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungsbotschaft; Gemeinsames Symposion des Evangelisch- und Katholisch-Theologischen Fakultätentages Lutherstadt Wittenberg, Oktober 2002/ hrsg. von Wilfried Härle; Peter Neuner. MS: LIT, 2004. 264 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 42)

Am 31. Oktober 1999 haben Vertreter des Einheitssekretariats der Römisch-Katholischen Kirche und des Lutherischen Weltbundes in Augsburg die »Gemeinsame Offizielle Feststellung zur Rechtfertigungslehre« (GOF) unterzeichnet und damit die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (GER) kirchenamtlich ratifiziert. Die Vorbereitung dieses symbolträchtig datierten ökumenischen Burgfriedens war von einer intensiven, kritischen Diskussion und erstaunlich lebhaftem öffentlichen Interesse begleitet. Die vorausgehenden Lehrgespräche blieben allerdings weithin auf die kirchlichen Differenzen der Reformationszeit beschränkt und haben die Frage nach der Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungsbotschaft ausdrücklich zurückgestellt.

Angesichts des damit markierten kirchlichen und theologischen Desiderats hat der Evangelisch-Theologische Fakultätentag eine vom Katholisch-Theologischen Fakultätentag bereitwillig aufgenommene Initiative ergriffen. Deren erstes handgreifliches Resultat war ein im Oktober 2002 von beiden Seiten ausgerichtetes Symposion, dessen Hauptvorträge, um Ergebnisreferate aus den Arbeitsgruppen ergänzt, der vorliegende Band dokumentiert.

Vier der insgesamt zehn Vorträge reichen über die Grenzen der innertheologischen Debatte hinaus. Hanna-Renate *Laurien* formuliert »eine christliche Antwort« auf »Unheilserfahrung und Heilserwartung heute« (7-26). Im Spannungsfeld von »Wahrheit oder Einheit« entwickelt Walter *Klaiber* Erwägungen »zur ökumenischen Hermeneutik der Rechtfertigungslehre« (175-199). Karl *Lehmann* erörtert das Verhältnis von »Rechtfertigung und

Kirche« (201-225), Peter *Steinacker* dasjenige von »Rechtfertigung und Ethik« (227-245).

Demgegenüber konzentrieren sich die theologischen Fachvorträge auf innerwissenschaftliche Fragestellungen und Perspektiven. Das alt- sowie das neutestamentliche Verständnis von »Heilsverheißung und Rechtfertigung« referieren Hermann *Spieckermann* (27-51) und Thomas *Söding* (53-75), übrigens in sinniger Verschränkung der Überschriften (»Der Retter ist nah« – »Der Retter ist da«). Siegfried *Wiedenhofer* erläutert die Rechtfertigungslehre als »theologische Kunst der Unterscheidung« (77-113). Von Luther ausgehend, entfaltet Christoph *Schwöbel* in eigener systematischer Rechenschaft die Rechtfertigungsbotschaft als den Horizont des christlichen Wirklichkeitsverständnisses (135-151). Die »Frage nach der Vermittlung der Rechtfertigungslehre« beantwortet Otto Hermann *Pesch* »(nicht nur) aus katholischer Sicht« (153-174).

Den die Lutherforschung am unmittelbarsten berührenden Beitrag liefert Eilert *Herms* (»Das fundamentum fidei: Luthers Sicht«, 115-133). Das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils »Unitatis redintegratio« hatte als ökumenische Dialogregel festgeschrieben, daß die unvermeidliche und deshalb legitime Behandlung einzelner Lehrfragen jederzeit deren gegenseitigen Zusammenhang sowie deren spezifisches Bezogensein auf das *fundamentum fidei* zu beachten habe (DH 4192). Herms läßt sich auf diese ökumenische Spielregel ein und sucht ihr gemäß zu rekonstruieren, wie in der Sicht Luthers das *fundamentum fidei* bestimmt ist. Er schöpft dabei aus den in den beiden Katechismen von 1529 niedergelegten Erklärungen des apostolischen Glaubensbekenntnisses, weil diese Texte nicht nur »sachlich einschlägig« sind, sondern zugleich auch »Teil der verfassungsmäßigen Lehrgrundlagen evangelischer Kirchen« (116). In fünf komplementären Reflexionsgängen entfaltet Herms das Glaubensverständnis des Reformators, das sich insgesamt dahin bestimmen läßt, daß im »Apostolikum« der Glaube sich selbst zur Sprache bringt, indem er sein eigenes Sein kenntlich macht als einen unmittelbaren Effekt des schöpferischen Wirkens Gottes, das »die Wirklichkeit des Glaubens und seine Seinsweise mit allem, was zu ihr gehört, schafft« (132). In diesem schöpferischen Verhältnis des göttlichen Glaubensgrundes zur menschlichen Glaubenswirklichkeit liegt für Luther die integrative Basis und darum auch das Legitimationskriterium aller theologisch-kirchlichen Lehre. Die ökumenische Relevanz seiner scharfsinnigen Lutherstudie faßt Herms abschließend in die Frage, wie sich demgegenüber das *fundamentum fidei* aus römisch-katholischer Sicht ausnimmt und ob diese sich mit der Sicht Luthers als kompatibel erweist. Die Erwartung dürfte nicht abwegig sein, daß im Austrag des damit angeregten fundamentaltheologischen Dialogs das ökumenische Lehrgespräch in der Tat »gründlich«, also von Grund auf konsolidiert werden könnte.

Der ganze Band leistet einen anregenden, konstruktiven und eindringlichen Beitrag zu dem nach GER und GOF noch sorgfältiger zu führenden Konfessionsdialog. Auch die äußere Gestalt ist ansprechend (vgl. als vergnügliche Ausnahme den Druckfehler 116, Anm. 4) und hätte bei zugefügten Registern tadellos genannt werden können. Den am Ende der hier dokumentierten Tagung nachdrücklich geäußerten Wunsch, »ein solches Symposion zu einer weiteren dringlichen Thematik« alsbald zu wiederholen (5), werden sich die interessierten Leser zwanglos zu eigen machen.

Münster Albrecht Beutel

# Lutherbibliographie 2005

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); Informator Olli Hallamaa, Helsinki (Finnland); Professor Dr. Steffen Kjeldgaard-Pedersen, Frederiksberg (Dänemark); ThMgr. Miloš Klátik, Bratislava (Slowakei); Professor Dr. Rudolf Leeb, Wien (Österreich); Bischof Sen. D. Janusz Narzyński, Warszawa (Polen); Professor Dr. Paolo Ricca, Roma (Italien); Professor Dr. Ricardo W. Rieth, São Leopoldo (Brasilien); Professor Dr. Maurice E. Schild, Adelaide (Australien); Dr. Rune Söderlund, Lund (Schweden); Librarian Rose Trupiano, Milwaukee, WI (USA); Professor Dr. Jos E. Vercruysse, Antwerpen (Belgien); Dr. Martin Wernisch, Praha (Tschechien) und Professor Dr. Klaas Zwanepol, Utrecht (Niederlande) sowie Dipl.-Theol. Martin Teubner und Dipl.-Theol. Alexander Wieckowski (Deutschland) bearb. von Professor em. Dr. Helmar Junghans, Akadem. Mitarbeiter Dr. Michael Beyer und Cornelia Schnapka-Bartmuß MA (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 herzlich, besonders auch der Wilhelm-Julius-Bobbert-Stiftung für ihre finanzielle Förderung.

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

### 1 Verlage und Verlagsorte

| | |
|---|---|
| ADVA | Akademische Druck- und Verlagsanstalt |
| AnA | Ann Arbor, MI |
| B | Berlin |
| BL | Basel |
| BP | Budapest |
| BR | Bratislava |
| CV | Calwer Verlag |
| DA | Darmstadt |
| dtv | Deutscher Taschenbuch Verlag |
| EPV | Evangelischer Presseverband |
| EVA | Evangelische Verlagsanstalt |
| EVW | Evangelisches Verlagswerk |
| F | Frankfurt, Main |
| FR | Freiburg im Breisgau |
| GÖ | Göttingen |
| GÜ | Gütersloh |
| GVH | Gütersloher Verlagshaus |
| HD | Heidelberg |
| HH | Hamburg |
| L | Leipzig |
| LO | London |
| LVH | Lutherisches Verlagshaus |
| M | München |
| MEES | A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya |
| MP | Minneapolis, MN |
| MRES | A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya |
| MS | Münster |
| MZ | Mainz |
| NK | Neukirchen-Vluyn |
| NV | Neukirchener Verlag |
| NY | New York, NY |
| P | Paris |

| | |
|---|---|
| PB | Paderborn |
| Phil | Philadelphia, PA |
| PO | Portland, OR |
| PR | Praha |
| PUF | Presses Universitaires de France |
| PWN | Pánstwowe Wydawníctwo Naukowe |
| Q&M | Quelle & Meyer |
| S | Stuttgart |
| SAV | Slovenská Akadémia Vied |
| SH | Stockholm |
| StL | Saint Louis, MO |
| TÜ | Tübingen |
| UMI | University Microfilm International |
| V&R | Vandenhoeck & Ruprecht |
| W | Wien |
| WB | Wissenschaftliche Buchgesellschaft |
| WZ | Warszawa |
| ZH | Zürich |

## 2 Zeitschriften, Jahrbücher

| | |
|---|---|
| AEKHN | Amtsblatt der Evang. Kirche in Hessen und Nassau (Darmstadt) |
| AG | Amt und Gemeinde (Wien) |
| AGB | Archiv für Geschichte des Buchwesens (Frankfurt, Main) |
| AKultG | Archiv für Kulturgeschichte (Münster; Köln) |
| ALW | Archiv für Liturgiewissenschaft (Regensburg) |
| ARG | Archiv für Reformationsgeschichte (Gütersloh) |
| ARGBL | ARG: Beiheft Literaturbericht (Gütersloh) |
| BEDS | Beiträge zur Erforschung der deutschen Sprache (Leipzig) |
| BGDS | Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tübingen) |
| BlPfKG | Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (Otterbach) |
| BlWKG | Blätter für württembergische Kirchengeschichte (Stuttgart) |
| BPF | Bulletin de la Societé de l'Histoire du Protestantisme Fançais (Paris) |
| BW | Die Bibel in der Welt (Stuttgart) |
| CA | CA: Confessio Augustana (Oberursel) |
| ChH | Church history (Chicago, IL) |
| CJ | Concordia journal (St. Louis, MO) |
| CL | Cirkevné listy (Bratislava) |
| Cath | Catholica (Münster) |
| CThQ | Concordia theological quarterly (Fort Wayne, IN) |
| CTM | Currents in theology and mission (Chicago, IL) |
| DLZ | Deutsche Literaturzeitung (Berlin) |
| DPfBl | Deutsches Pfarrerblatt (Essen) |
| DTT | Dansk teologisk tidsskrift (København) |
| EÉ | Evangélikus Élet (Budapest) |
| EHSch | Europäische Hochschulschriften: Reihe ... |
| EN | Evangélikus Naptár az ... èvre (Budapest) |
| EP | Evanjelický Posol spod Tatier (Liptovsky Mikuláš) |
| EThR | Etudes théologiques et religieuses (Montpellier) |
| EvD | Die Evangelische Diaspora (Leipzig) |
| EvEG | Evangelium – ›euaggelion‹ – Gospel (Bremen) |
| EvK | Evangelische Kommentare (Stuttgart) |
| EvTh | Evangelische Theologie (München) |
| GTB | Gütersloher Taschenbücher [Siebenstern] |
| GuJ | Gutenberg-Jahrbuch (Mainz) |
| GWU | Geschichte in Wissenschaft und Unterricht (Offenburg) |
| HCh | Herbergen der Christenheit (Leipzig) |
| He | Helikon (Budapest) |
| HThR | The Harvard theological review (Cambridge, MA) |
| HZ | Historische Zeitschrift (Müchen) |
| IL | Igreja Luterana (Porto Alegre) |
| ITK | Irodalomtörténeti Közlemények (Budapest) |
| JBrKG | Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (Berlin) |
| JEH | Journal of ecclesiastical history (London) |
| JHKV | Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung (Darmstadt) |
| JLH | Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (Kassel) |
| JNKG | Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte (Blomberg/Lippe) |
| JGPrÖ | Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich (Wien) |
| JRG | Jahrbuch für Regionalgeschichte und Landeskunde (Weimar) |
| JWKG | Jahrbuch dür Westfälische Kirchengeschichte (Lengerich/Westf.) |
| KÅ | Kyrkohistorisk årsskrift (Uppsala) |
| KD | Kerygma und Dogma (Göttingen) |
| KR | Křestanská revue (Praha) |
| LF | Listy filologické (Praha) |
| LK | Luthersk kirketidende (Oslo) |
| LP | Lelkipásztor (Budapest) |
| LQ | Lutheran quarterly N. S. (Milwaukee, WI) |
| LR | Lutherische Rundschau (Stuttgart) |

| | |
|---|---|
| LThJ | Lutheran theological journal (Adelaide, South Australia) |
| LThK | Lutherische Theologie und Kirche (Oberursel) |
| Lu | Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft (Göttingen) |
| LuB | Lutherbibliographie |
| LuBu | Luther-Bulletin (Kampen) |
| LuD | Luther digest (St. Louis, MO) |
| LuJ | Lutherjahrbuch (Göttingen) |
| MD | Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes (Bensheim) |
| MEKGR | Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Köln) |
| MKSz | Magyar Könyvszemle (Budapest) |
| NAKG | Nederlands archief voor kerkgeschiedenis (Leiden) |
| NELKB | Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (München) |
| NTT | Norsk teologisk tidsskrift (Oslo) |
| NZSTh | Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie (Berlin) |
| ODR | Ortodoxia: Revista Patriarhiei Romine (Bucureşti) |
| ORP | Odrodzenie reformacja w Polsce (Warszawa) |
| PBl | Pastoralblätter (Stuttgart) |
| PL | Positions luthériennes (Paris) |
| Pro | Protestantesimo (Roma) |
| PTh | Pastoraltheologie (Göttingen) |
| RE | Református Egyház (Budapest) |
| RHE | Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain) |
| RHPhR | Revue d'histoire et de philosophie religieuses (Paris) |
| RL | Református Lapja (Budapest) |
| RoJKG | Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (Sigmaringen) |
| RSz | Református szemle (Kolozsvár, RO) |
| RuYu | Ru-tu yun-ku (Syngal bei Seoul) |
| RW | Rondom het woord (Hilversum) |
| SCJ | The sixteenth century journal (Kirksville, MO) |
| STK | Svensk theologisk kvartalskrift (Lund) |
| StZ | Stimmen der Zeit (Freiburg im Breisgau) |
| TA | Teologinen aikakauskirja / Teologisk tidskrisft (Helsinki) |
| TE | Teológia (Budapest) |
| ThLZ | Theologische Literaturzeitung (Leipzig) |
| ThPh | Theologie und Philosophie (Freiburg im Breisgau) |
| ThR | Theologische Rundschau (Tübingen) |
| ThRe | Theologische Revue (Münster) |
| ThSz | Theológiai szemle (Budapest) |
| ThZ | Theologische Zeitschrift (Basel) |
| TRE | Theologische Realenzyklopädie (Berlin; New York, NY) |
| TTK | Tidsskrift for teologi og kirke (Oslo) |
| US | Una sancata (München) |
| Vi | Világosság (Budapest) |
| VIEG | Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz |
| ZBKG | Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte (Nürnberg) |
| ZEvE | Zeitschrift für evangelische Ethik (Gütersloh) |
| ZEvKR | Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (Tübingen) |
| ZHF | Zeitschrift für historische Forschung (Berlin) |
| ZKG | Zeitschrift für Kirchengeschichte (Stuttgart) |
| ZKTh | Zeitschrift für katholische Theologie (Wien) |
| ZRGG | Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte (Köln) |
| ZSRG | Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung (Wien; Köln) |
| ZThK | Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen) |
| ZW | Zeitwende (Gütersloh) |
| Zw | Zwingliana (Zürich) |
| ZZ | Zeitzeichen (Berlin) |

## 3 Umfang der Ausführungen über Luther

| | |
|---|---|
| L« | Luther wird wiederholt gestreift. |
| L 2-7 | Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt. |
| L 2-7+« | Luther wird auf diesen Seiten ausführlich behandelt und sonst wiederholt gestreift. |
| L* | Die Arbeit konnte nicht eingesehen werden. |

01 Barth, Ulrich: **Aufgeklärter Protestantismus.** TÜ: Mohr, 2004. 423 S. – Siehe Nr. 82. 165. 281. 885. 952. 979. 1062.

02 **Beim Wort nehmen – die Schrift als Zentrum für kirchliches Reden und Gestalten:** Friedrich Mildenberger zum 75. Geburtstag/ hrsg. von Michael Krug; Ruth Lödel; Johannes Rehm. S: Kohlhammer, 2004. 399 S.: Ill., Noten. – Siehe Nr. 376. 437. 589. 1155.

03 **Bibelübersetzung heute:** geschichtliche Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen; Stuttgarter Symposion 2000; in Memoriam Siegfried Meurer/ hrsg. von Walter Groß. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. 364 S.: Ill., Kt. (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel; 2) – Siehe Nr. 378 f. 382. 397. 403. 410. 436. 444.

04 Biehl, Peter; Nipkow, Karl Ernst: **Bildung und Bildungspolitik in theologischer Perspektive.** MS: Lit, 2003. 276 S. (Schriften aus dem Comenius-Institut; 7) – Siehe Nr. 1065. 1136. 1207.

05 Bienert, Wolfgang A.: **Werden der Kirche – Wirken des Geistes:** Beiträge zu den Kirchenvätern und ihrer Nachwirkung/ hrsg. von Uwe Kühneweg. Marburg: Elwert, 1999. VIII, 280 S. (Marburger theol. Studien; 55) – Siehe Nr. 118. 594-596. 1206.

06 Boockmann, Hartmut: **Wege ins Mittelalter:** historische Aufsätze/ hrsg. von Dieter Neitzert; Uwe Israel; Ernst Schubert. M: Beck, 2000. XI, 481 S.: Ill., Frontispiz. – Siehe Nr. 598-600. 983. 1218.

07 **Calvinus praeceptor ecclesiae:** papers of the international congress on Calvin research; Princeton, August 20-24, 2002/ hrsg. von Hermann J. Selderhuis. Genève: Droz, 2004. 364 S.: Tab. – Siehe Nr. 771. 776.

08 **Christus bekennen/** hrsg. von Friedrich-Otto Scharbau. Erlangen: Martin Luther, 2004. 109 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzburg; 1) – Siehe Nr. 334. 1157.

09 **D. Martin Luthers Werke:** Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe; Begleitheft zu den Schriften, Teil 1-5. Weimar: Böhlau, 2003. 56 S. – Siehe Nr. 6. 8.

010 Dellsperger, Rudolf: **Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit:** Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte der reformierten Schweiz; Ereignisse, Gestalten, Wirkungen. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2001. 337 S.: Ill. (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie; 71) – Siehe Nr. 767-769.

011 Eisinger, Walther: **»... und fällt deswegen auch in Gottes Sprache«:** Beiträge zu Johann Peter Hebel, Philip Melanchthon, zu Homiletik und Religionspädagogik sowie ausgewählte Predigten/ hrsg. von Johann Anselm Steiger; Hans-Georg Ulrichs, mit einer Werkbibliographie von Arthur Hermann. HD: Manutius, 2001. 365 S.: Ill., Frontispiz. (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evang. Landeskirche in Baden; 1) – Siehe Nr. 389. 478. 667 f. 1202.

012 **Evangelisches Soziallexikon/** hrsg. von Martin Honecker ... Neuausgabe. S; B; Köln: Kohlhammer, 2001. XX, 1040 S. – Siehe Nr. 363. 365.

013 **Frauen fo(e)rdern Reformation:** Elisabeth von Rochlitz, Katharina von Sachsen, Elisabeth von Brandenburg, Ursula Weida, Argula von Grumbach, Felicitas von Selmnitz/ hrsg. vom Evangelischen Predigerseminar; Peter Freybe. Wittenberg: Drei Kastanien, 2004. 152 S.: Ill. (Wittenberger Sonntagsvorlesungen) – Siehe Nr. 778. 822. 833. 839. 846 f.

014 **500 Jahre Theologie in Wittenberg und Halle 1502-2002:** Beiträge aus der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg zum Universitätsjubiläum 2002/ hrsg. von Arno Sames. L: EVA, 2003. 245 S.: Ill., Kt. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Luth. Orthodoxie; 6) – Siehe Nr. 440. 574. 687. 1031. 1161.

015 **Gedenken und Rezeption – 100 Jahre Melanchthonhaus/** hrsg. von Günter Frank; Sebastian Lalla. HD; Ubstadt-Weiher; BL: Regionalkultur, 2003. 201 S.: Ill. (Fragmenta Melanchthoniana; 2) – Siehe Nr. 669. 671. 680 f. 683. 685. 690. 695. 702.

016 Gestrich, Christof: **Peccatum – Studien zur Sündenlehre.** TÜ: Mohr, 2003. IX, 248 S. – Siehe Nr. 124. 1085 f.

017 **Glaubenswelt und Lebenswelten/** in Zsarb. mit Ruth Albrecht ... hrsg. von Hartmut Lehmann. GÖ: V&R, 2004. XVI, 709 S.: Ill. (Geschichte des Pietismus; 4) – Siehe Nr. 367. 893. 953 f. 956. 964-966. 970.

018 Goeters, J. F. Gerhard: **Studien zur niederrheinischen Reformationsgeschichte/** hrsg. von Dietrich Meyer. Köln [i.e. Pulheim]: Rheinland, 2002. XII, 372 S. (Schriftenreihe des Vereins Rheinische Kirchengeschichte; 153) – Siehe Nr. 749. 827-831. 1204.

019 **Gregor Strigenitz (1548-1603):** ein lutherischer Kirchenmann in der zweiten Hälfte des Reformations-Jahrhunderts; eine Gedenkschrift zum 400. Todestag; mit einem Faksimile der Leichenpredigt auf Strigenitz und einer Bibliographie seiner Druckschriften/ mit einem Geleitwort von Hans Christian Knuth hrsg. von Johann Anselm Steiger. Neuendettelsau: Freimund, 2003. 478 S.: Ill. (Testas et testimonia veritatis: Zeugen und Zeugnisse der Wahrheit; 2) – Siehe Nr. 917. 925. 930. 936. 940. 942.

020 Große, Rudolf: **Residva:** ungedruckt gebliebene Vorträge zur Grammatik, Sprachgeschichte und Soziolinguistik des Deutschen (1967-1986). L: Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig; S; L: Hirzel, 2004. 139 S.: Kt. (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig: Phil.-hist. Klasse; 78: Heft 3) – Siehe Nr. 398 f.

021 **Harvesting Martin Luther's reflection on theology, ethics, and the church/** hrsg. von Timothy J. Wengert; mit einem Vorwort von David C. Steinmetz. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2004. XIV, 260 S. (Lutheran quarterly books) – Siehe Nr. 114 f. 155. 235. 255. 263. 293. 305. 353. 359. 373. 489. 568. 875.

022 **Heinrich Bullinger und seine Zeit:** eine Vorlesungsreihe/ hrsg. von Emidio Campi. ZH: Theol. Verlag, 2004. 324 S.: Tab. (Zwingliana; 31) – Siehe Nr. 650. 761-763. 765 f. 777. 781. 790. 797.

023 Heinz, Hans: **Dein Heil bin ich:** gesammelte Aufsätze zu Rechtfertigung, Heiligung und Vollendung; Festgabe zum 70. Geburtstag/ bearb. und hrsg. von Daniel Heinz. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2000. 223 S.: Frontispiz. (Adventistica: Forschungen zur Geschichte und Theologie der Siebenten-Tags-Adventisten; 8) – Siehe Nr. 291 f. 404. 606.

024 **Historiographie und Theologie:** Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch/ Konzeption von Kurt Nowak; hrsg. von Wolfram Kinzig; Volker Leppin; Günther Wartenberg. L: EVA, 2004. 239 S.: Ill. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 15) – Siehe Nr. 195. 909. 1078.

025 **Hundert Jahre Gedächtniskirche der Protestation zu Speyer:** 1904-2004/ hrsg. vom Verein für Pfälzische Kirchengeschichte. HD; Ubstadt-Weiher; BL: Regionalkultur, 2004. 496 S.: Ill. (BlPfKG; 71) – Siehe Nr. 51. 53 f. 68. 75. 402. 984. 995. 1000. 1007. 1013. 1029. 1111.

026 **Im Licht der Gnade Gottes:** zur Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungsbotschaft; gemeinsames Symposion des Evangelisch- und Katholisch-Theologischen Fakultätentages Lutherstadt Wittenberg, Oktober 2002. MS: Lit, 2004. 264 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 42) – Siehe Nr. 294. 1113. 1144. 1154. 1160. 1174.

027 **Jesus Christus – Gott für uns/** hrsg. von Friedrich-Otto Scharbau. Erlangen: Martin Luther, 2003. 149 S. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg; 34) – Siehe Nr. 166-168. 185. 473.

028 **Joachim Camerarius/** hrsg. von Rainer Kößling; Günther Wartenberg. TÜ: Narr, 2003. 349 S. (Leipziger Studien zur Klassischen Philologie; 1) – Siehe Nr. 725. 735. 738.

029 Jüngel, Eberhard: **Ganz werden:** theologische Erörterungen V. TÜ: Mohr, 2003. X, 365 S. – Siehe Nr. 112. 170. 204. 237. 300. 346. 1035. 1099. 1101.

030 **Kirche – Amt – Abendmahl:** Beiträge aus heutiger lutherischer Sicht/ hrsg. von Udo Kern. MS: Lit, 2004. 177 S. (Rostocker theol. Studien; 10) – Siehe Nr. 264. 1114.

031 **Kirchenlied im Kirchenjahr:** fünfzig neue und alte Lieder zu den christlichen Festen/ hrsg. von Ansgar Franz in Zsarb. mit Dominik Fugger; Martina Haag. TÜ; BL: Francke, 2002. XIII, 679 S. und Beil. (1 CD). (Mainzer hymnologische Studien; 8) – Siehe Nr. 480. 494.

032 **Das Königreich der Täufer in Münster:** neue Perspektiven/ mit Beiträgen anläßlich der Ausstellung im Stadtmuseum Münster von Peter Johanek ... hrsg. von Barbara Rommé. MS: Lit, 2003. 107 S.: Ill. (Edition Kulturreligion Münsterland; 4) – Siehe Nr. 752-754.

033 **Konfession: Evangelisch-lutherisch:** die lutherischen Bekenntnisschriften für Laien erklärt/ hrsg. von Klaus Grünwaldt. GÜ: GVH, 2004. 187 S.: Ill. – Siehe Nr. 152. 178. 194. 199. 207 f. 211. 216. 256. 316. 337. 1068.

034 **Konfessionen im Konflikt:** Deutschland zwischen 1800 und 1970; ein zweites konfessionelles Zeitalter/ hrsg. von Olaf Blaschke. GÖ: V&R, 2002. 356 S.: Ill., Kt. – Siehe Nr. 886. 892. 1004. 1217.

035 **Das Konzil von Trient im ökumenischen Gespräch/** hrsg. von der Kath. Akademie Hamburg; mit Beiträgen von Ernst Ludwig Grasmück; Bernhard Lohse ... HH: Kath. Akademie, 1996. 160 S. (Publikationen der Kath. Akademie Hamburg; 15) – Siehe Nr. 929. 934. 949.

036 **Landgraf Philipp der Großmütige 1504-1567:** Hessen im Zentrum der Reform; Begleitband zu einer Ausstellung des Landes Hessen/ hrsg. von Ursula Braasch-Schwersmann; Hans Schneider;

Wilhelm Ernst Winterhager in Zsarb. mit der Historischen Kommission für Hessen. Marburg; Neustadt an der Aisch: Schmidt, 2004. XVII, 320 S.: Ill., Kt., Stammtaf. – Siehe Nr. 57. 60. 540. 824. 835. 841. 859.

037 **Landgraf Philipp der Großmütige von Hessen und seine Residenz Kassel:** Ergebnisse des interdisziplinären Symposiums der Universität Kassel zum 500. Geburtstag des Landgrafen Philipp von Hessen (17. bis 18. Juni 2004)/ hrsg. von Heide Wunder; Christina Vanja; Berthold Hinz unter Mitarb. von Tobias Busch. Marburg: Elwert, 2004. 316 S.: Ill., Kt. 1 Kt. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen; 24 VIII) – Siehe Nr. 72. 633. 825. 845. 851.

038 **Liturgie im Angesicht des Todes:** reformatorische und katholische Traditionen der Neuzeit/ hrsg. von Hansjakob Becker ... Teil 1. TÜ; BL: Francke, 2004. XVII, 565, XXVIII S.. (Pietas Liturgica; 13) – Siehe Nr. 266. 488.

039 **Liturgisches Kompendium/** hrsg. von Christian Grethlein; Günter Ruddat. GÖ: V&R, 2003. 480 S.: Ill. – Siehe Nr. 234. 243. 442. 474. 484. 491. 493. 508. 514. 543.

040 **Luther et la Réforme:** du Commentaire de l'»Épître aux Romains« à la »Messe allemande«/ hrsg. von Jean-Marie Valentin. P: Desjonquères, 2001. 599 S. (La mesure des choses) – Siehe LuB 2004, Nr. 700; LuB 2005, Nr. 66. 84. 171. 200. 313. 338. 352. 372. 386. 435. 465. 482. 532. 613. 629. 654. 663. 711. 715. 722. 732. 734. 779. 1205.

041 **Luther zwischen den Kulturen:** Zeitgenossenschaft – Weltwirkung/ hrsg. von Hans Medick; Peer Schmidt. GÖ: V&R, 2004. 542 S.: Ill., Tab. – Bespr.: Kremers, Helmut: ZZ 5 (2004), Heft 9, 63 f. – Siehe Nr. 196. 576. 579 f. 585. 592 f. 638. 709. 810. 860. 863. 867. 874. 897. 903. 986. 989. 994. 1006. 1063. 1084. 1087. 1159. 1216.

042 **Lutherforschung im 20. Jahrhundert:** Rückblicke – Bilanz – Ausblicke/ hrsg. von Rainer Vinke. MZ: von Zabern, 2004. IX, 290 S. (VIEG: Beiheft; 62: Abt. Abendländische Religionsgeschichte) – Siehe Nr. 110. 358. 431. 575. 586. 1011. 1015 f. 1036. 1047. 1208. 1220

043 **Lutherjahrbuch:** Organ der internationalen Lutherforschung/ im Auftrag der Luther-Gesellschaft hrsg. von Helmar Junghans. Bd. 70. GÖ: V&R, 2003. 291 S.: Ill. – Siehe Nr. 5. 179. 215. 545. 707. 899. 1135. 1046. 1211. 1215.

044 **Macht des Wissens:** die Entstehung der modernen Wissensgesellschaft/ hrsg. von Richard van Dülmen; Sina Rauschenbach; unter Mitw. von Meinrad von Engelberg. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2004. VIII, 741 S: Ill. – Siehe Nr. 636. 658.

045 Maffeis, Angelo: **Teologie della Riforma:** il Vangelo, la chiesa e i sacramenti della fede (Theologien der Reformation: das Evangelium, die Kirche und die Sakramente des Glaubens). Brescia: Morcelliana, 2004. 238 S. – Siehe Nr. 209. 245. 271. 308.

046 **Menschenbild und Menschenwürde/** hrsg. von Eilert Herms. GÜ: GVH, 2001. 559 S. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie; 17) – Bespr.: Gestrich, Christof: ThLZ 127 (2002), 965-969. – Siehe Nr. 148. 932.

047 **Metzler Lexikon christlicher Denker:** 700 Autoren von den Anfängen des Christentums bis zur Gegenwart/ hrsg. von Markus Vinzent; unter Mitarb. von Ulrich Volp; Ulrike Lange. S; Weimar: Metzler, 2000. X, 821 S. – Siehe Nr. 103. 603. 637. 672. 675. 684. 698. 704 f. 713. 719. 721. 737. 741. 745. 751. 764. 784. 788. 796. 799. 866. 876. 884. 938. 943. 1010. 1040. 1055.

048 **Mit dem Menschen verhandeln über den Sachverhalt des Evangeliums:** die Bedeutung der Theologie Werner Elerts für die Gegenwart/ hrsg. von Rudolf Keller; Michael Roth. Erlangen: Martin Luther, 2004. 174 S. – Siehe Nr. 1017. 1026. 1037.

049 Möller, Christian: **Der heilsame Riss:** Impulse reformatorischer Spiritualität. S: CV, 2003. 296 S. – Bespr.: Hirschler, Horst: ZZ 5 (2004), Heft 6, 63 f. – Siehe Nr. 272. 312. 501 f. 1128.

050 **Normative Zentrierung = Normative centering/** hrsg. von Rudolf Suntrup; Jan R. Veenstra. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2002. 314 S: Ill. (Medieval to early modern culture; 2) – Siehe Nr. 425. 557. 639. 651.

051 **Das Opfer:** biblischer Anspruch und liturgische Gestalt/ unter Mitarb. von Achim Budde ... hrsg. von Albert Gerhards; Klemens Richter. FR; BL; W: Herder, 2000. 296 S.: Tab. (Quaestiones disputatae; 186) – Bespr.: Hallensleben, Barbara: ThLZ 127 (2002), 553 f. – Siehe Nr. 513. 923.

052 **Orthodoxie und Poesie/** hrsg. von Udo Sträter. L: EVA, 2004. 162 S. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Luth. Orthodoxie; 3) – Siehe Nr. 498. 922. 941. 946.

053 **Protestantische Identität und Erinnerung:** von der Reformation bis zur Bürgerrechtsbewegung in der DDR/ hrsg. von Joachim Eibach; Marcus Sandl. GÖ: V&R, 2003. 258 S.: Ill. (Formen der Erinnerung; 16) – Siehe Nr. 634. 652. 813. 900. 1020. 1045.

054 **Reformer als Ketzer:** heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren/ hrsg. von Günter Frank; Friedrich Niewöhner unter Mitarb. von Sebastian Lalla. S-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2004. 384 S. – Siehe Nr. 612. 619.

055 **Religion in Geschichte und Gegenwart:** Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl./ hrsg. von Hans Dieter Betz ... Bd. 6: **N-Q.** TÜ: Mohr, 2003. LXXIX S., 1896 Sp.: Ill., Ktn. L". – Siehe Nr. 133. 140 f. 156. 236. 246. 258-260. 274. 276. 296. 298. 304. 309. 314. 327. 342. 349. 362. 381. 392. 405. 409. 472. 486. 505. 509-511. 519. 547 f. 563. 607. 614. 617. 626. 659. 724. 729-731. 774. 843. 871. 873. 878. 971. 991. 1005. 1012. 1025. 1038.

056 **Religion in Geschichte und Gegenwart:** Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl./ hrsg. von Hans Dieter Betz ... Bd. 7: **R-S.** TÜ: Mohr, 2004. LXXXVI S., 2030 Sp.: Ill., Ktn. L". – Siehe Nr. 113. 121. 126. 134. 138. 142. 153. 157. 159. 161. 163 f. 206. 213 f. 239 f. 244. 250. 265. 270. 282. 295. 297. 299. 306 f. 315. 322-326. 329. 339. 343. 350 f. 361. 366. 416. 454. 463 f. 471. 483. 515. 534 f. 541. 558. 560 f. 569. 611. 661 f. 676. 693. 716. 746. 755. 759. 826. 837. 857 f. 872. 962. 973.

057 **Religion und Aufklärung:** Studien zur neuzeitlichen »Umformung des Christlichen«/ hrsg. von Albrecht Beutel; Volker Leppin. L: EVA, 2004. 271 S. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 14) – Siehe Nr. 805. 963. 975.

058 Ringleben, Joachim: **Arbeit am Gottesbegriff.** Bd. 1: **Reformatorische Grundlegung, Gotteslehre, Eschatologie.** TÜ: Mohr, 2004. 349 S. – Siehe Nr. 149 f. 182. 319. 432-434. 566. 992. 1051.

059 **Sapere teologico e unità della fede:** studi in onore del Prof. Jared Wicks/ hrsg. von Carmen Aparicio Valls; Carmelo Dotolo; Gianluigi Pasquale. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2004. XXXIII; 692 S. – Siehe Nr. 210. 328. 332. 665. 1150.

060 **Sola gratia:** bron voor de Reformatie en uitdaging voor nu; opstellen aangeboden aan dr. Wim Balke (Sola gratia: Quelle der Reformation und Herausforderung für heute; Festschrift für Wim Balke)/ hrsg. von A. van de Beek; W. van Laar. Zoetermeer: Boekencentrum, 2004. 236 S. – Siehe Nr. 384. 406.

061 **Spirituelle Aufbrüche:** Perspektiven evangelischer Glaubenspraxis; Festschrift für Manfred Seitz zum 75. Geburtstag/ hrsg. von Michael Herbst in Zsarb. mit Christian Eyselein; Hanns Kerner; Günter R. Schmidt. GÖ: V&R, 2003. 249 S.: Frontispiz. – Siehe Nr. 712. 890. 1129.

062 Staats, Reinhart: **Protestanten in der deutschen Geschichte:** geschichtstheologische Rücksichten. L: EVA, 2004. 321 S.: Ill. – Siehe Nr. 88 f. 364. 516. 620. 696-698.

063 **Terres d'Alsace:** chemins de l'Europe = **Mélanges offerts à Bernard Vogler/** hrsg. von Dominique Diner; François Igersheim. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2003. 543 S. – Siehe Nr. 849. 955.

064 **Theologen:** 185 Porträts von der Antike bis zur Gegenwart/ hrsg. von Markus Vinzent. S; Weimar: Metzler, 2004. 252 S. – Siehe Nr. 102. 602. 673. 689. 697. 720. 736. 740. 750. 798. 937. 1039.

065 Veijola, Timo: **Moses Erben:** Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum. S; B; Köln: Kohlhammer, 2000. 284 S. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament: Folge 8; 9) – Bespr.: Levin, Christoph: ThLZ 127 (2002), 39-41. – Siehe Nr. 457. 550.

066 Wartenberg, Günther: **Wittenberger Reformation und territoriale Politik:** ausgewählte Aufsätze/ hrsg. von Jens Flöter; Markus Hein. L: EVA, 2003. 332 S.: Ill. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 11) – Bespr.: Brecht, Martin: ThLZ 129 (2004), 400-402. – Siehe Nr. 551 f. 571. 699-701. 852-856. 907 f. 947. 974. 1203.

067 **Was heißt hier lutherisch!:** aktuelle Perspektiven aus Theologie und Kirche/ hrsg. von Reinhard Rittner. Hannover: LVH, 2004. 275 S. (Bekenntnis: Fuldaer Hefte; 37) – Siehe Nr. 609. 996. 1164.

068 **Weg und Weite:** Festschrift für Karl Lehmann/ hrsg. von Albert Raffelt unter Mitarb. von Barbara Nichtweiß. FR; BL; W: Herder, 2001. LVI, 808 S.: Ill. – Siehe Nr. 146. 241. 317. 961.

069 Wenz, Gunther: **Lutherische Identität:** Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation. Bd. 1. Hannover: LVH, 2000. 336 S. – Bespr.: Nüssel, Friederike: ThLZ 128 (2003), 1343 f. – Siehe Nr. 162. 220 f. 554. 660. 703. 739.

070 Wenz, Gunther: **Lutherische Identität:** Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation. Bd. 2. Hannover: LVH, 2002. 365 S. – Bespr.: Nüssel, Friederike: ThLZ 128 (2003), 1343 f. – Siehe Nr. 222 f. 330 f. 627. 950. 1172.

071 Wolf, Gerhard Philipp: **Armut – Judentum – Lutherforschung:** Beiträge zur fränkischen und französischen Kirchengeschichte. Neustadt an der Aisch: Degener, 2004. XVIII, 453 S.: Ill. (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns; 83) – Siehe Nr. 723. 811 f. 882. 911. 1058. 1221.

# A QUELLEN

## 1 Quellenkunde

1 **Bibliographie der Flugschriften des 16. Jahrhunderts/** hrsg. von Hans Joachim Köhler. Teil 1: **Das frühe 16. Jahrhundert (1501-1530).** Bd. 3: **Druckbeschreibung M-S.** TÜ: Bibliotheca academica, 1996. XVI, 541 S. – Bespr.: Helmrath, Johannes: RoJKG 18 (1999), 266-268.

2 Borda, Lajos: **Ein unbekannter Hamburger Druck:** der Almanach von Johannes Carion (1537). Gutenberg-Jahrbuch 79 (2004), 183-186: Ill.

3 Buske, Norbert: **Jacob Lucius d. Ä. und seine Verbindungen zur Barther Druckerei.** Schwerin: Helms, 2001. 56 S.: Ill.

4 Junghans, Helmar: **Die Tischreden Martin Luthers/** engl. Kurzfassung von Franz Posset. LuD 12 (2004), 52-55: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 5; LuB 2003, Nr. 7]

5 Junghans, Helmar: **Die Weimarer Lutherausgabe digital auf CD-Rom »Luthers Werke«.** LuJ 70 (2003), 215-219. [Bespr. zu LuB 2005, 33]

6 Köpf, Ulrich: **Kurze Geschichte der Weimarer Lutherausgabe.** In: 09, 1-24. [Nachdruck von LuB 2001, Nr. 6; vgl. LuB 2002, Nr. 7; LuB 2003, Nr. 8]

7 **Lexikon der theologischen Werke/** hrsg. von Michael Eckert; Eilert Herms; Bernd Jochen Hilberath. S: Kröner, 2003. XXIX, 849 S.

8 Schilling, Johannes: **Die Abteilung »Schriften« in der Weimarer Lutherausgabe.** In: 09, 25-56.

9 Schuster, Britt-Marie: **Die Verständlichkeit von frühreformatorischen Flugschriften:** eine Studie zu kommunikationswirksamen Faktoren der Textgestaltung. Hildesheim; ZH; NY: Olms, 2001. XII, 649 S.: Ill. (Documenta Linguistica: Studienreihe; 4) – Zugl.: Marburg, Univ., Diss., 1999.

10 **Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts: VD 16/** hrsg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verb. mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel; Redaktion: Irmgard Bezzel. 3. Abt.: **Register der Druckorte, Drucker und Verleger, Erscheinungsjahre; mit einem Appendix.** Zugleich Bd. 25 des Gesamtwerkes. S: Hiersemann, 2000. XXXVII, 593 S.

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

11 **Deutsche Lyrik von Luther bis Rilke/** Projektleitung: Gertraud Götz. B: Directmedia, 2002. 1 CD-ROM (115048 Bildschirm-S.: Ill. L 75998-76120). (Digitale Bibliothek; 75)

12 [Luther, Martin]: **Comentarios de Martín Lutero** (Bibelkommentare Martin Luthers ⟨span.⟩)/ hrsg. von Erich Sexauer. Bd. 3: **Cartas del Apóstol Pablo a Tito, Filmón y Epístola a los hebreos** (Die Briefe des Paulus an Titus, Philemon und der Brief an die Hebräer ⟨span.⟩)/ übers. von Rosa Roger i Moreno. Terrassa (Barcelona): Clie, 1999. 311 S.

13 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 13. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1889. Weimar: Böhlau, 2004. XXXVI, 703 S.

14 Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 14. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1895. Weimar: Böhlau, 2004. XVII, 761 S., 2 Taf.: Faks.

15 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 15. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1899. Weimar: Böhlau, 2004. VIII, 822 S.

16 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 16. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1899. Weimar: Böhlau, 2004. XXVII, 654 S.

17 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 17 I. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1907. Weimar: Böhlau, 2004. LXIV, 523 S.

18 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 17 II. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1927. Weimar: Böhlau, 2004. XXVI, 551 S.

19 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ...

Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 18. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1908. Weimar: Böhlau, 2004. VIII, 794 S.

20 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 19. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1897. Weimar: Böhlau, 2004. VIII, 666 S.: Ill., 2 Taf.: Faks.

21 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke**: kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 20. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1898. Weimar: Böhlau, 2004. X, 807 S.

22 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 21. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1928. Weimar: Böhlau, 2004. XXV, 586 S.

23 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 22. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1929. Weimar: Böhlau, 2004. LXXXIX, 499 S., 4 Taf.: Faks.

24 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 23. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1901. Weimar: Böhlau, 2004. XIV, 762 S., 3 Taf.: Faks.

25 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 24. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1900. Weimar: Böhlau, 2004. XLVII, 743 S.

26 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 25. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1902. Weimar: Böhlau, 2004. IV, 528 S.

27 Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 26. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1909. Weimar: Böhlau, 2004. VI, 656 S.

28 [Luther, Martin]: **D. Martin Luthers Werke:** kritische Gesamtausgabe/ hrsg. von Ulrich Köpf ... Sonderedition ... (Weimarer Ausgabe). Werke, Teil 2. Bd. 27. Unveränd. Nachdruck der Ausgabe Weimar, 1903. Weimar: Böhlau, 2004. XXXI, 555 S.

29 Luther, Martin: **Les Quatre-Vingt-Quinze Thèses (1517):** dispute acadeémique destinée à montrer la vertu des indulgences (Disputatio de indulgentiarum virtute ⟨franz.⟩)/ eingel., übers. und annotiert von Matthieu Arnold. Strasbourg: Oberlin, 2004. 80 S.

30 [Luther, Martin]: **Le 95 tesi di Lutero** (Disputatio de indulgentiarum virtute ⟨ital.⟩)/ Paolo Ricca. 2. Aufl. Torino: Claudiana, 1998. 83 S. (Piccola collana moderna; 78)

31 [Luther, Martin]: **Luthers reformation, hovedtekster 1517-1520** (Luthers Reformation, zentrale Texte 1517-1520). übers. von Inge Lønning; Tarald Rasmussen; Sigurd Hjelde. Oslo: PAX, 2004. 310 S.

32 Luther, Martin; Melanchthon, Philipp: **Ord i rette tid:** de saksiske visitasjonsartikler av 1528 (Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum zu Sachsen ⟨norw.⟩)/ übers. von Per Nielsen. Oslo: Lunde, 1998. 96 S.

33 **Luthers Werke Database.** Cambridge: ProQuest Information and Learning, 2000-2003. 2 CD-ROM. Online, 22. April 2003. – Bespr. siehe LuB 2005, Nr.5 .

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

### a) Auswahl aus dem Gesamtwerk

34 [Luther, Martin]: **Lob des irdischen Friedens/** hrsg. von Klaus Berger. F; L: Insel, 2004. 91 S. (Insel Taschenbuch; 1252)

35 Luther, Martin: **Mały Katechizm. Duży Katechizm** (*Der kleine Katechismus*. Der große Katechismus ⟨poln.⟩)/ hrsg. von Andrzej Wantuła. Bielsko-Biała: Augustana, 2000. 151 S.

36 Luther, Martin: **Paarlen uit de geschriften van dr. Maarten Luther** (Perlen aus den Luthers Schriften)/ hrsg. von Nedelands vertaling door A. Rooseboom Jansz. Houten: Den Hertog, 1998. 110 S.

37 [Luther, Martin]: **To hundre perler av Luthers skrifter** (Zweihundert Perlen aus Luthers Schriften). s. l.: Det haugianske vennesamfunn, 2003. 20 S.

38 [Luther, Martin]: **Wir gehören dem Herrn:** Worte der Zuversicht/ hrsg. von Hubert Böke. Birnbach: Birnbach Verlag, 1999. 16 S.: Ill.

39 Luther, Martin: **Woordem voor elke dag** (Worte

für jeden Tag]/ hrsg. von Bert van Rijswijk. Kampen: Kok, 1999. 164 S.

40 **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. 5. Aufl. GÜ: GVH, 2004. 928 S. [Vgl. LuB 1999, Nr. 083]

### b) Einzelschriften und Teile von ihnen

41 **Jubiläumsbibel mit erklärenden Anmerkungen: nach der Übersetzung Martin Luthers/** hrsg. von der Württembergischen Bibelanstalt. Reprint der revidierten Fassung der Lutherbibel von 1912; Stuttgarter Erklärungsbibel. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999. 970, 378, 60, 16 S.: Kt.

42 Luther, Martin: **Ik zal niet sterven, maar leven:** een portret van de reformator in het licht van zijn brieven (*Briefe* ⟨niederl.⟩ [Auszüge]/ hrsg. und mit einem Vorwort vers. von P. den Ouden. 2. Aufl. Kampen: de Groot Goudriaan, 1999. 160 S.: Ill.

43 Luther, Martin]: **Martin Luthers lille katekisme** (*Der Kleine Katechismus* ⟨norw.⟩). Alta: Elvebakken læstadianske menighet, 2001. 56 S.

44 [Luther, Martin]: **Uhca katekismusas:** uhca giehtagirjjás (*Der kleine Katechismus* ⟨samisch⟩). Tromsø, 1998. 47 S.

45 Luther, Martin: **Výklad na Magnificat** (Das *Magnificat verdeutscht und ausgelegt* ⟨tschech.⟩)/ Auszug mit Kommentaren des Übers. Aleš Vandrovec und Krystof Kowalik; aus dem Poln. übers. Salve 13 (PR 2003), 43-54.

46 [Luther, Martin]: **Luthers lille brune** (*Tischreden* [Auswahl] ⟨norw.⟩). Oslo: Religionskritisk, 2004. 247 S.

47 Luther, Martin: **Martin Luther's christmas book/** hrsg. von Roland H. Bainton. MP: Augsburg, 1997. 72 S.: Ill.

48 **Luther-Testament = Das Neue Testament und die Psalmen:** mit Sonderseiten zu Luthers Leben und den Stätten seines Wirkens; nach der Übersetzung Martin Luthers/ hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland. Texte der Sonderseiten von Hellmut Haug; Hannelore Jahr; Karin Jeromin. Durchges. Ausgabe in neuer Rechtschreibung. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000. 902 S.; Sonders. 1-40, 41-64, 65-84: Ill. [Vgl. LuB 2000, Nr. 029]

49 **Martin Luther und die Tiere:** eine Textsammlung aus Luthers Tischreden, Briefen und Schriften/ ges., komm. und eingel. von Martin Treu. Begleitbuch zur Ausstellung »Samt allen Kreaturen« – Martin Luther und die Tiere; eine gemeinsame Ausstellung der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt und der Städtischen Sammlungen Wittenberg im Alten Rathaus Wittenberg vom 13. Mai bis zum 21. August 2004. [Wittenberg]: Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, 2004. 91 S.: Ill.

## 4 Ausstellungen, Bilder, Bildbiographien, Denkmäler, Lutherstätten

50 Aichinger, Ulrich: **Luther gedenken – sehen was dasteht:** Ikonographie und Ikonologie am Wormser Lutherdenkmal. Entwurf (2004) Nr. 3, 32-41: Ill.

51 Baier, Helmut: **Die Gedächtniskirche als Denkmal des deutschen Protestantismus.** In: 025, 211-218: Ill.

52 Blaschke, Karlheinz: **Torgau – die sächsische Stadt.** Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 8-16: Ill., Kt.

53 Böcher, Otto: **Die Speyerer Gedächtniskirche im Spiegel ihrer Kritiker.** In: 025, 235-248: Ill.

54 Bonkhoff, Bernhard H.: **Münzen und Medaillen zur Protestation und zum Bau der Gedächtniskirche.** In: 025, 257-380: Ill.

55 Clasen, Burkhard: **Luthers Müll.** Lu 75 (2004), 54f.

56 Dresden: **Martin-Luther-Denkmal wieder aufgestellt.** Wochenspiegel (2004) Nr. 40 (30. September), 8: Ill.

57 **Exempla zur Ausstellung** [Philipp der Großmütige]. In: 036, 175-317: Taf., Kt., Ill., Stammtaf.

58 Findeisen, Peter: **Das Lutherhaus Wittenberg:** seine wechselvolle Geschichte und denkmalpflegerische Folgerungen. Denkmalpflege in Sachsen-Anhalt 10 (2002), 45-52.

59 **Glaube und Macht:** Sachsen im Europa der Reformationszeit; Katalog; 2. Sächsische Landesausstellung Torgau, Schloss Hartenfels 2004; eine Ausstellung des Freistaates Sachsen, ausgerichtet durch die Staatlichen Kunstsammlungen Dresden. hrsg. von Harald Marx; Eckhard Kluth für die Staatlichen Kunstsammlungen Dresden. Katalog: Cecilie Hollberg. Dresden: Sandstein, 2004. 388 S.: Ill.

60 Gräf, Holger Th.; Tacke, Andreas: **»... dem Hessenvolk seinen Philipp, dem evangelischen Deutschland seinen schwertgewaltigen Helden der Reformation«?:** ein hessischer Beitrag zur preußisch-deutschen Erinnerungskultur. In: 036, 169-174: Ill.

61 Hiller, Marlene P.: **Lutherhaus Wittenberg:** »allhier zu Wittenberg«. Damals 36 (2004) Nr. 3, 72-74.

62 Kluth, Eckhard: **Glaube und Macht – Sachsen im Europa der Reformationszeit.** Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 2-7: Ill.

63 Liebau, Maria: **Aus der Heimat Martin Luthers – Mansfeld/Eisleben:** eine Lutheridin gestaltet eine Ausstellung zu Luthers Nachkommen; und mag er auch tot sein – er lebt!; Martin Luther und seine Nachkommen im Mansfelder Land. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 8 f: Ill.

64 **Mit dem Glauben Staat machen:** Hessens prägende Zeit; Landgraf Philipp der Großmütige 1504-1567; Wanderausstellung zum Evangelischen Philipps-Jahr/ hrsg. von Dirk Richhardt im Auftrag des Evang. Philipp-Jahres 2004 der Evang. Kirche in Hessen und Nassau und der Evang. Kirche von Kurhesssen-Waldeck. 2., überarb. Aufl. F: Medienhaus, 2004. 100 S.: Ill.

65 Mittasch, Christian: **Die Glocken der Himmelfahrtskirche.** In: Festschrift zum 100-jährigen Jubiläum der Himmelfahrtskirche zu Dresden-Leuben 2001/ hrsg. von Elke Mittasch; Christian Mittasch im Auftrag des Kirchenvorstandes der Himmelfahrtskirche Dresden-Leuben. Dresden: Hille, 2001, 20-26.

66 Muller, Frank: **Portraits de Luther, portraits des réformateurs zwingliens:** leurs différences symboliques. In: 040, 353-371.

67 Nagy, Sigrid: **Es wuchs ein Baum im Paradies:** wie Luther im 19. Jahrhundert zum Weihnachtsbaum kam. Weimar: Wartburg, 2003. 51 S.: Ill.

68 Reuter, Fritz: **Das Lutherdenkmal in Worms und die Protestations-Gedächtniskirche in Speyer:** zwei Denkmäler des Weltprotestantismus. In: 025, 197-210: Ill.

69 Rhein, Stefan: **Luther zum anfassen und studieren:** die neue Dauerausstellung im Lutherhaus Wittenberg. Evang. Orientierung: Zeitschrift des evang. Bundes (2003) Nr. 3, 8-10.

70 Richter, Ernst-Ludwig: **Die »Lutherbecher« in Dresden, Leipzig und Greifswald – Studien zur Provenienz und Authentizität.** Weltkunst 73 (2003), 168-173.

71 Schweingel, Jan: **Von einem Lutheriden ein kleines Luther-Denkmal im Vogtland entdeckt.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 3: Ill.

72 Schweizer Stefan: **Das Kasseler Denkmal Landgraf Philipps des Großmütigen:** Errichtung, Deutung und Verlust des Monuments sowie seine nationalsozialistische Nachgeschichte. In: 037, 295-309: Ill.

73 Streffer, Heinrich: **Historische Funde sorgen für Aufsehen – Ausgrabungen am Lutherhaus in Mansfeld:** Abfallgrube öffnet Fenster zu Martin Luthers Kindheit. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 12 f: Ill.

74 Streffer, Heinrich: **Illustrationen aus dem 19. Jahrhundert:** Luthers Leben – Stahlradierungen von Gustav König. 7. Folge. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 16: Ill.

75 Stüber, Gabriele: **Die Gedächtniskirche der Protestanten – Ausdruck deutschen Zeitgeistes und protestantischer Erinnerungskultur zwischen 1856 und 1904/** unter Mitarbeit von Andreas Kuhn. In: 025, 169-196: Ill. L".

76 **Torgau – Stadt der Renaissance:** erschienen aus Anlass der 2. Sächsischen Landesausstellung in Torgau/ hrsg. von Tilmann von Stockhausen für die Staatlichen Kunstsammlungen Dresen; redakt. Bearb.: Cecilie Hollberg unter Mitarb. von Annemarie von Velsen-Zerweck. Dresden: Sandstein, 2003. 188 S.: Abb.

77 Wandel, Jürgen: **Tödlicher Schuss in den Rücken:** eine Ausstellung mit sechshundert Exponaten lässt die Reformationszeit in Sachsen lebendig werden. ZZ 5 (2004) Heft 7, 52 f.

78 Wurm, Johann Peter: **Die Bibel als Spiegel ihrer Zeit:** eine Ausstellung von Landeskirchlichem Archiv und Oberkirchenratsbibliothek. Mecklenburgia Sacra 6 (2003), 34-58: Ill. L".

## B DARSTELLUNGEN

### 1 Biographische Darstellungen

#### a) Das gesamte Leben Luthers

79 Marty, Martin E.: **Martin Luther.** NY: Viking Penguin, 2004. XV, 199 S. (Penguin lives series)

80 Marty, Martin E.: **Which Luther?** Christian century 121 (Chicago, IL 2004) Heft 3, 30 f.

81 Mullett, Michael A.: Martin Luther. LO; NY: Routledge, 2004. 304 S.: Ill. (Routledge historical biographies)

### b) Einzelne Lebensphasen und Lebensdaten

82 Barth, Ulrich: **Die Geburt religiöser Autonomie:** Luthers Ablaßthesen von 1517. (1998). In: 01, 53-95.

83 Brecht, Martin: **Luthers neues Verständnis der Buße und die reformatorische Entdeckung.** ZThK 101 (2004), 281-291.

84 Büttgen, Philippe: **Liberté et intériorité:** remarques sur l'évolution de Luther, 1513-1521. In: 040, 435-471,

85 Demandt, Alexander: **Sternstunden der Geschichte.** Sonderausgabe. 2. Aufl. M: Beck, 2004. 334 S.: Kt. L 175-194+". (Beck'sche Reihe; 1558)

86 Härle, Wilfried: **Luthers reformatorische Entdekkung – damals und heute.** ZThK 99 (2002), 278-295.

87 Pilvousek, Josef: **Martin Luther und Erfurt/** engl. Kurzfassung von Franz Posset. LuD 12 (2004), 185-187. [Vgl. LuB 2004, Nr. 160]

88 Staats, Reinhart: **Luthers Geburtsjahr 1484.** (1984). In: 062, 269-280: Ill.

89 Staats, Reinhart: **Luthers Turmerlebnis 1518/19 und Luthers effektive Rechtfertigungslehre.** In: 062, 248-268: Ill.

### c) Familie

90 Köhler, Anne-Kathrin: **Geschichte des Klosters Nimbschen:** von der Gründung 1243 bis zu seinem Ende 1536/1542; mit einem Exkurs: Zisterzienserinnen zwischen Saale und Neiße im 13. Jahrhundert und ihre Stellung zum Orden. L: EVA, 2003. 318 S.: Ill., Tab. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 7) – Zugl.: Leipzig, Univ., Fakultät für Geschichte, Kunst- und Orientwissenschaften, Diss., 1999.

91 Liebehenschel, Wolfgang: **Unser nächstes Familientreffen in Torgau/Elbe 2004.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 5: Ill.

92 Sachau, Ursula: **Das letzte Geheimnis: das Leben und die Zeit der Katharina von Bora.** 2. Aufl. Lizenzausgabe. M: Ehrenwirth, 1999. 479 S.

93 Streffer, Heinrich: **Die Luther-Nachkommen-Stadt Zeitz und die Lutheriden Vereinigung e.V.:** 1. Zeitzer Luther-Tag am 1./2. November 2003 ein Erfolg. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 6 f: Ill.

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

94 **Arbeitshilfen Religion:** Grundschule 4. Schuljahr; zum Lehrplan für Evangelische Religionslehre/ hrsg. im Auftrag der Religionspädagogischen Projektentwicklung in Baden und Württemberg (RPE) von Adelheit Krautter; Elke Schmidt-Lange. 2. Halbbd. S: CV, 2001. 287 S.: Ill. L 110-214.

95 **Augsburger Stadtlexikon/** hrsg. von Günther Grünsteidel ... in Zsarb. mit Wolfram Baer ... 2., völlig neu bearb. und erheblich erw. Aufl. Augsburg: Perlach, 1998. 997 S.: Abb. L 623. 637.

96 **Der Brockhaus:** in einem Band. 8., völlig neu bearb. und aktual. Aufl. L: Brockhaus, 1998. 1024 S. L 567. 740.

97 Denzler, Georg; Andresen, Carl: **Wörterbuch Kirchengeschichte.** Lizenzausgabe der 5. aktual. Aufl. München 1997. Wiesbaden: Marix, 2004. 672 S.

98 **Der große Ploetz:** die Daten-Enzyklopädie der Weltgeschichte; Daten, Fakten, Zusammenhänge/ begr. von Karl Julius Ploetz; bearb. von 80 Fachwiss. 32., aktual. Aufl./ Redaktion: Ludger Beckmann ... FR: Ploetz, 1998. XXXI, 2047 S.: Ill.

99 **Der große Ploetz:** die Daten-Enzyklopädie der Weltgeschichte. 33., neu bearb. Ausgabe/ Redaktion: Friedemann Bedürftig. Elektron. Lizenzausgabe. Köln: Sybex, [2003]. 5191 S. auf 1 CD-ROM. L 2144 f+".

100 **Key thinkers in Christianity**. Oxford; NY: Oxford University, 2003. XIV, 187 S.

101 Hoffmann-Dieterich, Thomas: **Reformation:** die 100 wichtigsten Daten. GÜ: GVH, 2002. 127 S. (GTB; 1389)

102 Leppin, Volker: **Luther, Martin.** In: 064, 166-170.

103 Leppin, Volker: **Luther, Martin.** In: 047, 446-451.

104 Maggi, Lidia; Reginato, Angelo: **La Riforma Protestante, tra passato e presente** (Die protestantische Reformation zwischen Vergangenheit und Gegenwart). Bologna: Studio Domenicano, 2004. Heft 1, 1-116. L". (Sette u Religioni; 14 [2004])

105 Millberg, Tanja: **Die Großen lachen mit Gott:** Zeugnis einer aufregenden Geschichte. NK: Aussaat, 2001. 80 S. (Aussaat-Taschenbuch)

106 Tekla, Manfred: **Martin Luther:** sein Leben und Wirken. 2., überarb. Aufl. Friedrichswalde: Selbstverlag [Dorfstr. 103], 2003. 32 S.: Ill.

## 2 Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

### a) Gesamtdarstellungen seiner Theologie

107 Asendorf, Ulrich: **Martin Luthers eigener Ansatz:** Rechtfertigung, Heiliger Geist, Schrift und Katholizität als Einheit. KD 50 (2004), 170-183.

108 Bayer, Oswald: **Die ganze Theologie Luthers/** engl. Kurzfassung von Richard K. Kaeske. LuD 12 (2004), 122-126. [Vgl. LuB 2003, Nr. 96]

109 Bayer, Oswald: **Martin Luthers Theologie:** eine Vergegenwärtigung. 2., durchges. Aufl. TÜ: Mohr, 2004. XVIII, 354 S.: Ill.

110 Bayer, Oswald: **Philosophische Denkformen der Theologie Luthers als Gegenstand der Forschung:** eine Skizze. In: 042, 135-149.

111 Devesa del Prado, Augustín: **Martín Lutero (1483-1546).** Madrid: Ed. del Orto, 1998. 93 S.

112 Jüngel, Eberhard: **Ganzheitsbegriffe – in theologischer Perspektive.** (1997). In: 029, 40-53.

113 Köpf, Ulrich: **Reformation.** In: 056, 145-159.

114 Korsch, Dietrich: **Luther's seal as an elementary interpretation of his theology** (Luthers Siegel: eine elementare Deutung seiner Theologie ⟨engl.⟩). (2000). In: 021, 56-77.

115 Wengert, Timothy J.: **Introduction.** In: 021, 1-19.

### b) Gott, Schöpfung, Mensch

116 Alfsvåg, Knut: **Martin Luther som henolog** (Martin Luther als Henologe). Kirke og Kultur 2/3 (Oslo 2003), 163-175.

117 Assel, Heinrich: **Der Name Gottes bei Martin Luther**: Trinität und Tetragramm – ausgehend von Luthers Auslegung des fünften Psalms. EvTh 64 (2004), 363-378.

118 Bienert, Wolfgang A.: **Die Reformation als dogmengeschichtliches Ereignis:** ein Beitrag zur Geschichte des pneumatologischen Dogmas. (1996). In: 05, 206-223.

119 Brosseder, Johannes: **Gott als Vater bei Martin Luther/** engl. Kurzfassung von Wolfgang Vondey. LuD 12 (2004), 92 f.: Ill. [Vgl. LuB 2001, Nr. 147]

120 Brosseder, Johannes: **Von der Priorität der freien Tat Gottes:** ökumenische Impulse aus der mystischen Tradition bei Ignatius von Loyola und Martin Luther. Ökumenische Rundschau 51 (2002), 33-41.

121 Engemann, Wilfried: **Subjektivität/Subjektivitätstheorien.** In: 056, 1819-1821.

122 Gabus, Jean-Paul: **L'expérience de l'Esprit dans les réveils religieux protestants.** EThR 76 (2001) Nr. 1, 17-30.

123 Gabus, Jean-Paul: **L'expérience de l'Esprit dans les réveils religieux protestants/** engl. Kurzfassung von Wolf D. Knappe. LuD 12 (2004), 94 f.

124 Gestrich, Christof: **Homo peccator und homo patiens:** das Verhältnis von Sünde und Leiden als Problem der theologischen Anthropologie und der Gotteslehre. (1975). In: 016, 1-29. L 22-25+".

125 Grøndahl, Carl Henrik: **Den mørke Gud** (Der dunkle Gott). Dyade 3 (Oslo 1999), 2-4.

126 Gunton, Colin E.: **Schöpfung V:** theologiegeschichtlich. In: 056, 974-978.

127 Haanes, Vidar L.: **Luthers antropologi og luthersk teologi** (Luthers Anthropologie und luth. Theologie). TTK 2 (2000), 119-136.

128 Hailer, Martin: **Das Subjekt und die Atmosphäre, durch die es ist:** ein religionsphilosophischer Versuch. ThZ 60 (2004), 165-183. L 173-179.

129 Hamilton, James: **Old covenant believers and the indwelling spirit:** a survey of the spectrum of opinion. Trinity journal 24 (Deerfield, IL 2003), 37-54.

130 Helmer, Christine: **Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit:** Luthers Trinitätsverständnis. NZSTh 44 (2002), 1-19.

131 Helmer, Christine: **Luther's theology of glory/** Kurzfassung von Richard A. Krause. LuD 12 (2004), 131-133. [Vgl. LuB 2002, Nr. 108]

132 Helmer, Christine: **More difficult to believe?:** Luther on divine omnipotence/ Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 12 (2004), 96-100: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 117]

133 Herms, Eilert: **Naturrecht II:** Christentum. In: 055, 132-136.

134 Herms, Eilert: **Schöpfung VI:** Schöpfung und Erhaltung; 3. ethisch. In: 056, 980 f.

135 Heuser, Stefan: **Menschenwürde:** eine theologische Erkundung. MS: Lit, 2004. 292 S. (Ethik im theol. Diskurs; 8) – Zugl.: Erlangen, Univ., Theol. Fak., Diss., 2002 (Titel: »Würdig der Versöhnung: eine theologische Wahrnehmung der Menschenwürde«).

136 Jensen, Roger: **Subjektkonstitusjon og Gudstale:** Drøftelse av konstitusjonen av det etiske subjekt i moderniteten med særlig vekt på Martin Luthers antropologi og etikk (Subjektkonstitution und Gottesrede: eine~Erörterung der Konstitution des ethischen Subjekts in der Moderne mit besonderem Blick auf Martin Luthers Anthropologie und Ethik)/ mit dt. Zusammenfassung. Oslo, 2004. 314 S. (MS). – Oslo, Univ., Theol. Fak., Diss., 2004.

137 Kim, Yong Sung: **Theodizee als Problem der Philosophie und Theologie:** zur Frage nach dem

Leiden und dem Bösen im Blick auf den allmächtigen und guten Gott. MS; HH; LO: Lit, 2002. 199 S. (Forum Religionsphilosophie; 3) – Zugl.: Bochum, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 2002.

138 Koch, Klaus: **Reich Gottes I:** Altes Testament. In: 056, 202 f.

139 Lehmkühler, Karsten: **Inhabitio:** die Einwohnung Gottes im Menschen. GÖ: V&R, 2004. 365 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; 104) – Zugl.: Erlangen, Univ., Theol. Fak. Habil., 2002.

140 Link, Christian: **Natürliche Theologie.** In: 055, 120-124.

141 Link, Christian: **Prädestination II:** dogmengeschichtlich. In: 055, 1526-1530.

142 Link, Christian: **Seelenschlaf.** In: 056, 1107.

143 Lohmann, Friedrich: **Die Bedeutung der dogmatischen Rede von der »creatio ex nihilo«.** ZThK 99 (2002), 196-225. L 199+".

144 Macchia, Frank D.: **Justification through new creation:** the holy spirit and the doctrine by wich the church stands or falls/ Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 12 (2004), 101-104. [Vgl. LuB 2003, Nr. 130]

145 Manteufel, Thomas: **What Luther meant.** CJ 29 (2003), 366-369.

146 Pesch, Otto Hermann: **Kleines Plädoyer für eine »asketische« Lehre vom dreieinigen Gott:** am Beispiel Thomas von Aquin und Martin Luther. In: 068, 171-196.

147 Pesch, Otto Hermann: **Kleines Plädoyer für eine »asketische« Lehre vom dreieinigen Gott:** am Beispiel Thomas von Aquin und Martin Luther/ engl. Kurzfassung von Wolf D. Knappe. LuD 12 (2004), 109-115: Ill.

148 Preul, Reiner: **Anthropologische Fundamente des christlichen Erziehungs- und Bildungsverständnisses.** In: 046, 138-155. L 144.

149 Ringleben, Joachim: **Die Einheit von Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis:** Beobachtungen anhand von Luthers Römerbriefvorlesung. In: 058, 18-28.

150 Ringleben, Joachim: **»Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst?«:** Grundgedanken evangelischer Anthropologie im Anschluß an Ps 8,5. In: 058, 119-136.

151 Rolf, Sibylle: **Der verborgene Gott – von der Abgründigkeit Gottes.** Jahrbuch für Religionspädagogik 19 (2003), 121-131.

152 Schneider-Flume, Gunda: **Der Mensch in der Geschichte des Erbarmens Gottes:** von Sünde und ihrer Vergebung. In: 033, 59-66.

153 Schuck, Martin: **Recht VI:** dogmatisch. In: 056, 92-94.

154 Schwanke, Johannes: **Creatio ex nihilo:** Luthers Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts in der Großen Genesisvorlesung (1535-1545). B; NY: de Gruyter, 2004. XIV, 320 S. (Theol. Bibliothek Töpelmann; 126) – Zugl.: TÜ, Univ., Theol. Fak., Diss., 2003.

155 Schwanke, Johannes: **Luther on creation.** (2002). In: 021, 78-98.

156 Schwöbel, Christoph: **Offenbarung V:** Christentum; 2. dogmatisch; b) evangelisches Verständnis. In: 055, 479-481.

157 Schwöbel, Christoph: **Reich Gottes IV:** theologiegeschichtlich und dogmatisch. In: 056, 209-215.

158 Sooy, Mark S.: **Luther's theology:** of music, of creation, and within the context of the Reformation. Grand Rapids, MI, 2003. V, 59 S. – Grand Rapids, MI, Grand Rapids Theological Seminary, M. A., 2003.

159 Steiger, Johann Anselm: **Rationalismus IV:** dogmatisch. In: 056, 52-54.

160 tolt, Birgit: **Das lichte Gott-Vater-Bild des Alten Luther/** engl. Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 12 (2004), 116-119: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 129]

161 Volkmann, Stefan: **Rache III:** dogmatisch und ethisch. In: 056, 12 f.

162 Wenz, Gunther: **Unio:** zur Differenzierung einer Leitkategorie finnischer Lutherforschung im Anschluß an CA I-VI. (1996). In: 069, 149-196.

163 Zachhuber, Johannes: **Rezeption I:** fundamentaltheologisch. In: 056, 482-484.

164 Zachhuber, Johannes: **Seele III:** Christentum; 2. dogmen- und theologiegeschichtlich. In: 056, 1101-1103.

### c) Christus

165 Barth, Ulrich: **Die Dialektik des Offenbarungsgedankens:** Luthers Theologia crucis. (1997). In: 01, 97-123.

166 Bayer, Oswald: **Das Wort ward Fleisch:** Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation. In: 027, 58-101.

167 Bornkamm, Karin: **Christus – König und Priester:** das Amt Christi bei Luther. In: 027, 22-42.

168 Gestrich, Christof: **Gott für uns:** die von einer soteriologischen Christologie und vom Stellvertretungsgedanken geprägte Hintergrunds-Philosophie der Theologie Martin Luthers. In: 027, 102-120.

169 Hammann, Gottfried: **Le »joyeux échange«:** méditation théologique sur un thème clé de la spiritualité luthérienne/ engl. Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 12 (2004), 127-130. [Vgl. LuB 2001, Nr. 172]

170 Jüngel, Eberhard: **Nemo contra deum nisi deus ipse:** zum Verhältnis von theologia crucis und Trinitätslehre. In: 029, 231-252. L 240 f, 247-251.

171 Lienhard, Marc: **Le Christ et la foi chrétienne selon Luther.** In: 040, 407-420.

172 Marshall, Bruce D.: **The defense of the »filioque« in classical Lutheran theology:** an ecumenical appreciation. NZSTh 44 (2002), 154-173. L 169 f+".

173 Marty, Martin E.: **Ressurection.** Christian century 121 (Chicago, IL 2004) Nr. 8, 47-50.

174 Ngien, Dennis: **Chalcedonian christology and beyond:** Luther's understanding of the communicatio idiomatum. Heythrop journal 45 (Oxford 2004) Nr. 1, 54-68.

175 Ngien, Dennis: **Trinity and divine passibility in Martin Luther's »Theologia crucis«.** Scottish bulletin of evangelical theology 19 (Edinburgh 2001) Nr. 1, 31-64.

176 Ngien, Dennis: **Trinity and divine passibility in Martin Luther's »Theologia crucis«/** Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 12 (2004), 105-108.

177 Oberdorfer, Bernd: **Brauchen wir das Filioque?:** Aspekte des Filioque-Problems in der heutigen Diskussion. KD 49 (2003), 278-292.

178 Petzoldt, Matthias: **Jesus – der Christus.** In: 033, 67-75.

179 Plathow, Michael: **»Der geköderte Leviathan«:** Martin Luthers kreuzestheologische Metapher in der römisch-katholischen Theologie und ihre konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung. LuJ 70 (2003), 127-147.

180 Plathow, Michael: **Die Gottheit, mit der Menschheit verbunden, allein und die Menschheit in Kraft der Gottheit (WA 40 I, 417, 35 f.):** die Rolle der Menschheit Jesu Christi im Erlösungsgeschehen des Kreuzes und seine konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung. MD 53 (2002), 43-48.

181 Plathow, Michael: **Wirklichkeit – erschlossen im Kreuz:** Martin Luthers Kreuzestheologie im heutigen Kontext/ engl. Kurzfassung von Wolfgang Vondey. LuD 12 (2004), 154-156: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 153]

182 Ringleben, Joachim: **Tod und Auferstehung.** In: 058, 279-294. L".

183 Rohls, Jan: **Mensch versus Gott:** die Entzauberung der Christologie. US 57 (2002), 46-60.

184 Sauter, Gerhard: **Die Verkündigung des Auferstandenen als Zusage des Lebens bei Gott/** engl. Kurzfassung von Wolfgang Vondey. LuD 12 (2004), 157 f. [Vgl. LuB 2001, Nr. 175]

185 Seitz, Manfred: **Luthers Christologie in seinen Predigten.** In: 027, 43-57.

186 Stolina, Ralf: **Tod und Heil:** zur Heilsbedeutung des Todes Jesu. NZSTh 44 (2002), 89-106. L 99.

187 Thompson, Deanna A.: **Crossing the divide:** Luther, feminism, and the cross. MP: Fortress, 2004. XV, 184 S.

188 Trocmé, Étienne: **Le Jésus de Luther, de Calvin ... et de quelques autres protestants.** EThR 77 (2002), 177-187.

189 Utnem, Erling: **Luthers forkynnelse om Jesu stedfortredende straffelidelse** (Luthers Verkündigung vom stellvertretenden Strafleiden Jesu). Oslo: Luther, 1999. 62 S.

190 Wells, Harold: **Theology of the cross and the theology of liberation.** Toronto journal of theology 17 (Toronto, ONT 2001) Nr. 1, 147-166.

191 Wells, Harold: **Theology of the cross and the theology of liberation/** Kurzfassung von Karin E. Stetina. LuD 12 (2004), 159-162: Ill.

192 Widdicombe, Peter: **The wounds and the ascended body:** the marks of crucifixion in the glorified Christ from Justin Martyr to John Calvin. Laval theologique et philosophique 59 (Quebec City 2003), 137-154.

### d) Kirche, Kirchenrecht, Bekenntnisse

193 Arand, Charles P.: **Toward a hermeneutics of the Lutheran confessions.** CJ 28 (2002), 9-22.

194 Axmacher, Elke: **Bekenntnisschriften und Kirchenlied.** In: 033, 131-142.

195 Beyer, Michael: **Historiographische und theologische Urteilsbildung in neueren Gesamtdarstellungen der Kirchengeschichte.** In: 024, 137-152. L 140-145.

196 Brady, Thomas A.: **Luther und die Beseitigung der Reichskirche – ein versäumter Weg?** In: 041, 89-101.

197 Brockmann, Thomas: **Luther und das Apostelkonzil (Apg 15).** ZKG 114 (2003), 303-322.

198 Christoph, Joachim E.: **Lutherische Kirche.** In: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht/ hrsg. von Axel Frhr. von Campenhausen; Ilona Riedel-Spangenberger ...; unter Mitarb. von Michael Ganster ... Bd. 2: **G-M.** PB; M; W; ZH: Schöningh, 2002, 759-766.

199 Grünwaldt, Klaus: **Bibel und Bekenntnis.** In: 033, 19-27.

200 Guicharrousse, Hubert: **Le thème conciliaire dans l'argumentation des grands écrits réformateurs.** In: 040, 491-510.

201 Hendrix, Scott H.: **Recultivating the vineyard:** the Reformation agendas of Christianization. Louisville, KY: Westminster: John Knox, 2004. XXIII, 254 S.: Ill.

202 Herzog, Albrecht Immanuel: **Von Kirchenordnungen:** Serie: Das Augsburger Bekenntnis – Art. 15. CA (2001) Nr. 1, 55-59: Ill.

203 Hinkle, Mary E.: **Signs of belonging:** Luther's marks of the church and christian life. MP: Augsburg: Fortress, 2003. 94 S. (Lutheran voices)

204 Jüngel, Eberhard: **Bekennen und Bekenntnis.** (1968). In: 029, 76-88.

205 Knuth, Hans Christian: **Das lutherische Bekenntnis unserer Kirche – Kontinuität und Wandel.** Evang. Verantwortung: Meinungen und Mitteilungen aus dem Evang. Arbeitskreis der CDU/CSU (2004) Nr. 5, 1 f. 4-10.

206 Köpf, Ulrich: **Reformgedanke.** In: 056, 159-164.

207 Lexutt, Athina: **Die lutherischen Bekenntnisschriften:** eine kurze historische Einführung. In: 033, 29-43.

208 Lüpke, Johannes von: **Ende gut – alles gut?** Die letzten Dinge. In: 033, 117-127.

209 Maffeis, Angelo: **L'appartenenza alla chiesa secondo la Confessio Augustana** (Kirchenzugehörigkeit nach dem Augsburgischen Bekenntnis). In: 045, 208-226.

210 Meyer, Harding: **Il ministero del Papa:** un possibile tema della teologia luterana?; la riforma luterana e il dialogo cattolico-luterano (Das Papstamt: ein~mögliches Thema der luth. Theologie?; die luth. Reformation und der röm.-kath./luth. Dialog). In: 059, 490-503.

211 Meyer-Blanck, Michael: **»Der höchste Gottesdienst inwendig im Herzen«:** die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften im Gottesdienst. In: 033, 159-166.

212 Müller, Hans Martin: **Luthers Kirchenrechtsverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht.** ZEvKR 49 (2004), 45-72.

213 Müller, Hans Martin: **Schmalkaldische Artikel.** In: 056, 928 f.

214 Pirson, Dietrich: **Schlüsselgewalt.** In: 056, 926-928.

215 Schwarz, Reinhard: **»Ein kurzer Unterricht von zweierlei Kirchen«:** ein ekklesiologischer Text Luthers, 1547 durch Georg Rhau publiziert. LuJ 70 (2003), 87-92.

216 Slenczka, Notger: **Begeisterte Gemeinschaft:** die Kirche. In: 033, 89-96.

217 Stollwerk, Michael: **Politik und Gesellschaft nach CA 16:** Serie: Das Augsburger Bekenntnis erklärt. CA (2001) Nr. 2, 52-54.

218 Wall, Heinrich de: **Kirchengewalt und Kirchenleitung nach lutherischem Verständnis.** ZEvKR 47 (2002), 149-162.

219 Wenz, Gunther: **»Das ist mein Glaube ...« (WA 26, 509, 19):** Luthers Großes Bekenntnis von 1528 (WA 26, 499-509). In: Das Christentum. Teil 1/ hrsg. von J. Sánchez de Murillo. Würzburg: Echter, 1998, 193-213. (Edith-Stein-Jahrbuch; 4)

220 Wenz, Gunther: **»Das ist mein Glaube ...« (WA 26, 509, 19):** Luthers Großes Bekenntnis von 1528 (WA 26, 499-509). (1998). In: 069, 9-34.

221 Wenz, Gunther: **Konfessionsstreit und politische Ordnung:** reformationsgeschichtliche Notizen zum protestantischen Erbe des modernen Europa aus der Perspektive des deutschen Luthertums. (1994). In: 069, 197-232.

222 Wenz, Gunther: **Das Petrusamt aus lutherischer Sicht.** In: 070, 257-285.

223 Wenz, Gunther: **Von der Kirche:** Grundzüge der Ekklesiologie im Anschluß an die Confessio Augustana. In: 070, 287-355.

224 Wicks, Jared: **The signification of the »ecclesial communities« of the Reformation.** Ecumenical trends 30 (Gerrison, NY 2001) Dezember, 10-13.

225 Wicks, Jared: **The signification of the »ecclesial communities« of the Reformation/** Kurzfassung von Patricia A. Sullivan. LuD 12 (2004), 77-79: Ill.

### e) Sakramente, Beichte, Ehe

226 Arnold, Matthieu: **Des bienfaits du Repas de Dieu, reçu dans la foi:** quelques sermons de Martin Luther sur l'institution de la Cène. In: Le Repas de Dieu = Das~Mahl Gottes/ hrsg. von Christian Grappe. TÜ: Mohr, 2004, 325-342. L".

227 Arnold, Matthieu: **Formation et dissolution du lien conjugal chez Bucer et Luther.** RHPhR 81 (2001), 259-276.

228 Arnold, Matthieu: **Formation et dissolution du lien conjugal chez Bucer et Luther/** engl. Kurzfassung von Rebecca E. Moore. LuD 12 (2004), 42-46: Ill.

229 Brecht, Martin: **... die sind in seinen Tod getauft:** gelebte Taufe nach Luther. CA (2001) Nr. 4, 21-24: Ill.

230 Dörfler-Dierken, Angelika: **Die Möllner Kommunikationstafeln:** lutherische Abendmahlspraxis im Wandel der Zeit. Neumünster: Wacholtz, 2003. 298 S.: Ill. (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte; 51)

231 Fischer, Konrad: **Brautübergabe:** ein Deutungsversuch. PTh 93 (2004), 334-351.

232 Friedrich, Martin: **Von Marburg bis Leuenberg:** der lutherische-reformierte Gegensatz und seine Überwindung. Waltrop: Spenner, 1999. 256 S. – Bespr.: Baylor, Michael G.: SCJ 33 (2002), 294 f.

233 Greschat, Katharina: **»Dann sind gottwilkommen, Marcion und Marciönin«:** Marcion in den reformatorischen Auseinandersetzungen um das

Abendmahl. In: Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung = Marcion and his impact on church history: Voträge der Internationalen Fachkonferenz zu Marcion, gehalten vom 15.-18. August 2001 in Mainz/ hrsg. von Gerhard May; Katharina Greschat. B: de Gruyter, 2002, 235-251. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; 150).

234 Grethlein, Christian: **Taufe.** In: 039, 305-328. L 310 f.

235 Hendrix, Scott: **Luther on marriage.** (2000). In: 021, 169-184.

236 Jüngel, Eberhard: **Perichorese.** In: 055, 1109-1111.

237 Jüngel, Eberhard: **Sakrament und Repräsentation:** Wesen und Funktion der sakramentalen Handlung. (2001). In: 029, 274-287.

238 Jüngel, Eberhard: **Sacramento e rappresentazione:** essenza e funzione dell'azione sacramentale (Sakrament und Repräsentation: Wesen und Funktion der sakramentalen Handlung ⟨ital.⟩). In: Il mondo del sacramento: teologia e filosofia a confronto/ hrsg. von N. Reali. Mailand: Paoline, 2001, 223-238.

239 Kandler, Karl-Hermann: **Sakramente II:** dogmatisch; 3. evangelisch; a) lutherisch. In: 056, 759-761.

240 Kandler, Karl-Hermann: **Sakramentsverwaltung.** In: 056, 770 f.

241 Kasper, Walter: **Ekklesiologische und ökumenische Implikationen der Taufe.** In: 068, 581-599. L 593.

242 Kießig, Manfred: **Fühlst du den Stärkeren, Satan, du Böser?:** Exorzismus und Absage bei der Taufe. CA (2001) Nr. 1, 21-24: Ill.

243 Klessmann, Michael: **Trauung.** In: 039, 348-370. L 351.

244 Köpf, Ulrich: **Sakramente I:** kirchengeschichtlich. In: 056, 752-755.

245 Maffeis, Angelo: **Battesimo e fede** (Taufe und Glaube). In: 045, 87-139.

246 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Praedicatio identica.** In: 055, 1533 f.

247 Nagel, Norman: **Lured from the water, the little fish perish.** Logia: a journal of Lutheran theology 12 (Cresbard, SD 2003), 5-9.

248 Pless, John T.: **Baptism as consolation in Luther's pastoral care.** CThQ 67 (2003), 19-33.

249 Scheidegger, Gabriele: **Das Neugeborene und der Teufel:** Kindheitsgeschichte als Reinheitsgeschichte. AKultG 84 (2002), 259-291. L 281. 285.

250 Schlenke, Dorothee: **Symbol/Symbole/Symboltheorien V:** fundamentaltheologisch. In: 056, 1925-1927.

251 Sckerl, Roland: **Gegen erzwungene Priesterehelosigkeit:** Luthers Warnung von 1522. Erneuerung und Abwehr 37 (2002) Heft 4, 11.

252 Selge, Karl-Heinz: **Ehe als Lebensbund:** die Unauflöslichkeit der Ehe als Herausforderung für den Dialog zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Theologie. F; B; Bern; NY; P; W: Lang, 1999. CXXXII, 402 S. (Adnotationes in ius canonicum; 12) – Zugl.: Linz, Kath.-Theol. Hochschule, Theol. Fak., Diss., 1998/99.

253 Serina, Richard James: **Baptism and sacramental method in Martin Luther.** Dallas, TX, 2003. II, 82 S. – Dallas, TX, Dallas Theological Seminary, Th.M., 2003.

254 Stünkel, Knut: **Semper repetendus baptismus:** Name, Taufe und Heilszeit nach Luther, Hamann und Kripke. NZSTh 46 (2004), 112-137.

255 Tranvik, Mark D.: **Luther on baptism.** (1999). In: 021, 23-37.

256 Wendebourg, Dorothea: **Taufe und Abendmahl:** die Sakramente. In: 033, 97-106.

257 Murken, Todd B.: **The action of receiving:** understanding the human role in the Lord's supper based on the theologies of Luther and Bonhoeffer. AnA: UMI, 2000. 340 S. – Zugl.: Chicago, Lutheran School of Theology, Diss., 1998.

### f) Amt, Seelsorge, Diakonie, Gemeinde, allgemeines Priestertum

258 Bauer, Karl-Adolf: **Pfarrer-/Pfarrerinnenaus- und -weiterbildung II:** evangelische Kirche. In: 055, 1213-1216.

259 Brandt, Reinhard: **Ordination IV:** dogmatisch. In: 055, 622-625.

260 Brandt, Reinhard: **Priestertum III:** Christentum; 3. evangelisch. In: 055, 1655 f.

261 Cassese, Michele: **Sacerdozio dei fedeli e sacerdozio ordinato nella diatriba tra Martino Lutero e Johannes Eck** (Priestertum der Gläubigen und Weihepriestertum in der Auseinandersetzung zwischen Luther und Eck). Studi ecumenici 22 (Venezia 2004), 223-238.

262 Cornick, David: **The Reformation crisis in pastoral care/** Kurzfassung von Franz Posset. LuD 12 (2004), 47 f.: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 250]

263 Fröhlich, Karlfried: **Luther on vocation.** (1999). In: 021, 121-133.

264 Gummelt, Volker: **»Amt und Gemeinde« bei Luther und in der Lutherischen Orthodoxie.** In: 030, 57-72.

265 Heine, Susanne: **Religionspsychologie.** In: 056, 371-375.

266 Jordahn, Ottfried: **Sterbebegleitung und Begräbnis bei Martin Luther.** In: 038, 1-22.

267 Klátik, Miloš: **Vseobecne knazstvo pokrstenych veriacich** (Das allgemeine Priestertum der getauften Gläubigen). BR: ZH System, 2004. 182 S.: dt. und engl. Zusammenfassung. L 57-93+".

268 Klueting, Harm: **Laienpredigt und Laienordination in der Evangelischen Kirche unter kirchengeschichtlichem, theologischem und kirchenrechtlichem Aspekt.** ZEvKR 49 (2004), 417-442. L 420+".

269 Krispin, Gerald S.: **A study in Luther's pastoral theology/** Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 12 (2004), 56-58: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 266]

270 Link, Christoph: **Summepiskopat des Landesherren.** In: 056, 1866 f.

271 Maffeis, Angelo: **Il sacerdozio universale dei fedeli** (Das allgemeine Priestertum der Gläubigen). In: 045, 61-86. [Vgl. LuB 1997, Nr. 304]

272 Möller, Christian: **Das Hirten-Schaf:** der fröhliche Wechsel in der Beziehung von Amt und Person. In: 049, 97-111.

273 Nitti, Silvana: **A proposito di ministero e sacerdozio in Lutero:** note in margine a un convegno ecumenico (Betreffend Amt und Priestertum bei Luther: Randbemerkungen zu einer ökumenischen Tagung). Pro 57 (2002), 300-317.

274 Peters, Christian: **Ordination III:** kirchengeschichtlich. In: 055, 619-622.

275 Posset, Franz: **Lehrer der Seelsorge:** das ökumenische Potential der Seelsorge-Konzeption des Luther/ engl. Kurzfassung von Sybille G. Krause. LuD 12 (2004), 74-76. [Vgl. LuB 2002, Nr. 225]

276 Strohm, Theodor: **Professionalisierung III:** Diakonie. In: 055, 1681 f.

277 Wenz, Gunther: **Evangelische Erwägungen zum Amt universalkirchlichen Einheitsdienstes.** In: Der Dienst des Petrus in der Kirche: orthodoxe und reformatorische Anfragen an die katholische Theologie/ hrsg. von Johannes Brosseder; Wilm Sanders. F: Lembeck, 2002, 43-65. L 48.

278 Ziemer, Jürgen: **Seelsorgelehre:** eine Einführung für Studium und Praxis. 2., durchges. und aktual. Aufl. GÖ: V&R, 2004. 364 S. L". (UTB für Wissenschaft; 2147)

### g) Gnade, Glaube, Rechtfertigung, Werke

279 Asendorf, Ulrich: **Heiliger Geist und Rechtfertigung.** GÖ: V&R, 2004. 690 S.

280 Barth, Hans-Martin: **Rechtfertigung und Amt.** MD 53 (2002), 23-27.

281 Barth, Ulrich: **Die Entdeckung der Subjektivität des Glaubens:** Luthers Buß-, Schrift- und Gnadenverständnis. (1992). In: 01, 27-51.

282 Bauke-Ruegg, Jan: **Selbsttäuschung.** In: 056, 1171 f.

283 Bayer, Oswald: **Living by faith:** justification and sanctification (Aus Glauben leben: über Rechtfertigung und Heiligung ⟨engl.⟩)/ übers. von Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2003. XIV, 89 S. (Lutheran quarterly books)

284 Carletto, Sergio: **Ermeneutica della giustificazione:** Lutero e le origini della Riforma (Hermeneutik der Rechtfertigung: Luther und die Ursprünge der Reformation). Torino: Silvio Zamorani, 2001. 156 S. (Quaderni del Centro Studi Marcovaldo; 4)

285 Dahling-Sander, Christoph: **Zur Freiheit befreit:** das theologische Verständnis von Freiheit und Befreiung nach Martin Luther, Huldrych Zwingli, James H. Cone und Gustavo Gutiérrez. F: Lembeck, 2003. VIII, 440 S. – Zugl.: B, FU, Diss., 2002.

286 De Michelis Pintacuda, Fiorella: **»Potentia Dei« e beneficio di Christo:** la libertà del volere umano da Lutero a Melantone («Potentia Dei« und Verdienst Christi: die Freiheit des menschlichen Wollens von Luther zu Melanchthon). Pro 58 (2003), 113-129.

287 Grün, Joachim F.: **Helliggjørelse – vår dypeste lengsel** (Heiligung – unsere tiefste Sehnsucht). Teil 1. Over alt 1 (Oslo 2001), 43-55.

288 Grün, Joachim F.: **Kristus »i oss« og vår åndelige helbredelse** (Christus »in uns« und unsere geistliche Heilung). Teil 3. Over alt 2 (Oslo 2002), 28-41.

289 Grün, Joachim F.: **Rettferdiggjørelse og helliggjørelse hos Luther** (Rechtfertigung und Heiligung bei Luther). Teil 2. Over alt 4 (Oslo 2001), 50-61.

290 Hahn, Eberhard: **»Ich glaube ... die Vergebung der Sünden«:** Studien zur Wahrnehmung der Vollmacht zur Sündenvergebung durch die Kirche Jesu Christi. GÖ: V&R, 1999. 259 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; 92) – Zugl.: Erlangen, Univ., Theol. Fak., Habil., 1998. – Bespr.: Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 189-191.

291 Heinz, Hans: **Natur und Gnade in Luthers Lehre von der Heiligung.** In: 023, 117-121.

292 Heinz, Hans: **»Opus« und »Praemium«:** Luther über gute Werke und göttlichen Lohn in den Evangelien. (1991). In: 023, 175-188.

293 Hendrix, Scott: **Martin Luther's Reformation of spirituality.** (1999). In: 021, 240-260.

294 Herms, Eilert: **Das fundamentum fidei:** Luthers Sicht. In: 026, 115-133.

295 Herms, Eilert: **Servum arbitrium.** In: 056, 1233-1235.

296 Holmes, Stephen R.: **Protestantismus II:** dogmatisch. In: 055, 1738-1741.

297 Holze, Heinrich: **Sünde/Schuld und Vergebung VI:** kirchengeschichtlich und dogmengeschicht-

lich; 2. Mittelalter und Reformation. In: 056, 1883-1886.

298 Huxel, Kirsten: **Ordo salutis II:** ethisch. In: 055, 639.

299 Huxel, Kirsten: **Reue.** In: 056, 467-470.

300 Jüngel, Eberhard: **... unum aliquid assecutus, omnia assecutus ...:** zum Verständnis des Verstehens – nach M. Luther, De servo arbitrio (WA 18, 605). (1997). In: 029, 54-75.

301 Juntunen, Sammeli: **The christological background of Luther's understanding of justification.** Seminary Ridge Review 5 (Gettysburg, PA 2003) Nr. 2, 6-36.

302 Kärkkäinen, Veli-Matti: **The christian as Christ to the neighbour':** on Luther's theology of love. International journal of systematic theology 6 (Oxford 2004), 101-117.

303 Kärkkäinen, Veli-Matti: **One with god:** salvation as deification and justification. Collegeville, MN: Liturgical, 2004. 144 S. (Unitas books)

304 Köpf, Ulrich: **Nachfolge Christi II:** kirchengeschichtlich. In: 055, 6-9.

305 Kolb, Robert: **Luther on the two kinds of righteousness.** (1999). In: 021, 38-55.

306 Krötke, Wolf: **Sünde/Schuld und Vergebung III:** religionsphilosophisch. In: 056, 1871-1873.

307 Krötke, Wolf: **Sünde/Schuld und Vergebung VII:** dogmatisch. In: 056, 1887-1891.

308 Maffeis, Angelo: **Giustificazione e ontologia** (Rechtfertigung und Ontologie). In: 045, 29-57.

309 Marquardt, Manfred: **Ordo salutis I:** dogmatisch. In: 055, 637-639.

310 Mattes, Mark C.: **The role of justification in contemporary theology/** mit einem Vorwort von Klaus Schwarzwäller. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2004. XVII, 198 S.

311 Maxfield, John A.: **Sanctification:** new life in Christ. StL: Concordia Historical Institute, Northville, SD: Luther Academy, 2003. X, 110 S. (The pieper lectures; 7)

312 Möller, Christian: **Reformation aller Heiligen:** (Röm 5, 20). In: 049, 55-62

313 Monteil, Michèle: **Luther et les bonnes œuvres.** In: 040, 473-489.

314 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Nächstenliebe I:** zum Begriff. In: 055, 14.

315 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Relationalität.** In: 056, 258-261.

316 Nüssel, Friederike: **Hauptsache: ein guter Mensch?!:** Rechtfertigung und gute Werke nach dem Augsburgischen Bekenntnis. In: 033, 77-87.

317 Pannenberg, Wolfhart: **»Extra nos« – Ein Beitrag Luthers zur christlichen Frömmigkeit.** In: 068, 197-205.

318 Pannenberg, Wolfhart: **»Extra nos« – Ein Beitrag Luthers zur christlichen Frömmigkeit/** engl. Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 12 (2004), 65-69.

319 Ringleben, Joachim: **Freiheit im Widerspruch:** systematische Überlegungen zu Luthers Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen«. (1998). In: 058, 3-17.

320 Ruhstorfer, Karlheinz: **Sola gratia:** der Streit um die Gnade im 16. Jahrhundert, seine Auswirkungen für die Neuzeit und seine Virulenz in der Gegenwart. ZKTh 126 (2004), 157-268.

321 Sala, Giovanni B.: **Die »gratia creata« – ein philosophisches Argument zum Beweis ihrer Existenz.** Forum kath. Theologie 17 (2001), 242-269.

322 Schuck, Martin: **Strafe III:** dogmatisch und theologiegeschichtlich. In: 056, 1755-1757.

323 Stock, Konrad: **Selbstliebe.** In: 056, 1168 f.

324 Stock, Konrad: **Seligkeit III:** dogmengeschichtlich und dogmatisch. In: 056, 1180-1183.

325 Tietz, Christiane: **Rechtfertigung I:** zum Begriff. In: 056, 98.

326 Tietz, Christiane: **Rechtfertigung III:** dogmengeschichtlich. In: 056, 103-111.

327 Ulrich, Hans G.: **Nachfolge Christi III:** ethisch. In: 055, 9-11.

328 Vall Vilardell, Hector: **La libertà cristiana nella teologia reformatrice di Lutero** (Die christliche Freiheit in Luthers reformatorischer Theologie). In: 059, 607-631.

329 Volkmann, Stefan: **Schicksal III:** dogmatisch. In: 056, 887-889.

330 Wenz, Gunther: **Die Grenzen der Vergebung:** vom Untergang mit dem, was nicht wieder gut zu machen ist. In: 070, 85-100.

331 Wenz, Gunther: **Quod non dilectio, sed fides iustificet:** zum bekenntnistheologischen Kontext von Luthers These, dass der Christ gerecht und Sünder zugleich sei. In: 070, 101-145.

332 Yeago, David S.: **Martin Luther on renewal and sanctification:** simul iustus et peccator revisited. In: 059, 655-674.

333 Zur Mühlen, Karl-Heinz: **Simul iustus et peccator in der Theologie Martin Luthers/** engl. Kurzfassung von Joan Skocir; Rudolf K. Markwald. LuD 12 (2004), 163-168. [Vgl. LuB 2001, Nr. 263]

### h) Sozialethik, politische Ethik, Geschichte

334 Andersen, Svend: **Können ethische Entscheidungen Sache des status confessionis sein?** In: 08, 97-109.

335 Carter, Edward J.: **Toll and tribute:** a political rea-

ding of Matthew 17, 24-27. Journal for the study of New Testament 25 (Exeter 2003), 413-431.

336 Cook, James L.: **»With whom he was in a state of just war ...«:** a review of the just war tradition Word & world 24 (St. Paul, MN 2004), 49-57.

337 Härle, Wilfried: **Kirche und Staat:** die »Zwei-Reiche-« bzw. »Zwei-Regimenten-Lehre«. In: 033, 107-116.

338 Hartweg, Frédéric: **Luther et l'autorité temporelle.** In: 040, 531-565.

339 Herms, Eilert: **Staat und Religion II:** im Bereich des Christentums. In: 056, 1642-1644.

340 Herrmann, Christian: **Politische Ethik der Buße:** christliche Politik und Zweireichelehre am Beispiel von Veit Ludwig von Seckendorff mit einem Ausblick auf die neuere Diskussion. NZSTh 46 (2004), 226-263. L 257+".

341 Hövelmann, Hartmut: **Ob es Christen erlaubt sei, sich zu verteidigen:** eine Tischrede Martin Luthers. Lu 74 (2003), 110-112.

342 Holmes, Stephen R.: **Protestantismus III:** ethisch. In: 055, 1741-1743.

343 Honecker, Martin: **Suizid V:** ethisch. In: 056, 1855-1857.

344 Jørgensen, Theodor: **Die Zweireichelehre oder Zweiregimentenlehre in evangelisch-lutherischer Sicht als Anfrage an das Kirchenrecht.** ZEvKR 47 (2002), 133-148.

345 Jüngel, Eberhard: **Zwei Schwerter – Zwei Reiche:** die Trennung der Mächte in der Reformation. In: Geistliche und weltliche Macht: das Paderborner Treffen 977 und das Ringen um den Sinn von Geschichte/ hrsg. von J. Meyer zu Schlochtern; D. Hattrup. PB; M; W; ZH: Schöningh, 2000, 146-166.

346 Jüngel, Eberhard: **Zwei Schwerter – Zwei Reiche:** die Trennung der Mächte in der Reformation. (2000). In: 029, 137-157.

347 Jüngel, Eberhard: **Zwei Schwerter – Zwei Reiche:** die Trennung der Mächte in der Reformation. Theologie und Glaube 90 (2000), 146-166.

348 Kessler, Michael Jon: **Just law wrought from human hands?:** the separability of law and morality in German protestant political theology (Paul Tillich, Ernst Troeltsch, Martin Luther). Chicago, IL, 2003. 293 S. – Chicago, IL, The University of Chicago, PhD, 2003.

349 Kress, Hartmut: **Notwehr II:** ethisch. In: 055, 406 f.

350 Krötke, Wolf: **Sünde/Schuld und Vergebung VIII:** ethisch. In: 056, 1891-1893.

351 Kuhlemann, Frank-Michael: **Suizid II:** kirchengeschichtlich. In: 056, 1851 f.

352 Laharpe, Nicole de: **Luther et les problèmes économiques de son temps, le prêt à intérêt et le »Zinskauf«.** In: 040, 511-530.

353 Lindberg, Carter: **Luther on poverty.** (2001). In: 021, 134-151.

354 Lindberg, Carter: **Luther on poverty/** Kurzfassung von Ian Christopher Levy. LuD 12 (2004), 59-61: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 290]

355 Lohmann, Friedrich: **Ein Gott – zwei Regimente:** Überlegungen zur »Zwei-Reiche-Lehre« Martin Luthers im Anschluss an die Debatte zwischen Paul Althaus und Johannes Heckel. Lu 74 (2003), 112-138.

356 Marty, Martin E.: **Can soldiers be saved?** Christian century 120 (Chicago, IL 2003) Nr. 12, 47-50.

357 Pausch, Eberhard Martin: **Frieden in Europa, Frieden in der Welt:** friedensethische Einsichten reformatorischer Theologie und Kirche. In: Friedensmacht Europa?: friedensethische Ansätze aus kirchlicher Sicht; Beiträge einer Tagung der Evangelischen Akademie Baden vom 16.-18. Mai 2003 in Bad Herrenalb/ hrsg. von der Evang. Akademie Baden; Redaktion: Ralf Stieber. Karlsruhe: Evang. Akademie Baden, 2003, 7-23. (Herrenalber Protokolle; 115)

358 Raunio, Antti: **Luthers politische Ethik.** In: 042, 151-170.

359 Rieth, Ricardo Willy: **Luther on greed.** (2001). In: 021, 152-168.

360 Roth, Michael: **Die fundamentalethische Bedeutung der Unterscheidung von Schöpfung und Erlösung:** Bemerkungen zur Zwei-Regimenten-Lehre. NZSTh 46 (2004), 184-206.

361 Schaede, Stephan: **Stellvertretung V:** ethisch. In: 056, 1712 f.

362 Schuck, Martin: **Politische Theologie.** In: 055, 1471-1474.

363 Slenczka, Notger: **Luthertum, sozialethisch.** In: 012, 971-983.

364 Staats, Reinhart: **Einführung in theologische Voraussetzungen der Geschichtswissenschaft.** In: 062, 9-27.

365 Steinbach, Peter: **Widerstand, Widerstandsrecht.** In: 012, 1768-1777.

366 Stock, Konrad: **Seligkeit IV:** ethisch. In: 056, 1183 f.

367 Wallmann, Johannes: **Der alte und der neue Bund:** zur Haltung des Pietismus gegenüber den Juden. In: 017, 143-165. L 143-153.

368 Whitford, David M.: **Cura religionis or two kingdoms:** the late Luther on religion and the state in the Lecture on Genesis. ChH 73 (2004) Nr. 1, 41-63.

369 Witte, John, Jr.: **Between sanctity and depravity:**

law and human nature in Martin Luther's two kingdoms. Villanova law review 48 (Villanova, PA, 2003), 727-762.

### i) Gottes Wort, Bibel, Predigt, Sprache

370 Ackerman, Susan: **Amos 5, 18-24.** Interpretation 57 (Richmond, VA 2003), 190-193.

371 Arnold, Matthieu: **La renaissance de la langue vernaculaire au service d'une »nouvelle« théologie:** Luther et Calvin, inventeurs de l'allemand et du français modernes. Annales de l'Est. 54 (Nancy 2004), 39-54.

372 Arnold, Matthieu: **Les sermons de 1518-1519.** In: 040, 149-167.

373 Aurelius, Carl Axel: **Luther on the Psalter.** (2000). In: 021, 226-239.

374 Barth, Hans-Martin: **Deus praedicatus – praedicandus – praedicans:** wie verhalten sich Gotteslehre und Predigt-Verständnis zu einander? PTh 93 (2004), 167-180.

375 Barth, Hans-Martin: **Deus praedicatus – praedicandus – praedicans:** contributo sul rapporto tra dottrina di Dio e comprensione della predicazione (Deus praedicatus – praedicandus praedicans ⟨ital.⟩). Pro 58 (2003), 155-169.

376 Bayer, Oswald: **Was macht die Bibel zur Heiligen Schrift?:** Luthers Verständnis der Schriftautorität. In: 02, 24-41.

377 Bell, Theo: **Das Magnificat – verdeutscht und ausgelegt durch D. Martin Luther:** Vorrede und Eingang/ engl. Kurzfassung von Elmer M. Hohle. LuD 12 (2004), 12-16. [Vgl. LuB 2003, Nr. 371]

378 Besch, Werner: **Bibelübersetzung im 16. Jahrhundert ohne kodifizierte Schriftsprache?:** Sprachregionalität in Deutschland als zusätzliches Übersetzungsproblem Luthers. In: 03, 73-93: Kt.

379 Beutel, Albrecht: **Auf dem Weg zum »Septembertestament« (1522):** die Anfänge von Luthers Dolmetschung des Neuen Testaments. In: 03, 96-116.

380 Beutel, Albrecht: **Martin Luther:** die Kraft des Wortes. Damals 36 (2004) Nr. 3, 14-22.

381 Beutel, Albrecht: **Predigt II:** Geschichte der Predigt. In: 055, 1585-1591.

382 Bieberstedt, Andreas: **Zur Syntax spätmittelalterlicher Bibelverdeutschungen vor Luther:** Verfahren zur Umsetzung lateinischer Partizipialkonstruktionen in die deutsche Volkssprache. In: 03, 11-48.

383 Birmelé, André: **L'articulation de l'Évangile et de l'Écriture.** In: Sola fide: mélanges offerts à Jean Ansaldi. Genf: 2004, 119-133. L 199f, 131+".

384 Burger, Christoph: **»Hij heeft omgezien naar de lagen staat zijner dienstmaagd«:** Gerson, Luther, Zwingli en Calvijn over Lucas 1, 48 («Er hat die Niedrigkeit seiner Magd gesehen«: Gerson, Luther, Zwingli und Calvin zu L 1, 48). In: 060, 11-22.

385 Choi, Inho: **Historical studies on ratio in Luther:** comparison and analysis of Luther's two »Commentaries on Galatians« of 1519 and 1535. St. Paul, MN, 2004. VII, 189 S. – St. Paul, MN, Luther Seminary, PhD, 2004.

386 Dejeumont, Catherine: **Le »Septembertestament« (1522):** Martin Luther et la langue allemande. In: 040, 169-187.

387 Dike, Adam Chilton: **Heidegger's appropriation of Aristotle:** the role of the analogy of being in this hermeneutic phenomenology (Martin Heidegger, John Van Buren, Martin Luther, Theodore J. Kisiel). Carbondale, IL, 2003. 293 S. – Carbondale, IL, Southern Illinois University of Carbondale, PhD, 2003.

388 Drehsen, Volker: **Rechtfertigungsgeschichten:** protestantisch predigen. GÜ: Kaiser/GVH, 2002. 214 S. – Bespr.: Gemeinhardt, Peter: MD 54 (2003), 81.

389 Eisinger, Walther: **Sagen – Sprechen – Reden:** Homiletik und Rhetorik: zwei schwierige Geschwister. (1993). In: 011, 213-225.

390 Erne, Thomas: **Die Kinderbibel als Medium religiöser Überlieferung.** ThLZ 127 (2002), 471-490. L 481+".

391 Finerman, Eugene: **The worst speech in history.** Vital speeches of the day 69 (Mt. Pleasent, SC 2003), 660-663.

392 Friedrichs, Lutz: **Postille.** In: 055, 1514.

393 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch/** hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann ...; begr. von Robert A. Anderson ... Bd. 7, Lfg. 2: **grossprecherhandel/** bearb. von Anja Lobenstein-Reichmann; Oskar Reichmann. B; NY: de Gruyter, 2004. Sp. 513-1024.

394 **Frühneuhochdeutsches Wörterbuch/** hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann; begr. von Robert A. Anderson ... Bd. 9, Lfg. 2: **leben-leschen/** bearb. von Anja Lobenstein-Reichmann. B; NY: de Gruyter, 2003. Sp. 513-1024.

395 Galler, Jayson S.; Hafner, Suzanne: **Translator's introduction:** the third sermon, on Easter sunday. Logia: a journal of Lutheran theology 12 (Cresbard, SD 2003) Nr. 3, 37-50.

396 Geier, Andrea: **»Also ist der Turcke auch vnser Schulmeister ...«:** zur Rhetorik von Identität und Alterität in Türkenschriften des 16. Jahrhunderts. Rhetorik 22 (2003), 19-42. L 35-39.

397 Groß, Walter: **Pragmatische und syntaktische Gesichtspunkte des Hebräischen und deutscher**

**Übersetzungen:** Beispiele aus der alttestamentlichen Poesie. In: 03, 167-207.

398 Große, Rudolf: **Luther und das Meißnische Deutsch:** zu den Grundlagen der neuhochdeutschen Schriftsprache; Vortrag in der Öffentlichen Sitzung der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig am 18.11.1983. In: 020, 43-65: Kt.

399 Große, Rudolf: **Soziolinguistische Probleme der Sprachgeschichte der Reformationszeit:** Vortrag im Leipziger Linguistischen Arbeitskreis am 14.2. 1983. In: 020, 66-76.

400 Gummert, Peter: **»Esel, die noch nie haben recht reden können, geschweige denn dolmetschen ...«:** Martin Luther zur Problematik des Übersetzens. Der alttestamentliche Unterricht 47 (2004), 60-64.

401 Haemig, Mary Jane: **The other John in John:** Luther and Eck on John the Baptist/ Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 12 (2004), 17-19: Ill. [Vgl. LuB 2003, Nr. 402]

402 Hans, Friedhelm: **Dokumentation einer hundertjährigen Bibelgeschichte.** In: 025, 149-154: Ill.

403 Haug, Hellmut: **Ein Vergleich zwischen den großen »Gebrauchsbibeln«:** Lutherbibel – Einheitsübersetzung – Gute Nachricht. In: 03, 329-364.

404 Heinz, Hans: **Luthers Römerbriefvorlesung in katholischer Sicht.** In: 023, 37-42.

405 Hermelink, Jan: **Predigt III:** konfessionell; 3. evangelisch. In: 055, 1595-1598.

406 Hiebsch, Sabine: **Luthers interpretatie van Psalm 124 (1513-1533)** (Luthers Interpretation von Ps 124). In: 060, 23-41.

407 Hövelmann, Hartmut: **Tritt fest auf! Machs Maul auf! Hör bald auf!:** was nach Martin Luther zu einem guten Prediger gehört. Lu 75 (2004), 2-8.

408 Huck, Bernard; Greiner, Albert: **Martin Luther:** théologie et vie chrétienne à partir du Psaume 51. Théologie évangélique (Vaux 2003), 247-266. L".

409 Janowski, Bernd: **Psalmen/Psalter II:** Altes Testament; 1. Sprache, Gattungen und Themen der Psalmen; c) Themen. In: 055, 1766-1769.

410 Jenni, Ernst: **Semantische Gesichtspunkte des Hebräischen und deutscher Übersetzungen am Beispiel von Num 10,29-31.** In: 03, 209-233.

411 Kaufmann, Thomas: **Drei Anfänge:** die Bibel in Spätmittelalter und Reformation. In: Die Bibel: Entstehung – Botschaft – Wirkung/ hrsg. von Reinhard Feldmeier; Hermann Spieckermann. GÖ: V&R, 2004, 83-101. L 95-101.

412 Koelpin, Arnold J.: **Preparing a new bible translation in Luther's day.** Logia: a journal of Lutheran theology 10 (Cresbard, SD 2001) Nr. 1, 5-12.

413 Koelpin, Arnold J.: **Preparing a new bible translation in Luther's day/** Kurzfassung von Richard A. Krause. LuD 12 (2004), 20-25: Ill.

414 Kolb, Robert: **Johann Spangenbergs »Christlicher Ritter« als Beispiel der frühlutherischen Erbauungsliteratur.** LThK 28 (2004), 57-80: Ill.

415 Kuhaupt, Georg: **Ein guter Haushalter des Lebens sein:** Predigt zum Ewigkeitssonntag mit Luthers Hilfe. Lu 75 (2004), 103-107.

416 Lang, Bernhard: **Sprichwort, religionsgeschichtlich.** In: 056, 1625.

417 Lips, Hermann von: **Der neutestamentliche Kanon:** seine Geschichte und Bedeutung. ZH: Theol. Verlag, 2004. 218 S. (Züricher Grundrisse zur Bibel)

418 Lohse, Eduard: **Der Brief an die Römer/** übers. und erkl. von Eduard Lohse. 15. Aufl. (1. Aufl. dieser Auslegung). GÖ: V&R, 2003. 423 S. (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament; 4)

419 Maschke, Timothy: **Contemporaneity:** a hermeneutical perspective in Martin Luther's work/ Kurzfassung von Joan Skocir. LuD 12 (2004), 181-184. [Vgl. LuB 2002, Nr. 337]

420 Mattox, Mickey L.: **»Sancta Sara, mater ecclesiae«:** Martin Luther's catholic exegesis of genesis 18:1-15. Pro Ecclesia 10 (Northfield, MN 2001), 295-320.

421 Mattox, Mickey L.: **»Sancta Sara, mater ecclesiae«:** Martin Luther's catholic exegesis of genesis 18:1-15/ Kurzfassung von Kenneth Hagen. LuD 12 (2004), 26-28.

422 Merz, Annette: **Alte Geschichten neu übersetzt:** was bringt die geplante Bibelübersetzung in »gerechter« Sprache; ein Werkstattbericht mit Beispielen. In: Geschichten vom Tod, der Liebe und dem Leben: neue Zugänge zur Bibel; Beiträge einer Tagung der Evangelischen Akademie Baden mit der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg vom 28.-30. März 2003 in Bad Herrenalb/ hrsg. von Klaus Nagorni; Manfred Oeming. Karlsruhe: Evang. Akademie Baden, 2003, 58-90. (Herrenalber Forum; 39)

423 Möller, Reinhard: **Die gute alte Lutherbibel.** Erneuerung und Abwehr 37 (2002) Heft 8, 45.

424 Müller, Gerhard: **Die Auferweckung des Lazarus in der Auslegung Martin Luthers und Rudolf Bultmanns.** In: Die bleibende Gegenwart des Evangeliums: Festschrift für Otto Merk zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Roland Gebauer; Martin Meiser. Marburg: Elwert, 2003, 263-279. (Marburger theol. Studien; 76)

425 Neddermeyer, Uwe: **Die Reformation als Retter volkssprachlicher Literatur?:** deutsche Drucke

auf dem Weg vom Nischenprodukt zum neuen Kommunikationsmedium. In: 050, 175-208: Ill., Tab. L 191f+".

426 Oakman, Douglas: **The promise of Lutheran biblical studies.** CTM 31 (2004), 40-54.

427 Oeming, Manfred: **An der Quelle des Gebets:** neuere Untersuchungen zu den Psalmen. ThLZ 127 (2002), 367-383. L 382.

428 Parsons, Michael: **Luther and Calvin on Old Testament narratives:** Reformation thought and narrative text. Lewiston, NY: Mellen, 2004. VIII, 329 S. (Text and studies in religion; 106)

429 Reu, Johann Michael: **Luther's German bible:** a historical presentation together with a collection of sources. AnA: Books on Demand, 2003. XIV, 364, 217 S.

430 Riches, John K.: **Theological interpretation of the New Testament and the history of religions:** some reflections in the light of Galatians 5:17/ Kurzfassung von David G. Peters. LuD 12 (2004), 29-32. [Vgl. LuB 2003, Nr. 425]

431 Ringleben, Joachim: **Gott im Wort unserer Sprache.** In: 042, 117-134.

432 Ringleben, Joachim: **Luther zur Metapher.** (1999). In: 058, 58-95.

433 Ringleben, Joachim: **Metapher und Eschatologie bei Luther.** (2003). In: 058, 96-116.

434 Ringleben, Joachim: **Wort und Rechtfertigungsglaube:** zur Horizontauffächerung einer Worttheologie in Luthers Disputation »De fide«. (1995). In: 058, 29-57.

435 Roussel, Bernard: **Le »Septembertestament« (1522):** Luther et la tradition interprétative. In: 040, 189-206.

436 Salevsky, Heidemarie: **Übersetzungstyp, Übersetzungstheorie und Bewertung von Bibelübersetzungen:** (ein Beitrag aus übersetzungstheoretischer Sicht). In: 03, 119-150. L 134-136.

437 Sauter, Gerhard: **»Was ist der Mensch, dass Du seiner gedenkst?« (Ps 8,5).** In: 02, 47-61.

438 Schmidt, Joel: **»For I received from the Lord what I also handed on to you ...«.** Conrad Grebel review 21 (Ontario 2003) Nr. 2, 59-71.

439 Schmitt, Hans-Christoph: **Von Gott geht auch das Böse aus?:** zum Verständnis des »Bösen« im Hiobbuch. CA (2001) Nr. 1, 34: Ill.

440 Schnelle, Udo: **Martin Luther als Ausleger der Heiligen Schrift und die Begründung der Freiheit.** In: 014, 9-25.

441 Schrader, Hans-Jürgen: **»Hiob« in deutscher Dichtung («Faust« – Joseph Roth – Lyrik nach der Shoah):** Muster des Menschen – des jüdischen Leids – der Frage nach Theodizee). MEKGR 53 (2004), 1-32. L".

442 Schröder, Bernd: **Die Predigt im Gottesdienst.** In: 039, 134-150. L 140 f.

443 Schwarz, Reinhard: **Prophetische Rede vom messianischen Heil:** Jes 9, 1-6 in Luthers Auslegung von 1525/26. In: Schriftprophetie: Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Friedhelm Hartenstein; Jutta Krispenz; Aaron Schart. NK: NV, 2004, 431-458.

444 Seyferth, Sebastian: **Bibelsprachliche Lexemkonstanten in Martin Luthers Septembertestament, verglichen mit früheren spätmittelalterlichen Übersetzungen.** In: 03, 49-71.

445 Seyferth, Sebastian: **Der Einfluss lateinischer Quellen auf die Textgestaltung von Martin Luthers Bibelbearbeitungen (1522-1545):** zu einigen Spuren seiner Vorlagen in den Übersetzungsvarianten. Zeitschrift für deutsche Philologie 123 (2004), 87-108.

446 Seyferth, Sebastian: **Sprachliche Varianzen in Martin Luthers Bibelübertragung von 1522-1545:** eine lexikalisch-syntaktische Untersuchung des Römerbriefs. S: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003. 254 S. (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel; 4)

447 Springer, Carl P. E.: **Arms and the theologian:** Martin Luther's »Adversus Armatum Virum Cochlaeum«. International journal of classical tradition 10 (Boston, MA 2003) Nr. 1 (Summer), 38-53.

448 Stiewe, Martin; Vouga, François: **Die Bergpredigt und ihre Rezeption als kurze Darstellung des Christentums.** TÜ; BL: Francke, 2001. X, 294 S. (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie; 2)

449 Stolle, Volker: **Gott für uns:** Anmerkungen zu einer Bemerkung Luthers zu Röm 8,31. LThK 28 (2004), 115-120.

450 Stolt, Birgit: **»... und fühl's im Herzen ...«:** Luthers Bibelübersetzung aus der Sicht neuerer Sprach- und Übersetzungswissenschaft/ engl. Kurzfassung von Sybille G. Krause. LuD 12 (2004), 33-37: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 358]

451 Stuhlmacher, Peter: **Klage und Dank:** exegetische und liturgische Überlegungen zu Römer 7. Jahrbuch für biblische Theologie 16 (2001), 55-72. L 56. 69 f.

452 Theobald, Michael: **Der Römerbrief.** DA: WB, 2000. XVIII, 339 S. (Erträge der Forschung; 294)

453 Thompson, Mark Donald: **A sure ground on which to stand:** the relation of authority and interpretative method in Luther's approach to scripture. Carlisle, Cumbria: Paternoster, 2004. XVIII, 336 S. – Zugl.: Oxford, Univ., PhD, 1997.

454 Tietz, Christiane: **Sprache IV:** fundamentaltheologisch. In: 056, 1612-1615.

455 Toki, Kenji; Yukawa, Ikuko: **On the process of the translation into the »Septemberbibel«:** Galatians as a test case. Hitotsubashi journal of the arts and sciences 44 (Kunitachi, Tokyo 2003), 11-22.

456 Veijola, Timo: **Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13.** ZThK 92 (1995), 287-314.

457 Veijola, Timo: **Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13.** (1995). In: 065, 109-130. L".

458 Weymann, Volker: **Christliche Verkündigung als Vollzug der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium:** Landesbischof i. R. D. Horst Hirschler zum 70. Geburtstag. KD 49 (2003), 307-319.

459 Wintzer, Friedrich: **Luther als Prediger/** engl. Kurzfassung von Franz Posset. LuD 12 (2004), 80-82. [Vgl. LuB 2001, Nr. 331]

460 Wolff, Jens: **Luthers Arbeit an christologischen Metaphern**. In: Metaphorik und Christologie/ hrsg. von Jörg Frey; Jan Rohls; Ruben Zimmermann. B; NY: de Gruyter, 2003, 179-198. (Theol. Bibliothek Töpelmann; 120)

461 Zahl, Paul F. M.: **Mistakes of the new perspective on Paul.** Themelios 27 (Aberdeen 2001) Nr. 1, 5-11.

462 Zahl, Paul F. M.: **Mistakes of the new perspective on Paul/** Kurzfassung von Rebecca E. Moore. LuD 12 (2004), 38-40: Ill.

463 Ziemer, Jürgen: **Seelsorge I:** zum Begriff. In: 056, 1110 f.

464 Ziemer, Jürgen: **Seelsorge II:** geschichtlich. In: 056, 1111-1114.

465 Gasse, Jean-Louis: **Les deux versions, latine et allemande, du traité »De la liberté du chrétien«.** In: 040, 421-433.

### k) Gottesdienst, Gebet, Kirchenlied, Musik

466 Baudler, Andreas: **Göttliche Streitmacht:** Luthers Lied »Ein feste Burg« und die amerikanischen Methodisten. Musik und Kirche 73 (2003), 244-246: Noten.

467 Bieritz, Karl-Heinrich: **Liturgik.** B; NY: de Gruyter, 2004. XXVIII, 770 S.: Tab. (De Gruyter Lehrbuch)

468 Blacking, John: **Drink to this.** Christian century 120 (Chicago, IL 2003) Nr. 8, 6-13.

469 Block, Johannes: **Verstehen durch Musik:** das gesungene Wort als hermeneutische Schule am Beispiel der Theologie Martin Luthers. KD 50 (2004), 151-168.

470 Boulton, Matthew: **The end of liturgy:** Karl Barth, Martin Luther, and a theology of invocation. Chicago, IL, 2003. 274 S. – Chicago, IL, The University of Chicago, PhD, 2003.

471 Bretschneider, Wolfgang: **Sanctus II:** musikalisch. In: 056, 826 f.

472 Brüske, Gunda: **Präfation.** In: 055, 1541 f.

473 Brunvoll, Arve: **»Was liegt doch in dem Krippelein«:** Christologie in Luthers Liedern. In: 027, 121-149.

474 Bubmann, Peter: **Musik und Gottesdienst.** In: 039, 120-133. L 124 f.

475 Clasen, Burkhard: **Ein Lied von den zwei Märtyrern Christi, zu Brüssel von den Sophisten zu Löwen verbrannt, geschehen im Jahre 1523.** Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 2 f.

476 Cornelius-Bundschuh, Jochen: **Hören und Sehen im evangelischen Gottesdienst.** Musik und Kirche 72 (2002), 136-141: Ill.

477 Cornuz, Michel: **Le Protestantisme et la mystique entre répulsion et fascination.** Genève: Labor et Fides, 2003. 157 S. L 31-54. (Protestantismes)

478 Eisinger, Walther: **Katechismus- und Liedpredigt:** Stiefkinder der gottesdienstlichen Verkündigung? (1988). In: 011, 159-176. L".

479 Ernst, Hans-Bruno: **Geistliche Kinderlieder.** RoJKG 16 (1997), 71-91: Ill. L 76-78+".

480 Fischer, Michael: **Erschienen ist der herrliche Tag.** In: 031, 383-396: Ill. L 385-391.

481 Fritz, Michael: **Das evangelische Abendmahlsgerät in Deutschland.** Das Münster 57 (2004), 190-197: Ill.

482 Greiner, Albert: **Piété et enseignement dans le choral »Nun freut euch, lieben Christen g'mein«.** In: 040, 373-383.

483 Greiner, Dorothea: **Segen und Fluch V:** theologiegeschichtlich und dogmatisch. In: 056, 1136 f.

484 Grethlein, Christian; Ruddat, Günter: **Gottesdienst – ein Reformprojekt.** In: 039, 13-41. L 21-23.

485 **Handbuch der Liturgik:** Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche/ hrsg. von Hans-Christoph Schmidt-Lauber; Michael Meyer-Blanck; Karl-Heinrich Bieritz. 3. vollst. neu bearb. und erg. Aufl. GÖ: V&R, 2003. 990 S.

486 Hartwich, Wolf-Daniel: **Poesie III:** Mittelalter bis Gegenwart. In: 055, 1425-1427.

487 Herl, Joseph: **Worship wars in early Lutheranism**: choir, congregation, and three centuries of conflict. NY; Oxford: Oxford University, 2004. XI, 354 S.

488 Jordahn, Ottfried: **Sterbe- und Begräbnislieder.** In: 038, 238-279. L 238-246.

489 Junghans, Helmar: **Luther on the reform of worship.** (1999). In: 021, 207-225.

490 Keppler, Stefan: **Gebet an der Schwelle der Neuzeit:** Fallstudie zu seinem Literaturpotential und

seinen kulturellen Zusammenhängen. Zeitschrift für deutsche Philologie 123 (2004), 365-380.

491 Kerl, Gerd: **Mitwirkende im Gottesdienst.** In: 039, 213-231. L 218 f.

492 Klek, Konrad: **»Aus tiefer Not«:** zur bemerkenswerten Rezeption einer einzigartigen Melodie in der Orgelmusik. Musik und Kirche 73 (2003), 290-298: Noten.

493 Kumlehn, Martin: **Kunst und Gottesdienst.** In: 039, 101-119: Ill. L 108-110.

494 Kurz, Gebhard: **Intende qui regis Israel.** In: 031, 3-27: Ill. L 16-18+".

495 Kurz, Gebhard: **Intende qui regis Israel:** der Weihnachtshymnus des Bischofs Ambrosius von Mailand (hy. 5). JLH 42 (2003), 105-161. L".

496 Lang, Bernhard: **Heiliges Spiel:** eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes (Sacred games ⟨dt.⟩). M: Beck, 1998. 575 S.: 60 Ill. – Bespr.: Bieritz, Karl-Heinrich: ThLZ 127 (2002), 107-110.

497 Leaver, Robin A.: **Luther as musician.** LQ 18 (2004), 125-183: Tab.

498 Mańko-Matysiak, Anna: **Das Gesangbuch und die lutherische Konfessionalisierung:** Fallbeispiel Schlesien. In: 052, 9-22.

499 Meßner, Reinhard: **Reformen des Gottesdienstes in der Wittenberger Reformation.** In: Liturgiereformen: historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes/ hrsg. von Martin Klöckener; Benedikt Kranemann. Bd. 1: **Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung.** MS: Aschendorff, 2002, 381-416. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen; 88)

500 Meyer, Hans Bernhard: **Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther:** eine Untersuchung zur Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte des späten Mittelalters. In: Ders.: Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes: ausgewählte Aufsätze/ hrsg. von Reinhard Meßner; Wolfgang G. Schöpf. MS: Lit, 2000, 13-66. (Liturgica Oenipontana; 1)

501 Möller, Christian: **»Es ist das Heil uns kommen her« (EG 342):** ein Lied verändert die Stadt. In: 049, 284-291.

502 Möller, Christian: **»Ein neues Lied wir heben an«:** Überlegungen zum »neuen« geistlichen Lied. In: 049, 257-273.

503 Pahl, Irmgard: **Die Eucharistie im Zentrum einer ökumenisch orientierten Liturgiewissenschaft.** Liturgisches Jahrbuch 51 (2002), 138-150.

504 Pannenberg, Wolfhart: **Luther's contribution to Christian spirituality/** Kurzfassung von Joan Skocir. LuD 12 (2004), 70-73. [Vgl. LuB 2003, Nr. 139]

505 Preul, Reiner: **Öffentlichkeit.** In: 055, 489-491.

506 Raschzok, Klaus: **»... an keine Stätte noch Zeit aus Not gebunden« (Martin Luther):** zur Frage des heiligen Raumes nach lutherischem Verständnis. Kirche + Kunst 79 (2001), 2-6.

507 Ratzmann, Wolfgang: **Missionarische Liturgie?:** Überlegungen zu einem umstrittenen Phänomen. JLH 42 (2003), 49-63.

508 Roser, Traugott: **Bestattung.** In: 039, 371-393. L 374 f.

509 Ruff, Anthony William: **Nunc dimittis.** In: 055, 434 f.

510 Ruff, Anthony William: **Offertorium I:** liturgisch. In: 055, 493-495.

511 Ruff, Anthony William: **Offertorium II:** musikalisch. In: 055, 495 f.

512 Schlichting, Wolfhart: **Liebe Leser.** CA (2001) Nr. 1, 4-6: Ill.

513 Schulz, Frieder: **Das Opfermotiv in der liturgischen Tradition der Reformationskirchen bis heute.** (1999). In: 051, 234-256. L".

514 Schwier, Helmut: **Sonntagsgottesdienst.** In: 039, 394-416. L 400 f.

515 Schwier, Helmut: **Sündenbekenntnis.** In: 056, 1901 f.

516 Staats, Reinhart: **Die politische Wirkung von Luthers Lied »Ein Feste Burg« und ein möglicher Strophenaustausch.** In: 062, 229-247: Ill.

517 Stalmann, Joachim: **»Du bist mein Heil, des freu ich mich«:** Leben und Lieder des Erasmus Alber (*um 1500 †5. Mai 1553). Mecklenburgia Sacra 6 (2003), 16-33. L".

518 St.-Onge, Charles P.: **Music, worship, and Martin Luther.** Logia: a journal of Lutheran theology 13 (Cresbard, SD 2004) Heft 2, 37-42.

519 Völker, Alexander: **Psalmen/Psalter IV:** liturgischer Gebrauch; 3. evangelische Kirchen; a) lutherisch. In: 055, 1780 f.

520 Wannenwetsch, Bernd: **Singen und Sagen:** zur musisch-musikalischen Dimension der Theologie. NZSTh 46 (2004), 330-347.

521 Weber, Martin: **»Aus Tiefen rufe ich dich«:** die Theologie von Psalm 130 und ihre Rezeption in der Musik. L: EVA, 2003. 379 S.: Ill. & Beil. (CD-ROM). (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte; 13) – Zugl.: Neuendettelsau, Augustana-Hochschule, Diss., 2002. – Bespr.: Klek, Konrad: Musik und Kirche 74 (2004), 186 f.

522 Wendebourg, Dorothea: **Noch einmal »Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?«:** Auseinandersetzungen mit meinen Kritikern. ZThK 99 (2002), 400-440. L".

523 Wennemuth, Heike: **Vom lateinischen Hymnus zum deutschen Kirchenlied:** zur Übersetzungs-

und Rezeptionsgeschichte von »Christe qui lux es et dies«. TÜ; BL: Francke, 2003. 352 S.: Ill. (Mainzer Hymnologische Studien; 7) – Zugl.: HD, Univ., Theol. Fakultät, Diss., 1999/2000.

524 **Wer singt, betet doppelt:** Liedpredigten und Betrachtungen zum »Geistlichen Wunderhorn«/ hrsg. von Richard Hartmann. MS; HH; LO: Lit, 2003. 215 S. (Glaube und Leben; 7)

525 Zimmermann, Johannes: **Beten für die Verstorbenen?** Theol. Beiträge 34 (2003), 256-269.

526 Zippert, Christian: **Luthers Präsenz in seinen Liedern/** engl. Kurzfassung von Rudolf K. Markwald. LuD 12 (2004), 83-90. [Vgl. LuB 2000, Nr. 439]

### l) Katechismus, Konfirmation, Schule, Universität

527 Albertin, David M.: **It's a matter of faith and life:** a catechism companion. Bd. 1: **Baptism, confession, absolution, the office of the keysand Holy Communion.** Lima, OH: C.S.S., 1997. 88 S.

528 Albertin, David M.: **It's a matter of faith and life:** a catechism companion. Bd. 2: **The Apostles' creed and the Lord's prayer.** Lima, OH: C.S.S., 1997. 130 S.

529 Albertin, David M.: **It's a matter of faith and life:** a catechism companion. Bd. 3: **The Ten commandments.** Lima, OH: C.S.S., 1997. 81 S.

530 Arand, Charles P.; Voelz, James W.: **Large catechism, III, 66.** CJ 29 (2003), 232-234.

531 Ash, Carisa A.: **The theological influences of Luther's philosophy of education.** PO: TREN, 2003. II, 67 S.

532 Chaix, Gérald: **»Cujus universitas ejus theologia«:** Martin Luther professeur de théologie à Wittenberg. In: 040, 133-147.

533 Conrad, Anne: **Bildungschancen für Frauen und Mädchen im interkonfessionellen Vergleich.** ARG 95 (2004), 283-300.

534 Grethlein, Christian: **Religionsunterricht I:** geschichtlich. In: 056, 388-391.

535 Grethlein, Christian: **Schule und Kirche.** In: 056, 1024-1026.

536 Horkel, Wilhelm: **Der Katechismus:** Dr. Martin Luthers Katechismus wird 75 Jahre alt. Frohe Botschaft 105 (2004) Folge 1, Nr. 4 (25. Januar, 3. Sonntag nach Epiphanias), [1 f].

537 Jensen, Oddvar Johan: **Katekismens teologi** (Die Theologie des Katechismus). 3. Aufl. Oslo: Genesis, 2004. 152 S.

538 Kathe, Heinz: **Die Wittenberger Philosophische Fakultät 1502-1817.** Köln; Weimar; W: Böhlau, 2002. IX, 500 S. (Mitteldeutsche Forschungen; 117)

539 Krodel, Gottfried G.: **Luther as a creative writer:** the explanation of the Second Article of the Apostel's creed in the Small catechism/ Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 12 (2004), 175-180: Ill. [Vgl. LuB 2002, Nr. 442]

540 Mahlmann, Theodor: **Universität und Schulen, Bildung und Wissenschaft.** In: 036, 79-86: Ill.

541 Meyer, Meinert A.: **Schulpflicht.** In: 056, 1030-1032.

542 Meyer-Blanck, Michael: **Kleine Geschichte der evangelischen Religionspädagogik:** dargestellt anhand ihrer Klassiker. GÜ: GVH, 2003. 281 S.: Ill.

543 Meyer-Blanck, Michael: **Konfirmation.** In: 039, 329-347. L 332 f.

544 Nordling, John G.: **Large catechism, III, 66, latin version.** CJ 29 (2003), 235-239.

545 Preul, Reiner: **Bildung und Erziehung nach Gesichtspunkten Luthers.** LuJ 70 (2003), 11-32.

546 Rädle, Fidel: **Theater als Predigt:** Formen religiöser Unterweisung in lateinischen Dramen der Reformation und Gegenreformation. RoJKG 16 (1997), 41-60. L 49-51+".

547 Schweitzer, Friedrich: **Pädagogik IV:** Bedeutung für die Theologie. In: 055, 785-789.

548 Steck, Wolfgang: **Pfarrhaus.** In: 055, 1228 f.

549 Töpfer, Thomas: **Die Leucorea am Scheideweg:** der Übergang von Universität und Stadt Wittenberg an das albertinische Kursachsen 1547/48; eine Studie zur Entstehung der mitteldeutschen Bildungslandschaft. L: EVA, 2004. 259 S.: Ill. (Beiträge zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte: Reihe B; 3)

550 Veijola, Timo: **Der Dekalog bei Luther und in der heutigen Wissenschaft.** (1990). In: 065, 29-47.

551 Wartenberg, Günther: **Die theologische Fakultät der Universität Leipzig während der Einführung der Reformation im herzoglichen Sachsen.** (1981). In: 066, 257-264.

552 Wartenberg, Günther: **Visitation des Schulwesens im albertinischen Sachsen zwischen 1540 und 1580.** (1985). In: 066, 159-174.

553 Wengert, Timothy J.: **Martin Luther and the Ten commandaments in the Large catechism.** CTM 31 (2004) Nr. 2, 104-115.

554 Wenz, Gunther: **Die Zehn Gebote als Grundlage christlicher Ethik:** zur Auslegung des ersten Hauptstücks in Luthers Katechismen. (1992). In: 069, 35-75.

### m) Weitere Einzelprobleme

555 Brecht, Martin: **... erlöst von der Gewalt des Teufels:** Luther als Helfer im Ringen mit dem Teufel. CA (2001) Nr. 1, 41-46: Ill.

556 Frank, Günter: **Die Vernunft des Gottesge-**

**dankens**: religionsphilosophische Studien zur frühen Neuzeit. S: Frommann-Holzboog, 2003. 409 S. (Quaestiones; 13) – Bespr.: Lehner, Ulrich: ZKTh 125 (2003), 484-489.

557 Gow, Andrew: **(En)gendering evil:** sinful conceptions of the antichrist in the middle ages and the Reformation. In: 050, 147-158. L 156-158+".

558 Imorde, Joseph: **Renaissance III:** kunstgeschichtlich; 2. Kunst und Religion. In: 056, 443-445.

559 Jones, Ken Sundet: **Promissio and death:** Luther and God's word for the end of life. St. Paul, MN, 2003. 230 S. – St. Paul, MN, Luther Seminary, PhD, 2003.

560 Köpf, Ulrich: **Reliquien/Reliquienverehrung II:** religionsgeschichtlich; 2. Alte Kirche bis Reformation. In: 056, 418-421.

561 Kohnle, Armin: **Reichsreform.** In: 056, 224-227.

562 Koslofsky, Craig: **Death and ritual in Reformation Germany.** AnA: UMI, 1998. VI, 333 S.: Ill. – Zugl.: AnA, University of Michigan, Ph. D., 1994.

563 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Paradox.** In: 055, 923f.

564 Parsons, Michael: **The apocalyptic Luther:** his Noahic self-understanding/ Kurzfassung von David G. Peters. LuD 12 (2004), 148-153: Ill. [vgl. LuB 2003, Nr. 509]

565 Puff, Helmut: **Sodomie in den Schriften Martin Luthers und in der Reformationspolemik.** Zeitsprünge 6 (2002) Nr. 1-4, 328-343.

566 Ringleben, Joachim: **Gott und das ewige Leben:** zur theologischen Dimension der Eschatologie. In: 058, 295-340. L".

567 Rosenau, Hartmut: **Unio mystica und iustitia passiva:** Reichweite und Grenzen protestantischer Mysik. Ökumenische Rundschau 51 (2002), 17-32.

568 Sauter, Gerhard: **Luther on the resurrection.** (2001). In: 021, 99-118.

569 Stroh, Ralf: **Revolution III:** sozialethische Problematik. In: 056, 478-480.

570 Wainwright, Geoffrey: **Die Heiligen und die Verstorbenen:** konfessionelle Kontroversen und ökumenische Konvergenzen. Cath 57 (2003), 237-262. L 242+".

571 Wartenberg, Günther: **Das Missionsverständnis in der Reformationszeit.** (1989). In: 066, 191-200.

572 West, Jim: **Drinking with Calvin and Luther!:** a history of alcohol in the church. Lincoln, CA: Oakdown, 2003. 215 S.

573 Yeago, David S.: **The presence of Mary in the mystery of the church.** Nova et vetera 2 (2004), 5-22.

## 3 Beurteilung der Persönlichkeit und ihres Werkes

574 Barth, Ulrich: **Aufgeklärter Protestantismus und Luther-Deutung.** In: 014, 181-200.

575 Decot, Rolf: **Luthers Bedeutung für das gegenwärtige ökumenische Gespräch aus katholischer Sicht.** In: 042, 213-233.

576 Edwards, Mark U., Jr.: **Luther as media virtuoso and media persona.** In: 041, 102-115.

577 Eyólfsson, Sigurjón Árni: **Luther als Gefangener der Interpretationsgeschichte.** Lu 75 (2004), 42-53.

578 Jens, Walter: **Pathos und Präzision:** acht Texte zur Theologie/ mit einer Einführung von Friedrich Schorlemmer. S: Radius, 2002. 191 S. L 93-117.

579 Karant-Nunn, Susan C.: **»Fast wäre mir ein weibliches Gemüt verblieben«:** Martin Luthers Männlichkeit. In: 041, 49-65.

580 Kaufmann, Thomas: **Luther zwischen den Wissenschaftskulturen:** Ernst Troeltschs Lutherdeutung in der englischsprachigen Welt und in Deutschland. In: 041, 455-481.

581 La Croix, Jean-Marie de: **Elogio dell'ecumenismo del Ritorno:** ripercorrendo la storia da Lutero ai nostri giorni (Lob des Rückkehrökumenismus: Geschichtsüberblick von Luther bis heute). Pessano (Milanao): Mimep-Docete, 2001. 95 S.

582 Mau, Rudolf: **»Luther der Deutsche« – Wegbereiter des deutschen Nationalgedankens?** Lu 75 (2004), 8-24.

583 Maxfield, John Arthur: **Catholic or heretic?:** Martin Luther as rebel and reformer. In: Lutheran catholicity/ hrsg. von John Arthur Maxfield. StL: Concordia Historical Institute, Northville, SD: Luther Academy, 2001, 34-57.

584 Maxfield, John Arthur: **Catholic or heretic?:** Martin Luther as rebel and reformer/ Kurzfassung von Rebecca E. Moore. LuD 12 (2004), 144-147.

585 Mayer, Alicia: **»The heresiarch that burns in hell«:** the image of Martin Luther in new Spain. In: 041, 119-140: Ill.

586 Peura, Simo: **Luthers Bedeutung für das gegenwärtige ökumenische Gespräch aus evangelischer Sicht.** In: 042, 235-259.

587 Posset, Franz: **From the corrupter of the faith to the father in the faith:** 100 years of catholic Luther research/ Kurzfassung von Joan Skocir. LuD 12 (2004), 188-193. [Vgl. LuB 2001, Nr. 433]

588 Ries, Barbara: **Amt und Vollmacht des Papstes:** eine theologisch-rechtliche Untersuchung zur Gestalt des Petrusamtes in der Kanonistik des 19.

und 20. Jahrhunderts. MS; HH; LO: Lit, 2003. 493 S. (Kirchenrechtliche Bibliothek; 8) – Zugl.: Trier, Univ., Theol. Fak., Diss. 2001/2002.

589 Sparn, Walter: **»Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang« (Spr 9, 10):** reformatorisches Christentum und wissenschaftliche Vernunft; Predigt am Reformationsfest, 31. Oktober 2003, Ulmer Münster. In: 02, 71-78.

590 Troeltsch, Ernst: **Luther und die moderne Welt.** Schutterwald/Baden: Wiss. Verlag, 2000. 69 S.

591 Wanke, Joachim: **Ekklesiologische Grundentscheidungen aus römisch-katholischer Sicht im ökumenischen Gespräch – mit besonderem Blick auf das Dokument »Dominus Jesus«.** (2003). Luth. Kirche in der Welt 51 (2004), 151-168. [Vgl. LuB 2004, Nr. 785]

592 Wanke, Joachim: **War Luther ein Reformkatholik?:** Nach-Gedanken zu Werk und Wirkung Martin Luthers aus heutiger Perspektive. In: 041, 517-522.

593 Wendebourg, Dorothea: **War Luther ein Reformkatholik?:** evangelische Antwort auf eine römisch-katholische Frage. In: 041, 523-529.

## 4 Luthers Beziehungen zu früheren Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

594 Bienert, Wolfgang A.: **Der Beitrag der Patristik für eine ökumenische Kirchengeschichte.** (1998). In: 05, 240-258.

595 Bienert, Wolfgang A.: **Christologische und trinitätstheologische Aporien der östlichen Kirche aus der Sicht Luthers:** Korreferat zu Jouko Martikainen: Christologische und trinitätstheologische Aporien der östlichen Kirche aus der Sicht Martin Luthers. (1994). In: 05, 192-205.

596 Bienert, Wolfgang A.: **»Im Zweifel näher bei Augustin«?:** zum patristischen Hintergrund der Theologie Luthers. (1989). In: 05, 179-191.

597 Boockmann, Hartmut: **Belehrung durch Bilder?:** ein unbekannter Typus spätmittelalterlicher Tafelbilder. Zeitschrift für Kunstgeschichte 57 (1994), 1-22. L".

598 Boockmann, Hartmut: **Belehrung durch Bilder?:** ein unbekannter Typus spätmittelalterlicher Tafelbilder. (1994). In: 06, 256-280. L 267-269.

599 Boockmann, Hartmut: **Mittelalterliches Recht bei Kleist:** ein Beitrag zum Verständnis des »Michael Kohlhaas«. (1985). In: 06, 374-396. L".

600 Boockmann, Hartmut: **Wort und Bild in der Frömmigkeit des späteren Mittelalters.** (1985). In: 06, 239-256.

601 Brändle, Rudolf: **Sulla ricezione di Crisostomo in Occcidente** (Zur Rezeption des Chrysostomos in Westeuropa). Pro 58 (2003), 93-102. L 100.

602 Dohna, Lothar Graf zu: **Staupitz, Johann von.** In: 064, 218 f.

603 Dohna, Lothar Graf zu: **Staupitz, Johann von.** In: 047, 649 f.

604 Elliott, John H.: **Elders as leaders in 1 Peter and the early church.** CTM (2001), 549-559.

605 Hamm, Berndt: **Johann von Staupitz (ca. 1468-1524):** spätmittelalterlicher Reformer und »Vater« der Reformation/ engl. Kurzfassung von Sybille G. Krause. LuD 12 (2004), 170-174: Ill. [vgl. LuB 2003, Nr. 539]

606 Heinz, Hans: **Luthers Überwindung des Verdienstdenkens.** In: 023, 165-174.

607 Heusinger, Sabine von: **Nikolaus von Tudeschi.** In: 055, 335 f.

608 Hilsch, Peter: **Johannes Hus (um 1370-1415):** Prediger Gottes und Ketzer. Regensburg: Pustet, 1999. 327 S.: Ill.

609 Holze, Heinrich: **Die Alte Kirche im Urteil Martin Luthers.** In: 067, 56-86.

610 Kaufmann, Thomas: **Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium.** ZThK 101 (2004), 138-174. L".

611 Köpf, Ulrich: **Scholastik.** In: 056, 949-954.

612 Mahlmann, Theodor: **»Vorreformatoren«, »vorreformatorisch«, »Vorreformation«:** Beobachtungen zur Geschichte eines Sprachgebrauchs. In: 054, 13-55. L".

613 Malettke, Klaus: **La situation politique du Saint Empire à la naissance de la Réforme.** In: 040, 29-49.

614 Markschies, Christoph: **Nestorianismus.** In: 055, 204-206.

615 Mennecke-Haustein, Ute: **Christliche Mystik:** ein kirchenhistorischer Überblick. Glaube und Lernen 17 (2002), 136-150.

616 Ohst, Martin: **Gestalten des Spätmittelalters I:** Häretiker und Prediger, Seelsorger und Reformer. ThR 67 (2002), 156-200. L".

617 Perrone, Lorenzo: **Origenismus.** In: 055, 662-666.

618 Ruster, Thomas: **Der verwechselbare Gott:** Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion. FR; BL; W: Herder, 2000. 225 S. (Quaestiones disputatae; 181) – Bespr.: Danz, Christian: ThLZ 127 (2002), 87-89.

619 Segl, Peter: **Die Auswirkungen der hussitischen Bewegung auf Europa.** In: 054, 197-213. L 210-213+".

620 Staats, Reinhart: **Orosius und die Anfänge nationaler Geschichtstheologie in Deutschland.** In: 062, 291-303: Ill.

621 Staupitz, Johann von: **Sämtliche Schriften:** Abhandlungen, Predigten, Zeugnisse/ hrsg. von Lothar Graf zu Dohna; Richard Wetzel. Bd. 5: **Gutachten und Satzungen.** B; NY: de Gruyter, 2001. XII, 360 S. (Spätmittelalter und Reformation; 17) – Bespr.: Junghans, Helmar: LuJ 69 (2002), 141 f.

622 Stolle, Volker: **Luther und Paulus:** das eine Evangelium in unterschiedlichen geschichtlichen Gestalten. LThK 28 (2004), 1-23.

623 Tavard, George H.: **Medieval piety in Luther's commentary on the Magnificat/** Kurzfassung von Joan Skocir. LuD 12 (2004), 194-197: Ill.

624 Tewes, Götz-Rüdiger: **Die römische Kurie und die europäischen Länder am Vorabend der Reformation.** TÜ: Niemeyer, 2001. IX, 470 S.: Tab. (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom; 95) – Zugl.: Köln, Univ., Habil., 1997.

625 Työrinoja, Reijo: **Opus theologicum:** Luther and medieval theories of action. NZSTh 44 (2002), 119-153. [Vgl. LuB 1992, Nr. 434]

626 Vollenweider, Samuel: **Paulus III:** Wirkungsgeschichte vom 2. bis 20. Jahrhundert. In: 055, 1058-1065.

627 Wenz, Gunther: **Das in sich verkehrte:** Luthers Sündenlehre in der Tradition augustinischer Harmartiologie. In: 070, 39-70.

628 Widder, Wendy: **A comparative analysis of Augustine and Luther's theologies of sin and salvation and the corresponding effects on their views of sexuality.** Grand Rapids, MI, 2003. VII, 73 S. – Grand Rapids, MI, Grand Rapids Theological Seminary, M. Div., 2003.

## 5 Beziehungen zwischen Luther und gleichzeitigen Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignissen

### a) Allgemein

629 Barbier, Frédéric: **La réforme luthérienne et les livres.** In: 040, 315-325.

630 Bedouelle, Guy: **Die Geschichte der Kirche:** (The history of the church ⟨dt.⟩)/ aus dem Französ. übers. von Afra Hildebrandt. PB: Bonifatius, 2000. 316 S. (Amateca; 14)

631 Burke, Peter: **Die europäische Renaissance:** Zentren und Peripherien (The European Renaissance ⟨dt.⟩)/ übers. von Klaus Kochmann. M: Beck, 1998. 342 S.: 25 Ill. (Europa bauen)

632 Driver, Martha W.: **Journal of the early book society for the study of manuscripts and printing history.** NY: Pace University, 2004. 219 S.: Ill.

633 Fuchs, Thomas: **Landgraf Philipp und die Historie: das hessische Geschichtsbild im 16. Jahrhundert zwischen dynastischer Imagination und Reformation.** In: 037, 221-236.

634 Fuchs, Thomas: **Reformation, Tradition und Geschichte:** Erinnerungstrategien der reformatorischen Bewegung. In: 053, 71-89. L 85-89.

635 Ganzer, Klaus: **Die geistliche Bewegung als Selbstreform der Kirche im 16. Jahrhundert.** Cristianesimo nella storia 24 (2003), 619-658. L 645f+".

636 Goertz, Hans-Jürgen: **Von der Kleriker- zur Laienkultur:** Glaube und Wissen in der Reformationszeit. In: 044, 39-64: Ill. L 44 f, 47 f, 50-52+".

637 Gößner, Andreas: **Rhegius, Urbanus.** In: 047, 584.

638 Goodale, Jay: **Luther and the common man – the common man and Luther.** In: 041, 66-88.

639 Hamm, Berndt: **Normative Zentrierung im 15. und 16. Jahrhundert:** Beobachtungen zu Religiosität, Theologie und Ikonologie. In: 050, 21-63: Ill. L".

640 Hendrix, Scott: **Urbanus Rhegius, frontline reformer.** LQ 18 (2004), 76-96.

641 Hirsch, Emanuel: **Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen/** mit einer Einführung von Gottfried Seebaß neu hrsg. von Albrecht Beutel. Waltrop: Spenner, 2003. 337 S. (Hirsch, Emanuel: Gesammelte Werke; 4)

642 Koyama, Kosuke: **Reformation in the global context:** the disturbing spaciousness of Jesus Christ. CTM 30 (2003), 119-130.

643 Leppin, Volker: **Wie reformatorisch war die Reformation?** ZThK 99 (2002), 162-176.

644 MacCulloch, Diarmaid: **Reformation time and sexual revolution.** New England review 24 (Middlebury, VT 2003) Nr. 4, 6-32.

645 Mager, Inge: **Three woman watch their husbands' backs:** Walpurga Bugenhagen, Anna Rhegius and [Anna] Margarethe Corvin. LQ 18 (2004), 28-42.

646 Meltzer, Milton: **The printing press.** NY: Benchmark, 2004. 125 S.: Ill. (Great inventions; variation: great inventions)

647 Moeller, Bernd: **Geschichte des Christentums in Grundzügen.** 8., neu bearb. Aufl. GÖ: V&R, 2004. 436 S. (UTB für Wissenschaft; 905)

648 Münkler, Herfried: **Heil, Herrschaft, Bürgerschaft:** das Christentum im politischen Denken der frühen Neuzeit. In: Was hat uns das Christentum gebracht?: Versuch einer Bilanz nach zwei Jahrtausenden; eine~interdisziplinäre Vorlesungsreihe/ mit Beiträgen von Christina von Braun ... hrsg. von Richard Schröder; Johannes Zachhuber. MS; HH; LO: Lit, 2003, 117-135. L". (Religion – Staat – Kultur: Interdisziplinäre Studien aus der Humboldt-Universität zu Berlin; 2)

649 Oberman, Heiko A.: **Zwei Reformationen:** Luther und Calvin – Alte und Neue Welt (The two Reformations: the journey from the last days to the new world ⟨dt.⟩)/ aus dem Engl. von Christian Wiese; durchges. und mit einem Nachwort von Manfred Schulze. B: Siedler, 2003. 316 S. – Bespr.: Meier, Andreas: ZZ 5 (2004), Heft 2, 65 f.

650 Opitz, Peter: **Eine Theologie der Gemeinschaft im Zeitalter der Glaubensspaltung.** In: 022, 199-214.

651 Pranger, M. B.: **Normative centering and decentering as a textual process:** Calvin, Ignatius, Eckhart. In: 050, 65-82. L 67-69+".

652 Sandl, Marcus: **Interpretationswelten der Zeitenwende:** protestantische Selbstbeschreibungen im 16. Jahrhundert zwischen Bibelauslegung und Reformationserinnerung. In: 053, 27-46. L".

653 Schilling, Heinz: **Die Stadt in der frühen Neuzeit.** 2. Aufl. M: Oldenbourg, 2004. X, 149 S. (Enzyklopädie deutscher Geschichte; 24)

654 Schillinger, Jean: **Luther et l'idée d'empire.** In: 040, 109-129.

655 Schramm, Gottfried: **Fünf Wegscheiden der Weltgeschichte:** ein Vergleich. GÖ: V&R, 2004. 391 S.

656 Solomon, Robert C.; Higgins, Kathleen M.: **Eine kurze Geschichte der Philosophie** (A passion for wisdom – a very brief history of Philosophy ⟨dt.⟩)/ übers. von Sonja Hauser. M; ZH: Piper, 2000. 243 S.

657 Wanegffelen, Thierry: **La Renaissance et l'anticléricalisme:** pertinence d'un dossier. Cahiers du Centre d'Histoire »Espaces et cultures« 18 (Clermont-Ferrand 2004), 19-26. L 24.

658 Weber, Wolfgang E. J.: **Buchdruck:** Repräsentation und Verbreitung von Wissen. In: 044, 65-87: Ill. L 79-82+".

659 Wendebourg, Dorothea: **Ökumenische Bewegung I:** 1. bis 19. Jahrhundert; 3. Reformationszeit. In: 055, 516 f.

660 Wenz, Gunther: **Sine vi, sed verbo?:** Toleranz und Intoleranz im Umkreis der Wittenberger Reformation. (1995). In: 069, 233-258.

b) Wittenberger Freunde

661 Beyer, Michael: **Spalatin (Burkhardt), Georg.** In: 056, 1533 f.

662 Beyer, Michael: **Speratus, Paul.** In: 056, 1568.

663 Bräuer, Siegfried: **Philippe Mélanchthon et ses »Loci communes« de 1521:** une nouvelle méthode théologique pour une nouvelle situation. In: 040, 257-273.

664 Bröer, Ralf; Hofheinz, Ralf: **Gesundheitspädagogik statt Tröstung:** die theologische Bewältigung von Krankheit bei Philipp Melanchthon und Caspar Peucer. Sudhoffs Archiv 85 (2001), 18-45.

665 Cavallotto, Stefano: **Il Vierzehnerausschussgespräch del 16 agosto 1530:** cedimento di Melantone sulla dottrina della giustificazione? (Das Vierzehnerausschußgespräch vom 16. August 1530: ein Nachgeben Melanchthons bezüglich der Rechtfertigungslehre?). In: 059, 351-385.

666 Diestelmann, Jürgen: **Joachim Mörlin:** Luthers Kaplan – »Papst der Lutheraner«; ein Zeit- und Lebensbild aus dem 16. Jahrhundert. Neuendettelsau: Freimund, 2003. 395 S.: Ill. – Bespr.: Kolb, Robert: LQ 18 (2004), 97-99.

667 Eisinger, Walther: **Melanchthon als Erzieher.** (1985). In: 011, 119-141. L 132.

668 Eisinger, Walther: **Melanchthon und Luther:** der Kämpfer und der Vermittler. (1997). In: 011, 97-117.

669 Frank, Günter: **100 Jahre Melanchthonhaus – Die reformationsgeschichtliche Gedenkstätte in der Großen Kreisstadt Bretten.** In: 015, 43-48: Ill.

670 Frank, Günter: **100 Jahre Melanchthonhaus:** die Gedenkstätte der Reformation in Bretten feiert Geburtstag. Evang. Orientierung: Zeitschrift des evang. Bundes (2003) Nr. 2, 12-14.

671 Frank, Günter: **Philipp Melanchthon und die europäische Kulturgeschichte.** In: 015, 133-146.

672 Gößner, Andreas: **Cruciger, Caspar d. Ä.** In: 047, 182 f.

673 Gößner, Andreas: **Major, Georg.** In: 064, 170.

674 Grosse, Sven: **Theodizee im Bittgebet:** Melanchthons Position zum Theodizeeproblem. NZSTh 46 (2004), 149-167.

675 Gummelt, Volker: **Bugenhagen, Johannes.** In: 047, 132 f.

676 Hahn, Reinhard: **Sachs, Hans.** In: 056, 724.

677 Hendel, Kurt K.: **Johannes Bugenhagen, organizer of the Lutheran Reformation.** LQ 18 (2004), 43-75: Ill.

678 Hoffmann, Gottfried: **Zum doppelten Gebrauch von »iustificari« nach Apologie IV, 72.** In: Verlorenes wiederfinden = Festschrift für Ernst Volk

zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Thomas Berke; Winfrid Krause. Elversberg: Luther Edition, 1992, 217-237.

679 Hoffmann, Gottfried: **Zum doppelten Gebrauch von »iustificari« nach Apologie IV,72/** engl. Kurzfassung von Sybille G. Krause; Richard A. Krause. LuD 12 (2004), 134-139: Ill.

680 Jenett, Ralf: **Melanchthons »Heubartikel Christlicher Lere«:** Geschichte und Edition seiner längsten deutschen Handschrift. In: 015, 179-186: Ill.

681 Jenny, Beat Rudolf: **Dankesrede des Preisträgers:** Melanchthon und seine Geburtsstadt Bretten aus Basler Sicht. In: 015, 19-41: Ill. L".

682 Klinnert, Lars: **Verheißung und Verantwortung:** die Entwicklung der Naturrechtslehre Philipp Melanchthons zwischen 1521 und 1535. KD 50 (2004), 25-56. L".

683 Krüger, Jürgen: **Das Melanchthonhaus in Bretten im Vergleich der Reformationsgedächtnisstätten des 19. Jahrhunderts.** In: 015, 79-96: Ill. L".

684 Kuhn, Thomas K.: **Jonas, Justus.** In: 047, 385 f.

685 Lalla, Sebastian: **Über den Nutzen der Astrologie – Melanchthons Vorwort zum »Liber de sphaera«.** In: 015, 147-160.

686 Lechner, Walter: **Anton Lauterbach:** Pirnas Reformator, Freund Luthers/ hrsg. von der Evang.-Luth. Kirchgemeinde Pirna. Pirna: Evang.-Luth. Kirchgemeinde, 2004. 63 S.: Ill.

687 Lips, Hermann von: **Melanchthon als Paulus-Exeget:** ein vergessenes Kapitel der Auslegungsgeschichte. In: 014, 27-50.

688 [Melanchthon, Philipp]: **Melanchthons Briefwechsel:** kritische und kommentierte Gesamtausgabe/ 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.

689 Peters, Christian: **Brenz, Johannes.** In: 064, 60 f.

690 Reiber, Hans-Joachim: **Das Melanchthonhaus – Nikolaus Müllers Werk.** In: 015, 49-59.

691 Robinson, Paul W.: **»The most learned discourses of the philosophers und lawyers«:** Roman law, natural law, and property in Melanchthon's »Loci Communes«. CJ 28 (2002), 41-53.

692 Rüetschi, Kurt Jakob: **Fünf »Conciones« Melanchthons:** Rudolf Gwalthers Nachschrift am Regensburger Reichstag 1541. In: Vom Beten, vom Verketzern, vom Predigen: Beiträge zum Zeitalter Heinrich Bullingers und Rudolf Gwalthers; Prof. Dr. Alfred Schindler zum 65. Geburtstag/ hrsg. von Hans Ulrich Bächtold; Rainer Henrich; Kurt Jakob Rüetschi. Zug: Achius, 1999, 53-107. L 83-86+".

693 Scheible, Heinz: **Rörer, Georg.** In: 056, 630.

694 Schurb, Ken: **The new Finnish school of Luther research and Philipp Melanchthon.** Logia: a journal of Lutheran theology 12 (Cresbard, SD 2003) Nr. 3, 31-36.

695 Schwab, Hans-Rüdiger: **Der lächelnde Humanist:** Melanchthon und die römische Komödie des Terenz. In: 015, 187-201.

696 Staats, Reinhart: **Der Universitätsreformer Melanchthon – Zeitbedingtes und Aktuelles.** In: 062, 213-228: Ill.

697 Suda, Max Josef: **Melanchthon, Philipp.** In: 064, 177-179.

698 Suda, Max Josef: **Melanchthon, Philipp.** In: 047, 467-470.

699 Wartenberg, Günther: **Melanchthon und die reformatorisch-humanistische Reform der Universität Leipzig.** (1996). In: 066, 249-255.

700 Wartenberg, Günther: **Melanchthonbiographien vom 16. bis zum 19. Jahrhundert.** (1999). In: 066, 201-216.

701 Wartenberg, Günther: **Philipp Melanchthon und die sächsisch-albertinische Interimspolitik.** (1988). In: 066, 87-103.

702 **Philipp Melanchthon:** das Bildnis des Reformators im Spiegel der Brettener Graphiksammlung. In: 015, 161-178: Ill. L".

703 Wenz, Gunther: **»Der Leisetreter«:** Philipp Melanchthon (1497-1560) als ökumenischer Vermittlungstheologe. (1997). In: 069, 127-147.

704 Wriedt, Markus: **Amsdorf, Nikolaus von.** In: 047, 27.

705 Wriedt, Markus: **Spalatin, Georg.** In: 047, 640 f.

### c) Altgläubige

706 Arand, Charles P.: **Antichrist?:** the Lutheran confessions on the papacy. CJ 29 (2003), 392-406.

707 Brecht, Martin; Kiefner, Hans: **Albrecht von Mainz und die Hinrichtung seines Dieners Hans Schenitz.** LuJ 70 (2003), 33-86. L 69-74+".

708 Breul, Wolfgang: **Abt wider Willen:** Johann III. von Henneberg (1503-1541) in der Reichsabtei Fulda. Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 55 (2003), 227-258. L 228-230. 241-243.

709 Burschel, Peter: **Das Monster:** katholische Luther-Imagination im 16. Jahrhundert. In: 041, 33-48: Ill.

710 Drewniok, Michael: **Reformation und Katholische Reform im Hochstift Paderborn.** Büren-Wewelsburg: Kreismuseum Wewelsburg, 2000. 43 S.: Ill.

711 Escamilla, Michèle: **Le face à face de Worms:** la place de la Réforme dans la trajectoire spirituelle de Charles Quint. In: 040, 51-108.

712 Kießig, Manfred: **Geistliche Übung:** Martin Luther und Ignatius von Loyola im Gespräch. In: 061, 130-146.
713 Kühlmann, Wilhelm: **Murner, Thomas.** In: 047, 487 f.
714 Kusch, Michael: **Wie Bischof Ulrich von Augsburg nach Rastede kam.** Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 28 (1994), 43-58: Ill.
715 Poloni, Bernard: **Murner et Luther:** de l'exhortation fraternelle à la denónciation du diable. In: 040, 293-311.
716 Ries, Markus: **Schiner, Matthäus.** In: 056, 896.
717 Rosin, Robert: **The papacy on perspective:** Luther's reform and Rome. CJ 29 (2003), 407-426.
718 Scheller, Benjamin: **Memoria an der Zeitenwende:** die Schriften Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555). B: Akademie, 2004. 350 S.: Ill. (Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft: Reihe 4; 28) (Studien zur Fuggergeschichte; 37) (Stiftungsgeschichten; 3) – Zugl.: B, Humboldt-Univ., Philos. Fak. I, Diss., 2001/02.
719 Unterburger, Klaus: **Cochläus, Johannes.** In: 047, 175 f.
720 Unterburger, Klaus: **Eck, Johannes.** In: 064, 98 f.
721 Unterburger, Klaus: **Eck, Johannes.** In: 047, 219 f.
722 Valentin, Jean-Marie: **Latomus et les répliques (1519-1526) aux traités de Luther:** la scolastique entre l'ancien et le nouveau. In: 040, 275-291.
723 Wolf, Gerhard Philipp: **Friedrich Nausea (1496-1552):** Prediger, Kontroverstheologe und Bischof. (1992). In: 071, 1-38: Ill. L".
724 Zschoch, Hellmut: **Prierias, Silvester Mazzolini.** In: 055, 1641.

### d) Humanisten

725 Asche, Matthias: **Joachim Camerarius in Leipzig und Erfurt (1512/13-1521):** Studien- und Jugendjahre im Zeichen des Humanismus. In: 028, 43-60.
726 Crompton, Samuel Willard: **Desiderius Erasmus.** Phil: Chelsea, 2004. 120 S. (Spiritual leaders and thinkers)
727 Dörfler-Dierken, Angelika: **»Es ist warlich eyn geringe lust darbey«:** Erasmus als Eheberater im Luthertum. ZKG 113 (2002), 172-189.
728 Godin, André: **Le réformisme anticlérical d'Érasme.** Cahiers du Centre d'Histoire »Espaces et cultures« 18 (Clermont-Ferrand 2004), 27-43. L 30.
729 Gößner, Andreas: **Peutinger, Konrad.** In: 055, 1183 f.
730 Hasse, Hans-Peter: **Neander (Neumann), Michael.** In: 055, 166.
731 Jung, Martin H.: **Pirkheimer (Pirckheimer), Willibald.** In: 055, 1358.
732 Margolin, Jean-Claude: **Érasme et Luther? Érasme ou Luther?:** une problématique toujours ouverte. In: 040, 207-228.
733 Motte, Ulrich: **Luther – Erasmus – eines der berühmtesten Streitgespräche der Weltgeschichte.** Erneuerung und Abwehr 37 (2002) Heft 3, 42.
734 Samuel-Scheyder, Monique: **Hutten et Luther:** la recontre de deux discours. In: 040, 229-256.
735 Schäfer, Eckart: **Camerarius:** Anonymität und Engagement; von den Reformationseklogenpaaren zu »Luthers Klage – ein Traum«. In: 028, 133-174.
736 Volp, Ulrich: **Erasmus, Desiderius, von Rotterdam.** In: 064, 103-105.
737 Volp, Ulrich: **Erasmus, Desiderius, von Rotterdam.** In: 047, 230-232.
738 Wartenberg, Günther: **Joachim Camerarius:** Mitgestalter der Kultur- und Bildungslandschaft Mitteldeutschlands. In: 028, 9-20.
739 Wenz, Gunther: **»Daß der freie Wille nichts sei«:** Luthers Streit mit Erasmus von Rotterdam. (1991/1992). In: 069, 77-126.

### e) Thomas Müntzer und Bauernkrieg

740 Fauth, Dieter: **Müntzer, Thomas.** In: 064, 182.
741 Fauth, Dieter: **Müntzer, Thomas.** In: 047, 486 f.
742 **Quellen zu Thomas Müntzer/** bearb. von Wieland Held; Siegfried Hoyer. L: Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig: EVA, 2004. 294 S. (Thomas-Müntzer-Ausgabe: kritische Gesamtausgabe; 3)
743 Quilisch, Tobias: **Das Widerstandsrecht und die Idee des religiösen Bundes bei Thomas Müntzer:** ein Beitrag zur politischen Theologie. B: Duncker & Humblot, 1999. 255 S. (Beiträge zur Politischen Wissenschaft; 113) – Zugl.: FR, Univ., Juristenfakultät, Diss., 1998.

### f) »Schwärmer« und Täufer

744 Chudaska, Andrea: **Peter Riedemann:** konfessionsbildendes Täufertum im 16. Jahrhundert. GÜ: GVH, 2003. 420 S. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte; 76) – Zugl.: HD, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 2001.
745 Dieter, Stefan: **Schwenckfeld von Ossig, Kaspar.** In: 047, 623 f.
746 Enns, Fernando: **Schwärmertum II:** dogmatisch. In: 056, 1048 f.

747 Goertz, Hans-Jürgen: **Konrad Grebel:** ein Radikaler in der Züricher Reformation; eine biografische Skizze. ZH: Theol. Verlag, 2004. 111 S.

748 Goertz, Hans-Jürgen: **Zwischen Biblizismus und Spiritualismus:** die Auslegung der Heiligen Schrift im Täufertum. Mennonitische Geschichtsblätter 60 (2003), 7-22.

749 Goeters, J. F. Gerhard: **Die Rolle des Täufertums in der Reformationsgeschichte des Niederrheins.** (1959). In: 018, 64-90. L".

750 Gummelt, Volker: **Karlstadt, Andreas Bodenstein von.** In: 064, 157f.

751 Gummelt, Volker: **Karlstadt, Andreas Bodenstein von.** In: 047, 399f.

752 Johanek, Peter: **Die Täufer, die Stadt und der Bischof.** In: 032, 65-84: Ill.

753 Kauder-Steiniger, Rita: **Täuferinnen – Opfer oder Heldinnen?:** Spurensuche nach den Frauen in Münster während der Reformation und der Täuferherrschaft. In: 032, 13-40: Ill. L".

754 Klötzer, Ralf: **Missachtete Vorfahren:** über die Last alter Geschichtsbilder und Ansätze neuer Wahrnehmung der Täuferherrschaft in Münster. In: 032, 41-63: Ill. L".

755 Leppin, Volker: **Schwenckfeld, Kaspar v.** In: 056, 1072-1074.

756 Möncke, Gisela: **Friedrich Huber, ein pseudonymer Verfasser zweier Straßburger Täuferdrucke.** Mennonitische Geschichtsblätter 60 (2003), 80-88.

757 Muller, Frank: **Visions prophétiques et révélations de l'action divine des derniers temps:** les images mentales de la »prophétesse strasbourgeoise« Ursula Jost. Annales de l'Est. 54 (Nancy 2004), 55-70. L 55. 67.

758 Rothkegel, Martin: **Ausbreitung und Verfolgung der Täufer in Schlesien in den Jahren 1527-1548.** Archiv für schlesische Kirchengeschichte 61 (2003), 149-209. L".

759 Stroh, Ralf: **Schwärmertum III:** ethisch. In: 056, 1049f.

### g) Schweizer und Oberdeutsche

760 Assel, Heinrich: **»Bund« – souveränes Leben mit Gott im Gebot und Gesetz:** Heinrich Bullingers »Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes« (1534). EvTh 64 (2004), 148-158.

761 Backus, Irena: **Bullinger als Neutestamentler:** sein Kommentar zu den Paulusbriefen und den Evangelien. In: 022, 105-131. L".

762 Bergjan, Silke-Petra: **Bullinger und die griechischen Kirchenväter in der konfessionellen Auseinandersetzung.** In: 022, 133-160. L".

763 Bryner, Erich: **Die Ausstrahlung Bullingers auf die Reformation in Ungarn und Polen**. In: 022, 179-197. L".

764 Buckwalter, Stephen: **Bucer, Martin.** In: 047, 128-131.

765 Bühler, Pierre: **Heinrich Bullinger als Systematiker – am Beispiel der »Confessio Helvetica Posterior«.** In: 022, 215-235. L".

766 Campi, Emidio: **Heinrich Bullinger und seine Zeit.** In: 022, 7-35. L".

767 Dellsperger, Rudolf: **»Das Heilig wort Gottes in der Hauptstatt«:** zum theologie- und kirchengeschichtlichen Hintergrund der Berner Piscatorbibel. (1985). In: 010, 29-50: Ill. L".

768 Dellsperger, Rudolf: **Wolfgang Musculus (1497-1563):** Leben und Werk. (1997). In: 010, 9-28. L".

769 Dellsperger, Rudolf: **Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine zwischen Berner Patriziat und Heimberger (Oberländer) Brüdern.** (1991). In: 010, 133-162. L".

770 Diethelm, Roland: **»... da uebt, pflantzt und nerd man den waren glouben«:** der Liturg Heinrich Bullinger. EvTh 64 (2004), 127-139: Ill.

771 Engammare, Max: **D'une forme l'autre: commentaires et sermons de Calvin sur la Genèse.** In: 07, 107-137. L 115-118. 129-133+".

772 Haase, Lisbeth: **Eine Frau voller Kraft und Liebe:** das erstaunliche Leben der Wibrandis Rosenblatt in Zeiten der Reformation. ZZ 5 (2004) Heft 8, 52-54: Ill.

773 Haase, Lisbeth: **Katharina Zell:** Pfarrfrau und Reformatorin. S: Edition Anker, 2002. 92 S. (Edition Anker: Biographie)

774 Jung, Martin H.: **Oekolampad, Johannes.** In: 055, 458f.

775 Karle, Isolde: **»Praedicatio verbi dei est verbum dei«:** Bullingers Formel neu gelesen. EvTh 64 (2004), 140-147.

776 Lane, Anthony N. S.: **Calvin and article 5 of the Regensburg colloquy.** In: 07, 233-263, L".

777 Leu, Urs B.: **Die Züricher Buch- und Lesekultur 1520-1575.** In: 022, 61-90: Tab. L 72.

778 Matheson, Peter: **»Ich Lyecht kum inn die welt«:** Argula von Grumbach – die Frau als Grenzgängerin in der Reformation. In: 013, 113-127: Ill.

779 Mourey, Marie-Thérèse: **Polémique et théâtre en Suisse:** les »Totenfresser« (1521) de Pamphilus Gengenbach. In: 040, 327-352.

780 Mühling, Andreas: **Bullingers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte.** EvTh 64 (2004), 94-105.

781 Mühling, Andreas: **Heinrich Bullinger als Kirchenpolitiker.** In: 022, 237-249.

782 Mühling, Andreas: **Seelsorger Europas:** der

Züricher Reformator Heinrich Bullinger geriet zu Unrecht in Vergessenheit. ZZ 5 (2004) Heft 7, 40-43: Ill.

783 Müller, Patrik: **Heinrich Bullinger:** Reformator, Kirchenpolitiker, Historiker. ZH: Theol. Verlag, 2004. 64 S.: Ill.

784 Opitz, Peter: **Bullinger, Heinrich.** In: 047, 135 f.

785 Opitz, Peter: **Heinrich Bullinger als Theologe:** eine Studie zu den »Dekaden«. ZH: Theol. Verlag, 2004. 485 S. – Zugl.: ZH, Univ., Theol. Fak., Habil. 2002/2003.

786 Opitz, Peter: **Heinrich Bullinger und Martin Luther:** Gemeinsamkeiten und Differenzen. EvTh 64 (2004), 105-116: Ill.

787 Opitz, Peter: **Luther und Zwingli:** Reformation in der Schweiz. Dresdner Hefte 22 (2004) Heft 78, 6-13: Ill.

788 Peters, Christian: **Brenz, Johannes.** In: 047, 123 f.

789 **Reformierte Bekenntnisschriften/** hrsg. von der Evang. Kirche in Deutschland; Heiner Faulenbach; Eberhard Busch. Bd. 1 I: **1523-1534/** bearb. von Eberhard Busch; Heiner Faulenbach; Hans Helmut Eßer ... NK: NV, 2002. X, 583 S. (Reformierte Bekenntnischriften)

790 Roth, Detlef: **Heinrich Bullingers Eheschriften.** In: 022, 275-309. L".

791 Rütiner, Johannes: **Diarium 1529-1539/** hrsg. von Ernst Gerhard Rüsch. Textbd. 1 I: **Diarium I, Abschnitt 1-613:** lateinischer Text und Übersetzung. St. Gallen: Kantonsbibliothek (Vadiana), 1996. S. I 1-I 350.

792 Rütiner, Johannes: **Diarium 1529-1539**/ hrsg. von Ernst Gerhard Rüsch. Textbd. 1 II: **Diarium I, Abschnitt 613-978:** lateinischer Text und Übersetzung. St. Gallen: Kantonsbibliothek (Vadiana), 1996. S. I 351-I 699.

793 Rütiner, Johannes: **Diarium 1529-1539/** hrsg. von Ernst Gerhard Rüsch. Textbd. 2 I: **Diarium II, Abschnitt 1-275:** lateinischer Text und Übersetzung. St. Gallen: Kantonsbibliothek (Vadiana), 1996. S. II 1-II 379.

794 Rütiner, Johannes: **Diarium 1529-1539/** hrsg. von Ernst Gerhard Rüsch. Textband 2 II: **Diarium II, Abschnitt 276-427:** lateinischer Text und Übersetzung. St. Gallen: Kantonsbibliothek (Vadiana), 1996. S. II 380-II 760.

795 Rütiner, Johannes: **Diarium 1529-1539/** hrsg. von Ernst Gerhard Rüsch. Kommentarbd.: **Einführung und Register.** St. Gallen: Kantonsbibliothek (Vadiana), 1996. 225 S.: Ill.

796 Sallmann, Martin: **Zwingli, Huldrych.** In: 047, 757-761.

797 Schindler, Alfred: **Bullinger und die lateinischen Kirchenväter.** In: 022, 161-177.

798 Strohm, Christoph: **Calvin, Johannes.** In: 064, 74-79.

799 Strohm, Christoph: **Calvin, Johannes.** In: 047, 147-152.

800 Strohm, Christoph: **Eigenart und Aktualität der Basler Reformation.** ThZ 60 (2004), 214-227.

### h) Juden

801 Creasman, Allyson F.: **The virgin Mary against the Jews:** anti-Jews polemic in the pilgrimage to the Schöne Maria of Regensburg, 1519-25. SCJ 33 (2002), 963-980. L 976 f.

802 Heinrichs, Wolfgang E.: **Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs:** ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne. Köln [i.e. Pulheim]: Rheinland; Bonn: Habelt, 2000. XIII, 852 S.: Ill. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte; 145) – Zugl.: Wuppertal, Univ., Fachbereich 2 (Geschichte – Philosophie – Theologie), Habil., 1996. – Bespr.: Kirn, Hans-Martin: ThLZ 127 (2002), 306-308.

803 Heinrichs, Wolfgang E.: **Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs:** ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne. 2., erg. Aufl. Gießen; BL: Brunnen, 2004. IX, 851 S.: Ill. (Kirchengeschichtliche Monographien; 12)

804 Kinzig, Wolfram: **Harnack, Marcion und das Judentum:** nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain. L: EVA, 2004. 340 S.: Ill., Tab. (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte; 13)

805 Kirn, Hans-Martin: **»Ihr Palästina ist sodann da, wo sie leben und edel wirken [...]«:** Juden und Judentum bei Johann Gottfried Herder (1744-1803). In: 057, 131-146.

806 Litt, Stefan: **Juden in Thüringen in der Frühen Neuzeit (1520-1650).** Köln: Böhlau, 2003. VIII, 251 S.: Ill. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen: Kleine Reihe; 11) – Zugl.: Jerusalem, Hebräische Univ., Diss., 2001.

807 Mildenberger, Irene: **Der Israelsonntag:** Gedenktag der Zerstörung Jerusalems. B: Institut Kirche und Judentum, 2004. 389 S. (Studien zu Kirche und Israel; 22) – Zugl.: HD, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 1999.

808 Miletto, G.; Veltri, G.: **Die Hebraistik in Wittenberg (1502-1813):** von der »lingua sacra« zur Semitistik. Henoch: studi storiocofilologici sull' ebraismo 25 (Rom 2003), 93-113.

809 Späth, Andreas: **Luther und die Juden.** Bonn: Ver-

lag für Kultur und Wissenschaft, 2001. 137 S. (Biblia et symbiotica; 18)

810 Wiese, Christian: **»Auch uns sei sein Andenken heilig!«:** Idealisierung, Symbolisierung und Kritik in der jüdischen Lutherdeutung von der Aufklärung bis zur Schoa. In: 041, 215-259.

811 Wolf, Gerhard Philipp: **Josel von Rosenheim (1478-1554) und seine Zeit.** In: 071, 130-143.

812 Wolf, Gerhard Philipp: **Osiander und die Juden im Kontext seiner Theologie. (1984).** In: 071, 144-176. L":

### i) Künstler und Kunst

813 Boettcher, Susan R.: **Von der Trägheit der Memoria:** Cranachs Lutheraltarbild im Zusammenhang der evangelischen Luther-Memoria im späten 16. Jahrhundert. In: 053, 47-69: Ill.

814 Erichsen, Johannes: **Luther, Torgau und die Bilder.** Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 18-31: Ill., Kt.

815 Haskell, Francis: **Die Geschichte und ihre Bilder:** die Kunst und die Deutung der Vergangenheit (History and its images ⟨dt.⟩)/ aus dem Engl. übers. von Michael Bischoff. M: Beck, 1995. 588 S.: Ill.

816 Herbst, Michael: **Dürer – der luth. Meister aus Nürnberg:** zum 475. Todestag A. Dürers. Erneuerung und Abwehr 38 (2003) Heft 7/8, 59-61.

817 Leuker, Tobias: **Aufbruch in neuem Geist – Der Petrusstich des Meisters HL als katholisches Propagandabild.** AKultG 84 (2002), 157-174: Ill.

818 Noble, Bonnie J.: **»A work in which the angels are wont to rejoice«:** Lucas Cranach's »Schneeberg altarpieces«. SCJ 34 (2003), 1011-1037: Ill. L".

819 Price, David: **Albrecht Dürer's Renaissance:** humanism, Reformation, and the art of faith. AnA: University of Michigan, 2003. XIX, 337 S.: Ill. (Studies in medieval and early modern civilization)

820 Strehle, Jutta: **Lucas Cranach d. Ä. in Wittenberg/** hrsg. von der Cranach-Stiftung; Fotographien: Jürgen M. Pietsch. Spröda: Akanthus, 2001. 96 S.: Ill.

### j) Territorien und Orte innerhalb des Deutschen Reiches

821 Bauer, Joachim: **Johann Friedrich I. – ein kurfürstlicher Büchernarr?** Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 53-59: Ill.

822 Bräuer, Siegfried: **»Teufelsköpfin« und »Klette an Christus«:** Katharina – evangelische Landesherrin in Sachsen. In: 013, 29-57: Ill. L".

823 Brecht, Martin: **Martin Luther und Kurfürst Johann Friedrich I.** Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 32-41: Ill.

824 Buchholz, Stephan: **Die Doppelehe des Landgrafen.** In: 036, 113-116: Ill.

825 Buchholz, Stephan: **Rechtsgeschichte und Literatur:** die Doppelehe Philipps des Großmütigen. In: 037, 57-73. L".

826 Gößner, Andreas: **Spengler, Lazarus.** In: 056, 1566.

827 Goeters, J. F. Gerhard: **Adolf Clarenbach, sein Leben, Wirken und Zeugentod im Rahmen der nordwestdeutschen Reformationsbewegung.** (1981). In: 018, 18-45. L".

828 Goeters, J. F. Gerhard: **Die Entstehung des rheinischen Protestantismus und seine Eigenart.** (1994). In: 018, 127-186. L".

829 Goeters, J. F. Gerhard: **Der katholische Hermann von Wied.** In: 018, 106-126. L".

830 Goeters, J. F. Gerhard: **Martin Luther und die reformatorische Bewegung am Niederrhein.** (1985). In: 018, 1-17.

831 Goeters, J. F. Gerhard: **Die Stadt Köln und die Prozesse und Hinrichtungen von Peter Fliesteden und Adolf Clarenbach.** (1979). In: 018, 46-63.

832 Goodale, Jay: **Pastors, privation, and the process of Reformation in Saxony.** SCJ 33 (2002), 71-92. L".

833 Gundermann, Iselin: **»... weil der Markgraf sie wegen der Eucharistie in beiderlei Gestalt einzumauern drohte ...«:** Elisabeth von Brandenburg – Luthers Anhängerin am Berliner Hof. In: 013, 58-76.: Ill.

834 Hamm, Berndt: **Lazarus Spengler (1479-1534):** der Nürnberger Ratsschreiber im Spannungsfeld von Humanismus und Reformation, Politik und Glaube/ mit einer Edition [«Familienbüchlein Spengler«] von Gudrun Litz. TÜ: Mohr, 2004. XII, 472 S.: Ill., genealog. Taf. (Spätmittelalter und Reformation: N. R.; 25)

835 Haug-Moritz, Gabriele: **Philipp und der Schmalkaldische Bund 1530/31-1547.** In: 036, 59-66: Ill.

836 Heinritz, Reinhard: **Politisches Musengespräch:** Hans Sachs und die »Zensur« in der Reichsstadt Nürnberg. AKultG 85 (2003), 493-507. L 495.

837 Holze, Heinrich: **Slüter, Joachim.** In: 056, 1401.

838 Klueting, Harm: **Zur reformierten Konfessionalisierung des 16. Jahrhunderts in Westfalen.** In: Kirche und Frömmigkeit in Westfalen: Gedenkschrift für Alois Schröer/ im Auftrag des Instituts für religöse Volkskunde, Münster, hrsg. von Reimund Haas; Reinhard Jüstel. MS: Aschendorff, 2002, 130-154. L". (Westfalia Sacra; 12)

839 Koch, Ernst: **»Nicht die schonen Wappen oder alden geburt, sunder ein tugentlich leben«:** Felicitas von Selmnitz – eine unangepaßte Witwe. In: 013, 127-145: Ill.

840 Koch, Ernst: **»Wer es besser versteht, dem soll mein Geist gern unterworfen sein«:** ein Gutachten von Friedrich Myconius zum Krieg des Schmalkaldischen Bundes gegen Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel im Jahr 1545. ZBKG 73 (2004), 3-19.

841 Leppin, Volker: **Philipps Beziehungen zu den Reformatoren.** In: 036, 49-57: Ill.

842 Marx, Harald: **»Ein behertzter streitbar Fürst«:** zwei Bildnisse des Kurfürsten Moritz von Heinrich Göding in der 2. Sächsischen Landesausstellung. Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 60-66: Ill.

843 Müller, Gerhard: **Philipp, Landgraf von Hessen.** In: 055, 1270 f.

844 Müller, Gerhard: **Philipp von Hessen als Fürst und Landesherr.** Evang. Orientierung: Zeitschrift des evang. BundesBundes (2004) Nr. 2, 12-16: Ill.

845 Nolte, Cordula: **Christine von Sachsen:** fürstliche Familienbeziehungen im Zeitalter der Reformation. In: 037, 75-88.

846 Nolte, Cordula: **»Got wertz wol machen«:** Fürstinnen der Reformation – Elisabeth von Rochlitz. In: 013, 9-28: Ill. L".

847 Oehmig, Stefan: **»Wyder das unchristlich schreyben und Lesterbuch des Apts Simon zu Pegaw und seyner Brüder«:** Ursula Weida – eine streitbare Verfechterin der Reformation. In: 013, 77-112: Ill. L".

848 Otto, Henrik: **Hamelner Reformation »in nuce«:** das Protestsingen im Bonifatiusmünster von 1538. JNKG 101 (2003), 41-53.

849 Pelus-Kaplan, Marie-Louise: **Piété luthérienne et vie urbaine dans l'Allemagne du XVIe siècle:** l'exemple du Lubeck. In: 063, 473-487.

850 Petzoldt, Martin: **Universitätskirche St. Pauli und Universitätsgottesdienst:** eine historische Übersicht. In: Erinnerungsort Leipziger Universitätskirche: eine Debatte/ hrsg. von Matthias Middell; Charlotte Schubert; Pirmin Stekeler-Weithofer. L: EVA, 2003, 129-135. (Beiträge zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte: Reihe B; 2)

851 Schneider, Hans: **»Kassel ist ganz verkehrt und Luthers geworden«:** Langraf Philipp und die Anfänge der Reformation in Kassel. In: 037, 187-205.

852 Wartenberg, Günther: **Die Einwirkungen Luthers auf die reformatorische Bewegung im Freiberger Gebiet und auf die Herausbildung des evangelischen Kirchenwesens unter Herzog Heinrich von Sachsen.** (1982). In: 066, 121-146.

853 Wartenberg, Günther: **Der Landesherr und die kirchliche Neuordnung in den sächsisch-albertinischen Städten zwischen 1539 und 1546.** (1991). In: 066, 147-157.

854 Wartenberg, Günther: **Luthers Beziehungen zu den sächsischen Fürsten.** (1983). In: 066, 15-54.

855 Wartenberg, Günther: **Martin Luther und Moritz von Sachsen.** (1975). In: 066, 55-67.

856 Wartenberg, Günther: **Nachwirkungen des Bauernkrieges in der albertinischen Politik unter Moritz von Sachsen (1547-1551).** (1979). In: 066, 105-113.

857 Wartenberg, Günther: **Sachsen, Land.** In: 056, 724-729.

858 Weinbrenner, Ralph: **Schmalkaldischer Bund.** In: 056, 929 f.

859 Winterhager, Wilhelm Ernst: **Philipp als politische Persönlichkeit.** In: 036, 1-15: Ill.

### k) Länder und Orte außerhalb des Deutschen Reiches

860 Ahrens, Theodor: **Lutherische Kreolität:** lutherische Mission und andere Kulturen. In: 041, 421-451.

861 Bendel, Rainer; Köhler, Joachim: **Perspektiven und Inhalte christlichen Lebens in tausend Jahren:** Optionen – Theorien – Methoden – Fragen. In: Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum/ hrsg. von Joachim Köhler; Rainer Bendel. Teilbd. 1. MS: Lit, 2002, 27-77. L 45-48. (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa; 1)

862 [Blahoslav, Jan]: **Jan Blahoslav o rozdíle mezi správci Jednoty a luterským kněžstvem** (Jan Blahoslav über den Unterschied zwischen den Verwaltern der Brüderunität und der luth. Priesterschaft)/ eingel. und hrsg. von Ota Halama. Teologická reflexe 9 (PR 2003), 70-86: abstract, 70.

863 Bobzin, Hartmut: **»Aber itzt ... hab ich den Alcoran gesehen Latinisch ...«:** Gedanken Martin Luthers zum Islam. In: 041, 260-276.

864 Decavele, Johan: **De eerste protestanten in de lage landen:** geloof en heldenmoed (Die ersten Protestanten in den Niederlanden: Glaube und Heldenmut). Leuven: Davidsfonds; Zwolle: Waanders, 2004. 320 S. L".

865 Deventer, Jörg: **Gegenreformation in Schlesien:** die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526-1707. Köln: Böhlau, 2003. X, 433 S.: Ill. (Neue Forschungen zur Schle-

sischen Geschichte; 8) – Zugl.: Hamburg, Univ., FB Geschichtswissenschaft, Habil., 2000/2001.

866 Feulner, Hans-Jürgen: **Cranmer, Thomas.** In: 047, 180-182.

867 Freeze, Gregory L.: **Lutheranism in Russia:** critical reassessment. In: 041, 297-317: Tab.

868 Herrmann, Gottfried: **Luther und Melanchthon zum Krieg gegen Islamisten (damals pauschal »Türken« genannt):** die Verantwortung der Regierenden. Erneuerung und Abwehr 38 (2003) Heft 4, 32 f.

869 Herzog Albrecht von Preußen und Livland (1540-1551): **Regesten aus dem Herzoglichen Briefarchiv und den Ostpreußischen Folianten/** bearb. von Stefan Hartmann. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2002. LIII, 569 S. (Veröffentlichungen aus den Archiven Preußischer Kulturbesitz; 54)

870 Hlaváček, Petr: **Bohemian franciscans between orthodoxy and nonconformity.** In: The Bohemian Reformation and religious practice 5 I/ hrsg. von Zdeněk V. David; David R. Holeton. PR: Academic of Sciences of the Czech Republic, Main Library, 2004, 167-189. L 186-189.

871 Jarlert, Anders: **Petri, Olaus.** In: 055, 1158 f.

872 Jarlert, Anders: **Schweden.** In: 056, 1054-1059.

873 Lausten, Martin Schwarz: **Pedersen, Christiern.** In: 055, 1079.

874 Makriedes, Vasilios N.: **Ohne Luther:** einige Überlegungen zum Fehlen eines Reformators im Orthodoxen Christentum. In: 041, 318-336.

875 Miller, Gregory J.: **Luther on the Turks and Islam.** (2000). In: 021, 185-203.

876 Montgomery, Ingun: **Petri, Olaus.** In: 047, 548 f.

877 Pekarčík, L'ubomir: **Leutschau (Levoča) – Historische Bedeutung der Stadt in der religiösen und kulturellen Entwicklung der Zipser Region.** Das Münster 55 (2002), 310-318: Ill.

878 Plasger, Georg: **Niederlande.** In: 055, 297-303.

879 Thomas, Helen S.: **The »new learning« in early sixteenth century English drama.** Dissertation abstracts international, section a: the humanities and social scienes (DAIA) 64 (NY 2003) August, 514.

880 Valero Cuadra, Pino: **Lutero y el islam en tiempos de Carlos V.** (Luther und der Islam zur Zeit Karls V.). Religionen im Gespräch (2002) Nr. 7, 273-285.

881 Wernisch, Martin: **Husitství:** raně reformační příběh (Das Hussitentum: eine frühreformatorische Geschichte). Brno: Marek, 2003. 144 S. L 27-31, 111-115+".

882 Wolf, Gerhard Philipp: **Luthers Beziehungen zu Frankreich von 1526-1546.** (1983). In: 071, 372-388.

883 Woolfenden, Gregory W.: **Daily liturgical prayer:** origins and theology. Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2004. 326 S. (Liturgy, worship and society)

884 Wriedt, Markus: **Tyndale, William.** In: 047, 702.

## 6 Luthers Wirkung auf spätere Strömungen, Gruppen, Persönlichkeiten und Ereignisse

### a) Allgemein

885 Barth, Ulrich: **Aufgeklärter Protestantismus und Erinnerungskultur.** In: 01, 3-23. L 9-23+".

886 Blaschke, Olaf: **Der »Dämon des Konfessionalismus«:** einführende Überlegungen. In: 034, 13-69: Ill. L 46 f+".

887 Demel, Bernhard: **Der Deutsche Orden im Spiegel seiner Besitzungen und Beziehungen in Europa.** F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2004. 742 S.: Ill. (EHSch: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; 961)

888 Dingel, Irene: **Konfession und Frömmigkeit:** Verlaufsformen der Konfessionalisierung an ausgewählten Beispielen. Lu 75 (2004), 80-102. L".

889 Eom, Jin-seop: **Luther reception in Korea.** LuJ 70 (2003), 149-174.

890 Eyselein, Christian: **Kontinuität und Kontingenz in der christlichen Frömmigkeit.** In: 061, 110-129.

891 Fitschen, Klaus: **Die Transformation der christlichen Festkultur:** von der Aufklärung zur Konfessionalisierung im 19. Jahrhundert. Jahrbuch für biblische Theologie 18 (2003), 207-237. L".

892 Frey, Manuel: **Toleranz und Selektion:** konfessionelle Signaturen zwischen 1770 und 1830. In: 034, 113-153: Ill. L 114. 122. 132.

893 Gäbler, Ulrich: **Geschichte, Gegenwart, Zukunft.** In: 017, 19-48. L".

894 Hammann, Konrad: **»Die Allerseligste Vorbereitung zum seligen Sterben«:** Kontinuität und Wandel lutherischer Frömmigkeit und Sterbekultur vom 16. bis zum 18. Jahrhundert im Spiegel der Göttinger Leichenpredigten. JNKG 101 (2003), 117-164. L".

895 Johannson, Ronnie: **Martin Luthers ansvar for hekseprosessene** (Martin Luthers Verantwortung für die Hexenprozesse). Humanist 1 (Oslo 2002), 66-77.

896 Koerrenz, Ralf: **»Vom Kinde aus« – Nachdenken über einen Anspruch.** Jahrbuch für biblische Theologie 17 (2002), 369-387. L".

897 Lehmann, Hartmut: **Das marxistische Lutherbild von Engels bis Honecker.** In: 041, 500-514.

898 Link, Christoph: **Staat und Kirche in der neueren deutschen Geschichte:** fünf Abhandlungen. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2000. 204 S. (Schriften zum Staatskirchenrecht; 1)

899 Mangon, Abraham: **Kurze doch wahrhafftige Beschreibung der Geschichte der Reformierten in Frankfurt 1554-1712/** hrsg. und komment. von Irene Dingel. L: EVA, 2004. 221 S.

900 Rau, Susanne: **Städtische Geschichtsschreibung in der Frühen Neuzeit als protestantische Traditionsbildung?** In: 053, 91-112. L 97-101.

901 Reisenleitner, Markus: **Frühe Neuzeit, Reformation und Gegenreformation:** Darstellungen – Forschungsüberblick – Quellen und Literatur. Innsbruck; W; M: Studien-Verlag, 2000. 318 S. (Handbuch zur neueren Geschichte Österreichs; 1)

902 Rössler, Andreas: **Der Protestantismus als Raum und Anwalt der Freiheit.** Evang. Orientierung: Zeitschrift des evang. Bundes (2003) Nr. 4, 10-13.

903 Rüther, Kirsten: **Kannte Luther Afrika? Afrika kennt Luther!:** eine Skizze zu Luther im südlichen Afrika. In: 041, 337-372: Ill.

904 Schuller, Richard: **Der siebenbürgisch-sächsische Pfarrer:** eine Kulturgeschichte; als Festgabe für Paul Philippi zum 80.Geburtstag/ im Auftrag des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde hrsg. und mit einer Einführung sowie Registern vers. von Ulrich A. Wien. Nachdruck der Ausgabe Schäßburg 1930. Köln; Weimar; W: Böhlau, 2003. XVIII, 396 S.: Ill. (Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens; 27)

905 Soskice, Janet Martin; Lipton, Diana: **Feminism and theology.** NY: Oxford University, 2003. XV, 379 S.: Ill. (Oxford readings in feminism)

906 Thomsen, Mark: **Christ crucified:** Lutheran missiological themes for a post-Christian century. CTM 30 (2003), 105-119.

907 Wartenberg, Günther: **Die Entwicklung der lutherischen Theologie in Leipzig bis zur Zeit Bachs.** (1986). In: 066, 265-273.

908 Wartenberg, Günther: **Kirchengeschichte als Landesgeschichte.** (1998). In: 066, 229-238.

909 Wartenberg, Günther: **Konfession – Konfessionalismus – Konfessionalität:** konfessionelle Geltungsansprüche einzelner Epochen. In: 024, 169-177.

910 Wartenberg, Günther: **Wiedergewinnung des Luthertums:** Konfessionspolitik in sächsischen Leichenpredigten zwischen 1590 und 1600. In: Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften/ hrsg. von Rudolf Lenz. Bd. 4. S: Steiner, 2004, 71-84. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz)

911 Wolf, Gerhard Philipp: **Zur Revision der polilitisch-ideologischen Lutherauffassung in Frankreich.** (1974). In: 071, 350-371.

### b) Orthodoxie und Gegenreformation

912 Appold, Kenneth G.: **Orthodoxie als Konsensbildung:** das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710. TÜ: Mohr, 2004. XII, 359 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 127) – Zugl.: Halle-Wittenberg, Martin-Luther-Univ., Theol. Fak., Habil., 2002.

913 Auge, Oliver: **Unrichtige Händel der interimistischen Stifftspersonen?:** Gedanken zu einer Neubewertung des Interimsklerus anhand des Fallbeispiels Stuttgart. ZKG 114 (2003), 72-98. L".

914 **Bach-Handbuch/** hrsg. von Konrad Küster. S; Weimar: Metzler; Kassel; BL; LO; NY; Prag: Bärenreiter, 1999. X, 997 S.: Ill.

915 Bellinger, Gerhard J.: **Der Catechismus Romanus des Trienter Konzils:** ein Handbuch für Predigt und Unterweisung der Gläubigen. RoJKG 16 (1997), 23-40: Ill.

916 Bèze, Théodore de: **Correspondance.** Bd. 25: **1584/** hrsg. von Alain Dufour; Bèatrice Nicollier; Hervé Genton. Genève: Droz, 2003. XXVIII, 420 S. (Travaux d'humanisme et Renaissance; 380)

917 Bitzel, Alexander: **»Er schreibe es dem Teufel zu, und nicht mir«:** Erwägungen zu Gregor von Strigenitz' Predigten über das Gewissen. In: 019, 105-128: Ill. L 110 f+".

918 [Castellio, Sebastian] Castellion, Sébastien: **La Genèse (1555)/** hrsg. von Jacques Chaurand ... Genève: Droz, 2003. 336 S. (Textes littéraires français; 553)

919 [Falckner, Justus]: **Fundamental instruction:** Justus Falckner's catechism, 1708/ hrsg. und aus dem Altniederl. übers. von Martin Kessler; mit einem Kommentar von Johannes Pieter Boendermaker. Delphi, NY: American Lutheran Publicity Bureau, 2003. 112 S.

920 Fischer, Hans Conrad: **Johann Sebastian Bach:** zijn leven in woord en beeld (Johann Sebastian Bach: sein Leben in Wort und Bild). Zoetermeer: Mozaïek, 2000. 192 S.: Ill. – Bespr.: Allihn, Ingeborg: Musik und Kirche 70 (2000), 396 f.

921 Friedrich, Markus: **Die Grenzen der Vernunft:** Theologie, Philosophie und gelehrte Konflikte am

Beispiel des Helmstedter Hofmannstreits und seiner Wirkungen auf das Luthertum um 1600. GÖ: V&R, 2004. 440 S. (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; 69) – Zugl.: M, Univ., Philos. Fak., Diss., 2001/2002.

922 Friedrich, Martin: **Das deutsche und das schwedische Sommerlied der Orthodoxie:** Paul Gerhardts »Geh aus mein Herz« und Israel Kolmodins »Den blomerstertid nu kommer«. In: 052, 121-135.

923 Jorissen, Hans: **Das Verhältnis von Kreuzesopfer und Meßopfer auf dem Konzil von Trient.** In: 051, 92-99.

924 Kaul, Oliver: **Undankbare Gäste:** Abendmahlsverzicht und Abendmahlsausschluss in der Reichsstadt Ulm um 1600; ein interkultureller Prozess. MZ: von Zabern, 2003. VIII, 358 S.: Ill. (VIEG; 202: Abt. Abendländische Religionsgeschichte)

925 [Kirchbach, Paul]: **Die Leichenpredigt auf Gregor Strigenitz von Paul Kirchbach d. J.** In: 019, 389-458. L".

926 Koch, Ernst: **Die Lehre von der Heiligen Schrift in der lutherischen Orthodoxie.** Luth. Kirche in der Welt 51 (2004), 31-41.

927 Krüger, Thilo: **Empfangene Allmacht:** die Christologie Tilemann Heshusens (1527-1588). GÖ: V&R, 2004. 387 S.: Ill. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte: 87)

928 Liess, Bernhard: **Johann Heermann (1585-1647):** Prediger in Schlesien zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges. MS: Lit, 2003. 342 S. (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie; 4) – Zugl.: Neuendettelsau, Augustana-Hochschule, Diss., 1999.

929 Lohse, Bernhard: **Die Haltung der Protestanten zum Trienter Konzil.** In: 035, 37-70. L".

930 Lohse, Vanessa: **Verzweiflung und Verheißung des Predigtamtes. Oder: »Desperatio facit praedicatorem«:** Beobachtungen zur Hochschätzung des Predigtamtes in den Antrittspredigten Gregor von Strigenitz' (1581). In: 019, 229-286: Ill. L".

931 Matthias, Markus: **Theologie und Konfession:** der Beitrag von Ägidius Hunnius (1550-1603) zur Entstehung einer lutherischen Religionskultur. L: EVA, 2004. 453 S.: Ill. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Luth. Orthodoxie; 4) – Zugl.: Halle-Wittenberg, Martin-Luther-Univ., Theol. Fak., Habil., 2001/2002.

932 Mennecke-Haustein, Ute: **Innerlichkeit und Würde der Person:** Wandlungen des lutherischen Glaubensverständnisses bei Johann Arndt. In: 046, 398-411.

933 Moore, Cornelia Niekus: **The Magdeburg cathedral pastor Siegfried Saccus and development of the Lutheran funeral biography.** SCJ 35 (2004), 79-95.

934 Pesch, Otto Hermann: **Trient und das ökumenische Gespräch heute – eine katholische Perspektive.** In: 035, 71-118.

935 Pipkins, Traci Arnett: **»Seek ye out of the book of the lord, and read«:** the revolution in reading scripture in seventeenth-century England (John Bunyan, George Herbert, John Milton). Cleveland, OH, 2004. 178 S. – Cleveland, Case Western Reserve University, PhD, 2004.

936 Richter, Matthias: **Der Tod als Schlaf – Analogia mortis et somni:** zur Leichenpredigt auf Gregor Strigenitz und zu zwei Zitaten bei Johann Gerhard. In: 019, 129-172: Ill. 168 f+".

937 Schäufele, Wolf-Friedrich: **Flacius Illyricus, Matthias.** In: 064, 110 f.

938 Schäufele, Wolf-Friedrich: **Flacius Illyricus, Matthias.** In: 047, 253-255.

939 Southworth, John F., Jr.: **Theodore Beza, covenantalism, and resistance to political authority in the sixteenth century.** Phil, 2003. 400 S. – Phil, Westminster Theological Seminary, PhD, 2003.

940 Steiger, Johann Anselm: **Aaronitischer Segen, Katechismuspredigt und Kirchenordnung:** zu Gregor Strigenitz' Neujahrs-Predigt (1602) über den aaronitischen Segen (Num 6, 24-26); mit einer Edition des genannten Textes. In: 019, 11-74: Ill. L 31-33, 50-53, 70-73+".

941 Steiger, Johann Anselm: **Zorn und Gericht in der poetischen Meditation der Passion Jesu Christi – insbesondere bei Johannes Klaj und Andreas Gryphius.** In: 052, 85-99.

942 Steiger-Hoffleit, Claudia: **Gregor Strigenitz als Liedprediger:** Strigenitz' Trinitatispredigt über Luthers Kirchenlied »Gott der Vater wohn uns bei« im Kontext der Auslegungsgeschichte dieses Liedes; mit einer Edition des Textes der Liedpredigt. In: 019, 173-228: Ill. L 214-217. 220-222+".

943 Suda, Max Josef: **Chemnitz, Martin.** In: 047, 169.

944 Trauner, Karl-Reinhard: **Identität in der Frühen Neuzeit:** die Autobiographie des Bartholomäus Sastrow. MS: Aschendorff, 2004. 424 S.: Ill. (Geschichte in der Epoche Karls V.; 3) – Überarb. W, Univ., Geisteswiss. Fak., Diss., 2002.

945 Trepp, Anne-Charlott: **Zur Pluralisierung im Luthertum des 17. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für die Deutungen von »Natur«.** Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 26 (2003) Nr. 3, 183-199.

946 Vilding, Kristi: **Das Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen (Georg Mance-**

lius) anhand der ihm gewidmeten Geleit- und Begrüßungsgedichte. In: 052, 37-46.

947 Wartenberg, Günther: **Die Confessio Saxonica als Bekenntnis evangelischer Reichsstände.** (1996). In: 066, 175-189.

948 Wartenberg, Günther: **Ernestiner und Albertiner in der Reichs-, Landes- und Kirchenpolitik 1554-1601.** Sächsische Heimatblätter 50 (2004), 42-51: Ill., Kt.

949 Wenz, Gunther: **Trient und das ökumenische Gespräch heute – eine evangelische Perspektive.** In: 035, 119-151.

950 Wenz, Gunther: **Zum Streit zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern.** In: 070, 147-174. L".

951 Wernisch, Martin: **Z Prahy do Evropy – spor o krista prostředníka a přímluvce:** příspěvek k dějinám theologie v českých zemích (Von Prag nach Europa – der Streit um Christus den Mittler und Fürbitter: ein~Beitrag zur böhmischen Theologiegeschichte). Teologická reflexe 9 (PR 2003), 170-198: abstract, 170.

### c) Pietismus und Aufklärung

952 Barth, Ulrich: **Die hermeneutische Krise des altprotestantischen Schriftprinzips:** Francke – Baumgarten – Semler. (2000). In: 01, 167-199. L 170 f. 191 f+".

953 Brecht, Martin: **Die Bedeutung der Bibel im deutschen Pietismus.** In: 017, 102-120. L".

954 Brecht, Martin: **Pfarrer und Theologen.** In: 017, 211-226.

955 Dinet, Dominique: **Les ouvrages protestants dans quelques bibliothèques monastiques des XVIIe et XVIIIe siècles.** In: 063, 155-175. L 170-174+".

956 Gestrich, Andreas: **Ehe, Familie, Kinder im Pietismus:** der »gezähmte Teufel«. In: 017, 498-521. L".

957 Gremels, Georg: **Die Ethik Philipp Jakob Speners nach seinen Evangelischen Lebenspflichten.** HH: Lit, 2002. 271 S. (Hamburger theol. Studien; 26)

958 Grøm, Ragnar: **Bach og Luther** (Bach und Luther). Teil 1. Norsk kirkemusikk 8 (Oslo 2000), 26-31.

959 Grøm, Ragnar: **Bach og Luther** (Bach und Luther). Teil 2. Norsk kirkemusikk 9 (Oslo 2000), 28-33.

960 Jakubowski-Tiessen, Manfred: **Herrnhutertum und Erweckungsbewegung im Herzogtum Schleswig.** Pietismus und Neuzeit 30 (2004), 48-61.

961 Kaiser, Gerhard: **»Gott ist gegenwärtig« – ein Lied von Gerhard Tersteegen.** In: 068, 221-229.

962 Koch, Ernst: **Sagittarius, Johann Christfried.** In: 056, 741.

963 Leppin, Volker: **Für »junge Lehrer der Religion«:** theologische und religionsphilosophische Klarstellungen in Herders Schrift »Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen« (1798). In: 057, 123-130.

964 Loch, Werner: **Pädagogik am Beispiel August Hermann Franckes.** In: 017, 264-308. L".

965 Matthias, Markus: **Bekehrung und Wiedergeburt.** In: 017, 49-79. L".

966 Sparn, Walter: **Philosophie.** In: 017, 227-263. L".

967 Steiger, Johann Anselm: **Kirchenordnung, Visitationen und Alltag:** Johann Gerhard (1582-1637) als Visitator und kirchenordnender Theologe. ZRGG 55 (2003), 227-252.

968 Strohmaier-Wiederanders, Gerlinde: **Kunst und Kirche in Brandenburg im Zeitalter der Aufklärung.** HCh 27 (2003), 121-127: Ill.

969 Tønnessen, Aud V.: **Luther og Voltaire** (Luther und Voltaire). Kirke og Kultur 1 (Oslo 2002), 61-72.

970 Wallmann, Johannes: **Frömmigkeit und Gebet.** In: 017, 80-101. L".

971 Wallmann, Johannes: **Pietismus I**: kirchengeschichtlich; 1. Deutschland und Europa. In: 055, 1341-1348.

972 Wallmann, Johannes: **Spener im Plus, Arndt im Minus.** Pietismus und Neuzeit 29 (2003), 226-235.

973 Wallmann, Johannes: **Spener, Philipp Jakob.** In: 056, 1564-1566.

974 Wartenberg, Günther: **Christian Friedrich Börner (1683-1753):** ein Wegbereiter philologisch-historischer Schriftauslegung an der Leipziger Theologischen Fakultät. (1991). In: 066, 275-284.

975 Wolff, Jens: **Die Anverwandlung der Bibel in Kants Schrift »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« von 1793.** In: 057, 107-122.

976 Zimmerling, Peter: **Das sozialethische Engagement Halles und Herrnhuts – zwischen Utopie und Ortsgemeinde.** Pietismus und Neuzeit 29 (2003), 67-79.

### d) 19. und 20. Jahrhundert bis 1917

977 Arnold, Matthieu: **La chaire au service de la patrie:** prédications protestantes françaises et allemandes durant la Première Guerre mondiale (1914-1918). Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande 36 (Strasbourg 2004), 135-154. L 135. 144.

978 Assel, Heinrich: **Zorniger Vater – Verlorener Sohn:** Harnacks Beitrag zur Lutherrenaissance zwischen Theodosius Harnack und Karl Holl. In: Adolf von Harnack: Christentum, Wissenschaft und Gesell-

schaft; wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 150. Geburtstages. hrsg. von Kurt Nowak; Otto Gerhard Oexle ... GÖ: V&R, 2003, 69-83. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 204)

979 Barth, Ulrich: **Das gebrochene Verhältnis zur Reformation:** Bemerkungen zur Luther-Deutung Albrecht Ritschls. (1999). In: 01, 125-146.

980 Blumhardt, Johann Christoph: **Briefe/** hrsg. von Dieter Ising. Bd. 5: **Bad Boller Briefe 1852-1880:** Texte/ bearb. von Dieter Irsing. GÖ: V&R, 1999. 727 S.: Ill. (Blumhardt, Johann Christoph: Gesammelte Werke: Reihe 3; 5)

981 Blumhardt, Johann Christoph: **Briefe/** hrsg. von Dieter Ising. Bd. 6: **Bad Boller Briefe 1852-1880:** Anmerkungen/ bearb. von Dieter Ising. GÖ: V&R, 1999. 532 S. (Blumhardt, Johann Christoph: Gesammelte Werke: Reihe 3; 6)

982 Blumhardt, Johann Christoph: **Briefe/** hrsg. von Dieter Ising. Bd. 7: **Verzeichnis und Register zu Band 1-6/** bearb. von Dieter Ising. GÖ: V&R, 2001. 232 S. (Blumhardt, Johann Christoph: Gesammelte Werke: Reihe 3; 7)

983 Boockmann, Hartmut: **Eichendorff und die Marienburg.** (1989). In: 06, 414-437. L 430f.

984 Bümlein, Klaus: **Der Weltprotestantismus um 1904 und die Gedächtniskirche.** In: 025, 157-168: Ill.

985 Christoph, Joachim E.: **Der gemeinsame Rechtsrahmen von Kirche und Diakonie:** Bestandsaufnahme und Entwicklungsperspektiven im Blick auf Europa. ZEvKR 49 (2004), 465-495. L 467+".

986 Gent, Jacqeline van: **Blickwechsel:** Arrernte encounters with Lutheran missionaries in Central Australia. In: 041, 396-420.

987 Grahl, Martin: **Gottesdienst und Weltgeschichte:** zur Theologie Theodor Kliefoths. Mecklenburgia Sacra 6 (2003), 80-102. L".

988 Kaiserová, Kristina: **Konfesní myšlení českých Němců v 19. a počátkem 20. století** (Das konfessionelle Denken der Deutschböhmen im 19. und am Anfang des 20. Jh.). Úvaly u Prahy: Ve Stráni, 2003. 200 S. L".

989 Klein, Thoralf: **Lutherische Mission und chinesische Kultur:** Karl F. A. Gützlaff, Richard Wilhelm und Karl Ludvig Reichelt. In: 041, 373-395.

990 Marti, Andreas: **Hymnologie an der Jahrhundertwende.** JLH 42 (2003), 203-210.

991 Mühling-Schlapkohl, Markus: **Neuluthertum II:** theologiegeschichtlich. In: 055, 227-230.

992 Ringleben, Joachim: **Reden – Denken – Beten:** Überlegungen im Anschluß an Humboldt und Kleist. In: 058, 137-157.

993 Rohls, Jan: **Thomas Mann und der Protestantismus:** 100 Jahre »Buddenbrooks«. ZThK 99 (2002), 351-378. L 352-356.

994 Schmidt, Peer: **»Der Rabe aus Deutschland«:** Luther, Mexiko und die Entstehung »Lateinamerikas« (c. 1808-1860). In: 041, 141-163.

995 Schuck, Martin: **Die Wiederentdeckung der Scholastik:** Studien zum katholischen Gegenprogramm zur protestantischen Theologie des Kaiserreichs; gleichzeitig zum Zusammenhang zwischen protestantischen Jubiläumsfeiern und ultramontanem Katholizismus am Ende des 19. Jahrhunderts. In: 025, 249-262.

996 Slenczka, Notger: **Luthertum und Neuzeit:** Bemerkungen zum ambivalenten Verhältnis von Rechtfertigungsglauben und neuzeitlicher Subjektivität. In: 067, 164-192. L 173-182+".

997 Staats, Reinhart: **Ernst Moritz Arndt – ein neuprotestantischer Heiliger?** Anhang: Helmuth Gollwitzer und Arndts »Gott, der Eisen wachsen ließ«. (1983). In: 062, 98-130: Ill. L".

998 Staats, Reinhart: **Protestantische Festfrömmigkeit und Entkirchlichung im 19. Jahrhundert.** In: 062, 149-174: Ill. L 152+".

999 Stolina, Ralf: **Gott – Geheimnis – Kreuz.** ZThK 101 (2004), 175-197. L".

1000 Stüber, Gabriele; Lauer, Christine: **Von der Idee bis zur Einweihungsfeier:** Zeitleiste der wichtigsten Daten und Pressestimmen zum Bau der Gedächtniskirche. In: 025, 281-299: Ill.

1001 Sui, Gwee Li: **Apocalypse and apocatastasis:** perhaps, the Reformation according to Adolf von Harnack. In: Alchemization of the mind: literature and dissociation/ hrsg. von Zbigniew Bialas; Krzysztof Kowalczyk-Twarowski. F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2003, 57-73. L". (Literary and cultural theory; 13)

1002 Todte, Mario: **Wilhelm Maurenbrecher als Reformationshistoriker:** eine disziplingeschichtliche Standortbestimmung. L: Leipziger Universitätsverlag, 2002. 148 S.

1003 Todte, Mario: **Wilhelm Maurenbrecher und die Lutherische Reformation:** zur Auseinandersetzung mit den konfessionell geprägten Lutherinterpretationen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts; eine rezeptionsgeschichtliche Studie. L: Leipziger Universitätsverlag, 2001. 90 S.

1004 Weichlein, Siegfried: **Der Apostel der Deutschen:** die konfessionspolitische Konstruktion des Bonifatius im 19. Jahrhundert. In: 034, 155-179. L 171-178+".

1005 Wolfes, Matthias: **Neuprotestantismus II:** theologiegeschichtlich. In: 055, 240f.

### e) 1918 bis 1996

1006 Albrecht, Christian: **Zwischen Kriegstheologie und Krisentheologie:** zur Lutherrezeption im Reformationsjubiläum 1917. In: 041, 482-499.

1007 Ammerich, Hans; Schmitt, Michael: **Die Gedächtniskirche der Protestation im Wandel der evangelisch-katholischen Beziehungen des 20. Jahrhunderts.** In: 025, 263-278: Ill.

1008 Anderson, Mary Elizabeth: **Gustaf Wingren's »Luther on vocation«:** a case-study in research during the Swedish Luther renaissance. St. Paul, MN, 2004. VIII, 222 S. – St. Paul, MN, Luther Seminary, PhD, 2004.

1009 Barth, Karl: **Die Theologie Zwinglis 1922/1923**: Vorlesung Göttingen Wintersemester 1922/23/ hrsg. von Matthias Freudenberg. ZH: Theol. Verlag, 2004. XIX, 539 S. (Karl Barth: Gesamtausgabe: Abt. II, Akademische Werke, 1922/1923)

1010 Basse, Michael: **Hermann, Rudolf.** In: 047, 326.

1011 Beutel, Albrecht: **Gerhard Ebeling und die Erforschung der Theologie Luthers.** In: 042, 99-116.

1012 Bizer, Christoph: **Paten II:** evangelisch. In: 055, 1003 f.

1013 Böhm, Klaus: **Die Gedächtniskirche als gottesdienstlicher Ort.** In: 025, 449-457: Ill.

1014 Bourmaud, Dominique: **Cent ans de modernisme:** généalogie du concile Vatican II. Étampes: Clovis, 2003. 490 S.

1015 Brecht, Martin: **Die Erforschung des Jungen Luther:** katholischer Anstoß und evangelische Erwiderung. In: 042, 1-17.

1016 Busch, Eberhard: **Die Lutherforschung in der dialektischen Theologie.** In: 042, 51-69.

1017 Claudy, Tobias: **Dilemma oder Gelassenheit?:** weiterführende Gedanken zur anthropologischen Grundlegung in Werner Elerts Dogmatik »Der Christliche Glaube«. In: 048, 27-50. L 46 f.

1018 Conrad, Joachim: **Liturgie als Kunst und Spiel:** die kirchliche Arbeit Alpirsbach 1933-2003. MS; HH; LO: Lit, 2003. 458 S.: Ill. (Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie; 8)

1019 Dierken, Jörg: **Gewissensreligion:** Emanuel Hirschs Lutherstudien im Rahmen der Gesammelten Werke. ThR 69 (2004), 345-358.

1020 Dorgerloh, Annette: **»Dem Mute Luthers folgen«:** Luther-Rezeption, Kirche und Kunst in der Spätphase der DDR. In: 053, 233-254: Ill.

1021 **Die Evangelische Landeskirche in Baden im »Dritten Reich«:** Quellen zu ihrer Geschichte/ im Auftrag des Evang. Oberkirchenrats Karlsruhe gemeinsam mit einer Fachkommission hrsg. von Gerhard Schwinge. Bd. 5: **1933-1945/46.** Karlsruhe: PV Medien, 2004. XIII, 455 S. (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evang. Landeskirche in Baden; 61)

1022 Fafié, T[heodorus] A[rnoldus]: **Conrad Willem Mönnich (1915-1994):** Luthers theoloog, cultuurhistoricus en auteur (Conrad Willem Mönnich: luth. Theologe, Kulturhistoriker und Autor). Documentatieblad Lutherse kerkgeschiedenis 32 (Haarlem 2004), 2-30: Ill., Frontispiz. L".

1023 Gemeinhardt, Peter: **Krisis der Geschichte – Krisis der Kirchengeschichtsschreibung:** Kirchengeschichte nach dem Ersten Weltkrieg auf der Suche nach ihrem Grund und Gegenstand. ZKG 113 (2002), 210-236. L".

1024 Gerlach, Gernot: **»Bekenntnis und Bekennen der Kirche« bei Dietrich Bonhoeffer:** Entscheidungen für sein Leitbild von Kirche in den Jahren 1535-36. MS; HH; LO: Lit, 2003. XII, 460 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 39) – Zugl.: Kassel, Univ., Erziehungswiss./Humanwiss. Fak., Diss., 2002/2003.

1025 Großheim, Michael: **Plessner, Helmuth.** In: 055, 1396 f.

1026 Günther, Hartmut: **»Der unsichtbare Streit«:** Anmerkungen zu einem Kapitel aus Werner Elerts Ethik. In: 048, 71-81.

1027 Hailer, Martin: **Die Unbegreiflichkeit des Reiches Gottes:** Studien zur Theologie Karl Barths. NK: NV, 2004. X, 167 S.

1028 Hall, Douglas John: **What is theology?** Cross currents 53 (Kanagawa, Japan 2003), 171-184.

1029 Hans, Friedhelm: **»Lustig und Fidel«:** die Gedächtniskirche im Spiegel der Protestationsfeiern von 1929. In: 025, 487-495.

1030 Hesemann, Wilhelm: **Ein Wort von Bischof D. Otto Dibelius aus dem Jahr 1935.** Erneuerung und Abwehr 38 (2003) Heft 4, 34-36.

1031 Hoenen, Raimund: **Günther Dehn (1882-1970):** Außenseiter für Frieden. In: 014, 161-180. L 176 f+".

1032 Hosselmann, Roland: **Wende zur kultischen Ontologie im Anliegen des Heils:** eine kontroverstheologische Erinnerung an Hans Asmussen. MS: Lit, 2004. 358 S. (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 40) – Zugl.: MS, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 2003.

1033 Howsare, Rodney A.: **Hans Urs von Balthasar and protestantism:** the ecumenical implications of his theological style. AnA: UMI, 2000. X, 294 S. – Zugl.: Milwaukee, WI, Marquette University, Diss., 1999.

1034 Jensen, Roger: **Modernisering av lutherdommen ...?:** Gustaf Wingrens nye skapelsesteologiske tilretteleggelse av den lutherske kallslære, i et

komparativt perspektiv (Modernisierung des Luthertums ...?: Wingrens neue schöpfungstheologische Entfaltung der luth. Lehre vom Beruf, in komparativer Perspektive). Oslo: Det Praktisk-Teologiske-Seminar, 2003. 109 S. (PTS; 9)

1035 Jüngel, Eberhard: **Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth.** (1986). In: 029, 174-230. L 177 f+".

1036 Kaufmann, Thomas: **Die Frage nach dem reformatorischen Durchbruch:** Ernst Bizers Lutherbuch und seine Bedeutung. In: 042, 71-97.

1037 Keding, Volker: **Wider das Apathieaxiom:** die theopaschitische Christologie des späten Elert und ihre Wirkungsgeschichte. In: 048, 82-106. L 88, 92+".

1038 Koerrenz, Marita: **Peters, Albrecht.** In: 055, 1152.

1039 Koerrenz, Ralf: **Bultmann, Rudolf Karl.** In: 064, 68-72.

1040 Koerrenz, Ralf: **Bultmann, Rudolf Karl.** In: 047, 136-140.

1041 Kress, Christine: **Gottes Allmacht angesichts von Leiden:** zur Interpretation der Gotteslehre in den systematisch-theologischen Entwürfen von Paul Althaus, Paul Tillich und Karl Barth. NK: NV, 1999. XVI, 294 S. (Neukirchener theol. Dissertationen und Habilitationen; 27) – Zugl.: HD, Univ., Theol. Fak., Diss., 1998/99. – Bespr.: Nüssel, Friederike: ThLZ 127 (2002), 84-87.

1042 Magedanz, Bernd: **»Schöpfung« als Grundbegriff der Theologie Rudolf Hermanns.** F; B; Bern; Bruxelles; NY; Oxford; W: Lang, 2004. 278 S. (Greifswalder theol. Forschungen; 10) – Zugl.: Greifswald, Univ., Theol. Fak., Diss., 2003.

1043 Merx, Peter: **Von Lauban über Leipzig nach Leuba:** der Lebensweg des Pfarrers und Liederdichters Gottfried Tollmann. Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 82 (2003), 171-201.

1044 Neß, Dietmar: **Gerhard Röchling:** Geschichte der Bekenntnisgemeinde in Namslau, Bez. Breslau. Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 82 (2003), 105-154: Ill. L 113. 141 f.

1045 Oberdorfer, Bernd: **Zwischen Prinzipialisierung und Historisierung:** zur Bedeutung des Rekurses auf Luther in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts. In: 053, 215-231.

1046 Oehlschläger, Gerhard: **Der junge Luther und Martin Heidegger.** LuJ 70 (2003), 93-125.

1047 Ohst, Martin: **Die Lutherdeutung Karl Holls und seiner Schüler Emanuel Hirsch und Erich Vogelsang vor dem Hintergrund der Lutherdeutung Albrecht Ritschls.** In: 042, 19-50.

1048 Ott, Dorothea; Seils, Martin: **Die Luther-Akademie Sondershausen:** eine Dokumentation. MS; HH; LO: Lit, 2003. 151 S.: Ill. (Rostocker theol. Studien; 9)

1049 Prüller-Jagenteufel, Gunter: **Der Mensch im Spannungsfeld von »iustus« und »peccator« in der Ethik Dietrich Bonhoeffers:** ein moraltheologischer Beitrag zu einem ökumenischen Verständnis von Umkehr, Buße, Versöhung. MS: Lit, 2003. 608 S. (Ethik im theol. Diskurs; 7) – Zugl.: Regensburg, Univ., Habil., 2003:

1050 Reimer, A. James: **Paul Tillich:** theologian of nature, culture and politics. MS: Lit, 2004. VIII, 252 S. (Tillich-Studien; 6)

1051 Ringleben, Joachim: **Raumerfahrung und Gottesgedanke:** Theologie im Raumfahrtzeitalter. In: 058, 158-188.

1052 Schwarz, Karl: **In memoriam Gottfried Fitzer (1903-1997).** Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 82 (2003), 283-298.

1053 Siegmund, Johannes Jürgen: **Bischof Johannes Lilje, Abt zu Loccum:** eine Biographie; nach Selbstzeugnissen, Schriften, Briefen und Zeitzeugenberichten/ mit einem Geleitwort von Eduard Lohse. GÖ: V&R, 2003. 639 S.: Ill.

1054 Slenczka, Notger: **»Ein Lutherwort, das über aller meiner Arbeit stehen soll: ›(...) alles andere Schreiben soll in die und zu der Schrift weisen‹« (24. Juni 1937):** Jochen Kleppers theologia crucis. In: Wir werden sein wie die Träumenden: Jochen Klepper – eine Spurensuche/ Oliver Kohler; mit Beiträgen von Rüdiger Görner ... NK: NV, 2003, 75-94.

1055 Vinzent, Markus: **Berggrav, Eivind Josef.** In: 047, 91.

1056 Warneck, Richard H.: **Vatican II's conception of the papacy:** a Lutheran response. CJ 29 (2003), 427-446. L".

1057 Winterhoff, Klaus: **50 Jahre Kirchenordnung.** JWKG 99 (2004), 461-483. L 461-461.

1058 Wolf, Gerhard Philipp: **Walther von Loewenich (1903-1992) als Kirchenhistoriker und akademischer Lehrer.** (1998). In: 071, 116-129: Ill.

1059 Arnold, Matthieu: **De la nécessité et de l'actualité du protestantisme:** réflexions à propos du 475e anniversaire de la Diète de Spire (1529). PL 52 (2004), 201-208.

1060 Arnold, Matthieu: **La théologie de Luther et la théologie contemporaine:** interpellations réciproques. RHPhR 84 (2004), 53-75.

1061 Barth, Hans-Martin: **Reformationsfest in Kyoto/Japan.** Evang. Orientierung: Zeitschrift des evang. Bundes (2003) Nr. 3, 11-13.

1062 Barth, Ulrich: **Gedanken zur Zukunft des Protestantismus.** In: 01, 389-396.

1063 Baum, Gregory: **Lutherische Theologie des Widerstandes heute.** In: 041, 530-542.

1064 Benhöfer, Martin: **Abendmahl – ökumenisch?** Erneuerung und Abwehr 38 (2003) Juni, 31-33.

1065 Biehl, Peter: **Die Gottebenbildlichkeit des Menschen und das Problem der Bildung:** zur Neufassung des Bildungbegriffs in religionspädagogischer Perspektive. In: 04, 9-102. L".

1066 Bloomquist, Karen L.: **Communio:** die Auseinandersetzung mit der wirtschaftlichen Globalisierung; eine lutherische Sicht. Ökumenische Rundschau 53 (2004), 190-206.

1067 Bocken, Inigo: **Von Bürgers Gnaden:** Religion und civil society. Kirchliche Zeitgeschichte 15 (2002), 490-508.

1068 Breit-Keßler, Susanne: **Warum ich gerne Lutheranerin bin.** In: 033, 169-176.

1069 Carletto, Sergio: **Salvezza ed Ecumene:** il recente dibattito sulla dottrina della giustificazione per fede in Germania (1997-1999) (Heil und Ökumene: die gegenwärtige Debatte über die Rechtfertig durch den Glauben in Deutschland, 1997-1999). Bologna: EDB, 2003. 310 S. L". (Scienze religiose; 7).

1070 Carr, Amy: **Questioning idols:** divine countenance in trauma and conversion. Chicago, IL, 2004. 411 S. – Chicago, University of Chicago, PhD, 2004.

1071 Choi, Sung Chil: **Indifference in communities:** toward the new paradigm of sin. Claremont, 2004. 215 S. – Claremont, The Claremont Graduate University, PhD, 2004.

1072 Conte, Gino: **Sulla tracce dei Riformatori** (Auf den Spuren der Reformatoren). Pro 58 (2003), 135-152.

1073 Dieter, Theodor: **Der Auftrag der lutherischen Kirchen in Europa:** die Denkfigur der zwei Regimente Gottes. Luth. Kirche in der Welt 51 (2004), 42-58.

1074 Engemann, Wilfried: **Einführung in die Homiletik.** TÜ; BL: Francke, 2002. XV, 501 S. (UTB; 2128)

1075 **The episcopal ministry within the apostolicity of the church:** a Lutheran statement 2002. LQ 18 (2004), 184-198.

1076 Fafié, Gerard: **Over Lutherse identiteit** (Über luth. Identität). Documentatieblad Lutherse kerkgeschiedenis 32 (Haarlem 2004), 27-40.

1077 Fischer, Johannes: **Hat die Ehe einen Primat gegenüber der nichtehelichen Lebensgemeinschaft?** ZThK 101 (2004), 346-457.

1078 Fitschen, Klaus: **Aktuelle Methodendebatten in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung.** In: 024, 39-52. L 51 f.

1079 Frettlöh, Magdalena L.: **Theologie des Segens:** biblische und dogmatische Wahrnehmungen. GÜ: GVH, 1998. 436 S. – Zugl.: Bochum, Univ., Evang.-theol. Fak., Diss., 1997/98. – Bespr.: Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 179 f.

1080 Frettlöh, Magdalena L.: **Theologie des Segens:** biblische und dogmatische Wahrnehmungen. 3., durchges. Aufl. GÜ: GVH, 1999. 435 S.

1081 Friedrich, Johannes: **Nicht das Werk unserer Hände:** Gedanken zur Einheit der Kirche anlässlich des Reformationsfestes 2003. ZZ 4 (2003) Heft 10, 12-15: Ill.

1082 Geldbach, Erich: **LWB und STA im Gespräch und das Deutsche Nationalkomitee des LWB:** einige kritische Anmerkungen. MD 53 (2002), 48-53.

1083 Gerrish, Brian A.: **Sovereign grace: is reformed theology obsolete?** Interpretation 57 (Richmond, VA 2003) Nr. 1, 45-57.

1084 Gertz, René E.: **Die Lutheraner in der Gesellschaft und Kultur Brasiliens.** In: 041, 164-189.

1085 Gestrich, Christof: **Die Erlösung vom Bösen und die Befreiung von den Übeln:** theologische und philosophische Fragen und ein Versuch, zu antworten. (2002). In: 016, 199-233. L 204-206+".

1086 Gestrich, Christof: **Unterscheidung zwischen göttlicher und menschlicher Stellvertretung:** zur Präzisierung des Verständnisses des »wunderbaren Tausches« und der »Sündenvergebung«. (1991). In: 016, 111-133. L 123-125, 130-133+".

1087 Gjerde, Jon; Franson, Peter: **»Still the inwardly beautiful bride of Christ«:** the development of Lutheranism in the United States. In: 041, 190-211.

1088 Grethlein, Christian: **Grundfragen der Liturgik:** ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung. GÜ: GVH, 2001. 334 S. – Bespr.: Lurz, Friedrich: ThLZ 127 (2002), 827 f.

1089 Grünwaldt, Klaus: **Herz aus dem Leibe gerissen:** Abendmahl und Kreuzestod bilden eine Einheit,

die nicht aufgelöst werden darf. ZZ 5 (2004) Heft 3, 55-57: Ill.

1090 Gundlach, Thies: **Unregelmäßige Verben:** die evangelischen Kommunitäten sind wichtig für die Zukunft der Kirche. ZZ 5 (2004) Heft 1, 30-32: Ill.

1091 Haspel, Michael: **Rechtfertigung, Versöhnung und Gerechtigkeit:** die Globalisierung als Herausforderung christlicher Soteriologie. Ökumenische Rundschau 52 (2003), 472-490. L 486.

1092 Hein, Martin: **Evangelische Identität heute – oder:** Warum es Sinn macht, evangelisch zu sein. US 58 (2003), 350-358.

1093 Heymel, Michael: **Sühneopfer Christi – kann man das heute noch predigen?** Berliner theol. Zeitschrift 20 (2003), 196-219. L".

1094 Honecker, Martin: **Kirche und Gesellschaft in der Konzeption Luthers als Orientierung im Europa von heute.** Lu 74 (2003), 139-154.

1095 Honecker, Martin: **Welchen Stellenwert haben theologische Argumente in der bioethischen Debatte?** MD 53 (2002), 103-105.

1096 Hummel, Leonard M.: **A kind of religious coping:** a theoretical and empirical analysis of consolation in the Lutheran tradition. Archiv für Religionspsychologie 24 (2003), 85-97.

1097 Iversen, Gertrud Yde: **Epistolarität und Heilsgeschichte: eine rezeptionsästhetische Auslegung des Römerbriefs.** MS; HH; LO: Lit, 2003. IX, 295 S. (Theologie interaktiv; 2) – Zugl.: Kopenhagen, Univ., Theol. Fak., Diss., 1999.

1098 Ji, Won Yong: **Mission and church renewal:** scanning the Asian horizon for the twenty-first century/ Kurzfassung von Timothy H. Maschke. LuD 12 (2004), 49-51. [Vgl. LuB 2002, Nr. 1063]

1099 Jüngel, Eberhard: **Anfechtung und Gewißheit des Glaubens:** wie bleibt die Kirche heute bei ihrer Sache? (1976). In: 029, 89-114. L 102+".

1100 Jüngel, Eberhard: **Auf dem Weg zur Eucharistiegemeinschaft.** In: Gebt Zeugnis von eurer Hoffnung: Dokumentation, 150 Jahre Katholikentage, 93. Deutscher Katholikentag Mainz 10.-14. Juni 1998/ hrsg. vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Kevelaer: Butzon und Bercker, 1999, 83-93.

1101 Jüngel, Eberhard: **Auf dem Weg zur Eucharistiegemeinschaft.** (1999). In: 029, 288-305.

1102 Jüngel, Eberhard: **Credere in ecclesiam:** eine ökumenische Besinnung. ZThK 99 (2002), 177-195.

1103 Jüngel, Eberhard: **Der Mensch – im Schnittpunkt von Wissen, Glauben, Tun und Hoffen:** die theologische Fakultät im Streit mit der durch Immanuel Kant repräsentierten philosophischen Fakultät. ZThK 101 (2004), 315-345. L".

1104 Kaufmann, Hans-Bernhard: **Hindernis oder Hilfe?:** die Rolle der Volkskirche auf dem Weg zum Glauben an Christus. CA (2001) Nr. 2, 40-45: Ill.

1105 Kiesling, Angela: **Jaded:** hope for believers who have given up on church, but not on God. Grand Rapids, MI: Baker, 2004. 127 S.

1106 Klän, Werner: **Lutherische Pfarrerausbildung heute:** das Bekenntnis; wesentliche Bestandteile der Ausbildung lutherischer Pastoren. LThK 28 (2004), 81-100.

1107 Knuth, Hans Christian: **Luthers Bedeutung für die Zukunft.** Evang. Orientierung: Zeitschrift des evang. Bundes (2003) Nr. 3, 10f.

1108 Körtner, Ulrich H. J.: **Versöhnte Verschiedenheit:** ökumenische Theologie im Zeichen des Kreuzes. Bielefeld: Luther-Verlag, 1996. 126 S.

1109 Körtner, Ulrich H. J.: **Zwischen den Zeiten:** Studien zur Zukunft der Theologie. Bielefeld: Luther-Verlag, 1997. 147 S.

1110 Krafft, Fritz: **Die Pharmazie im Dienste der Propagierung lutherischer Rechtfertigungslehre:** zur Bildaussage eines weitverbreiteten protestantischen Sinnbildmotivs. Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 26 (2003), 157-183.

1111 Landgraf, Michael: **Die Gedächtniskirche als kirchengeschichtlicher Lernort.** In: 025, 467-480: Ill.

1112 Lauster, Jörg: **Grenzgänger im Profanen:** ökumenische Aspekte einer Theologie der Laien im Kontext der Renaissance des Religionsbegriffs. Ökumenische Rundschau 51 (2002), 167-186. L 174.

1113 Lehmann, Karl: **Rechtfertigung und Kirche.** In: 026, 201-225. L".

1114 Leonhardt, Rochus: **Lutherische Ekklesiologie vor den Herausforderungen der Gegenwart.** In: 030, 155-177. L".

1115 Liedke, Ulf: **Strukturen der Würde:** Notizen zu einer Ethik der diakonischen Praxis. Berliner theol. Zeitschrift 20 (2003), 258-264.

1116 Mahlke, Hans Peter: **Schuld und Vergebung im Leben eines Christen.** LThK 27 (2003), 205-230. L".

1117 Malcolm, Lois: **What justification has to do with idolatry and blasphemy/** Kurzfassung von James G. Kiecker. LuD 12 (2004), 140-143. [Vgl. LuB 2003, Nr. 1110]

1118 Marquard, Reiner: **Erinnerung an die Zukunft der Reformation:** zur aktuellen theologischen Diskussion über die Ordination in kirchliche Ämter und Ehrenämter. MD 55 (2004), 75-78.

1119 Maxfield, John A.: **Feminism and the church:** papers presented at the Congress on the Lutheran confessions, Blommingdale, Illinois, April 4-6, 2002. StL: Luther Academy, MP: Association of Confessional Lutherans, 2003. IX, 186 S. (Luther Academy lectures series; 9)

1120 Menacher, Mark D.: **Gerhard Ebeling's liflong »Kirchenkampf« as theological method.** LQ 18 (2004), 1-27. L".

1121 Metzler Lexikon Religion: **Gegenwart – Alltag – Medien/** hrsg. von Christoph Auffarth ...; unter Mitarb. von Agnes Imhof; Silvia Kurre. Bd. 1: **Abendmahl – Guru.** S; Weimar: Metzler, 1999. XVIII, 532 S.: Ill.

1122 **Metzler Lexikon Religion:** Gegenwart – Alltag – Medien/ hrsg. von Christoph Auffarth ...; unter Mitarb. von Agnes Imhof; Silvia Kurre. Bd. 2: **Haar – Osho-Bewegung.** S; Weimar: Metzler, 1999. 632 S.

1123 **Metzler Lexikon Religion:** Gegenwart – Alltag – Medien/ hrsg. von Christoph Auffarth ...; unter Mitarb. von Agnes Imhof; Silvia Kurre. Bd. 3: **Paganismus – Zombie.** S; Weimar: Metzler, 2000. 727 S.: Ill.

1124 **Metzler Lexikon Religion:** Gegenwart – Alltag – Medien/ hrsg. von Christoph Auffarth ...; unter Mitarb. von Benita von Behr; Jutta Bernard ... Bd. 4: **Text- und Bildquellen. Filmographie. Zeittafeln. Gesamtregister.** S; Weimar: Metzler, 2002. X, 438 S.: Tab.

1125 Meyer, Harding: **Kirchesein im ökumenischen Gespräch:** das ekklesiologische Selbstverständnis der eigenen Kirche im Dialog mit den anderen Kirchen. Ökumenische Rundschau 51 (2002), 131-144.

1126 Mödlhammer, Johann Werner: **Die »einzige Kirche Christi«:** Bemerkungen zum katholischen Kirchenverständnis mit Bezug auf »Dominus Jesus«. Cath 55 (2001), 132-139.

1127 Mödlhammer, Johann Werner: **Die »einzige Kirche Christi«:** Bemerkungen zum katholischen Kirchenverständnis mit Bezug auf »Dominus Jesus«/ engl. Kurzfassung von Paul Lehninger. LuD 12 (2004), 62-64.

1128 Möller, Christian: **Der Schatz reformatorischer Spiritualität.** In: 049, 39-54.

1129 Möller, Christian: **»Spiritualität«?:** Überlegungen zur reformatorischen Wahrheit eines Modewortes. In: 061, 19-29.

1130 Mokrosch, Reinhold: **Befreit die Kleinfamilie!:** die traditionellen Positionen der Kirchen zu Elternschaft und Familie müssen sich ändern. ZZ 5 (2004) Heft 4, 30-32: Ill.

1131 Monti, Joseph: **Pacifism and Christian identity.** Sewanee theological review 46 (2003), 447-481.

1132 Morgenroth, Matthias: **Auf den Spuren der Weihnachtsengel.** PTh 91 (2002), 482-497.

1133 Müller, Wolfgang Erich: **Evangelische Ethik.** DA: WB, 2001. 190 S. – Bespr.: Körtner, Ulrich H. J.: ThLZ 127 (2002), 973-975.

1134 Nagel, Norman E.: **Ordination is not other than ...** CJ 28 (2002), 431-436.

1135 Nilsson, Kjell Ove: **In memoriam Gustaf Wingren.** LuJ 70 (2003), 7-10.

1136 Nipkow, Karl Ernst: **Zur Bildungspolitik der evangelischen Kirche:** eine historisch-systematische Studie. In: 04, 153-262. L 166-168+".

1137 Nürnberger, Klaus: **Gott schließt unser Handeln ein:** Evangelium ist Zuneigung des Seinsrechts – doch verstellt die Dogmatik nicht die Sache? ZZ 4 (2003) Heft 12, 42-44: Ill.

1138 Nüssel, Friederike: **»Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20a):** dogmatische Überlegungen zur Rede vom »Sein in Christus«. ZThK 99 (2002), 480-502. L".

1139 Oehmen-Viereggе, Rosel: **Die Einzelbeichte im katholisch-evangelischen Gespräch:** eine theologisch-kanonistische Untersuchung. PB: Bonifatius, 2002. 228 S. – Zugl.: Bochum, Ruhr-Univ., Diss., 1999/2000.

1140 Ohst, Martin: **»Reformation« versus »Protestantismus«?:** theologiegeschichtliche Fallstudien. ZThK 99 (2002), 441-479.

1141 Paulson, Steven D.: **Lutherans on episcopacy and apostolicity.** LQ 18 (2004), 232-248.

1142 Pawlas, Andreas: **Segen in der Familie?:** die Luther-Gesellschaft auf dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin. Lu 75 (2004), 56-58.

1143 Persaud, Winston D.: **Where is God?:** engaging a religiosly charged, post-secular world. CTM 30 (2003), 197-205.

1144 Pesch, Otto Hermann: **Rechtfertigung ohne »Rechtfertigung«:** zur Frage nach der Vermittlung der Rechtfertigungslehre – (nicht nur) aus katholischer Sicht. In: 026, 154-174. L 167 f+".

1145 Pfnür, Vinzenz: **Konsequenzen und Aufgaben aus der Unterzeichnung der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«.** US 59 (2004), 145-158.

1146 Pirson, Dietrich: **Evangelisches Kirchenrecht und Bekenntnis.** ZEvKR 47 (2002), 173-196. L 176 f+".

1147 Ratke, David C.: **»To be in the world, but not of the world«:** the relevance of Luther's two realms doctrine for academic life. In: Theologie zu Beginn des 3. Jahrtausends im globalen Kontext: Rückblick und Perspektiven; anläßlich des 60. Geburtstages von Hans Schwarz = Theology at the beginning of the 3rd millennium in a global context – retrospect and perspectives; on the occasion of the 60th birthday of Hans Schwarz/ hrsg. von David C. Ratke. F; B; Bern; Bruxelles; NY; W: Lang, 2000, 293-307. (Glauben und Denken: Sonderbd.)

1148 Rieth, Ricardo W.: **Lutheran Reformation, saints**

**and the people's religion in Latin America.** Bayreuth: Universität, 2003. 37 S. (bbRf; 8)

1149 Root, Michael: **Aquinas, merit, and Reformation theology after the Joint Declaration on the Doctrine of Justification.** Modern theology 20 (Oxford 2004), 5-23.

1150 Root, Michael: **The uses of history in ecumenical argument:** the example of article 14 of the Apology of the Augsburg Confession. In: 059, 552-570.

1151 Rowold, Henry: **Does China need Martin Luther?** CJ 28 (2002), 4-6.

1152 Salzmann, Jorg Christian: **Lutherische Pfarrerausbildung heute:** Sprachanforderungen. LThK 28 (2004), 101-114.

1153 Schneider-Flume, Gunda: **Grundkurs Dogmatik:** Nachdenken über Gottes Geschichte. GÖ: V&R, 2004. 414 S. (UTB; 2564)

1154 Schwöbel, Christoph: **Die Wirklichkeit im Horizont der Rechtfertigungsbotschaft.** In: 026, 135-151.

1155 Seitz, Manfred: **Medizin:** die Ethik – eine Gewissens-Haltung zu persönlicher Entscheidung und Verantwortung. In: 02, 176-184.

1156 Siemon-Netto, Uwe: **»Irgendwie ein stückweit«:** statt Klartext nur noch fromme Floskeln?; »Postmoderne Mümmelchristen«; Polemik ist der Kampf mit den Worten: Gewinnen oder verlieren wir? Erneuerung und Abwehr 37 (2002) Heft 4, 12-14.

1157 Slenczka, Notger: **Die Theologie Luthers angesichts des religiösen Pluralismus und des interreligiösen Dialogs.** In: 08, 33-54.

1158 Slenczka, Reinhard: **Luther's care of souls for our times.** CThQ 67 (2003), 33-65.

1159 Slomp, Jan: **Christianity and Lutheranism from the perspektive of modern Islam.** In: 041, 277-296.

1160 Steinacker, Peter: **Rechtfertigung und Ethik.** In: 026, 227-245.

1161 Steinmeier, Anne M.: **Vom Beten und der »Menschlichkeit in finsteren Zeiten«:** Überlegungen im Gespräch mit den Vaterunser-Predigten Pfarrer Martin Schellbachs. In: 014, 201-216.

1162 Still, Walter Carl: **Natural law theory in Roman catholic moral theology:** a paradigm to remedy the crisis in the contemporary Lutheran ethic? Pittsburgh, PA, 2003. 435 S. – Pittsburg, PA, Duquesne University, PhD, 2003.

1163 Stogiannidis, Athanassios: **Leben und Denken:** Bildungstheorien zwischen Theosis und Rechtfertigung; eine Untersuchung zum Verhältnis von Evangelischer und Orthodoxer Religionspädagogik; mit einem Geleitwort von Michael Meyer-Blanck. MS; HH; LO: Lit, 2003. 417 S. (Symbol – Mythos – Medien; 8) – Zugl.: Bonn, Univ., Evang.-Theol. Fak., Diss., 2002.

1164 Track, Joachim: **Die lutherische Stimme in der Ökumene.** In: 067, 234-275.

1165 Ulrich, Hans G.: **Perspektiven für eine ökumenische Sozialethik:** Grundposition evangelischer Sozialethik. Cath 58 (2004), 175-198. L".

1166 Venden, Morris L.: **95 theses on righteousness by faith:** apologies to Martin Luther. Nampa, ID: Pacific Press Pub. Association, 2003. 111 S.

1167 Vögele, Wolfgang: **Welches Handeln folgt aus dem Glauben?:** theologische Bemerkungen zu Werten, Orientierungen und Gewissheit. ZEvE 48 (2004), 95-106.

1168 Voelz, James W.: **Report on the ELCA's conference of teaching theologians.** CJ 29 (2003), 358-362.

1169 Voß, Gerhard: **Das Wort Gottes in der Liturgie.** US 58 (2003), 258-275. L 265.

1170 Wagner-Rau, Ulrike: **»... viel tausend Weisen, zu retten aus dem Tod«:** praktisch-theologische Reflexion über Trost und Trösten. PTh 93 (2004), 2-16.

1171 Wengert, Timothy J.: **Episcopacy in Lutheran ecumenical statements.** I.Q 18 (2004), 207-231. L 211+".

1172 Wenz, Gunther: **Eucharistische Aufgeschlossenheit:** gewachsene Konvergenzen in Theorie und Praxis des Herrenmahls. In: 070, 211-224.

1173 Werbick, Jürgen: **Den Glauben verantworten:** eine Fundamentaltheologie. FR; BL; W: Herder, 2000. XVI, 888 S. – Bespr.: Dietz, Walter: ThLZ 127 (2002), 813-816.

1174 Wiedenhofer, Siegfried: **Die Rechtfertigungslehre als theologische Kunst der Unterscheidung.** In: 026, 77-113. L".

1175 Wiggermann, Karl-Friedrich: **Spiritualität:** was ist christliche Spiritualität? Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis 55 (2002) Heft 4, 4-6.

1176 Winter, Jörg: **Die Trauung als kirchliche Amtshandlung:** zur Frage der »gottesdienstlichen Begleitung« gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften. ZEvKR 47 (2002), 697-716.

1177 Zimmerling, Peter: **Arm, keusch, gehorsam:** Kommunitäten sind besondere Orte evangelischer Spiritualität. ZZ 5 (2004) Heft 1, 33-35: Ill.

1178 Armstong, Chris: **The fountain fill'd with blood.** Christianity today 48 (Washington, DC 2004) Nr. 3, 42-45.

1179 Bohle, Evamaria: **Ein Herz für Luther:** schöne Kostüme, aber kein Kinoereignis: der Luther-Film von Eric Till. ZZ 4 (2003) Heft 10, 10 f.: Ill.

1180 De Rochemont, Louis; Lee, Robert A. E.: **Martin Luther.** (1955). 50. Jubiläumsausgabe. Worcester, PA: Vision Video: Gateway Films, 2003. Videokassette (105 Minuten).

1181 Dieckmann, Guido: **Luther.** B: Aufbau, 2003. 375 S.: Ill. [Buch zum Lutherfilm 2003]

1182 Dieckmann, Guido: **Die Magistra.** Lizenzausgabe für Weltbild. B: Rütten & Loening, 2003. 400 S.

1183 **Evangelical Lutheran Church in Amerika.** Chicago, IL: ELCA dept. for communication, 2003. Videokassette (150 Minuten).

1184 **Das Geheimnis der dunklen Truhe:** Geschichten aus Martin Luthers Leben/ hrsg. von Ute Gause. L: EVA, 2004. 224 S.

1185 **»Glaubensgeschichte«:** Luther-Film erhält »Goldene Leinwand«. Wochenspiegel (2004) Nr. 40 (30. September), 16.

1186 **John Osborne's Luther/** Guy Green ... NY: Kino International: AFT Distributing, 2003. Videokassette (111 Minuten).

1187 **Martin Luther/** Cassian Harrison ... Videokassette. Burbank, CA: PBS Home Video: Warner Home Video, 2003. Videokassette (110 Minuten).

1188 Marty, Martin E.; Michael, Paul: **Martin Luther.** Hörspiel. Santa Anna, CA: Books on tape, 2004. 5 Audiokassetten (72 Minuten).

1189 Mohan, T. N.: **Revolution of conscience:** the life, convictions, and legacy of Martin Luther. Videokassette. Princeton, NJ: Films for the Humanities & Sciences, 2003. 1 Videokassette (57 Minuten).

1190 **Reformation:** Luther and the protestant revolt/ Jean Delumeau ... Princeton, NJ: Films for Humanities, 2003. Videokassette (52 Minuten).

1191 Rijswijk, Cor van: **Martin shows the way.** Neerlandia, Alberta; Pella, IA: Inheritance, 2004. 43 S.: Ill. (In father's footsteps; variation)

1192 Streffer, Heinrich: **Unsere Besten – die Zuschauer haben mit ihren Stimmen so gewählt:** der größte Deutsche ist Konrad Adenauer, Martin Luther auf Platz zwei. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 18 f: Ill.

1193 Thornton, John F.; Varenne, Susan B.: **Faith and freedom:** an invitation to the writings of Martin Luther. Hörspiel. Princeton, NJ: Recording for the Blind & Dyslexic, 2003. Audiokassette.

1194 Topper, Uwe: **Zeitfälschung:** es begann mit der Renaissance. M: Herbig, 2003. 284 S.: Ill. L 18 f+".

1195 Vahabzaseh, Susan: **Das Kreuz mit dem streitbaren Mönch:** Premiere des Films in München »Luther«. Familienblatt der Lutheriden-Vereinigung 77 (2003) Heft 39 (Dezember), 20: Ill.

1196 Wipfler, Esther P.: **Vom deutschnationalen Titan zum Herzensbrecher:** neunzig Jahre Luther-Film: zur Geschichte des Luther-Bildes in Kinematographie und Fernsehen. Lu 75 (2004), 25-41.

1197 Wolf, Manfred: **Eine Frage noch, Herr Luther ...:** Interview mit einem Ketzer. L: EVA, 2004. 143 S.

1198 Zeller, Eva: **Die Lutherin:** Spurensuche nach Katharina von Bora. 2. Aufl. S: Deutsche Verlags-Anstalt, 1996. 206 S.

1199 Zeller, Eva: **Die Lutherin:** Spurensuche nach Katharina von Bora. Ungek. Taschenbuchausgabe. Lizenzausgabe der DVA Stuttgart (früher Serie Piper; 2999). M; ZH: Piper, 2002. 206 S. (Serie Piper; 3736)

## C FORSCHUNGSBERICHTE, SAMMELBESPRECHUNGEN, BIBLIOGRAPHIEN

1200 Arnold, Matthieu; Greiner, Albert: **Quelques ouvrages récents relatifs à Martin Luther (XX).** PL 52 (2004), 183-196. L".

1201 Aubert, Philippe: **Foi et histoire: chroniques.** Mulhouse: Le Ralliement Protestant, 2003. 182 S. L 47-73+".

1202 **Bibliographie der Schriften Walther Eisingers/** bearb. von Arthur Hermann. In: 011, 353-364.

1203 **Bibliographie Günther Wartenberg 1969-2002/** zsgest. von Markus Hein. In: 066, 313-320.

1204 **Bibliographie Johann Friedrich Gerhard Goeters/** zsgest. von Heiner Faulenbach. In: 018, 318-333.

1205 **Bibliographie sommaire des ouvrages sur Martin Luther parus depuis 1995/** von Matthieu Arnold; Hubert Guicharrousse. In: 040, 567-577.

1206 **Bibliographie Wolfgang A. Bienert.** In: 05, 1207 Biehl, Peter: Die Wiederentdeckung der Bildung in der gegenwärtigen Relgionspädagogik: ein Literaturbericht. In: 04, 111-152. L 121 f+".

1208 Hendrix, Scott: **Die amerikanische Lutherforschung im 20. Jahrhundert.** In: 042, 191-212. [Vgl. LuB 2003, Nr. 1174]

1209 Hofmann, Frank: **»Die Bibel – Schrift und Geist«:** Seminar der Luther-Gesellschaft vom 21. bis 23. März 2003 in Eisenach. Lu 74 (2003), 155-157.

1210 Janse, Wim: **La Réforme protestante aux Pays-Bas:** tournants dans l'historiographique du XXème siècle. Ephemerides theologicae Lovanienses 80 (Leuven 2004), 76-92. L".

1211 Junghans, Helmar: **Das Melanchthonjubiläum 1997.** Teil 2: **Tagungen (Fortsetzung), Vorlesungsreihen, Festschriften, Monographien zur Theologie und Frömmigkeit, Reformationsjubiläen.** LuJ 70 (2003), 175-214.

1212 Kaufmann, Thomas: **Die Reformation als Epoche?** In: Epochengrenzen der Geschichte in kirchenhistorischer Diskussion/ hrsg. von Reinhard Staats. GÜ: GVH, 2002, 49-62. (Verkündigung und Forschung 47 [2002]; 2)

1213 Klueting, Harm: **»Zweite Reformation« – Konfessionsbildung – Konfessionalisierung:** zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren. HZ 277 (2003), 309-341.

1214 Leppin, Volker: **Von der Renaissance zur neuen Nüchternheit?:** Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Lu 75 (2004), 69-80.

1215 **Lutherbibliographie 2003/** mit ... bearb. von Helmar Junghans; Michael Beyer; Heiko Jadatz; Martin Teubner. LuJ 70 (2003), 235-284.

1216 Medick, Hans; Schmidt, Peer: **Einleitung:** von der Lutherverehrung zur konfessionellen Lutherforschung und darüber hinaus. In: 041, 11-30.

1217 Schnabel-Schüle, Helga: **Vierzig Jahre Konfessionalisierungsforschung – eine Standortbestimmung.** In: 034, 71-93. L 87. 91.

1218 **Schriftenverzeichnis [Hartmut Boockmann].** In: 06, 444-464.

1219 Ulbrich, Claudia: **Frauen in der Reformation.** In: Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft: Forschungstendenzen und Forschungserträge/ hrsg. von Nada Boškovska Leimgruber. PB; M; W; ZH: Schöningh, 1997, 163-177.

1220 Vercruysse, Jos: **Katholische Lutherforschung im 20. Jahrhundert.** In: 042, 191-212.

1221 **Veröffentlichungen Gerhard Philipp Wolf (1974-2004).** In: 071, 411-424.

1222 Wilhelmi, Thomas; Seck, Friedrich: **Nikodemus-Frischlin (1547-1590) Bibliographie/** unter Mitwirkung von Matthias Irion. Leinfelden-Echterdingen: DRW, 2004. 191 S. (Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte; 4)

1223 Zschoch, Hellmut: **Die Gegenwart Christi im Abendmahl:** Seminar der Luther-Gesellschaft vom 26. bis 28. September 2003 in Marburg. Lu 75 (2004), 59-61.

## NACHTRÄGLICHE BESPRECHUNGEN

### LuB 1995

152 Raunio, Antti. – Boettcher, Susan R.: SCJ 33 (2002), 1244f.

### LuB 1996

347 Dülmen, Richard van. – Polonyi, Andrea: RoJKG 16 (1997), 262-264.

503 Philipp Melanchthon. – Buck, Josef: RoJKG 16(1997), 249f.

838 Assel, Heinrich. – Dierken, Jörg: ThR 66 (2001), 396-400.

### LuB 1997

015 Geschichte der christlichen Spiritualität II. – Hallensleben, Barbara: RoJKG 16 (1997), 146-248.

016 Geschichte der Seelsorge ... II. Bd. 2. – Garhammer, Erich: RoJKG 17 (1998), 316f.

672 Melanchthon, Philipp. – Feld, Helmut: RoJKG 16 (1997), 248f.

673 Melanchthon, Philipp. – Ehmer, Hermann: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 152 (2004), 571f; Feld, Helmut: RoJKG 16 (1997), 248 f.

### LuB 1998

167 Ebeling, Gerhard. – Mennecke-Haustein, Ute: ZKG 113 (2002), 274-279.

172 Rohls, Jan. – Ohst, Martin: ThR 68 (2003), 387-391.

367 Härle, Gerhard. – Warnke, Ingo: Zeitschrift für deutsche Philologie 117 (1998), 468-472.

### LuB 1999

06 Bernhard von Clairvaux. – Hallensleben, Barbara: RoJKG 16 (1997), 235 f.
397 Forell, George Wolfgang. – Basse, Michael: ZKG 113 (2002), 126-128.
497 Meding, Wichmann von. – Meier, Siegfried: Theol. Beiträge 34 (2003), 343 f.
629 Kaufmann, Thomas. – Friedrich, Reinhold: ZKG 113 (2002), 422.
1029 Steiger, Johann Anselm. – Holtz, Sabine: RoJKG 18 (1999), 300 f.
1030 Steiger, Johann Anselm. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1089 Albrecht, Christian. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1146 Brandt, Reinhard. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1153 Ebeling, Gerhard. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1235 Ringleben, Joachim. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1273 Lippe, George B. von der. – Besch, Werner: Zeitschrift für deutsche Philologie 118 (1999), 153-155.

### LuB 2000

010 Haendler, Gert. – Staats, Reinhart: ThLZ 127 (2002), 158-160.
033 Mehlhausen, Joachim. – Rieske-Braun, Uwe: ZKG 114 (2003), 133-135.
043 Die Patristik ... – Feld, Helmut: RoJKG 20 (2001), 326 f.
205 Bornkamm, Karin. – Vortser, Hans: Ökumenische Rundschau 51 (2002), 120-122. 530-532.
352 Asendorf, Ulrich. – Bultmann, Christoph: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 115 (2003), 134.
372 Lobenstein-Reichmann, Anja. – Schmidt, Hartmut: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 123 (2001), 449-454.
373 Maaser, Wolfgang. – Stolt, Birgit: Rhetorik 20 (2001), 224-226.
395 Wabel, Thomas. – Beyer, Michael: LuJ 70 (2003), 232-234.
847 Kuhr, Olaf. – Dobras, Wolfgang: RoJKG 20 (2001), 327-329.
852 Stephens, William Peter. – Feld, Helmut: RoJKG 18 (1999), 294 f.
1016 Jung, Volker. – Matthias, Markus: ThLZ 127 (2002), 491-493.
1084 Guz, Tadeusz. – Dierken, Jörg: ThR 66 (2001), 225-239.
1206 Rohls, Jan. – Ohst, Martin: ThR 68 (2003), 387-391.
1208 Sänger, Peter-Paul. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1218 Seim, Jürgen. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 180-184.
1247 Baur, Jörg. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 185-188.
1248 Baur, Jörg. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 152 f.
1279 Jüngel, Eberhard. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 184 f.

### LuB 2001

06 Bayer, Oswald. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 165 f.
039 Kretschmar, Georg. – Müller, Gerhard: ZKG 113 (2002), 93-95.
044 Lutherjahrbuch LXVII. Bd. 67. – Koch, Ernst: ThLZ 127 (2002), 421 f.
22 Häresie und Luthertum. – Bräuer, Siegfried: ThLZ 127 (2002), 424-426.
162 Mühling-Schlapkohl, Markus. – Newlands, G. M.: The journal of theological studies 53 (Oxford 2002), 791 f; Oberdorfer, Bernd: Ökumenische Rundschau 51 (2002), 388-390
171 Courth, Franz. – Kühn, Ulrich: ThLZ 129 (2004), 959 f.
277 Pawlas, Andreas. – Honecker, Martin: ThLZ 127 (2002), 99-101.
288 Bei der Wieden, Susanne. – Beutel, Albrecht: ThLZ 127 (2002), 429-432.
293 Gehring, Hans U. – Leonhardt, Rochus: ThLZ 127 (2002), 694-697.
300 Junghans, Helmar. – Stolt, Birgit: Rhetorik 20 (2001), 224-226.
323 Stolt, Birgit. – Dyck, Joachim: Rhetorik 20 (2001), 232 f.
484 Mau, Rudolf. – Basse, Michael: ZKG 113 (2002), 279 f.
788 Hasse, Hans-Peter. – Dingel, Irene: ThLZ 127 (2002), 922-924.
802 Kolb, Robert. – Hofmann, Frank: ThLZ 127 (2002), 72-74.
818 Reformation zwischen ... – Pitters, Hermann: ThLZ 127 (2002), 422-424.
835 Weeks, Andrew. – Pfefferl, Horst: Pietismus und Neuzeit 30 (2004), 227-229.
836 Weigel, Valentin. – Koch, Ernst: ThLZ 127 (2002), 74 f.
995 Klie, Thomas. – Adam, Gottfried: ThLZ 127 (2002), 455 f.

### LuB 2002

01 Ad fontes Lutheri. – Haemig, Mary Jane: SCJ 33 (2002), 1161-1163.

011 Continuity and change. – Lindberg, Carter: SCJ 33 (2002), 225-227.
015 Dona Melanchthoniana. – Beyer, Michael: LuJ 70 (2003), 229 f.
022 Humanismus und Reformation. – Zschoch, Hellmut: ThLZ 127 (2002), 1029-1031.
024 Johannes a Lasco ... – Klueting, Harm: ZKG 114 (2003), 129-132.
031 Let Christ ... – Kiehl, Erich H.: CJ 29 (2003), 512-514.
042 Die Musen ... – Loetz, Francisca: ThLZ 127 (2002), 1311-1313.
051 Union with Christ. – Schäfer, Rolf: ThR 66 (2001), 191 f.
17 Luther, Martin. – Posset, Franz: SCJ 33 (2002), 218 f.
40 A Reformation reader. – Sorum, Jonathan D.: SCJ 34 (2003), 1131 f.
334 Larsson, Tord. – Reventlow, Henning Graf: ZKG 114 (2003), 132 f.
506 Dieter, Theodor. – Pl[athow, Michael]: MD 53 (2002), 119; Wicks, Jared: Gregorianum 84 (Roma 2003), 970 f; Zschoch, Hellmut: The journal of theological studies 55 (Oxford 2004), 748-754.
539 Posset, Franz. – Ji, Won Yong: CJ 28 (2002), 348 f; Lane, Anthony N. S.: The journal of theological studies 55 (Oxford 2004), 399-401.
618 Melanchthon, Philipp. – Wengert, Timothy J.: SCJ 33 (2002), 521 f.
724 Eberlein, Paul Gerhard. – Seebaß, Gottfried: ThLZ 127 (2002), 71 f.
741 Kettler, Wilfried. – Schäfer, Rolf: ThR 68 (2003), 386 f.
880 Gerhard, Johann. – Beyer, Michael: HCh 27 (2003), 189-191.

**LuB 2003**

04 The child ... – Kliss, Oliver; Wacker, Marie-Theres: Jahrbuch für biblische Theologie 17 (2002), 391-405.
05 D. M. Luthers Werke: Sondered. (WA Br, Begleitheft). – Junghans, Helmar: LuJ 70 (2003), 222 f.
06 Dr. M. Luthers Denkmal. – Tegtmeier, Christian: Lu 75 (2004), 112 f.
011 Frömmigkeit und ... – Greiner, Albert: Lu 74 (2003), 159 f.
024 Junghans, Helmar. – Seebaß, Gottfried: ThLZ 127 (2002), 924 f.
028 Leder, Hans-Günter. – Bieber-Wallmann, Anneliese: HCh 27 (2003), 180-182.
035 Lutherinszenierung ... – Boettcher, Susan R.: SCJ 35 (2004), 804-809; Pawlas, Andreas: Lu 74 (2003), 162 f.
037 Macht und Ohnmacht ... – Plathow, Michael: Lu 75 (2004), 110 f.
045 Preußische Lutherverehrung ... – Boettcher, Susan R.: SCJ 35 (2004), 804-809; Junghans, Helmar: LuJ 70 (2003), 230-232.
048 The Reformation theologians. – Lexutt, Athina: ZKG 114 (2003), 275 f.
053 Scribner, Robert W. – Kobelt-Groch, Marion: Mennonitische Geschichtsblätter 60 (2003), 138-142.
9 Lat. Bibeldrucke ... 3 Teilbde.. – Junghans, Helmar: LuJ 70 (2003), 225-227.
14 Luther, Martin. – Junghans, Helmar: LuJ 70 (2003), 220-222.
15-32 Luther, Martin. – Junghans, Helmar: LuJ 70 (2003), 222 f.
34 Luther, Martin. – Beyer, Michael: LuJ 70 (2003), 223-225.
36 Luther, Martin. – Sorum, Jonathan D.: SCJ 33 (2002), 1126 f.
127 Krötke, Wolf. – Dierken, Jörg: ThLZ 127 (2002), 956-960.
152 Stock, Konrad. – Mühling-Schlapkohl, Markus: ThLZ 127 (2002), 89-92.
366 Witte, John, Jr. – Hinlicky, Paul R.: SCJ 35 (2004), 534-536.
369 Backus, Irena. – Trigg, Jonathan: The journal of theological studies 53 (Oxford 2002), 766.
414 Leroux, Neil Richard. – Batka, Lubomir: SCJ 34 (2003), 1178 f.
439 Block, Johannes. – Henkys, Jürgen: Musik und Kirche 73 (2003), 398.
565 Stolle, Volker. – Klaiber, Walter: ThLZ 129 (2004), 44-46.
571 Burkhardt, Johannes. – Dehsen, Christian D. von: SCJ 34 (2003), 1200 f.
585 Kruse, Jens-Martin. – Bräuer, Siegfried: Mennonitische Geschichtsblätter 60 (2003), 125-129; Zschoch, Hellmut: ThLZ 129 (2004), 948-951.
627 Kuropka, Nicole. – Wengert, Timothy: ThLZ 129 (2004), 302-305.
649 Melanchthon, Philipp. – Keller, Rudolf: ZBKG 73 (2004), 188 f.
715 Gülpen, Ilona van. – Dienst, Karl: Lu 74 (2003), 160 f.
741 Seebaß, Gottfried. – Grieser, D. Jonathan: SCJ 35 (2004), 886 f.
800 Kern, Margit. – Junghans, Helmar: LuJ 70 (2003), 228 f.
863 Petri, Olavus. – Greiner, Albert: Lu 75 (2004), 112.
878 Heininen, Simo. – Juntunen, Sammeli: SCJ 35 (2004), 316 f.
927 Olson, Oliver K. – Boehme, Armand J.: CJ 29 (2003), 515-517; Brusic, Robert: Word & world 24

(St. Paul, MN 2004), 220-224; Lauster, Jörg: ThLZ 129 (2004), 660-662; Leppin, Volker: ZKG 114 (2003), 428 f.

940 Steiger, Johann Anselm. – Grosse, Sven: ThLZ 129 (2004), 398-400.

**LuB 2004**

05 The Bible in the Renaissance. – Brooks, Peter Newman: The journal of theological studies 54 (Oxford 2003), 378-380; Maschke, Timothy H.: SCJ 34 (2003), 167 f; Reventlow, Henning Graf: Christianesimo nella storia 24, 194-197.

09 The Cambridge companion ... – Brooks, Peter Newman: The journal of theological studies 55 (Oxford 2004), 754-756.

019 Festhalten am Bekenntnis ... – Seils, Martin: ThLZ 127 (2002), 611-613.

022 Flugschriften der Reformationszeit. – Rossi, Valentina: Cristianesimo nella storia 24 (2003), 386-388.

027 Die Geschichte der Lutherbibelrevision. – Dobschütz, Detlef von: Lu 74 (2003), 165; Stolt, Birgit: ThLZ 127 (2002), 886-889.

054 Melanchthon und die Neuzeit. – Keller, Rudolf: ZBKG 73 (2004), 191 f.

056 Mystik. – Leppin, Volker: ThLZ 129 (2004), 307.

059 Papstamt – pro ... – Albrecht, Harry: MD 53 (2002), 19; Haendler, Gert: ThLZ 127 (2002), 988 f.

063 Querdenker der Reformation. – Gößner, Andreas: ThLZ 128 (2003), 526-528; Mikoteit, Matthias: Lu 75 (2004), 113 f.

066 Die Reformation und die Künste. – Schilling, Johannes: Lu 75 (2004), 108.

070 Rezeption und Reform. – Albrecht-Birkner, Veronika: Pietismus und Neuzeit 29 (2003), 285-294.

079 Verborgener Gott ... – Großhans, Hans-Peter: ThLZ 129 (2004), 456-458.

087 Die Zürcher Reformation. – Dienst, Karl: Lu 75 (2004), 114 f.

8 Flugschriften gegen die Reformation ... I/II. – Grieser, Jonathan D.: SCJ 35 (2004), 186 f.

9 Flugschriften gegen die Reformation ... I/II. – Grieser, Jonathan D.: SCJ 35 (2004), 186 f.

116 Laube, Stefan. – Boettcher, Susan R.: SCJ 35 (2004), 804-809.

198 Bayer, Oswald. – Slenczka, Notger: ZZ 5 (2004), Heft 1, 64-66; Stolle, Volker: LThK 28 (2004), 52-54.

205 Klug, Eugene F. A. – Lumpp, David A.: LQ 18 (2003), 120-122.

206 Lange, Dietz. – Morgan, Robert: The journal of theological studies 55 (Oxford 2004), 418-420.

211 Raunio, Antti. – Leppin, Volker: ThLZ 127 (2002), 1316 f.

222 Beiner, Melanie. – Pawlas, Andreas: Lu 75 (2004), 116.

369 Simon, Wolfgang. – Hohenberger, Thomas: ZBKG 73 (2004), 186-188.

373 Tobias, Ilse. – Ohst, Martin: ThLZ 129 (2004), 308 f.

547 Cornelius-Bundschuh, Jochen. – Winkler, Eberhard: ThLZ 127 (2002), 551-553.

763 Wiemer, Axel. – Beutel, Albrecht: ThLZ 129 (2004), 954-956.

820 Metz, Detlef. – Leppin, Volker: ThLZ 127 (2002), 1061-1063; Takayanagi, H. S.: ThPH 77 (2002), 571 f.

830 Posset, Franz. – Wriedt, Markus: Renaissance and Reformation 26 (Toronto, Ont. 2002/2004), 10-12.

872 Kohnle, Armin. – Laux, Stephan: SCJ 35 (2004), 246-248.

923 Matz, Wolfgang. – Basse, Michael: ThLZ 127 (2002), 929 f.

924 Melanchthon, Philipp. – Keller, Rudolf: ZBKG 73 (2004), 189 f.

1072 Klappert, Bertold. – Janowski: J. Christine: ThLZ 127 (2002), 541-544.

1213 Albrecht-Birkner, Veronika. – Bianco, Bruno: Cristianesimo nella storia 24 (2003), 402-406.

1301 Weigel, Valentin. – Beyer, Michael: HCh 27 (2003), 192 f; Koch, Ernst: ThLZ 129 (2004), 953 f.

1432 Pritzke, Frank. – Assel, Heinrich: ThLZ 129 (2004), 195-198.

1704 Bibliographia Gerhardiana. – Beyer, Michael: HCh 27 (2003), 191 f.

Ackerman, S. 370.
Adolf von Harnack 978.
Ahrens, Th. 860.
Aichinger, U. 50.
Albertin, D. M. 527-529.
Albrecht, Ch. 1006.
Albrecht, R. 017.
Alchemization ..: 1001.
Alfsvåg, K. 116.
Ammerich, H. 1007.
Andersen, S. 334.
Anderson, M. E. 1008.
Anderson, R. A. 393 f.
Andresen, C. 97.
Ansaldi, J. 383.
Appold, K. G. 912.
Arand, Ch. P. 193. 530. 706.
Arbeitshilfen Religion 94.
Armstong, Ch. 1178.
Arnold, M. 29. 226-228. 371 f. 977. 1059 f. 1200. 1205.
Asche, M. 725.
Asendorf, U. 107. 279.
Ash, C. A. 531.
Assel, H. 117. 760. 978.
Aubert, Ph. 1201.
Auffarth, Ch. 1121-1124.
Auge, O. 913.
Augsburger Stadtlexikon 95.
Aurelius, C. A. 373.
Ausstellung ...
Mansfeld/ Eisleben 63.
Marburg (2004) 036. 57.
Schwerin 78.
Torgau (2004) 59. 62. 76 f. 842.
Wanderausstellung - Philipp von Hessen 64.
Wittenberg - Dauerausstellung 69.
Axmacher, E. 194.

Bach-Handbuch 914.
Backus, I. 761.
Bächtold, H. U. 692.
Baer, W. 95.
Baier, H. 51.
Bainton, R. H. 47.
Balke, W. 060.
Barbier, F. 629.
Barth, H.-M. 280. 374 f. 1061.
Barth, K. 1009.
Barth, U. 01. 82. 165. 281. 574. 885. 952. 979. 1062.
Basse, M. 1010.
Baudler, A. 466.
Bauer, J. 821.
Bauer, K.-A. 258.
Bauke-Ruegg, J. 282.
Baum, G. 1063.
Bayer, O. 108-110. 166. 283. 376.
Becker, H. 038.
Beckmann, L. 99.
Bedouelle, G. 630.
Bedürftig, F. 98.
Beek, A. van de 060.
Behr, B. von 1124.
Beim Wort nehmen ... 02.
Bell, Th. 377.
Bellinger, G. J. 915.
Bendel, R. 861.
Benhöfer, M. 1064.
Berger, K. 34.
Bergjan, S.-P. 762.
Berke, Th. 678.
Bernard, J. 1124.
Besch, W. 378.
Betz, H. D. 055 f.
Beutel, A. 057. 379-381. 641. 1011.
Beyer, M. 195. 661 f. 1215.
Bèze, Th. de 916.
Bezzel, I. 10.
Bialas, Z. 1001.
Die Bibel 411.
Bibelübersetzung heute 03.
Bibliographie ...
G. Ph. Wolf 1221.
G. Wartenberg 1203.
H. Boockmann 1218.
J. F. G. Goeters 1204.
W. A. Bienert 1206.
Bibliographie der Flugschriften ... I III 1.
Bibliographie sommaire ... M. Luther 1205.
Bieberstedt, A. 382.
Biehl, P. 04. 1065. 1207.
Bienert, W. A. 05. 118. 594-596. 1206.
Bieritz, K.-H. 467. 485.
Birmelé, A. 383.
Bitzel, A. 917.
Bizer, Ch. 1012.
Blacking, J. 468.
Blahoslav, J. 862.
Blaschke, K. 52.
Blaschke, O. 034. 886.
Die bleibende Gegenwart ... 424.
Block, J. 469.
Bloomquist, K. L. 1066.
Blumhardt, J. Ch. 980-982.
Bobzin, H. 863.
Bocken, I. 1067.
Böcher, O. 53.
Böhm, K. 1013.
Böke, H. 38.
Boendermaker, J. P. 919.
Boettcher, S. R. 813.
The Bohemian Reformation ... 870.
Bohle, E. 1179.
Bonkhoff, B. H. 54.
Boockmann, H. 06. 597-600. 983. 1218.
Borda, L. 2.
Bornkamm, K. 167.
Boulton, M. 470.
Bourmaud, D. 1014.
Braasch-Schwersmann, U. 036.
Brady, Th. A. 196.
Brändle, R. 601.
Bräuer, S. 663. 822.
Brandt, R. 259 f.
Braun, Ch. von 648.
Brecht, M. 83. 229. 555. 707. 823. 953 f. 1015.
Breit-Keßler, S. 1068.
Bretschneider, W. 471.
Breul, W. 708.
Der Brockhaus 96.
Brockmann, Th. 197.
Bröer, R. 664.
Bromiley, G. W. 283.
Brosseder, J. 119 f. 277.
Brüske, G. 472.
Brunvoll, A. 473.
Bryner, E. 763.
Bubmann, P. 474.
Buchholz, St. 824 f.
Buckwalter, St. 764.
Budde, A. 051.
Bühler, P. 765.
Bümlein, K. 984.

Büttgen, Ph. 84.
Burger, Ch. 384.
Burke, P. 631.
Burschel, P. 709.
Busch, E. 789. 1016.
Busch, T. 037.
Buske, N. 3.

Calvinus praeceptor ecclesiae 07.
Campenhausen, A. von 198.
Campi, E. 022. 766.
Carletto, S. 284. 1069.
Carr, A. 1070.
Carter, E. J. 335.
Cassese, M. 261.
Castellio, S. 918.
Castellion, S. 918.
Cavallotto, St. 665.
Chaix, G. 532.
Chaurand, J. 918.
Choi, I. 385.
Choi, S. Ch. 1071.
Das Christentum I 219.
Christoph, J. E. 198. 985.
Christus bekennen 08.
Chudaska, A. 744.
Clasen, B. 55. 475.
Claudy, T. 1017.
Comentarios de M. Lutero III 12.
Conrad, A. 533.
Conrad, J. 1018.
Conte, G. 1072.
Cook, J. L. 336.
Cornelius-Bundschuh, J. 476.
Cornick, D. 262.
Cornuz, M. 477.
Creasman, A. F. 801.
Crompton, S. W. 726.
D. M. Luthers Werke: Abt. Schriften XIII-XXVII 13-28.
D. M. Luthers Werke: Abt. Schriften (Begleitheft) 09.
Dahling-Sander, Ch. 285.
David, Z. V. 870.
De Michelis Pintacuda, F. 286.
Decavele, J. 864.
Decot, R. 575.
Dejeumont, C. 386.
Dellsperger, R. 010. 767-769.
Delumeau, J. 1190.
Demandt, A. 85.
Demel, B. 887.
Denzler, G. 97.
De Rochemont, L. 1180.
Deutsche Lyrik von Luther ... 11.
Deventer, J. 865.
Devesa del Prado, A. 111.
Dieckmann, G. 1181 f.
Der Dienst des Petrus ... 277.
Dierken, J. 1019.
Diestelmann, J. 666.
Dieter, St. 745.
Dieter, Th. 1073.
Diethelm, R. 770.
Dike, A. Ch. 387.
Diner, D. 063.
Dinet, D. 955.
Dingel, I. 888. 899.
Dörfler-Dierken, A. 230. 727.
Dohna, L. Graf zu 602 f. 621.
Dorgerloh, A. 1020.
Dotolo, C. 059.
Drehsen, V. 388.
Dresden 56.
Drewniok, M. 710.
Driver, M. W. 632.
Dülmen, R. van 044.
Dufour, A. 916.

Eckert, M. 7.
Edwards, M. U., Jr. 576.
Eibach, J. 053.
Eisinger, W. 011. 389. 478. 667 f. 1202.
Elliott, J. H. 604.
Engammare, M. 771.
Engelberg, M. von 044.
Engemann, W. 121. 1074.
Enns, F. 746.
Eom, J.-s. 889.
The episcopal ministry ... 1075.
Epochengrenzen der Geschichte ... 1212.
Erichsen, J. 814.
Erinnerungsort Leipziger Universitätskirche 850.
Erne, Th. 390.
Ernst, H.-B. 479.
Escamilla, M. 711.
Eßer, H. H. 789.
Evangelical Lutheran Church in Amerika 1183.
Die Evang. Landes-kirche in Baden ... V 1021.
Evangelisches Soziallexikon 012.
Exempla zur Ausstellung 57.
Eyólfsson, S. Á. 577.
Eyselein, Ch. 061. 890.

Fafié, G. 1076.
Fafié, Th. A. 1022.
Falckner, J. 919.
Faulenbach, H. 789. 1204.
Fauth, D. 740 f.
Feldmeier, R. 411.
Festschrift für Ernst Volk 678.
Festschrift zum 100-jährigen ... 65.
Feulner, H.-J. 866.
Findeisen, P. 58.
Finerman, E. 391.
Fischer, H. C. 920.
Fischer, J. 1077.
Fischer, K. 231.
Fischer, M. 480.
Fitschen, K. 891. 1078.
Fitzer, G. 1052.
Flöter, J. 066.
Frank, G. 015. 054. 556. 669-671.
Franson, P. 1087.
Franz, A. 031.
Frauen fo(e)rdern Reformation 013.
Freeze, G. L. 867.
Frettloeh, M. L. 1079 f.
Freudenberg, M. 1009.
Frey, J. 460.
Frey, M. 892.
Freybe, P. 013.
Friedensmacht Europa? 357.
Friedrich, J. 1081.
Friedrich, Markus 921.
Friedrich, Martin 232. 922.
Friedrichs, L. 392.
Frischlin, N. 1222.
Fritz, M. 481.
Fröhlich, K. 263.
Die Frühe Neuzeit ... 1219.
Frühneuhochdt. Wörterbuch VII/IX 393 f.
Fuchs, Th. 633 f.
500 Jahre Theologie ... 014.
Fugger, D. 031.
Fundamental instruction 919.

Gabus, J.-P. 122 f.
Gäbler, U. 893.
Galler, J. S. 395.
Ganster, M. 198.
Ganzer, K. 635.
Gasse, J.-L. 465.
Gause, U. 1184.
Gebauer, R. 424.
Gebt Zeugnis ... 1100.
Gedenken und Rezeption ... 015.
Das Geheimnis ... 1184.
Geier, A. 396.
Geistliche und weltliche Macht 345.
Geldbach, E. 1082.
Gemeinhardt, P. 1023.
Gent, J. van 986.
Genton, H. 916.
Gerhards, A. 051.
Gerlach, G. 1024.
Gerrish, B. A. 1083.
Gertz, R. E. 1084.
Geschichte des christlichen Lebens ... I 861.
Geschichten vom Tod, ... 422.
Gestrich, A. 956.
Gestrich, Ch. 016. 124. 168. 1085 f.
Gjerde, J. 1087.
Glaube und Macht 59.
»Glaubensgeschichte« 1185.
Glaubenswelt und Lebenswelten 017.
Godin, A. 728.
Goebel, U. 393 f.
Görner, R. 1054.
Goertz, H.-J. 636. 747 f.

Gössner, A. 637. 672 f. 729. 826.
Goeters, J. F. G. 018. 749. 827-831. 1204.
Götz, G. 11.
Goodale, J. 638. 832.
Gow, A. 557.
Gräf, H. Th. 60.
Grahl, M. 987.
Grappe, Ch. 226.
Grasmück, E. L. 035.
Green, G. 1186.
Gregor Strigenitz ... 019.
Greiner, A. 408. 482. 1200.
Greiner, D. 483.
Gremels, G. 957.
Greschat, K. 233.
Grethlein, Ch. 039. 234. 484. 534 f. 1088.
Grøm, R. 958 f.
Grøndahl, C. H. 125.
Groß, W. 03. 397.
Große, R. 020. 398 f.
Grosse, S. 674.
Der große Ploetz 2003 98 f.
Großheim, M. 1025.
Grün, J. F. 287-289.
Grünsteidel, G. 95.
Grünwaldt, K. 033. 199. 1089.
Günther, H. 1026.
Guicharrousse, H. 200.
Gummelt, V. 264. 675. 750 f.
Gummert, P. 400.
Gundermann, I. 833.
Gundlach, Th. 1090.
Gunton, C. E. 126.
Gwalter, R. 692.
Haag, M. 031.
Haanes, V. L. 127.
Haas, R. 838.
Haase, L. 772 f.
Haemig, M. J. 401.
Härle, W. 86. 337.
Hafner, S. 395.
Hagen, K. 421.
Hahn, E. 290.
Hahn, R. 676.
Hailer, M. 128. 1027.
Halama, O. 862.
Hall, D. J. 1028.
Hamilton, J. 129.
Hamm, B. 605. 639. 834.
Hammann, G. 169.
Hammann, K. 894.
Handbuch der Liturgik 485.
Hans, F. 402. 1029.
Harrison, C. 1187.
Hartenstein, F. 443.
Hartmann, R. 524.
Hartmann, St. 869.
Hartweg, F. 338.
Hartwich, W.-D. 486.
Harvesting Martin Luther's ... 021.
Haskell, F. 815.
Haspel, M. 1091.
Hasse, H.-P. 730.
Hastings, A. 100.
Hattrup, D. 345.
Haug, H. 48. 403.
Haug-Moritz, G. 835.
Hein, Markus 066. 1203.
Hein, Martin 1092.
Heine, S. 265.
Heinrich Bullinger ... 022.
Heinrichs, W. E. 802 f.
Heinritz, R. 836.
Heinz, D. 023.
Heinz, H. 023. 291 f. 404. 606.
Held, W. 742.
Helmer, Ch. 130-132.
Hendel, K. K. 677.
Hendrix, S. H. 201. 235. 293. 640. 1208.
Henrich, R. 692.
Herbst, M. 061. 816.
Herl, J. 487.
Hermann, A. 011. 1202.
Hermelink, J. 405.
Herms, E. 046. 7. 133 f. 294 f. 339.
Herrmann, Ch. 340.
Herrmann, G. 868.
Herzog, A. I. 202.
Herzog Albrecht von Preußen ... 869.
Hesemann, W. 1030.
Heuser, St. 135.
Heusinger, S. von 607.
Heymel, M. 1093.
Hiebsch, S. 406.
Higgins, K. M. 656.
Hilberath, B. J. 7.
Hiller, M. P. 61.
Hilsch, P. 608.
Hinkle, M. E. 203.
Hinz, B. 037.
Hirsch, E. 641.
Historiographie ... 024.
Hjelde, S. 31.
Hlaváček, P. 870.
Hoenen, R. 1031.
Hövelmann, H. 341. 407.
Hoffmann, G. 678 f.
Hoffmann-Dieterich, Th. 101.
Hofheinz, R. 664.
Hofmann, F. 1209.
Hohle, E. M. 377.
Holeton, D. R. 870.
Hollberg, C. 59. 76.
Holmes, St. R. 296. 342.
Holze, H. 297. 609. 837.
Honecker, M. 012. 343. 1094 f.
Horkel, W. 536.
Hosselmann, R. 1032.
Howsare, R. A. 1033.
Hoyer, S. 742.
Huck, B. 408.
Hummel, L. M. 1096.
Hundert Jahre Gedächtniskirche ... 025.
Huxel, K. 298 f.

Igersheim, F. 063.
Im Licht ... 026.
Imhof, A. 1121-1123.
Imorde, J. 558.
Irion, M. 1222.
Ising, D. 980-982.
Israel, U. 06.
Iversen, G. Y. 1097.

Jadatz, H. 1215.
Jahr, H. 48.
Jakubowski-Tiessen, M. 960.
Jan Blahoslav ... 862.
Janowski, B. 409.
Janse, W. 1210.
Jansz, A. R. 36.
Jarlert, A. 871 f.
Jenett, R. 680.
Jenni, E. 410.
Jenny, B. R. 681.
Jens, W. 578.
Jensen, O. J. 537.
Jensen, R. 136. 1034.
Jeromin, K. 48.
Jesus Christus-Gott ... 027.
Ji, W. Y. 1098.
Joachim Camerarius 028.
Jørgensen, Th. 344.
Johanek, P. 032. 752.
Johannson, R. 895.
John Osborne's Luther 1186.
Jones, K. S. 559.
Jordahn, O. 266. 488.
Jorissen, H. 923.
Jubiläumsbibel ... 41.
Jüngel, E. 029. 112. 170. 204. 236-238. 300. 345 f. 346 f. 1035. 1099-1103.
Jüstel, R. 838.
Jung, M. H. 731. 774.
Junghans, H. 043. 4 f. 489. 1211. 1215.
Juntunen, S. 301.

Kärkkäinen, V.-M. 302 f.
Kaeske, R. K. 108.
Kaiser, G. 961.
Kaiserov , K. 988.
Kandler, K.-H. 239 f.
Karant-Nunn, S. C. 579.
Karle, I. 775.
Kasper, W. 241.
Kathe, H. 538.
Kauder-Steiniger, R. 753.
Kaufmann, H.-B. 1104.
Kaufmann, Th. 411. 580. 610. 1036. 1212.
Kaul, O. 924.
Keding, V. 1037.
Keller, R. 048.
Keppler, St. 490.
Kerl, G. 491.
Kern, U. 030.
Kerner, H. 061.

Kessler, Martin 919.
Kessler, M. J. 348.
Kiecker, J. G. 132. 160. 318. 401. 539. 1117.
Kiefner, H. 707.
Kiesling, A. 1105.
Kießig, M. 242. 712.
Kim, Y. S. 137.
Kinzig, W. 024. 804.
Kirchbach, P. 925.
Kirche – Amt ... 030.
Kirche und Frömmigkeit ... 838.
Kirchenlied im ... 031.
Kirn, H.-M. 805.
Klän, W. 1106.
Klátik, M. 267.
Klein, Th. 989.
Klek, K. 492.
Klessmann, M. 243.
Klinnert, L. 682.
Klöckener, M. 499.
Klötzer, R. 754.
Klueting, H. 268. 838. 1213.
Kluth, E. 59. 62.
Knappe, W. D. 123. 147.
Knuth, H. Ch. 205. 1107.
Koch, E. 839 f. 926. 962.
Koch, K. 138.
Köhler, A.-K. 90.
Köhler, J. 861.
Köhler, H. J. 1.
Koelpin, A. J. 412 f.
Das Königreich der Täufer ... 032.
Köpf, U. 6. 13-28. 113. 206. 244. 304. 560. 611.
Koerrenz, M. 1038.
Koerrenz, R. 896. 1039 f.
Körtner, U. H. J. 1108 f.
Kößling, R. 028.
Kohler, O. 1054.
Kohnle, A. 561.
Kolb, R. 305. 414.
Konfession: Evang.-luth. 033.
Konfessionen im ... 034.
Das Konzil von Trient ... 035.
Korsch, D. 114.
Koslofsky, C. 562.
Kowalczyk-Twarowski, K. 1001.
Kowalik, K. 45.
Koyama, K. 642.
Krafft, F. 1110.
Kranemann, B. 499.
Krause, R. A. 131. 413. 679.
Krause, S. G. 275. 450. 605. 679.
Krause, W. 678.
Krautter, A. 94.
Kress, Ch. 1041.
Kress, H. 349.
Krispenz, J. 443.
Krispin, G. S. 269.
Krodel, G. G. 539.
Krötke, W. 306 f. 350.
Krüger, J. 683.
Krüger, Th. 927.
Krug, M. 02.
Kühlmann, W. 713.
Kühneweg, U. 05.
Küster, K. 914.
Kuhaupt, G. 415.
Kuhlemann, F.-M. 351.
Kuhn, A. 75.
Kuhn, Th. K. 684.
Kumlehn, M. 493.
Kurre, S. 1121-1123.
Kurz, G. 494 f.
Kusch, M. 714.
Laar, W. van 060.
La Croix, J.-M. de 581.
Laharpe, N. de 352.
Lalla, S. 015. 054. 685.
Landgraf, M. 1111.
Landgraf Philipp der Großmütige ... 036.
Landgraf Philipp der Großmütige von Hessen ... 037.
Lane, A. N. S. 776.
Lang, B. 416. 496.
Lange, U. 047.
Lauer, Ch. 1000.
Lausten, M. Sch. 873.
Lauster, J. 1112.
Leaver, R. A. 497.
Lechner, W. 686.
Lee, R. A. E. 1180.
Lehmann, H. 017. 897.
Lehmann, K. 068. 1113.
Lehmkühler, K. 139.
Lehninger, P. 1127.
Die Leichenpredigt auf G. Strigenitz ... 925.
Leichenpredigten als Quelle ... IV 910.
Leimgruber, N. B. 1219.
Lenz, R. 910.
Leonhardt, R. 1114.
Leppin, V. 024. 057. 102 f. 643. 755. 841. 963. 1214.
Leu, U. B. 777.
Leuker, T. 817.
Levy, I. Ch. 169. 176. 354.
Lexikon der theol. Werke 7.
Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht II 198.
Lexutt, A. 207.
Liebau, M. 63.
Liebehenschel, W. 91.
Liedke, U. 1115.
Lienhard, M. 171.
Liess, B. 928.
Lindberg, C. 353 f.
Link, Christian 140-142.
Link, Christoph 270. 898.
Lips, H. von 417. 687.
Lipton, D. 905.
Litt, St. 806.
Liturgie im Angesicht ... I 038.
Liturgiereformen I 499.
Liturgisches Kompendium 039.
Litz, G. 834.
Lob des irdischen Friedens 34.
Lobenstein-Reichmann, A. 393 f.
Loch, W. 964.
Lödel, R. 02.
Lønning, I. 31.
Loewenich, W. von 1058.
Lohmann, F. 143. 355.
Lohse, B. 035. 929.
Lohse, E. 418. 1053.
Lohse, V. 930.
Lüpke, J. von 208.
Luther, M. 11-49.
Luther et la Réforme 040.
Luther zwischen den Kulturen 041.
Lutheran catholicity 583.
Lutherbibliographie 2003 1215.
Lutherforschung im 20. Jh. 042.
Lutherjahrbuch LXX 043.
Luthers lille brune 46.
Luthers reformation, hoved-tekster ... 31.
Luthers Werke Database 33.
Luther-Testament 48.

Macchia, F. D. 144.
MacCulloch, D. 644.
Macht des Wissens 044.
Maffeis, A. 045. 209. 245. 271. 308.
Magedanz, B. 1042.
Mager, I. 645.
Maggi, L. 104.
Das Mahl Gottes 226.
Mahlke, H. P. 1116.
Mahlmann, Th. 540. 612.
Makriedes, V. N. 874.
Malcolm, L. 1117.
Malettke, K. 613.
Mangon, A. 899.
Mańko-Matysiak, A. 498.
Manteufel, Th. 145.
Marcion and his impact ... 233.
Marcion und seine ... 233.
Margolin, J.-C. 732.
Markschies, Ch. 614.
Markwald, R. K. 333. 526.
Marquard, R. 1118.

Marquardt, M. 309.
Marshall, B. D. 172.
Marti, A. 990.
M. Luther 1187.
M. Luther und die Tiere 49.
M. Luthers lille katekisme 43.
Marty, M. E. 79 f. 173. 356. 1188.
Marx, H. 59. 842.
Maschke, T. H. 269. 419. 1098.
Mason, A. 100.
Matheson, P. 778.
Mattes, M. C. 310.
Matthias, M. 931. 965.
Mattox, M. L. 420 f.
Mau, R. 582.
Maxfield, J. A. 311. 583 f. 1119.
May, G. 233.
Mayer, A. 585.
Medick, H. 041. 1216.
Meiser, M. 424.
Melanchthon, Ph. 32. 688. 1211.
Melanchthons Briefwechsel XI 688.
Mélanges offerts ... B. Vogler 063.
Meltzer, M. 646.
Menacher, M. D. 1120.
Mennecke-Haustein, U. 615. 932.
Menschenbild und ... 046.
Merx, P. 1043.
Merz, A. 422.
Meßner, R. 499 f.
Metaphorik ... 460.
Metzler Lexikon christlicher Denker 047.
Metzler Lexikon Religion I-IV 1121-1124.
Meurer, S. 03.
Meyer, D. 018.
Meyer, H. B. 500.
Meyer, H. 210. 1125.
Meyer, M. A. 541.
Meyer-Blanck, M. 211. 485. 542 f.
Michael, P. 1188.
Middell, M. 850.
Mildenberger, F. 02.
Mildenberger, I. 807.
Miletto, G. 808.
Millberg, T. 105.
Miller, G. J. 875.
Mit dem Glauben Staat ... 64.
Mit dem Menschen verhandeln ... 048.
Mittasch, Ch. 65.
Mittasch, E. 65.
Mödlhammer, J. W. 1126 f.
Moeller, B. 647.
Möller, Ch. 049. 272. 312. 501 f. 1128 f.
Möller, R. 423.
Möncke, G. 756.
Mohan, T. N. 1189.
Mokrosch, R. 1130.
Il mondo del sacramento 238.
Monteil, M. 313.
Montgomery, I. 876.
Monti, J. 1131.
Moore, C. N. 933.
Moore, R. E. 228. 462. 584.
Morgenroth, M. 1132.
Motte, U. 733.
Mourey, M.-Th. 779.
Mühling, A. 780-782.
Mühling-Schlapkohl, M. 246. 314 f. 563. 991.
Müller, G. 424. 843 f.
Müller, H. M. 212 f.
Müller, P. 783.
Müller, W. E. 1133.
Münkler, H. 648.
Muller, F. 66. 757.
Mullett, M. A. 81.
Murillo, J. S. de 219.
Murken, T. B. 257.

Nagel, Norman 247.
Nagel, Norman E. 1134.
Nagorni, K. 422.
Nagy, S. 67.
Neddermeyer, U. 425.
Neitzert, D. 06.
Neß, D. 1044.
Das Neue Testament und die Psalmen 48.
Ngien, D. 174-176.
Nichtweiß, B. 068.
Nicollier, B. 916.
Nielsen, P. 32.
Niewöhner, F. 054.
Nilsson, K. O. 1135.
Nipkow, K. E. 04. 1136.
Nitti, S. 273.
Noble, B. J. 818.
Nolte, C. 845 f.
Nordling, J. G. 544.
Normative centering 050.
Normative Zentrierung 050.
Le 95 tesi ... 30.
Nowak, K. 024. 978.
Nürnberger, K. 1137.
Nüssel, F. 316. 1138.

Oakman, D. 426.
Oberdorfer, B. 177. 1045.
Oberman, H. A. 649.
Oehlschläger, G. 1046.
Oehmen-Viereggе, R. 1139.
Oehmig, St. 847.
Oeming, M. 422. 427.
Oexle, O. G. 978.
Ohst, M. 616. 1047. 1140.
Das Opfer 051.
Opitz, P. 650. 784-787.
Orthodoxie und Poesie 052.
Ott, D. 1048.
Otto, H. 848.
Ouden, P. den 42.

Pahl, I. 503.
Pannenberg, W. 317 f. 504.
Parsons, M. 428. 564.
Pasquale, G. 059.
Paulson, St. D. 1141.
Pausch, E. M. 357.
Pawlas, A. 1142.
Pekarčík, L. 877.
Pelus-Kaplan, M.-L. 849.
Perrone, L. 617.
Persaud, W. D. 1143.
Pesch, O. H. 146 f. 934. 1144.
Peters, Ch. 274. 689. 788.
Peters, D. G. 430. 564.
Petzoldt, Martin 850.
Petzoldt, Matthias 178.
Peura, S. 586.
Pfnür, V. 1145.
Philippi, P. 904.
Pietsch, J. M. 820.
Pilvousek, J. 87.
Pipkins, T. A. 935.
Pirson, D. 214. 1146.
Plasger, G. 878.
Plathow, M. 179-181.
Pless, J. T. 248.
Ploetz, K. J. 99.
Pöhlmann, H. G. 40.
Poloni, B. 715.
Posset, F. 4. 87. 262. 275. 459. 587.
Pranger, M. B. 651.
Preul, R. 148. 505. 545.
Price, D. 819.
Protestantische Identität und ... 053.
Prüller-Jagenteufel, G. 1049.
Puff, H. 565.
Pyper, H. S. 100.

Quellen zu Th. Müntzer 742.
Quilisch, T. 743.

Rädle, F. 546.
Raffelt, A. 068.
Raschzok, K. 506.
Rasmussen, T. 31.
Ratke, D. C. 1147.
Ratzmann, W. 507.
Rau, S. 900.
Raunio, A. 358.
Rauschenbach, S. 044.
Reali, N. 238.
Reformation 1190.
Reformer als Ketzer 054.
Ref. Bekenntnisschriften I 789.

Reginato, A. 104.
Rehm, J. 02.
Reiber, H.-J. 690.
Reichmann, O. 393 f.
Reimer, A. J. 1050.
Reisenleitner, M. 901.
RGG⁴ VI 055; VII 056.
Religion und Aufklärung 057.
Le Repas de Dieu 226.
Reu, J. M. 429.
Reuter, F. 68.
Rhein, St. 69.
Ricca, P. 30.
Riches, J. K. 430.
Richhardt, D. 64.
Richter, E.-L. 70.
Richter, K. 051.
Richter, M. 936.
Riedel-Spangenberger, I. 198.
Ries, B. 588.
Ries, M. 716.
Rieth, R. W. 359. 1148.
Rijswijk, B. van 39.
Rijswijk, C. van 1191.
Ringleben, J. 058. 149 f. 182. 319. 431-434. 566. 992. 1051.
Rittner, R. 067.
Robinson, P. W. 691.
Rössler, A. 902.
Roger i Moreno, R. 12.
Rohls, J. 183. 460. 993.
Rolf, S. 151.
Rommé, B. 032.
Root, M. 1149 f.
Rosenau, H. 567.
Roser, T. 508.
Rosin, R. 717.
Roth, D. 790.
Roth, M. 048. 360.
Rothkegel, M. 758.
Roussel, B. 435.
Rowold, H. 1151.
Ruddat, G. 039. 484.
Rüetschi, K. J. 692.
Rüsch, E. G. 791-795.
Rüther, K. 903.
Rütiner, J. 791-795.
Ruff, A. W. 509-511.
Ruhstorfer, K. 320.
Ruster, Th. 618.

Sachau, U. 92.
Sala, G. B. 321.
Salevsky, h. 436.
Sallmann, M. 796.
Salzmann, J. Ch. 1152.
Sames, A. 014.
Samuel-Scheyder, M. 734.
Sanders, W. 277.
Sandl, M. 053. 652.
Sapere teologico ... 059.
Sauter, G. 184. 437. 568.
Schaede, St. 361.
Schäfer, E. 735.
Schäufele, W.-F. 937 f.
Scharbau, F.-O. 08. 027.
Schart, A. 443.
Scheible, H. 688. 693.
Scheidegger, G. 249.
Scheller, B. 718.
Schilling, H. 653.
Schilling, J. 8.
Schillinger, J. 654.
Schindler, A. 797.
Schlenke, D. 250.
Schlichting, W. 512.
Schlochtern, J. M. zu 345.
Schmidt, G. R. 061.
Schmidt, J. 438.
Schmidt, P. 041. 994. 1216.
Schmidt-Lange, E. 94.
Schmidt-Lauber, H.-Ch. 485.
Schmitt, H.-Ch. 439.
Schmitt, M. 1007.
Schnabel-Schüle, H. 1217.
Schneider, C. 688.
Schneider, H. 036. 851.
Schneider-Flume, G. 152. 1153.
Schnelle, U. 440.
Schöpf, W. G. 500.
Schorlemmer, F. 578.
Schrader, H.-J. 441.
Schramm, G. 655.
Schriftenverzeichnis H. Boockmann 1218.
Schriftprophetie 443.
Schröder, B. 442.
Schröder, R. 648.
Schubert, E. 06.
Schuck, M. 153. 322. 362. 995.
Schuller, R. 904.
Schulz, F. 513.
Schulze, M. 649.
Schurb, K. 694.
Schuster, B.-M. 9.
Schwab, H.-R. 695.
Schwanke, J. 154 f.
Schwarz, H. 1147.
Schwarz, K. 1052.
Schwarz, R. 215. 443.
Schwarzwäller, K. 310.
Schweingel, J. 71.
Schweitzer, F. 547.
Schweizer St. 72.
Schwier, H. 514 f.
Schwinge, G. 1021.
Schwöbel, Ch. 156 f. 1154.
Sckerl, R. 251.
Seck, F. 1222.
Seebaß, G. 641.
Segl, P. 619.
Seils, M. 1048.
Seitz, M. 061. 185. 1155.
Selderhuis, H. J. 07.
Selge, K.-H. 252.
Serina, R. J. 253.
Sexauer, E. 12.
Seyferth, S. 444-446.
Siegmund, J. J. 1053.
Siemon-Netto, U. 1156.
Skocir, J. 333. 419. 504. 587. 623.
Slenczka, N. 216. 363. 996. 1054. 1157.
Slenczka, R. 1158.
Slomp, J. 1159.
Sola fide 383.
Sola gratia 060.
Solomon, R. C. 656.
Sooy, M. S. 158.
Soskice, J. M. 905.
Southworth, J. F., Jr. 939.
Späth, A. 809.
Sparn, W. 589. 966.
Spieckermann, H. 411.
Spirituelle Aufbrüche 061.
Springer, C. P. E. 447.
St.-Onge, Ch. P. 518.
Staats, R. 062. 88 f. 364. 516. 620. 696. 997 f. 998. 1122.
Stalmann, J. 517.
Staupitz, J. von 621.
Steck, W. 548.
Steiger, J. A. 011. 019. 159. 940 f. 967.
Steiger-Hoffleit, C. 942.
Steinacker, P. 1160.
Steinbach, P. 365.
Steinmeier, A. M. 1161.
Steinmetz, D. C. 021.
Stekeler-Weithofer, P. 850.
Stetina, K. E. 144. 191.
Stieber, R. 357.
Stiewe, M. 448.
Still, W. C. 1162.
Stock, K. 323 f. 366.
Stockhausen, T. von 76.
Stogiannidis, A. 1163.
Stolina, R. 186. 999.
Stolle, V. 449. 622.
Stollwerk, M. 217.
Stolt, B. 160. 450.
Sträter, U. 052.
Streffer, H. 73 f. 93. 1192.
Strehle, J. 820.
Stroh, R. 569. 759.
Strohm, Ch. 798-800.
Strohm, Th. 276.
Strohmaier-Wiederanders, G. 968.
Stüber, G. 75. 1000.
Stünkel, K. 254.
Stuhlmacher, P. 451.
Suda, M. J. 697 f. 943.
Sui, G. L. 1001.
Sullivan, P. A. 225.
Suntrup, R. 050.

Tacke, A. 60.
Tavard, G. H. 623.
Tekla, M. 106.
Terres d'Alsace 063.

Teubner, M. 1215.
Tewes, G.-R. 624.
Theobald, M. 452.
Theologen 064.
Theologie zu Beginn des 3. Jahrtausends ... 1147.
Thomas, H. S. 879.
Thompson, D. A. 187.
Thompson, M. D. 453.
Thomsen, M. 906.
Thornton, J. F. 1193.
Tietz, Ch. 325 f. 454.
To hundre perler av Luthers ... 37.
Todte, M. 1002 f.
Tønnessen, A. V. 969.
Töpfer, Th. 549.
Toki, K. 455.
Topper, U. 1194.
Torgau – Stadt ... 76.
Track, J. 1164.
Tranvik, M. D. 255.
Trauner, K.-R. 944.
Trepp, A.-Ch. 945.
Treu, M. 49.
Trocmé, É. 188.
Troeltsch, E. 590.
Työrinoja, R. 625.

Uhca katekismusas 44.
Ulbrich, C. 1219.
Ulrich, H. G. 327. 1165.
Ulrichs, H.-G. 011.
Unser Glaube 40.
Unterburger, K. 719-721.
Utnem, E. 189.

Vahabzaseh, S. 1195.
Valentin, J.-M. 040. 722.
Valero Cuadra, P. 880.
Vall Vilardell, H. 328.
Valls, C. A. 059.
Vandrovec, A. 45.
Vanja, Ch. 037.
Varenne, S. B. 1193.
Veenstra, J. R. 050.
Veijola, T. 065. 456 f. 550.
Velsen-Zerweck, A. von 76.
Veltri, G. 808.
Venden, M. L. 1166.
Vercruysse, J. 1220.
Verlorenes wiederfinden 678.
Veröffentlichungen G. Ph. Wolf ... 1221.
Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich ... 3. Abt. 10.
Vilding, K. 946.
Vinke, R. 042.
Vinzent, M. 047. 064. 1055.
Vögele, W. 1167.
Völker, A. 519.
Voelz, J. W. 530. 1168.
Vogler, B. 063.
Volk, E. 678.
Volkmann, St. 161. 329.
Vollenweider, S. 626.
Volp, U. 047. 736 f.
Vom Beten, ... 692.
Vondey, W. 119. 181. 184.
Voß, G. 1169.
Vouga, F. 448.

Wagner-Rau, U. 1170.
Wainwright, G. 570.
Wall, H. de 218.
Wallmann, J. 367. 970-973.
Wandel, J. 77.
Wanegffelen, Th. 657.
Wanke, J. 591 f.
Wannenwetsch, B. 520.
Wantuła, A. 35.
Warneck, R. H. 1056.
Wartenberg, G. 024. 028. 066. 551 f. 571. 699-701. 701. 738. 852-857. 907-910. 947 f. 974. 1203.
Was hat uns das Christentum ... 648.
Was heißt hier lutherisch! 067.
Weber, M. 521.
Weber, W. E. J. 658.
Weg und Weite 068.
Weichlein, S. 1004.
Weigel, M. L. 702.
Weinbrenner, R. 858.
Wells, H. 190 f.
Wendebourg, D. 256. 522. 593. 659.
Wengert, T. J. 021. 115. 553. 1171.
Wennemuth, H. 523.
Wenz, G. 03. 069 f. 162. 219-223. 277. 330 f. 554. 627. 739. 949 f. 1172.
Wer singt, ... 524.
Werbick, J. 1173.
Wernisch, M. 881. 951.
West, J. 572.
Wetzel, R. 621.
Weymann, V. 458.
Whitford, D. M. 368.
Wicks, J. 059. 224 f.
Widder, W. 628.
Widdicombe, P. 192.
Wiedenhofer, S. 1174.
Wien, U. A. 904.
Wiese, Ch. 810.
Wiggermann, K.-F. 1175.
Wilhelmi, Th. 1222.
Wingren, G. 1135.
Winter, J. 1176.
Winterhager, W. E. 036. 859.
Winterhoff, K. 1057.
Wintzer, F. 459.
Wipfler, E. P. 1196.
Wir gehören dem Herrn 38.
Wir werden sein ... 1054.
Witte, J., Jr. 369.
Wolf, G. Ph. 071. 723. 811 f. 882. 911. 1058. 1221.
Wolf, M. 1197.
Wolfes, M. 1005.
Wolff, J. 460. 975.
Woolfenden, G. W. 883.
Wriedt, M. 704 f. 884.
Wunder, H. 037.
Wurm, J. P. 78.

Yeago, D. S. 332. 573.
Yukawa, I. 455.

Zachhuber, J. 163 f. 648.
Zahl, P. F. M. 461 f.
Zeller, E. 1198 f.
Ziemer, J. 278. 463 f.
Zimmerling, P. 976. 1177.
Zimmermann, J. 525.
Zimmermann, R. 460.
Zippert, Ch. 526.
Zschoch, H. 724. 1223.
Zur Mühlen, K.-H. 333.