

Martin Luther und die Welt der Reformation

Von Helmar Junghans

D. MARTIN LUTHERS WERKE: kritische Gesamtausgabe. Bd. 70: Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1-60: F-Häutlein/ hrsg. im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften von Ulrich Köpf. Weimar: Hermann Böhlau, 2003. XI, 810 S.

D. MARTIN LUTHERS WERKE: kritische Gesamtausgabe. Bd. 71: Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1-60: He-Nutzung/ hrsg. im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften von Ulrich Köpf. Weimar: Hermann Böhlau, 2005. XI, 807 S.

Nachdem die Veröffentlichung des »Deutschen Sachregisters« zu WA 1-60 im Jahre 2001 begonnen hat, sind planmäßig im zweijährigen Abstand die Bände 2 und 3 der fünfbandigen Abteilung gefolgt, so daß 2007 der nächste Band erwartet werden kann. Den Bearbeitern gebührt Anerkennung und Dank, daß ihnen das gelungen ist.

Band 70 beginnt mit einem Nekrolog auf Gerhard Ebeling (1912-2001), der nicht nur als hervorragender Lutherforscher bekannt geworden ist, sondern auch seit 1955 als Mitglied und seit 1969 als Präsident der Kommission zur Herausgabe der Werke Martin Luthers wesentlich zur Fortführung der WA beigetragen hat. Das Sachregister erfaßt nicht nur die Texte von WA 1-60, sondern auch den der sechs zu WA 30 II, 30 III, 32, 33, 41 und 48 erschienenen Revisionsnachträge. Diese enthalten ja außer Erläuterungen und Berichtigungen auch Texte, das heißt bessere Versio-

nen von Luthertexten oder Beigaben. So wird bei »Fleisch« auf einen Bericht über das Marburger Religionsgespräch von Johannes Brenz (1499-1570) verwiesen (71, 117 b).

Der Band enthält wichtige Begriffe. Das umfangreiche Bedeutungsfeld des frühneuhochdeutschen »Fromm« wird daran deutlich, daß die Gliederung zwischen »Menschen gegenüber« und »Gott gegenüber« unterscheidet. Es wird mit »gut, zahm, ehrbar, gerecht, gottesfürchtig« erläutert, was aber noch um »gerechtfertigt« erweitert werden könnte, da Luther z. B. »iustificari« mit »frum werden wollen« bzw. »non ut per hoc iustificentur« mit »nit das sie da durch frum werden sollen« übersetzt hat (WA 7, 60, 38 / 31, 16; 63, 11 / 33, 32; 67, 30 / 37, 2 f). Der umfangreiche Artikel »Geist« schließt den Heiligen Geist ein, der kein eigenes Lexem erhalten hat (340-352). Angesichts dessen, daß heute das Gewissen in der Lutherdarstellung nicht mehr die Bedeutung innehat wie bei Karl Holl (1866-1926), der Luthers Religion als eine »Gewissenstheologie« ansah, ist es bemerkenswert, daß der Artikel »Gewissen« 24 Spalten umfaßt (511-522). Die Artikel »Glaube« und »Glauben« (533-573) haben eine gemeinsame detaillierte Gliederung, wozu auch »9 Glaubenspraxis, christliches Leben« sowie »10 christlicher und außerchristlicher Glaube« gehören. Ebenso umfangreich ist der Artikel »Gott« (610-650), der nicht nur eine erhebliche Anzahl von sprichwörtlichem Gebrauch auflistet, sondern auch Lieder anführt.

Mindestens seit dem 19. Jh. hat es sich auch in der evangelischen Geschichts- und Kirchengeschichtsschreibung der Reformationszeit eingebürgert, alles Vorreformatorsche und Unprotestantische als »katholisch« zu bezeichnen. Die unreflektierte Verwendung dieses Begriffes ist aber äußerst unpräzise und anachronistisch. Sie verschleiert einerseits die Vielfalt der spätmittelalterlichen Kirche, Theologie sowie Frömmigkeit und läßt die reformatorischen Kirchen vor allem in ihrem Gegensatz zur mittelalterlichen Kirche sehen, obwohl sie diese bewußt – wenn auch nicht unkritisch – beerbt haben, so daß die mittelalterliche Kirche ebenso die Mutter der reformatorischen wie der römischen Kirche ist. Der konfessionelle Gebrauch des bequemen Wortes »katholisch« erschwert das Erkennen des Gemeinsamen in der Geschichte und in der Gegenwart.

Anachronistisch ist die Verwendung von »katholisch« in der Darstellung der Reformationszeit, weil dadurch oft Gegensätze fixiert werden, die erst noch in der Entwicklung und den Zeitgenossen nicht bewußt waren. Vor allem aber war für die Reformatoren die »katholische Kirche« keine irdische Institution, sondern die Gemeinschaft der Glaubenden unter denen der Heilige Geist wirkt und deren Haupt Christus ist. Wer in WA 71 den Abschnitt »römische Kirche« im Artikel »Kirche« durchsieht (293 f), findet in Luthers Sprachgebrauch nur »Römisch« und »Bepstlich« bzw. »Bepstisch«. Ein Lexem »Katholisch« fehlt ganz. Im »Lateinischen Sachregister« ist allerdings ein – leider nicht gegliederter – Artikel »catolicus, cacolyeus« vorhanden (WA 64, 361), wo Stellen auf die »ecclesia sancta Catholica« als »Communio sanctorum« oder auf die »fides catholica« – die im Bekenntnis zu dem einen Herrn Christus als wahrer Gott und Mensch besteht –

verweisen (WA 2, 23 f; 39 II, 93, 2 f). Das Sachregister gewährt also eine wertvolle Information über Luthers Sprachgebrauch, der Beachtung verdient.

Der Artikel »Mönch« läßt Luthers Mönchskritik hervortreten (694-700). Es lohnt sich, diese Registerbände nicht nur zum Finden von Belegstellen heranzuziehen, sondern auch darin zu lesen und dadurch wahrzunehmen, mit wie vielen Gesichtspunkten Luther die jeweiligen Wörter verbunden hat. Außerdem werden ja bei den umfangreicheren Artikeln auch die Schriften angeführt, in deren Titel das Lexem vorkommt, sowie WA-Stellen angeführt, an denen sich Luther ausführlicher mit dem jeweiligen Thema beschäftigt hat.

LUTHERS ERFURTER KLOSTER: das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist/ hrsg. von Lothar Schmelz; Michael Ludscheidt. Erfurt: René Burkhardt, 2005. 159 S.: Ill.

Zum 500. Jahrestag von Luthers Klostereintritt am 17. Juli 1505 erschien dieses sehr informative Buch, das die Geschichte des Erfurter Klosters der Augustinereremiten von seiner Gründung 1266 bis zur Aushändigung der Genehmigung zum Wiederaufbau des Bibliotheksgebäudes und der Waidhäuser am 25. Februar 2005 – am 60. Jahrestag nach ihrer Zerstörung durch Luftminen – in sechs Beiträgen darbietet.

Heinrich Schleiff und Michael Sußmann haben in die Baugeschichte den schrittweisen Erwerb von Grundstücken einbezogen. Als Ausdruck des Armutsideals des Ordens heben sie die Schlichtheit der Architektur der Klosterkirche hervor, in die infolge von Stiftungen auch Kunstwerke gelangten, unter denen das von dem Naumburger Bischof

Heinrich (1316-1334) gestiftete Augustinusfenster herausragt. Die Darstellung bezieht auch die übrigen Klostergebäude und deren Umbau ein. Detailliert werden die Restaurierung und der Umbau nach den Zerstörungen durch Luftangriff 1945 geschildert.

Josef Pilvousek und *Klaus-Bernhard Springer* behandeln die Erfurter Augustinereremiten von 1266 bis 1560. Sie führen in das Bettelmönchtum ein, halten Eigenheiten der Augustinereremiten fest – die z. B. zwar das Armutsideal verfolgten, aber den Verzicht auf jedes Privateigentum nie gesetzlich festlegten – und unterrichten über die Stellung der Erfurter Augustinereremiten als observanten Konvent sowie ihre seelsorgerliche Tätigkeit durch Predigen und Beichtehören. Ein eigener Abschnitt widmet sich dem Studium der Augustinereremiten. Dabei wird zutreffend erwähnt, daß ihr Generalstudium in die Theologische Fakultät inkorporiert und auch ordensfremden Studenten zugänglich war. Weniger deutlich wird, wie die Theologische Fakultät mit den Generalstudien der Bettelorden verschränkt war. Als Luther 1509 die Sentenzensammlung des Petrus Lombardus (1095/1100-1160) zu erläutern begann, hielt er seine Antrittsvorlesung nicht in seinem Kloster, sondern im Auditorium coelicum im Dom, das vorrangig Hörsaal der Theologischen Fakultät war. Infolge der Reformation wurde die Klosterkirche seit 1525 von der evangelischen Gemeinde benutzt, bis 1560 mit dem Tod des Priors Leonhard Willigk der Erfurter Konvent ausstarb und der Erfurter Rat das Klosterareal übernahm.

Andreas Lindner beschreibt anschaulich Luthers Leben im Erfurter Augustinerkloster von 1505 bis 1511, wobei er auch auf dessen Theologiestudium, Lehrtätigkeit und Verhalten im Ordensstreit um die observanten Klöster sowie dessen Anfechtungen eingeht. Er

behandelt auch Luthers weitere Beziehungen zum Erfurter Kloster nach dessen Versetzung nach Wittenberg, dem dieses Kloster von 1515 bis 1518 als Distriktvikar unterstand und der durch Einsetzen von Johann Lang (1486/88-1548) als Prior starken Einfluß ausübte. Nachdem Luther auf seiner Reise nach Worms noch einmal im Kloster gewohnt und am 7. April 1521 in der Klosterkirche gepredigt hatte, begannen die evangelisch gesonnenen Mönche das Kloster zu verlassen. Die »Karte mit den Augustiner-Eremiten-Klöstern des Luther seit 1516[!] unterstehenden Distrikts« zeigt alle Klöster der deutschen Augustinereremiten, ohne Luthers Distrikt abzugrenzen, und ebnet die in der dazugehörigen Legende vorgenommenen Unterscheidungen infolge nicht differenzierender Druckausführung ein (72). Die verbreitete Meinung, Luther habe bei Stotternheim Anna angerufen, weil sie die Heilige der Bergleute gewesen sei (59), hat sich als unzutreffend herausgestellt, denn der Annenkult kam bei Bergleuten erst später auf.

MICHAEL LUDSCHEIDT widmet sich der Nutzung des Klosters nach der Säkularisation bis zum Zweiten Weltkrieg – die auf Bildung und Hilfe für eltern- und verwahrloste Kinder ausgerichtet war –, wobei er hervorhebt, wie bewußt an Luther angeknüpft und aus evangelischem Glauben gehandelt wurde: Das Kloster beherbergte ein Evangelisches Ratsgymnasium von 1561 bis 1820. In Erfurt schlossen sich die evangelischen Pfarrer – ministri verbi dei – zu einem Collegium ministrorum zusammen, das 1555 als Evangelisches Ministerium die Leitung der evangelischen Landeskirche in Erfurt – dessen Landesherr der Erzbischof von Mainz war – übernahm. Es tagte im Augustinerkloster bis 1945, wo es sein Archiv einrichtete. 1646 gründete es eine Bibliothek für evangelische Pfarrer, die sich

heute noch im Kloster befindet und wertvolle Altbestände hat. 1669 fand ein Evangelisches Waisenhaus Unterkunft, das bis 1951 bestand. Als infolge der napoleonischen Kriege die Zahl verwahrloster Kinder stark angestiegen war, wurde für sie 1821 das Martinsstift eröffnet, das bis 1945 im Kloster war. 1850 diente die Klosterkirche als Tagungsort für das Erfurter Unionsparlament, mit dessen Hilfe der preußische König Friedrich Wilhelm IV. (1795, 1840-1861) einen deutschen Nationalstaat ohne Österreich schaffen wollte. Um die baufällige Kirche nutzen zu können, mußte sie restauriert werden.

Heino Falcke – der von 1873 bis 1994 Propst zu Erfurt und Vorsitzender des Kuratoriums für das Augustinerkloster zu Erfurt war – berichtet aus tiefer Sachkenntnis heraus über den äußerst mühsamen Wiederaufbau des kriegsgeschädigten Klosters bei komplizierten Eigentumsverhältnissen unter den Bedingungen eines kirchenfeindlichen Sozialismus. Nach verschiedenen Überlegungen zur Nutzung neben der Augustinergemeinde zog 1960 die Wittenberger Predigerschule – die 1948 gegründet worden war, um dem kriegsbedingten Pfarrermangel abzuhelpen – ins Augustinerkloster ein, wo sie bis 1993 bestand. Das Kloster gewann Bedeutung für ökumenische und wissenschaftliche, aber auch überregionale kirchliche Tagungen. Seit 1967 wurden ökumenische Konferenzen abgehalten, 1978 fand die »Internationale Erfurter Eckhartwoche«, 1983 der »Sechste Internationale Kongreß für Lutherforschung« statt. Dank Lutherjahr konnten erhebliche Baumaßnahmen durchgeführt werden, wobei eine Lutherzelle rekonstruiert und vor ihr die Dauerausstellung »Luther in Erfurt« aufgestellt wurde. Das Augustinerkloster fand zunehmend Interesse bei Touristen, 1983 fanden sich 50 000 ein. Im Juni 1989 konnte ein

Tagungsheim, 1990 das alte Priorat als Propstei eröffnet werden. Für die Herbstrevolution 1989 wurde das Augustinerkloster ein geistiges Zentrum, so daß seit Dezember 1989 der »Runde Tisch« des Bezirkes Erfurt im Luthersaal tagte.

Obgleich die Entwicklung bis 1989 angesichts der äußeren Bedingungen dank kirchlicher Anstrengungen eine erstaunliche Erfolgsgeschichte war, folgte doch nicht eine den erreichten Stand genießende Nutzung. *Lothar Schmelz* und *Andreas Haerter* berichten über die weitere Entwicklung seit 1990. Es galt, sich den durch die Wende veränderten Rahmenbedingungen anzupassen und die Nutzung neu zu konzipieren. Bereits 1991 wurde eine Konzeption erarbeitet, wonach das Augustinerkloster ein »europäisches und internationales Begegnungszentrum in christlicher Verantwortung« werden sollte. 1994 gelang es, das Grundstück mit den Ruinen der ehemaligen Bibliothek und der Waidhäuser von der Stadt zu erwerben. Nachdem 1993 die Evangelische Predigerschule geschlossen worden war, nahm ein religionspädagogisches Institut der Pädagogischen Hochschule Erfurt 1994 seine Tätigkeit auf. Seit 1995 wurde der Um- und Ausbau der »Beherbergungs-, Tagungs- und Begegnungsstätte Augustinerkloster« geplant, die am 21. März 2002 feierlich eröffnet wurde. Seit 1996 besteht im Augustinerkloster eine Außenstelle der Communität Casteller Ring, zu der inzwischen sieben Schwestern gehören. 2001 erhielt die Augustinerkirche – die seit 1992 eine geöffnete Innenstadtkirche ist – einen neuen Innenanstrich, 2002 die Bibliothek einen vollangestellten Bibliothekar. Eine neue Dauerausstellung wurde 2002 mit dem Thema »Bibel – Kloster – Luther« eröffnet. 2003 wurde der Kreuzgang restauriert. Als nächstes steht der Wiederaufbau der Bibliothek

und Waidhäuser an, der erforderliche Tagungs- und Büroräume sowie Platz für eine Dauerausstellung zur Baukunst des 12. und 13. Jh. und weitere Gästezimmer bringt.

Das Buch vergegenwärtigt anschaulich die Geschichte eines Klosters, das infolge von Luthers Aufenthalt über Jahrhunderte eine bevorzugte Aufmerksamkeit und Unterstützung erfahren und in dem Luthers Denken und Glauben Orientierung gegeben hat. 2004 wurde das Erfurter Augustinerkloster vom Bundesverwaltungsamt als »Kulturstätte von besonderer kultureller Bedeutung« eingestuft. Diese Lutherstätte genießt also nationale und internationale Beachtung – und zwar nicht nur kirchliche oder gar nur lutherische –, die sie Luthers Werk verdankt, das jeder Generation neu zu erschließen ist, so daß auch das Interesse am Erfurter Augustinerkloster erhalten bleibt.

OSWALD BAYER: Martin Luthers Theologie: eine Vergegenwärtigung. Tü: Mohr, 2003. XVIII, 354 S.

Im Wintersemester 1962/63 hielt Gerhard Ebeling (1912-2001) in Zürich eine Vorlesung vor Hörern aus allen Fakultäten, die 1964 zur Veröffentlichung von »Luther: Einführung in sein Denken« führte. Dieses in einem kleineren Format erschienene Buch erlebte 1990 – abgesehen von Nachdrucken – eine 4. Auflage und wurde ins Englische (LO 1970, Phil 1972), Italienische (1970), Norwegische (1978), Französische (1983), Portugiesische (São Leopoldo 1988) und Ungarische (1997) übersetzt. Oswald Bayer hat im Wintersemester 2001/02 in Tübingen im Studium generale ebenfalls vor Hörern aller Fakultäten Luthers Theologie vorgetragen und sie im vorliegenden Buch veröffentlicht. Die ursprünglichen Adressa-

ten und der vorgegebene Zeitrahmen blieben nicht ohne Folgen für die Darstellung. Es konnte keine Vollständigkeit erreicht werden, Fragen von Luthers Entwicklung mußten zurücktreten und auf die Diskussion mit Lutherforschern weitgehend verzichtet werden. Wer beachtet, wie Luther selbst auf jeweilige Adressaten eingegangen ist, wird akzeptieren, daß – wie schon bei Ebeling – lateinische Zitate übersetzt und frühneuhochdeutsche »der heutigen Diktion und Schreibweise angeglichen« wurden (X). Trotzdem bleibt es geboten, daß derjenige, der solche Zitate in seine Lutherdarstellung einbezieht, den Originaltext zugrunde legt. Zum Charakter einer solchen Vorlesung gehört das Bemühen um Allgemeinverständlichkeit, die erreicht wurde. Denn es ist eine klare, gut lesbare Darstellung in einem überschaubaren Rahmen entstanden, die lateinische Termini in Klammern einfügt und sachlich den Zuhörern wenig schenkt.

Bei der Darstellung einer Theologie erhebt sich oft die Frage: Welchen Ansatz hat sie? Eine Grunderkenntnis wird dann für den Ausgangspunkt einer sich daraus entfaltenden Theologie angesehen. Der Vf. weiß, daß Luther kein System konzipiert hat und seine Theologie »zu beweglich und zu komplex« ist, um sie auf einen Begriff zu bringen. Er hat daher der Darstellung von Luthers Theologie vier grundsätzliche Themen vorausgeschickt: Luthers Theologieverständnis, das Thema seiner Theologie, Was ist »evangelisch«? und Was macht die Bibel zur Heiligen Schrift?

Luthers Theologieverständnis wird nicht als Theorie erhoben, sondern anhand einer Tischrede Luthers geboten, was ein Theologe sei: Er hat die Gnade des Geistes empfangen, durchlebt Anfechtungen, empfängt Erfahrungen, erfaßt Gelegenheiten, treibt sorgfältig Schriftstudien und erwirbt Erkenntnisse in

den Wissenschaften. Damit erhält – durchaus zutreffend – das »auf rechte Weise Theologie treiben« Vorrang vor der Entwicklung einer umfassenden, in sich stimmigen Lehre.

Im Kapitel »Das Thema der Theologie« wird zunächst die Erfahrungsweisheit dargestellt, die aus Gebet, Textmeditation und Anfechtung erwächst. Danach wird unter Hinweis auf Luthers Aussage »ut proprie sit subiectum Theologiae homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator« zusammenfassend der Gegenstand von Luthers Theologie in dem »sündigenden Menschen und dem rechtfertigenden Gott« gesehen. Gegenüber der Ansicht, damit sei der Gegenstand der Theologie sehr eingeeengt, macht der Vf. geltend, daß es sich hier um die Anrede Gottes und die menschliche Antwort, um elementare Sprachhandlungen, »in denen Gesetz und Evangelium konkret geschehen«, ja um ein dramatisches Geschehen handelt. Er geht davon aus, daß »Luther die Schöpfungslehre, die Christologie, die Lehre vom Weltgericht als Weltvollendung jeweils als Rechtfertigungslehre« gefaßt hat (35). Gott ist dabei immer der wirkende, der Mensch hingegen derjenige, der Gott an sich wirken läßt, der empfangende. Diese Existenz des Glaubenden hat Luther als »vita passiva« bezeichnet.

Unter der Überschrift »Was ist evangelisch!« bemüht sich der Vf., das Reformatorische möglichst präzise zu bestimmen. Entscheidend ist für ihn – wie schon in seiner 1970 veröffentlichten Dissertation und Habilitationsschrift – Luthers neues Verständnis von promissio und Glaube, wodurch die Gottesgerechtigkeit erst evangelisch spezifiziert werde. Die promissio versteht er als »befreiende und gewißmachende Sprachhandlung«. Unter Verwendung von Sprachanalysen des britischen Philosophen John Langshaw Austin (1911-1960) erläutert er die

promissio als konstituierende Aussage, »die einen Tatverhalt erst setzt«. Luther habe einen mühsamen Weg durchschritten, ehe er das Evangelium als konstituierende Sprachhandlung verstand. Zunächst habe er in antiker Tradition – man könnte auch an die ockhamistische Suppositionslogik denken – die Sprache als ein System von Zeichen für Sachverhalte angesehen, dann aber wahrgenommen, daß das theologische Zeichen Merkmal einer anwesenden Sache ist. »Dass das signum selbst schon die res, das sprachliche Zeichen selbst schon die Sache ist – das war Luthers große hermeneutische, seine im strengen Sinn reformatorische Entdeckung.« Daraus ergebe sich Luthers Rede vom »verbum efficax«. Zum Reformatorischen gehöre auch die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium. Der Gegenstand der Theologie sei als ein dynamisches Geschehen wahrzunehmen, in dem Gott im Gesetz mir entgegentritt, im Evangelium aber für mich spricht.

Der Vf. hat hier ohne Zweifel entscheidende Merkmale vom Zentrum der Theologie Luthers erfaßt. Eine andere Frage ist aber, ob das neue Promissio-Verständnis mit der reformatorischen Wende in Luthers Theologie gleichgesetzt werden muß, wie der Vf. behauptet. Er nennt als frühestes Zeugnis dieses Verständnisses die 50 Thesen zur Disputation »Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiiis consolandis« vom Frühsommer 1518. Luthers Bericht über sein ihn stark emotional erfassenden Erkenntnisdurchbruch, den er 1545 in der Form eines Bekehrungserlebnisses abfaßte, spricht aber bekanntlich dagegen nur von einem neuen Verständnis der Gerechtigkeit Gottes. Während er vorher die Gerechtigkeit Gottes als eine Eigenschaft Gottes angesehen habe, die den Sünder straft, nahm er nun wahr, daß das Evangelium diejenige Gerechtigkeit Gottes offenbart, durch

die Gott uns durch den Glauben rechtfertigt. Anstelle eines mühsamen Weges des Menschen zu einem richtenden, vielleicht gnädigen Gott war umgekehrt das Handeln des barmherzigen Gottes am sündigen Menschen getreten. Luther stellte sogleich fest, daß es in der Heiligen Schrift sich bei anderen Eigenschaften Gottes ebenso verhielt: So bedeute z. B. die Weisheit Gottes, die Weisheit, durch die Gott uns weise macht. Diese Erkenntnisse Luthers fanden schon in seiner Römerbriefvorlesung von 1515/16 Eingang; z. B. in der Aussage: »Gott wird bei Paulus aufgrund seines Rechtfertigens oder Gerechthe Machens gerecht genannt. [...] Und so ist durch den sich selbst auslegenden Apostel klar offenbar, daß diejenige ›Gerechtigkeit Gottes‹ gemeint ist, durch die er uns gerecht macht, wie die Weisheit Gottes, durch die er uns weise macht« (WA 56, 262, 19-23). Die nicht nur sachliche, sondern auch zeitliche Zusammensicht von Luthers neuem Verständnis von »iustitia dei« und »promissio« verführt zu der Formulierung »mit der Entdeckung der sich dem Sünder durch die promissio mitteilenden Gerechtigkeit« unter Hinweis auf WA 54, 186, 7 f (68), wo der nachschlagende Leser das Wort »promissio« allerdings vergeblich suchen wird.

Luther hat von Anfang an mittels humanistischer Philologie, Rhetorik und Hilfsmittel biblische Begriffe im Gegensatz zur Scholastik neu verstanden, wovon er sich später nicht abwenden mußte. Die Entdeckung der biblischen Bedeutung von »Gerechtigkeit Gottes« war auf dem Weg zur Reformation von grundlegender Bedeutung, aber sie war nicht *die* reformatorische Entdeckung, die das gesamte Reformatorische umfaßte. Weicht man erst einmal von Luthers eigenem Bericht des sog. Turmerlebnisses ab, erhebt sich die Frage, warum nicht andere Themen als

promissio für *die* Wende genannt werden sollen. Der Vf. bezieht eine Tischrede ein, in der Luther über sein neues Verständnis der »Gerechtigkeit Gottes« berichtet, aber zugleich auch, daß die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium für ihn entscheidend war: »da riß ich her durch«. Könnte man nicht auch einen Text suchen, der diese Unterscheidung klar benennt, und diesen dann als ersten reformatorischen Text ansehen? Oder sollte man einen Text herausstellen, der – in Übereinstimmung mit dem Vf. – seine hermeneutische Entdeckung, daß das sprachliche Zeichen schon die Sache selbst ist, erstmals zum Ausdruck bringt?

Diese Kritik richtet sich nicht so sehr gegen den Vf., sondern vielmehr gegen diejenige Tradition, die Luthers sog. Turmerlebnis mit *der* reformatorischen Entdeckung gleichgesetzt und als Folge davon – überflüssigerweise – reichlich über deren Inhalt und Datum gestritten hat. Der Vf. hat gut daran getan, nicht aus dem evangelischen Verständnis eines Begriffes das Grundsätzliche in Luthers Theologie abzuleiten, sondern Grundgedanken in einem Komplex zusammenzuführen, deren Zusammengehörigkeit deutlich wird. Denn Luther selbst hat auch nicht die neuverstandene Gerechtigkeit Gottes als Ansatz verwendet, um daraus eine Theologie zu entwickeln. Ihm sind vielmehr mehrfach Widersprüche zwischen biblischen Aussagen und Aussagen der spätmittelalterlichen Theologie und Kirche bewußt geworden, was ihn zur Abkehr von diesen, ja zum entschiedenen Bruch mit ihnen geführt hat. Der Begriff »reformatorische Wende« weckt leicht die irreführende Vorstellung, Luther sei bis zu einem bestimmten Zeitpunkt ein spätscholastischer Theologe gewesen, der sich dann radikal durch einen Bruch davon abwendete und Reformator wurde.

Was macht die Bibel zur Heiligen Schrift?

Vf. stellt an den Anfang seiner Antwort Luthers Ausführungen dazu, daß die Heilige Schrift – bei aller Anerkennung exegetischer Arbeit – ein Text ist, der letztlich nicht von ihrem Interpreten ausgelegt wird, sondern der den Interpreten selbst auslegt. Die Autonomie des Textes, in der seine Autorität begründet ist, verwandelt Leser und Hörer. Das geschehe in der Kirche, wo die »zum Gottesdienst versammelte Gemeinde [...] die wahre universale Kommunikationsgemeinschaft« sei. Die Heilige Schrift erschließe sich selbst durch Gesetz und Evangelium. Gegen eine Abwertung des Buchstabens, die sich auf Luthers Betonung der Predigt beruft, stellt der Vf. heraus, wie Luther am Literalsinn der Heiligen Schrift, an der Eindeutigkeit des Wortes festhielt und dem Wechselverhältnis zwischen »Mündlichem und Schriftlichem von lebendigem Geist und festem Buchstaben« Rechnung trug. Die Mitte der Heiligen Schrift wird mit Luthers »was Christum treibet« benannt, die sich besonders im Gottesdienst verwirkliche, wo Christus durch seine Gegenwart das im Evangelium Verheißene wirke. Ein weiterer Abschnitt behandelt Luthers Verteidigung seines Schriftverständnisses gegen skeptische Humanisten, den römischen Formalismus und spiritualistischen Enthusiasmus, ehe der Vf. auf Luthers Aussagen zum Verhältnis zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eingeht. Luther habe zwar im Alten Testament vorrangig das Gesetz und im Neuen Testament vor allem das Evangelium gesehen, aber trotzdem in beiden Testamenten sowohl Gesetz als auch Evangelium gefunden. Der Abschluß hält noch Luthers inniges Verhältnis zur Heiligen Schrift fest, was mit seiner bekannten Aussage, der Galaterbrief ist »meine Käthe von Bora«, verdeutlicht wird.

Hier konnten nur sehr gerafft Aussagen des Vf. ohne die damit verbundenen Erörterungen angeführt werden, um einen Eindruck von dem zu erwecken, was er alles zum Grundsätzlichen von Luthers Theologie zählt. Er hat damit ohne Zweifel Wesentliches von dem erfaßt, was Luthers Theologie prägt. In einem umfangreichen Teil folgen zwölf Einzelthemen der materiellen Dogmatik und Ethik, die sich von der Schöpfung bis zur Weltvollendung erstrecken und mit »Zusage und Gebet« abschließen. Daraus können nur wenige Ausführungen aufgenommen werden, um wenigstens etwas von der Eigentümlichkeit dieser Darstellung ahnen zu lassen.

Vf. nimmt Luthers *Erbsündenlehre* im Sinne einer »Grundbestimmung, die jeden Menschen charakterisiert« auf, die er ihn Anlehnung an den lateinischen Sprachgebrauch lieber Ursprungssünde nennen möchte. Gegen verbreitete Irrtümer betont er, daß die von den Reformatoren behauptete Unfreiheit des Willens sich auf den Existenzgrund des Menschen, nicht auf »die innerweltliche Handlungs- und Entscheidungsfreiheit« beziehe. Er bemängelt, daß das »Evangelische Gesangbuch« die klassische Belegstelle für die Erbsünde Ps 51, 7 – »Siehe ich bin als Sünder geboren, ...« – ausgelassen (Nr. 727) und damit der Gemeinde den Stolperstein beseitigt hat, den sie aber als Anstoß zum Nachdenken brauche. Dieses Bekenntnis zur Erbsündenlehre verdient Anerkennung in einer Zeit, in der die optimistische Anthropologie der Aufklärung vorherrscht – obgleich kaum in einem Zeitalter so viele Millionen aus Mächtiger dahingemordet wurden. Die Bedeutung der Erbsündenlehre kann vielleicht dadurch mehr bewußt gemacht werden, daß stärker ihr Inhalt ausgeführt wird. Während im Mittelalter Theologen, die meist Mönche waren, ihren Inhalt vorrangig – manche nur – in der

sexuellen libido gesehen haben, hat Luther sie vor allem in der Habgier gefunden, die auch heute mühelos wahrnehmbar ist.

Im Kapitel »Glaube und Werke« stellt Vf. den Zusammenhang zwischen Dogmatik und Ethik her. Er legt die »beiden reformatorischen Hauptschriften« zugrunde: »Von den guten Werken« und »Von der Freiheit eines Christenmenschen«. Da häufig nur von drei reformatorischen Hauptschriften – neben der Freiheitsschrift noch von »An den christlichen Adel deutscher Nation ...« und »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche ...« – im Jahre 1520 die Rede ist, verdient Beachtung, daß »Von den guten Werken« als vierte – zeitlich die erste – reformatorische Hauptschrift die ihr gebührende Aufmerksamkeit und Auswertung findet. Daß Luther den Glauben als Erfüllung des Ersten Gebotes faßt, ist für den Vf. »eine der wichtigsten theologischen Einsichten« überhaupt. Für die Beschreibung der »Evangelischen Nachfolge Christi« verwendet der Vf. die Thesenreihe vom 9. Mai 1539 »Von den drei Monarchien« und die ihr vorausgehende Predigtreihe. Luthers Leistung als Ethiker faßt er in der These zusammen: »Luther hat die in den Mönchsgelübden verkehrte Wahrheit neu zur Geltung gebracht – die Wahrheit der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams.« Luther wendete sich gegen eine Nachfolge Christi, die sich einseitig auf Verzicht ausrichtete und dabei unwahrhaftig war. Die Armut der Bettelorden hielt Luther für Heuchelei. Theoretisch haben sie zwar alles verkauft, tatsächlich aber besitzen sie alles, was sie zum Leben brauchen. Luther hingegen setze das Nachfolge-Ethos und das Haustafel-Ethos in Beziehung, wobei er zwischen den Geboten der ersten und der zweiten Tafel unterscheidet. Geht es um ein Bekenntnis des Glaubens, muß der Christ gegebenenfalls auf alles –

Besitz und Familie – verzichten, aber außerhalb der Bekenntnissituation wird er schuldig, wenn er Besitz und Familie vernachlässigt. Vf. gesteht, daß diese Dialektik – je nach Blickrichtung alles loszulassen oder alles zu behalten – »schwer zu denken und noch schwerer zu leben« ist. Trotzdem hält er sie für »die hilfreichste Orientierung im Blick auf das Herzstück des christlichen Glaubens« (76).

Besondere Aufmerksamkeit widmet der Vf. Luthers Trinitätslehre. Als Text legt er das Lutherlied »Nun freut euch, lieben Christen g'mein« zugrunde, in der Überzeugung, daß sich darin die der Sache angemessene Sprache findet. Entscheidend ist für den Vf. der Beginn der Strophe 4: »Da jammert' Gott in Ewigkeit mein Elend übermaßen; ...« Hier erfasse Luther eine Wende in Gottes Verhalten, der den Menschen nicht mehr der Macht von Teufel und Sünde überläßt. Vorher erscheint Gott als deus absconditus und in seinem Zorn, nun aber als derjenige, der sich durch seinen Sohn offenbart und mittels des Heiligen Geistes wirkt, uns erlöst und heiligt. Daher gehöre bei Luther die Trinitätslehre auch nicht in die allgemeine Gotteslehre, denn aus seinem Befreiungslied sei ersichtlich: »Sie bedenkt nichts anderes als das Evangelium, das Befreiungsgeschehen: die Freiheit, die uns Christus erworben und gebracht hat und die er uns gegenwärtig im Wort durch den Heiligen Geist zuspricht und mitteilt« (306). Der Vf. ordnet den Stoff dementsprechend. Nachdem er anhand des Befreiungsliedes Gott als Barmherzigkeit und Liebe unter Einbeziehung des »fröhlichen Wechsels«, des Christusglaubens und der Idiomenkommunikation dargestellt hat, entfaltet er gewissermaßen das Wirken des dreieinigen Gottes: Gottes Gegenwart; der Heilige Geist; die Kirche; Glaube und gute Werke; geistliche und weltlich Herrschaft und schließlich die

Weltvollendung. So ist der letzte Teil der Darstellung von Luthers Theologie von Gottes Dreifaltigkeit durchdrungen.

Zu den Vorzügen der für die Gegenwart interpretierenden Darbietung von Luthers Theologie – die durch Register zu Bibelstellen, Personen und Sachen erschlossen ist – gehört, daß sie zitierte Luthertexte als Grundlage verwendet und den engen Zusammenhang von Luthers exegetischer und theologischer Arbeit ernst nimmt. Durchgehend wird die biblische Grundlage für Luthers theologische Aussagen benannt, auch aufgezeigt, wie Luther in Spannung stehende Bibelstellen in Beziehung setzte. Der Vf. scheut sich nicht, seine Achtung vor den theologischen Lösungen zu äußern, die Luther gefunden hat. Meist ist es in der Darstellung eindeutig, welche Bibelstellen Luther selbst herangezogen hat. An einigen Stellen entsteht der Eindruck, daß der Vf. biblische Grundlagen benennt, die Luther selbst in dem Zusammenhang nicht angeführt hat. Auf jeden Fall wird deutlich, in wie hohem Maße Luthers Theologie eine biblische Theologie war und als Basis für eine evangelische Theologie noch in der heutigen Zeit verwendet werden kann.

FRÜHNEUHOCHDEUTSCHES WÖRTERBUCH/
hrsg. von Ulrich Goebel; Oskar Reichmann;
begr. von Robert A. Anderson; Ulrich Goebel;
Oskar Reichmann. Bd. 7. Lfg. 2: grossprecher-
handel/ bearb. von Anja Lobenstein-Reich-
mann; Oskar Reichmann. B; NY: de Gruyter,
2004, 513-1024; Bd. 9, Lfg. 2: leben-leschen/
bearb. von Anja Lobenstein-Reichmann. B;
NY 2003, 513-1024.

Mit Bd. 7 II beginnt die Erläuterung von Lexemen, welche Renate und Gustav Bebermeyer in ihrem »Wörterbuch zu Martin Luthers

deutschen Schriften: Wortmonographien zum Lutherwortschatz« im Anschluß an »Philipp Dietz: Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften. Bd. 1 und Bd. 2, 1. Lfg. (A-Hals). Leipzig 1870-1872« erfaßt haben. Inzwischen sind sie mit der 7. Lfg. im Jahre 2004 bis zum Lexem »Hornig« vorangekommen. Wie unterscheiden sich nun die beiden Wörterbücher? Das »Wörterbuch ...« beschränkt sich auf Luthers Wortschatz, führt also erheblich weniger Lexeme an als das »Frühneuhochdeutsche Wörterbuch«. Bei Lexemen mit mehreren Bedeutungen bietet das »Wörterbuch ...« nur die von Luther benutzten, also mitunter weniger als das »Frühneuhochdeutsche Wörterbuch«. Für die Flugschriftenliteratur der Reformationszeit ist infolgedessen das »Wörterbuch ...« nur teilweise verwendbar. Dafür geht es ausführlicher auf Luthers Bedeutung für die Verbreitung eines Wortes ein und bringt zum Teil die Lutherzitate ausführlicher. Die Zitate sind aber auch WA TR entnommen, und zwar sogar aus der Bearbeitung von Luthers Tischreden durch Johannes Aurifaber (1509-1575) – so z. B. »Handarbeit« WA TR 4, 525, 33 (4806) –, so daß damit zwar ein zeitgenössischer Gebrauch – Aurifabers Tischredensbearbeitung erschien 1566 –, aber nicht nur Luthers eigener verdeutlicht wird.

Der Artikel »gut, Adj.« ist geeignet, dem Leser frühneuhochdeutscher Texte bewußt zu machen, wie die vom »Frühneuhochdeutschen Wörterbuch« aufgeführten Bedeutungen das Verständnis eines vermeintlich sehr vertrauten Wortes vertiefen können (7, 720-739). So ist »Jst gut zu rechnen« als »ist leicht / ohne Mühe einzusehen« und »da fur ist vns Christus [...] gut« als »dafür ist uns Christus förderlich / nützlich / hilfreich« zu verstehen. Zahlreiche Redewendungen schließen den Artikel ab. So finden sich in Luther-

texten »Wird ihm gut, so ligts vnter der Bank« im Sinne von »günstigstenfalls, ...«, »das mans ihm hatt lassen gutth sein« im Sinne von »daß man es ihm hat durchgehen lassen« oder »am guten freytag« in der Bedeutung von »am Karfreitag«.

Bei dem Lexem »leben« ist die 7. Bedeutung von zehn mit »existieren und wirken (von Gott); in und durch Gott sein und existieren (von der Seele), eins sein und werden mit der göttlichen Kraft« umschrieben. So kann zu Luthers Bekenntnis »Es sindt nicht Redewort, ßunder lebewort, quae possunt stare in vita et morte contra peccatum« – das an »Vnd es sind doch ia nicht lesewort, wie sie meinen, Sondern eitel lebeworte drinnen« denken läßt; WA 31 I, 67, 9 f – präzise erläutert werden: »lebewort ›Evangelium, Wort, in dem Gott im Menschen wirkt« (9, 529).

Bekanntlich gehört zu Luthers grundlegenden Einsichten, daß die Gerechtigkeit Gottes für den Menschen eine *iustitia passiva*, eine »erlittene« Gerechtigkeit ist. In diesem Sinne spielt das »Leiden« in Luthers Theologie eine bedeutende Rolle. Der heutige Leser dieser Texte konnotiert häufig damit etwas Negatives, da sich unser Sprachgebrauch stark in diese Richtung verengt hat. Da ist es für das rechte Verstehen hilfreich, sich über das weite frühneuhochdeutsche Bedeutungsfeld des Verbs »leiden« zu informieren, wozu auch die Bedeutungen »etw. aus eigener Bereitschaft, mit eigener Zustimmung und aus freiem, eigenen Willen erdulden; etw. ohne zu klagen auf sich nehmen, ...« oder »e. S. zustimmen, etw. zulassen, jn. [...] dulden, etw. erlauben, billigen, gutheißen, akzeptieren, etw. geschehen lassen; etw. wünschen, etw. / jn. gerne haben, ...« gehören (9, 825. 830).

Wer beachtet, wie auf engem Raum eine Fülle von Informationen untergebracht ist, kann den ungeheuren Arbeitsaufwand bei der

Herstellung ahnen. Den Bearbeitenden, die Dank verdienen, und den Nutzern bleibt zu wünschen, daß das »Frühneuhochdeutsche Wörterbuch« rasch vorankommt.

MATTHIAS MIKOTEIT: Theologie und Gebet bei Luther: Untersuchungen zur Psalmenvorlesung 1532-1535. B; NY: de Gruyter, 2004. XI, 335 S. (Theol. Bibliothek Töpelmann; 124) – Zugl. MS, Univ., Evang.-Theol. Fak., 2004.

Die Grundlage der Untersuchungen bilden Luthers Vorlesungen über ausgewählte Psalmen in den Jahren 1532 bis 1535 – einschließlich gleichzeitiger Äußerungen außerhalb dieser Vorlesungen – anhand der Nachschriften von Georg Rörer (1492-1557) und nicht der Editionen von Veit Dietrich (1506-1549). Dieser hatte in mehreren Ausgaben unabhängig von ihrer chronologischen Entstehung einzelne Psalmenauslegungen aus dieser Vorlesung zusammengefaßt und dadurch ihre Zusammengehörigkeit aus den Augen verlieren lassen. Vf. nimmt Luthers programmatische Einleitung ernst und führt die Bezeichnung »dritte Psalmenvorlesung« ein. Er beschreibt genau die liturgische Funktion dieser Auslegung von Psalmen: Infolge der Reformation waren während der Wochentage an die Stelle der täglichen Messen und Stundengebete die Mittwochs- und Samstagspredigt getreten. Luther hielt seine dritte Psalmenvorlesung montags und dienstags mit der Absicht, dadurch die spätmittelalterliche Frühmesse zu ersetzen und sie als Dankopfer – in welchem der Gott lobende und ihm dankende Beter Gottes Gaben und Wohltaten und sich selbst darbringt – zu gestalten. Dann mußte die Hinwendung zu Gott an die erste Stelle treten und die Vorlesung als »Gebetsvollzug« gestaltet werden (58-72).

Im Kapitel II schreitet der Vf. das weite Bedeutungsfeld von »fromm« bei Luther ab. Er kann die positive Verwendung im Sinne von »»trefflich, gut, tüchtig, rechtschaffen« oder auch »tugendhaft.« sowie die Kritik an einer Frömmigkeit, die auf eigene Gerechtigkeit vertraut oder sich für sündlos hält, aufzeigen. Wichtiger ist aber, daß er die Bedeutungen von »durch Gottes Wirken gerechtfertigt« und auch »gläubig, gottesfürchtig« nachweist, wobei letztere auch die aus der Rechtfertigung erwachsenden »frommen« Werke und damit die cooperatio mit Gott in den drei Ständen einschließt (14-47).

Zu den Gebeten zählt der Vf. nicht nur Formulierungen mit der Anrede Gottes in der zweiten Person, sondern auch ohne sie. Dazu gehören Optativsätze – »Vnser herr Gott helffe vns« – sowie Indikativsätze, bei denen aus dem Kontext hervorgeht, daß entweder zu einem Gebet aufgefordert wird oder Luther über sein gleichzeitiges Beten unterrichtet. Wenn der Vf. auf diese Weise auch viele Gebetstexte erheben kann, will er doch nicht behaupten, daß die Psalmenvorlesungen nur Gebetstexte enthalten. Er interpretiert Luthers Ankündigung, daß diese Vorlesungen ein Dankopfer sein sollen vielmehr dahin, daß Gott loben und danken ein Kriterium der Theologie ist und daher das »Verständnis des religiösen Lobens und Dankens bei Luther [...] ein Schlüssel zum Verständnis seiner Theologie« ist (102).

Der Vf. hebt hervor, wie eng Luther »Gott loben« und »Gott danken« in Zusammenhang mit »lehren« und »predigen« bringt. Daher spricht er von einem kerygmatischen Loben und Danken, das sich im Kern auf die Rechtfertigungsgnade bezieht und diese anderen verkündet (102-141). In dem umfangreicheren Abschnitt »Die Gebetsgestalt des Lobens und Dankens« unterrichtet der Vf.

anhand von Zitaten aus der dritten Psalmenvorlesung Luthers detailliert über Formen des Lobens und Dankens, die auf Gott, nicht oder kaum auf Menschen – aber auch den Beter selbst unterrichten – ausgerichtet sind und auch Sündenbekenntnis sowie Bittgebet einschließen (141-265). Als besondere Form behandelt der Vf. noch Luthers Überzeugung, daß Gott loben und danken sich auch in guten Werken der zweiten Tafel des Dekalogs ausdrücken können (265-280). Schließlich wird aufgewiesen, wie Dankbarkeit für Luther mit Gotteserkenntnis und Gottesverehrung zu tun hat und ein »Grundakt des Glaubens« ist (290).

Die Zusammenfassung enthält die These: »Das eigentliche religiöse Loben und Danken ist bei Luther in der Hauptsache das Verkündigen« (296). Damit kommt das Lehren und Luthers Theologieverständnis in den Blick, für den »Theologie [...] die Praxis des religiösen Lobens und Dankens war« (301).

Der Vf. behauptet, Luther habe »das religiöse Loben und Danken innerhalb der Kirche radikal erneuert« (298). Dieser Schluß beruht auf der Annahme, daß im Hoch- und Spätmittelalter Gott loben und danken »normalerweise« auf mystische oder gesetzliche Weise erfolgte. Der mystische Lobpreis habe auf die Vereinigung mit Gott, das gesetzliche Loben und Danken auf Pflichterfüllung und äußerliche Werke und damit Verdienste gezielt. Das evangelische Gott loben und danken basiere dagegen auf der biblischen Rechtfertigungslehre (298-300). Da die Aussage nicht bestimmte Gebetslehren, sondern die Praxis – innerhalb der Kirche – anspricht, muß gefragt werden, ob der Vf. die Vielfalt der spätmittelalterlichen Gebetspraxis erfaßt hat. Ist z. B. das »Te deum laudamus« – das Luther für die evangelischen Gemeinden 1529 in der deutschen Fassung »Herr Gott, dich

loben wir« (Evang. Gesangbuch 191) übernommen hat – im Spätmittelalter wirklich »normalerweise« mystisch oder gesetzlich gesungen worden? Wer kann das wissen? Es bedarf gründlicher Untersuchungen, um das Gemeinsame und das Unterschiedliche zwischen Mittelalter und Reformation präzise zu beschreiben. Und es muß auch gefragt werden, ob die evangelischen Christen Gott nur aus dem Rechtfertigungsglauben heraus loben und danken? Der Vf. hat dargelegt, was Luther in seiner dritten Psalmenvorlesung über Gott loben und danken ausgeführt und wie er es gleichzeitig vollzogen hat. Diese Einheit von Lehren und Leben läßt sich schwer in einem Vergleich verallgemeinern. Wichtiger ist, daß der Vf. herausgearbeitet hat, welchen hohen Stellenwert Gott loben und danken in Luthers Theologie und Frömmigkeit hat. Das sollte nicht ohne Folgen bleiben. Die Darstellung der lutherischen Rechtfertigungslehre leidet oft unter der einseitigen Betonung der Passivität des Gerechtfertigten, sie sollte um sein Gott loben und danken erweitert werden. In einem lutherischen Gottesdienst sollte stets wenigstens ein Lob- bzw. Danklied gesungen werden. Das während des Einsammelns der Kollekte gesungene Lied braucht nicht zu versuchen, die Predigt zu vertiefen. Der Gemeinde sollte aber auch bewußt gemacht werden, wie Gott loben und danken im Lied und im Gebet nicht nur integraler Bestandteil eines Gottesdienstes, sondern auch des Christseins ist.

RALF FRASSEK: Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit: der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums. Tü: Mohr, 2005. XII, 367 S.: Ill. (Jus

ecclesiasticum; 78) – Zugl.: Halle, Univ., Bürgerliches Recht, Deutsche und Europäische Rechtsgeschichte, Habil.-Schr., 2004.

Diese Habilitationsschrift behandelt die Ausbildung des evangelischen Eherechts im sächsischen Raum von der Zeit an, als bald nach Luthers Thesenanschlag die bischöfliche Jurisdiktion erlosch, bis zur Veröffentlichung der kursächsischen Kirchen- und Schulordnung von 1580. Vf. nennt zwei Möglichkeiten, das durch die Reformation entstandene rechtliche Vakuum auszufüllen. Den einen Weg beschritten die Züricher, die 1525 ein Ehegericht einsetzten und eine Eheordnung schufen, die »materiell-rechtliche Regelung eherechtlicher Fragen enthielt«, so daß die Normengrundlage für die Rechtsprechung eine hohe Autorität erlangte (33). In Kursachsen hingegen zögerte man, materielles Eherecht festzuschreiben. Das entsprach Luthers Überzeugung, daß einer evangelischen Lebensgestaltung nicht Gesetze vorangehen, sondern erst neue Lebensformen ausgebildet werden sollten, ehe diese in einer Ordnung fixiert werden. Luthers Einfluß auf die Entwicklung wird mehrfach benannt.

Vf. verfolgt sorgfältig die einzelnen Maßnahmen, die ergriffen wurden, Eherechtsfragen in der Praxis nach evangelischen Grundsätzen zu lösen. Anfangs wendeten sich vorrangig davon Betroffene, aber auch Amtleute und Stadträte an den Kurfürsten oder seine Kanzlei, wie man sich nun in der jeweiligen Ehefrage zu verhalten habe. Für den Vf. ist ausschlaggebend, daß die Entscheidungen nicht delegiert und unter Hinzuziehung Wittenberger Theologen und Juristen – das heißt hochqualifizierter Gelehrter – getroffen wurden. Während der kursächsischen Visitationen übernahmen die Visitatoren die Begutachtung der Ehefälle. Mit der Einsetzung von

Superintendenten 1528 wurden den Pfarrern untersagt, in Ehesachen tätig zu werden. Die Superintendenten aber sollten mit den örtlichen Amtleuten bzw. Schössern die Ehegerichtsbarkeit wahrnehmen, indem sie den Sachverhalt ermittelten und an die kurfürstliche Kanzlei meldeten. Nach zehn Jahren Erfahrungen mit dieser Praxis entstand 1539 nach gründlicher Erörterung das Wittenberger Konsistorium, von dem der Vf. – was strittig ist – nachweist, daß es tatsächlich in diesem Jahr seine Arbeit aufnahm. Es entstand als eine von zwei Theologen und zwei Juristen besetzte Kollegialbehörde.

Der Vf. verfolgt auch, wie die Entwicklung im albertinischen Sachsen verlief, wo die Konsistorien in den Bischofsstädten Merseburg und Meißen entstanden und dadurch nicht eine so enge Verbindung zur Leipziger Theologischen und Juristischen Fakultät entstand wie in Wittenberg. Das erforderte eine Aufzeichnung des Eherechts als Richtlinie für diese Konsistorien, die als materielles Eherecht in der Cellischen Ordnung von 1545 vorgenommen wurde. Nachdem Kurfürst Moritz 1547 mit der sächsischen Kurwürde den Kurkreis und andere ernestinische Gebiete erhalten hatte, waren die beiden Entwicklungen im Eherecht zusammenzuführen, wobei das Wittenberger Vorbild konsequent zur Geltung kam.

Der Vf. hebt als besonders vorteilhaft für die Entwicklung des Eherechts hervor, daß im Wittenberger Konsistorium ein hochkarätiges Gremium – dem die übrigen Wittenberger Theologen und Juristen für Beratung zur Verfügung standen – die Möglichkeit hatte, flexibel in den einzelnen Fällen lebensnah unter Rückgriff auf unterschiedliche Quellen einschließlich der Heiligen Schrift und der Veröffentlichungen der Reformatoren zu entscheiden, Präjudizien zu schaffen und so all-

mählich ein fixierbares Eherecht entstehen zu lassen, das aber zunächst nicht veröffentlicht wurde, also mehr eine Richtlinie als eine abschließende Norm war. Selbst das Eherecht in der Kirchen- und Schulordnung von 1580 stellt keine abschließende Kodifizierung dar, sondern war als Warnung eher der Versuch, Konflikten in den Ehen – als Sittenverfall – vorzubeugen. So drohte es für Ehebruch die Todesstrafe an. Der Vf. weist nach, daß dieses Urteil sehr selten gefällt und noch seltener – in einzelnen Fällen jedoch tatsächlich – vollzogen wurde. Als herausragendes Ergebnis des kursächsischen Eherechtes sieht der Vf. die Entwicklung zur Gleichstellung von Frau und Mann sowie das Scheidungsrecht an. Aber die Kirchen- und Schulordnung von 1580 ließ letzteres unerwähnt, wohl – wie Vf. vermutet – um nicht zu Scheidungsprozessen anzuregen; denn diese Eheordnung sollte zweimal jährlich der Gemeinde von der Kanzel verlesen werden.

Die materielle Grundlage der Untersuchung bilden 611 Akten aus den Jahren 1488 bis 1572 mit Schwerpunkt in den Jahren 1538 bis 1565 aus dem Ernestinischen Gesamtarchiv im Thüringischen Hauptstaatsarchiv Weimar, die jeweils einen Eherechtsfall betreffen und in einem Verzeichnis aufgelistet sind (293-329). Als wertvoll hat sich außerdem das »Wittenbergische Buch« erwiesen, das sich im Lutherhaus zu Wittenberg befindet. Unter dem Titel »Wittenbergisch Konsistorium« hat die Handschrift auf die juristisch wesentlichen Punkte konzentriert Entscheidungen in Eherechtsfällen erfaßt, um sie offenbar als Präjudizien zur Verfügung zu stellen. Die einzelnen Eherechtsfälle, die dargestellt sind, gewähren Einblick in das Leben der Zeit und die differenzierenden Entscheidungen. Ein Sachregister erschließt den verdienstvollen Band.

THOMAS KAUFMANN: Das Ende der Reformation: Magdeburgs »Herrgotts Kanzlei« (1548-1551/2). Tü: Mohr, 2003. XVI, 662 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 123)

Die Grundlage dieses informationsreichen Bandes bilden die in der »Bibliographie der zwischen 1548 und 1552 in Magdeburg erschienenen Drucke« erfaßten 454 Veröffentlichungen (493-554), die mit Hilfe dreier Mitarbeiter einer DFG-Forscherguppe und der VD 16-Abteilung der Bayerischen Staatsbibliothek erstellt werden konnte. Graphiken veranschaulichen einprägsam u. a., daß Magdeburg in diesen Jahren fast so viele Drucke herausbrachte, wie Wittenberg bzw. Basel – welche die beiden produktivsten Verlagsorte im deutschsprachigen Gebiet waren –, daß in Magdeburg im 16. Jh. weder in den Jahren zuvor noch danach so viele Drucke die Pressen verließen und wie sich die Drucke auf neun Gattungen bzw. die polemischen Schriften auf fünf Gegner verteilten.

Der Vf. stand vor der Frage, ob er einzelne Schriften analysieren oder Gesichtspunkte aus ihrem Inhalt zusammentragen sollte. Da er sich bewußt war, daß beide Methoden Vorzüge und Nachteile innewohnen, entschied er sich zu einem doppelten Vorgehen. Zunächst analysierte er exemplarisch Drucke aus zehn Gattungen aktueller Texte, vier Gattungen aktualisierter Texte – reformatorische, gegenreformatorische, kirchenhistorische Quellen, Lutherflorilegien – sowie von Liedern und illustrierten Flugblättern. Dieses Vorgehen erlaubte ihm, die jeweilige Gattung zu charakterisieren und deren Magdeburger Anwendung auszuführen. Er konnte auf den jeweiligen Autor sowie Anlaß und Motiv der Schrift eingehen und so den Inhalt in seinem Kontext darbieten (209-428). Aus den dabei gewonnenen Erkenntnissen stellte er dann an-

schließend inhaltliche Schwerpunkte in dem Rahmen »Umriss der mentalen Welt der »Herrgotts Kanzlei« zusammen: Wirklichkeitshorizont, Selbstverständnis, Feinde und Geschichte (429-484).

Es gehört zu den Vorzügen dieser Arbeit, daß die Rahmenbedingungen für die Magdeburger Publikationen nach dem Schmalkaldischen Krieg aufgezeigt werden: Seit dem 13. Jh. drängte die Bürgerschaft die Stadtherrschaft des Erzbischofs zurück. Der Rat förderte entschieden die Reformation bis zum Verbot der spätmittelalterlichen Messe und Vertreibung des Domkapitels 1546. Er war nicht bereit, sich nach der Niederlage des Schmalkaldischen Bundes dem Kaiser zu unterwerfen und eine Restitution der erzbischöflichen Herrschaft sowie der römischen Kirche in Kauf zu nehmen. Während vielerorts die Zensur Kritik an der kaiserlichen Religionspolitik unterband, durfte diese in Magdeburg gedruckt werden. Magdeburg wurde zum Sprachrohr gegen die kaiserliche Politik, das »Augsburger Interim«, Wittenberger Theologen – weil sie dessen Forderung nach Änderungen in der evangelischen Liturgie zu *Adiaphora* erklärten – und den Papst. 1528/29 begann Michael Lotter (1499-1554/55) in Magdeburg reformatorische Schriften zu veröffentlichen. 1540 eröffnete Christian Rödinger hier eine Druckerei mit demselben Programm. Wenn es auch drei weitere Druckereien gab – die mit unter 6% an der Magdeburger Gesamtproduktion zwischen 1548 und 1551/52 beteiligt waren –, boten doch diese beiden Druckereien die technischen Voraussetzungen für den immensen Anstieg der Veröffentlichungen in diesen Jahren.

Die Haltung der Stadt und deren Publikationen zogen u. a. 1548/49 Nikolaus von Amsdorf (1483-1565), Nikolaus Gallus (1516-1570), Erasmus Alberus (1500-1553) und Mat-

thias Flacius Illyricus (1520-1575) an. Vf. sieht einen Versuch der »maßgeblichen politischen Repräsentanten« der Stadt, mit diesen Kritikern der kaiserlichen Religionspolitik »und der aktuellen Wittenberger ›Vermittlungstheologie‹ eine »Konzentration intellektueller Potenzen für den reichsweiten Kampf gegen den Antichristen und für die Legitimation der städtischen Selbstbehauptung« zu erreichen (166), der ihnen gelingt. Denn die vier Theologen avancierten zügig »zu den wichtigsten ›Identitätspropagandisten‹ des evangelischen Bekenntnisses im allgemeinen und der Magdeburgischen Selbstbehauptung im besonderen«. Sie haben wesentlich dazu beigetragen, daß im »Bekenntnis Unterricht und Vermanung« der Magdeburger Pfarrer und Prediger Magdeburg als »Cantzley unseres Herrn Jhesu Christi« bezeichnet wurde.

Am 1. August 1548 eröffnete von Amsdorf mit »Antwort / Glaub vnd Bekenntnis auff das schöne vnd liebliche INTERIM« den Kampf gegen das »Augsburger Interim«, das er detailliert kritisierte und dem er gleichzeitig die evangelische Wahrheit entgegenstellte, die es zu bewahren gelte. Er polemisierte gegen den Papst als Antichristen, den Gott bald richten werde. Am selben Tag ließ der Magdeburger Rat ein Ausschreiben ergehen, das »eine Art Memorandum des religiösen und politischen Selbstverständnisses der Stadt« darstellte (134). Darin erklärte er, es ginge nicht um Geld und Gut, sondern um Gottes Ehre und jedermann Seelenheil. Vf. erklärt, diese rein religiöse Begründung des Widerstandes – welche die Theologen und der Rat in der folgenden Zeit vertraten – habe zur in und außerhalb von Magdeburg entstehenden Überzeugung geführt, daß sich am Schicksal Magdeburgs das Schicksal des Evangeliums und des Protestantismus entscheide. Es war wohl kein Zufall, daß von Amsdorf und der

Rat am selben Tag ihre Standpunkte veröffentlichten, sondern das läßt eine Zusammenarbeit und Übereinstimmung erkennen, die bis 1551 anhielt. Dann mußte der Rat – um die Aufhebung der Belagerung zu erreichen – einräumen, daß der Widerstand »nicht wegen der Religion, sondern wegen weltlicher Sachen« erfolgt sei (138, Anm. 102).

Als Ursache für die radikale Polemik gegen die Wittenberger wurde mitunter die Enttäuschung von Gallus und Flacius darüber angeführt, daß sie an der Leucorea keine Professur erhalten hatten, und von Amsdorfs Verlust seines Naumburger Bischofsamtes. Dem Vf. sind diese psychologischen Erklärungen bekannt. Er stellt aber aufgrund seiner Analysen einiger Schriften des Lutherfreundes von Amsdorf und der Lutherschüler Flacius, Gallus und Alberus deren spezielle Rezeption des älteren Luther in den Mittelpunkt: Polemik und Enderwartung. Luther war ihr Prophet, der vorausgesagt hatte, daß Gott nach seinem Tod die Undankbarkeit Deutschlands für das Evangelium strafen werde. Im Kampf gegen Magdeburg, der für sie ein Kampf gegen das Evangelium war, sahen sie die Erfüllung dieser Androhung. Aber nicht nur das, sie erwarteten als Abschluß dieses Kampfes die Wiederkunft Christi und das jüngste Gericht. Diese apokalyptische Sicht prägte ihre Argumentation. Hier war kein Raum für Überlegungen, wie die Verkündigung des Evangeliums nach dem militärischen Sieg des Kaisers erhalten und das durch die Reformation Erreichte geschützt werden konnte. Hier war nur bis zum Letzten Tag durchzuhalten, offen zu bekennen. Wer sich dem versagte, war ein Verräter. Wer sich dem entgegenstellte, diente dem Antichristen – dem Papst – und war mit ihm auf dem Weg zur Verdammnis. Vf. hat mit seinem Herausstellen der apokalyptischen Grundlage der

Magdeburger Veröffentlichungen einen hilfreichen Weg zu ihrem Verständnis geöffnet. Er hat aber auch auf ein Problem hingewiesen: Wenn die in Magdeburg formulierte Widerstandslehre nur »im Rahmen ihrer apokalyptischen Voraussetzungen angemessen zu bestimmen ist« und diese Widerstandslehre von Theodor Beza (1519-1605) vermittelt im Reformiertentum zur Entstehung demokratischer Gedanken beigetragen hat, dann ist »nach der produktiven Bedeutung der Apokalyptik für das politische Denken im allgemeinen« zu fragen.

Für die Magdeburger ging in dem Kampf gegen Reichsacht und Interim die Zeit »des dynamischen Ausgreifens des Wortes Gottes«, die Reformation, ja überhaupt die Geschichte zu Ende (476). Ihr apokalyptischer Zielpunkt war zugleich das Ende der Reformation und der Zeiten. So hält der Titel des Buches die zentrale Erwartung in des »Herrgotts Kanzlei« fest. Es enthält eine Fülle methodischer und theoretischer Überlegungen, kontextbezogener Deutungen und aus den Quellen erhobener Materialien, so daß hier nur Grundzüge skizziert werden konnten.

SCOTT H. HENDRIX: *Recultivating the vineyard: the Reformation agendas of Christianization*. Louisville, LO: Westminster John Knox, 2004. XXIII, 254 S.: Ill.

Seit etwa drei Jahrzehnten haben deutsche Historiker bewirkt, daß die Epoche zwischen 1555 und 1648 – wenn auch nicht unumstritten – unter dem Gesichtspunkt der Konfessionalisierung betrachtet wird. Dadurch richtet sich der Blick auf die Übereinstimmung in der politischen Herrschaftsausübung, die den Landesausbau sowie die Verbesserung von Bildung und Lebensführung mittels Bindung

an das luthrische, rerormierte oder römisch-katholische Bekenntnis betrieb. Damit wurde eine Gesamtschau gewonnen, welche die Unterschiede aufgrund der Konfessionen an die zweite Stelle rückte.

Ein analoges Modell entwickelt der Vf. in dem vorliegenden Entwurf. Er will die differenzierende Reformationsforschung durch eine Gesamtschau ergänzen, die ihr verlorengegangen ist. Ihm geht es außerdem nicht um weltliche Herrscher, sondern um Theologen. Er rückt die Übereinstimmung der Intentionen und Ziele der Reformen bzw. Reformatoren der Frühen Neuzeit in den Mittelpunkt. Als Metapher für die Christenheit verwendet er den aus Is 5, 1-7 und Mt 20, 1-16 bekannten Weinberg in Verbindung mit der Darstellung von Lucas Cranach d. J. (1515-1586) auf dem Epitaph für Paul Eber (1511-1569). Es zeigt einerseits drastisch, wie der Papst und sein Gefolge den Weinberg zerstören, und andererseits hoffnungsvoll, wie die Tätigkeit der Reformatoren ihn gedeihen läßt. Vf. findet darin das Selbstverständnis der Wittenberger Reformatoren erfaßt, daß sie in die verwüstete europäische Christenheit das aus den Quellen gewonnene, echte Christentum wieder einpflanzen. Es sei aber das Ziel aller Reformen des 16. Jh. gewesen, die Christenheit zu christianisieren. Die Beschäftigung mit ihrem Ziel erlaubt es – trotz vieler Unterschiede –, die Reformation als Ganzes zu sehen.

Die Unterschiede führt Vf. auf die unterschiedlichen »agendas« zurück, mit deren Hilfe die Reformen und Reformatoren ihre Ziele verfolgten. Im ersten Kapitel beschreibt er das Mittelalter als das Bestreben, Europa zu christianisieren. Er nimmt Reformbestrebungen im Mönchtum und im Humanismus auf, welche die Reformatoren anregten. Dennoch bezieht er sie nicht in die Reformation ein, weil im Mittelalter – im Unterschied zu

den Reformatoren – nur sehr selten das zeitgenössische Christentum als unchristlich bekämpft wurde.

In weiteren Kapiteln nennt er als Hauptziele der Verwirklichung der Christianisierung bei Luther ein christliches Deutschland, bei der Städtereformation eine christliche Gesellschaft, bei den »Radikalen« eine Christianisierung außerhalb der Christenheit und bei den römisch-katholischen Reformern eine Christianisierung innerhalb des Katholizismus. Diese Sicht der Reformation überwindet kurzfristige Etikettierung und erweitert den Blick. So wurde behauptet, Luther habe besondere Bedeutung für den Begriff »Gerechtigkeit«, Martin Bucer (1491-1551) hingegen für »Heiligung«. Vf. macht aber hier und mehrfach geltend, daß es Luther ebenso sehr um ein erneuertes christliches Leben, um sichtbare Früchte des Glaubens ging. In die Katholische Reform bezieht Vf. die Gründung neuer, auf Dienste außerhalb des Klosters ausgerichteter Orden und die außereuropäische Mission bis ins 17. Jh. ein.

Die Konfessionalisierung ist für Vf. kein neues Zeitalter, sondern die abschließende Phase, neue Formen des Christentums in unterschiedliche Kulturen einzubringen. Sie gehörte nicht zu den ursprünglichen Vorstellungen der Reformation, sondern erwuchs aus der schon im Spätmittelalter entstehenden Regionalisierung.

Hier konnte nur die Konzeption für eine neue Gesamtschau der Reformation skizziert werden. Die Ausführungen zu einzelnen Reformatoren bzw. Reformationszentren – Zürich, Genf und Strasbourg – bringen eine Fülle von Korrekturen gängiger Klischees. Sie rücken das Gemeinsame der Reformatoren in den Mittelpunkt und können zu einer Diskussion führen, die es erleichtert, 2017 die Reformation umfassend zu feiern.

HARM CORDES: *Hilaria evangelica academica*: das Reformationsjubiläum 1717 an den deutschen lutherischen Fakultäten. GÖ: V&R, 2006. 361 S. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 90) – Zugl.: MZ, Univ., Fachbereich Evang. Theologie, Diss., 2003.

Rechtzeitig vor dem 500jährigen Jubiläum der Reformation erscheint eine Darstellung der zweiten Säkularfeier im Jahre 1717. Nachdem Hans-Jürgen Schönstädt 1978 mit »Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug: Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617« eine umfassende Darstellung der ersten Säkularfeier gegeben hat, kann der Vf. gut die Unterschiede zwischen diesen beiden Jubiläen benennen. Der Titel ist in Anlehnung an seine Hauptquelle formuliert. 1719 brachte Ernst Salomon Cyprian (1673-1745) seine »Hilaria Evangelica« heraus, in denen er aus »weit über 100 Territorien« die »obrigkeitlichen Ankündigungen des Festes, liturgische Texte und Anweisungen, Berichte über Vorbereitungen und manche anderen Texte zusammengetragen« hatte. Außerdem waren akademische Jubiläumsschriften, Abbildungen und Erläuterungen von nahezu 200 Jubiläumsmedaillen sowie Bibliographien von Jubiläumsschriften enthalten. Vf. konnte auch die noch erhaltene Materialsammlung Cyprians – der mit seiner Auswahl die »territoriale und theologische Einheit des Luthertums« demonstrieren wollte – einsehen und so von diesem nicht aufgenommene Texte mit auswerten. Den Titel erweiterte der Vf. mit »academica«, da er sich zweckmäßigerweise auf die deutschen lutherischen Universitäten beschränkte. Da Titel oft bequemerweise ohne Zusatz zitiert werden – so auch im Quellen- und Literaturverzeichnis des Vf. –, entsteht die Frage, ob dieser Titel sehr informativ ist.

Der Vf. wendet sich zuerst den politischen Vorbereitungen und den theologischen Streitigkeiten über das Reformationsjubiläum zu. Dabei wird deutlich, wie sehr Kursachsen an Einfluß verloren hatte, nachdem August der Starke (1670, 1694-1733) im Jahre 1697 zur römischen Kirche konvertiert war. Wenn auch das entschiedene Auftreten der Bevölkerung, der Landstände und der Geistlichen eine Rekatholisierung Kursachsens verhinderte, gingen doch von Kursachsen nicht mehr wie 1617 Impulse für den Protestantismus aus. Die evangelischen Reichsstände konnten sich auf kein gemeinsames Vorgehen einigen. Der römisch-katholische Herzog Christian August von Sachsen-Zeititz (1666-1725), der als Prinzipal-Kommissar zwischen Kaiser und Reichstag vermittelte, seit 1706 Kardinal und auf dem Reichstag zugleich Legat war, versuchte zuerst, die evangelischen Reichsstände zu einem Verzicht auf Jubiläumsfeiern zu bewegen. Als ihm das nicht gelang, ermahnte er eindringlich, das kaiserliche Edikt von 1715 zu beachten, das konfessionelle Polemik verbot. Dieses kaiserliche Friedensgebot bewirkte, daß die zeitgenössische römisch-katholische Kirche weitgehend unbehelligt blieb. Die einzelnen evangelischen Territorien mußten selbst Initiative entwickeln, das Jubiläum zu begehen und zu gestalten. Allerdings wirkten der Landgraf Ernst Ludwig von Hessen-Darmstadt (1667, 1688-1739) und der Konsistorialrat Ernst Salomon Cyprian im Herzogtum Sachsen-Gotha über die Grenzen ihrer Gebiete hinaus anregend. In Kursachsen billigte schließlich auch der Kurfürst eine Jubiläumsfeier, öffentlich erst am 6. September. Die Motive sind unklar, wahrscheinlich wollte er damit die evangelischen Einwohner besänftigt, denen am 29. Oktober die Konversion des Kurprinzen Friedrich August II. (1696, 1733-1763) zur römischen Kirche bekannt

gegeben werden sollte. Es war nun aber zu spät, um noch überregionale Bedeutung erlangen zu können. Der Aufruf der Theologischen Fakultät Wittenberg lehnte sich an dem zur Jubiläumsfeier 1617 an, kam aber nicht nur reichlich spät, sondern auch von einer Fakultät, die nicht mehr dasselbe Ansehen wie die von 1617 genoß. Die reformierten Territorien legten mehr Wert auf ihre Selbständigkeit als auf das Feiern der Reformation. Die Rahmenbedingungen für die Säkularfeier 1717 waren also bedeutend ungünstiger als 1617. Um so beachtenswerter bleibt, wie das Jubiläum dennoch feierlich begangen wurde.

Das dritte Kapitel informiert über den Verlauf der Jubiläumsfeiern an den Universitäten Wittenberg, Leipzig, Jena, Tübingen, Rostock, Greifswald, Kiel, Königsberg, Helmstedt, Gießen, Halle und Altdorf. Die Universitäten sind nach ihrer Nähe zur lutherischen Orthodoxie geordnet, wodurch Halle mit seinem Pietismus ans Ende dieser Wertungsreihe gelangt. Altdorf spielte eine Sonderrolle. Obgleich zu dieser Zeit infolge Berufung Jenenser Theologen das Luthertum stark vertreten war, ließ die Fakultät die Gelegenheit zur Selbstdarstellung ungenutzt, beschränkte sich auf eine einzelne Feierstunde, in der nur ein von dem Philosophieprofessor Christian Gottlieb Schwarz (1675-1751) verfaßtes Festgedicht vorgetragen worden sein soll. Im Unterschied zur Selbstgenügsamkeit der Altdorfer hielt die Stadt Nürnberg »eine sehr große Feier« ab. Es gibt also genügend Stoff, für weitere Untersuchungen zum Reformationsjubiläum 1717.

Der Vf. skizziert zunächst Entstehung und Entwicklung der jeweiligen Universität, um ihre theologische Ausrichtung zu erfassen. Er listet ihre Professoren mit Geburts- und Sterbejahr – leider ohne die Jahre ihrer Tätigkeit an dieser Universität – auf. Er unterrich-

tet über die Vorbereitungen zu den Feiern, die er dann im einzelnen anführt, wobei er auch kurz Inhalte und Intentionen aufnimmt.

Das umfangreichste Kapitel erfaßt sachlich geordnet »Die Darstellung und Beurteilung der Kirchengeschichte in den akademischen Jubiläumsschriften« (130-272), in denen jeweils mehrere Autoren zum selben Gegenstand zu Wort kommen. Dieser informationsdichte Teil kann hier nicht referiert werden, so daß nur einige herausgestellten Unterschiede zu 1617 angeführt werden sollen. Während 1617 Luthers Reformation als die Erfüllung biblischer Prophezeiungen und als Beginn der Endzeit angesehen wurde, bildete dies 1717 die Ausnahme. Nun lieferte die Heilige Schrift die Maßstäbe, historische Ereignisse zu beurteilen. Sie diente auch vorrangig dazu, den Inhalt einer rechten Reformation zu beschreiben, was zur Forderung nach Fortsetzung der Reformation führte. Die Beschäftigung mit der Geschichte der Kirche gewann an Bedeutung. Die Zeit nach Papst Gregor dem Großen (540, 590-604) bis zur Reformation erschien als Verfall der Kirche, in der es aber auch eine Tradition der wahren Kirche gab, wie an Reformern gezeigt wurde, die allerdings keinen durchschlagenden Erfolg hatten. Um die Beschäftigung mit Quellen zu fördern, wurden Briefe und Schriften von Luther herausgegeben, ohne Texte zu unterdrücken, die Luther auch kritisch betrachten ließen. Die Unterscheidung zwischen Person und Werk ermöglichte, Luther auch kritisch zu sehen, ohne Kritik an der Reformation zu üben. Diese wurde als historischer Vorgang beschrieben, wobei dem Humanismus – der bereits während des Verfalls der Kirche aufkam – eine relativ große Bedeu-

tung zugemessen wurde. Der Vf. referiert auch die Vorstellung, Gott habe 1453 Konstantinopel in die Hände der Türken gegeben, damit griechische Gelehrte nach Westeuropa vertrieben wurden und dort humanistische Studien zur Vorbereitung der Reformation begründeten. Obgleich Vf. manchmal erwähnt, daß eine bestimmte Vorstellung Luther selbst begründet hat, fehlt an dieser Stelle der Hinweis auf WA 15, 37, 11-14.

Aufgrund einer Anregung von Seiten der Luther-Gesellschaft sind schon erste organisatorische Entscheidungen gefällt und Überlegungen angestellt worden, das Reformationsjubiläum 2017 vorzubereiten. Untersuchungen wie die vorliegende Dissertation sind hilfreich, aus Vorzügen und Mängeln vorausgehender Jubiläumsfeiern zu lernen. 1717 herrschte für die Lutheraner in der römischen Kirche nach wie vor der Antichrist, und die Reformierten hielten sich fern. 2017 wird es um Feiern im ökumenischen Rahmen gehen, wobei Harmonie störende Töne aufzuarbeiten, nicht zu unterdrücken sind. Die damalige Hinwendung zu Luthertexten spornt an, nicht nur Luthertexte, sondern überhaupt Reformatorentexte einer breiten Leserschaft zu erschließen. 1717 wurde auch bereits der Wirkung der Reformation auf Wissenschaften neben der Theologie gedacht, was 2017 ausgeweitet werden sollte. Ein Reformationsjubiläum sollte sich nicht auf 1517 und die nachfolgenden Jahre beschränken, sondern – wenn das auch nur schwerpunktmäßig möglich ist – die gesamte 500jährige Geschichte der Reformation ins Auge fassen. Last not least geht es darum – was 1717 zu kurz kam –, die Relevanz des reformatorischen Christentums für die Gegenwart deutlich zu machen.