

VI. Johann Jakob Hottinger d.J. 1707. Aus: Joh.Jak.Hottinger: Helvetische Kirchen-Geschichten. III.Theil. Zürich 1707, S. 588.

... Der Bericht fällt / daß des Zwinglii Freunde / als sie drey Tag hernach auf selbigen Platz kommen / desselbigen Herz / nicht ohne Bestürzung / unversehrt in der Aschen gefunden haben. Darauß wir zwahr keine große Geheimnuß machen / wie man uns außruffet. Wolten es gleichwol anziehen / von deren wegen / welche solche Begebenheiten / als Beweisthümer sonderbarer Heiligkeit / oder Unschuld ansehen. Surius schreibt: Zwinglii Aschen seye von dessen Lehrnjüngerem angebetet worden. Es befindet sich aber das Widerspiel. Dann / als Thomas Plater / etwas von des Zwinglii unversehrtem Herz heimgbracht / und Myconio / (welchen Platerus als ein Vater geehret: welcher auch Zwinglium mehr / als ein Bruder den andern geliebet) etwas werthes weisen wolte / hat es Myconius auß Plateri Händen gerissen / und allem Aberglaub vorzukommen / in den Rhein geschmissen.

Anmerkungen dazu u.a.: Myc.Vit.Zuingl. confirmat Zebedaeus synchroni ... Zuingler. Theatr.Vit.Hum. p.m.705.

VII. J.C.Mörikofer 1869. J.C.Mörikofer: Ulrich Zwingli nach den urkundlichen Quellen. II.Theil. Leipzig 1869, S. 517.

Anm. 331. Wir schweigen von der Legende, der zu Folge der abenteuerliche Thomas Platter ein Paar Tage nachher das Herz Zwinglis in der Asche gefunden haben will, das er nach einiger Zeit Myconius brachte, welcher die Kapsel mit dem vermeintlichen „Herzstück“ in den Rhein geworfen zu haben bezeugt.

VIII. Ferdinand Vetter: Schweizerische Reformationslegenden. Abschnitt I: Zwinglis Herz. Zeitschrift für schweizerische Geschichte 1923, S. 1ff. (vgl. Anm. 27).

Zur Luther-Forschung und zum Luther-Verständnis

Von LEONHARD VON MURALT

Der Francke-Verlag Bern hat zwei Werke des am 14. November 1950 verstorbenen deutschen Luther-Forschers Karl August Meißinger herausgegeben. Das eine, unter dem Titel *Der katholische Luther*, ist auch vom Leo Lehnen Verlag, München 1952, verlegt und es ist „veröffentlicht mit Unterstützung der deutschen Forschungsgemeinschaft“. Als Herausgeber zeichnet Dr. Otto Hiltbrunner, ein Schweizer, der in München lebt. Er hat den „Text und die Anmerkungen durchgesehen und ergänzt, die redaktionelle Zusammenstellung besorgt und die Titel zugefügt“. „Der Wortlaut wurde jedoch nicht angetastet und nur offenkundige Versehen berichtigt.“

Das andere Buch unter dem Titel *Luther. Die deutsche Tragödie 1521* ist in der Sammlung Dalp als Band 35, Bern 1953, erschienen. Für Deutschland ist im innern Umschlag des erstgenannten Werkes auch eine Ausgabe dieses zweiten Buches angekündigt. Das letzte Kapitel „Deutschland versäumt seine Stunde“ ist aber nicht genannt.

Auf dem innern Umschlag des Werkes *Der katholische Luther* ist von „der brennenden Frage“ die Rede: „War die Glaubensspaltung notwendig?“ K. A. Meißinger, so wird uns berichtet, habe seine Lebensarbeit als Historiker und Theologe den frühen Schriften Luthers gewidmet. „Das Werk erscheint jetzt nach dem Tode des Verfassers als das Vermächtnis eines Forschers, der frei von konfessioneller Einseitigkeit um die Wahrheit gerungen hat.“ Im Umschlagblatt des Bändchens der Sammlung Dalp heißt es ebenfalls, das Werk *Der katholische Luther* schildere „die religiöse Entwicklung des jungen Luther und das Bild seiner Epoche bis 1518“. „Das vorliegende Buch ist das zweite Werk zur Reformationsgeschichte aus dem Nachlaß von Karl August Meißinger. Mit der ihm eigenen sprachlichen Schönheit und Lebendigkeit zieht Meißinger die großen historischen Linien der Zeit um das Jahr 1521. Dieses Jahr wird als Höhepunkt und Krisenjahr der schon lange gärenden heimlichen Revolution und entscheidenden sozialen Umschichtung gezeigt –“.

Diese Angaben sind nicht klar genug. In der Einleitung zu *Der katholische Luther* (Wir bezeichnen in der Folge diesen Band mit I), gibt Meißinger (M) an, er habe 1943 „den Auftrag erhalten, für die bevorstehende Vierhundert-Jahr-Feier des Todes Luthers eine dreibändige Luther-Biographie zu schreiben“. Leider erfahren wir nicht, wer der Auftraggeber war. Aus den beiden Vorworten zu I und II (den Band der Sammlung Dalp *Luther. Die deutsche Tragödie 1521* bezeichnen wir in der Folge mit II) erfahren wir, daß der erste Band dieses geplanten dreibändigen Werkes den Titel *Der katholische Luther*, der zweite Band *Der reformatorische Luther* und der dritte *Der lutherische Luther* hätten heißen sollen. M. hat den ersten Band nicht ganz vollenden können, er bricht 1518 ab.

„Neben diesem Werke ...“ – so berichtet das Vorwort zu II – „hat sich jedoch im Nachlaß eine früher“ (von uns gesperrt) „entworfene Darstellung erhalten, die bis ins Schicksalsjahr 1521 führt ... Entstanden ist dieses Buch in den Kriegsjahren um 1940 ...“, und dann heißt es von M.: „Die ersten Kapitel begann er, weiter ausholend, neu zu schreiben. Wir haben diese zweite Fassung auf weiten Strecken der Ausgabe zugrunde gelegt. Das Buch konnte damals nicht veröffentlicht werden.“

Heute würde es M. sicherlich nochmals umgestaltet haben, bevor er es hätte hinausgehen lassen.“

Diese Mitteilungen und die beiden Bände in ihrem Inhalt selbst ergeben für uns folgendes Bild: Das Bändchen der Sammlung Dalp (II) enthält die vom Herausgeber neu zusammengestellten Texte zweier Entwürfe aus den Jahren um 1940, in welchen M. den Versuch unternimmt, den großen Stoff, den er auf Grund einer drei Jahrzehnte langen Einzel- forschung kennt, zu gestalten. In diesen Entwürfen sucht er vor allem seinen eigenen Standort dem großen Problem der Glaubensspaltung gegenüber zu bestimmen. Schritt für Schritt sucht er ihn in seinen wirklich lebendig geschriebenen Kapiteln zu formulieren. Wir geben zuerst einen Überblick über dieses Bändchen. Ein erster Teil „Die Welt will neu werden“ beginnt mit Augustins Schrift über den Gottesstaat, gibt eine kurze Schilderung der Entwicklung dieses Gedankens durch die mittel- alterlichen Zeiten hindurch und behandelt dann die kirchlichen, kultu- rellen, politischen und sozialen Fragen am Vorabend der Reformation. Der zweite Teil berichtet über den „katholischen Luther“, bespricht die Probleme der Forschung, die Gestalt von Luthers frühen Vorlesungen und die Form seiner wissenschaftlichen Arbeit bis zu Luthers Frage nach der „Gerechtigkeit Gottes“ (Römer 1, 17) und der „Heilsgewißheit“. Der dritte Teil „Die Tat“ beginnt mit dem Ablaßstreit und führt in der Er- zählung der Ereignisse bis zur Verbrennung der Bannbulle und zu einem Abschnitt über Karl V., also von 1517 bis 1520/1521. Ein vierter Teil „Deutschland versäumt seine Stunde“ schildert die Vorgänge des Jahres 1521 bis zum Augenblick, da Luther auf der Wartburg verschwindet.

I, *Der katholische Luther*, bedeutet also gegenüber II, *Luther. Die deutsche Tragödie 1521*, eine ausführlichere Neubearbeitung des zweiten Teiles von II, ebenfalls mit dem Titel: „Der katholische Luther“, und der unmittelbar anschließenden Abschnitte bis zur Flucht aus Augsburg nach dem Gespräch mit dem Kardinallegaten Cajetan, 1518. Dieser Neubear- beitung eines zusammenhängenden Textes fügt dann der Herausgeber noch offenbar von M. so gut wie druckfertig geschriebene Kapitel oder Aufsätze hinzu: „Prädestinationslehre und Ethik Luthers“, „Melanchthon 1518“, „Die Epitome des Prierias“, „Die Verbrennung der Bulle am 10. Dezember 1520“, „Luther und das Sprichwort“, „Bemerkungen zu Johannes Mathesius“, Kapitel, die noch höchst wertvolle Aufschlüsse enthalten. Das Bändchen der Sammlung Dalp (II) ist also eigentlich nicht das „zweite Werk zur Reformationsgeschichte aus dem Nachlaß

von K. A. Meißinger“, nur das an zweiter Stelle im Druck erschienene. Seiner ganzen Art nach ist es eine Skizze, eine Vorarbeit für die größere Luther-Darstellung, die in I dann als Fragment vorliegt. Das Bändchen (II) behandelt auch nicht „die großen historischen Linien der Zeit um das Jahr 1521“. Gewiß gibt es die großen Linien von Augustin bis 1521. Unter „der Zeit um 1521“ muß man aber etwas anderes verstehen, nämlich die Zusammenhänge, die von der Kaiserwahl Karls V. und vom Konflikt Luthers mit Rom zum Reichstag zu Worms von 1521 führen. II ist keineswegs etwa, wie man nach den Umschlägen annehmen könnte, die Fortsetzung zu I. Das im Titel angekündigte Problem „Die deutsche Tragödie 1521“ kommt erst im vierten Teil ausdrücklich zur Sprache. Für M. steht in diesem „Entwurf“, wie ich ihn nennen möchte, durchaus das Problem der konfessionellen Spaltung im Zentrum des Interesses, also eigentlich auch „der katholische Luther“.

Meißingers erstes Anliegen ist die Not der Christenheit, die nicht eine Einheit ist in dieser Welt. Er bringt alles das zum Ausdruck, worunter jeder Christ, wenn er an die konfessionelle Spaltung denkt, leidet. Als Historiker fragt nun M. nach dem Ursprung der besonders abendländischen Kirchenspaltung in der Reformationszeit. War sie eine Notwendigkeit? War sie die Folge schuldhaften Verhaltens der beteiligten Personen? M. möchte ganz speziell danach fragen, ob die theologische Entwicklung Luthers als Lehrer an der Universität Wittenberg noch katholisch oder schon nicht mehr katholisch gewesen sei, in diesem Falle also zum Bruch habe führen müssen, oder ob sie nicht, wenn sie doch noch katholisch war, nicht von der Kirche durchaus hätte in ihren Schoß aufgenommen werden können, wie es ja der Römischen Kirche gelungen war, die Bewegung von Franz von Assisi und seiner Freunde und Nachfolger, der Franziskaner Spiritualen und der Armutsbewegung, in die Kirche einzuordnen, während ihr das gegenüber Waldes und den Waldensern nicht mehr gelungen war. Bestand nicht auch im 16. Jahrhundert die erste Möglichkeit? Ob nun der frühe Luther wirklich noch katholisch gewesen sei, betont M., könne allerdings nur vorläufig beantwortet werden, da die kritische Ausgabe der Psalmenvorlesung, die erste, die Luther von 1513 bis 1515 hielt, noch nicht vorliege. Leider ist es M. selbst, trotz vier Jahrzehnten an Arbeit, nicht gelungen, einen Text zu schaffen und zu hinterlassen, der nun gedruckt werden könnte. Immerhin liegen aber heute – und M. konnte sie eingehend benutzen – zuverlässige Ausgaben der Vorlesungen über den Römerbrief (1515–1516), den Galaterbrief

(1516–1517) und den Hebräerbrief (1517–1518) vor, teils nach Luthers eigenen Niederschriften, teils nach den Nachschriften der Studenten. Das beste in der Herausgabe der so ungemein wichtigen Römerbriefvorlesung hatte bekanntlich Johannes Ficker geleistet. M. war sein Mitarbeiter gewesen, vermochte dann aber, so vermuten wir, ohne die führende Hand des großen Lehrers nicht mehr zu einer entsprechenden Vollendung seiner editorischen Pläne zu gelangen.

M. bemühte sich auch, die Quellen, die Luther bei seinen Vorlesungen herangezogen hatte, zu nennen und damit Luthers eigentliche Forschungsarbeit zu erhellen. Am wichtigsten für uns erscheint mir die Tatsache, daß Luther, sobald nur Druckbogen zu haben waren, die Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes von Erasmus benutzte. Nun betont aber M., daß die Humanisten und mit ihnen Luther dem in einer solchen Situation naheliegenden Trugschluß verfallen seien, daß der ursprachliche Text an sich auch der älteste und ursprünglichste sein müsse, jedenfalls ursprünglicher als jede Übersetzung (I, S. 75), während doch die Vulgata auf einem bessern griechischen Text beruhe als es derjenige war, den Erasmus herausgegeben hatte. „So ist es denn in der Folge geschehen, daß Luther, als er an seine klassische Bibelübersetzung ging, den erasmischen Text blindlings für den Grundtext überhaupt nahm, und daß die protestantische Exegese diesen schlechten Text als *textus receptus* bis in das neunzehnte Jahrhundert mitgeschleppt hat, wo dann endlich die moderne Textkritik zu einer glänzenden Rehabilitierung der Vulgata führte“ (I, S. 76). Das einzige Beispiel, das M. anführt, nämlich Lukas 2,14, wonach der jetzt als besser bezeugte griechische Text nun der Vulgata und der römisch-katholischen Lesart: „Menschen guten Willens“ – anstatt „an den Menschen ein Wohlgefallen“ (Luther) oder „unter den Menschen, an denen Gott Wohlgefallen hat“ (Zürcher Bibel 1931) – recht geben würde, stimmt schon nicht ohne weiteres. Vor allem aber entscheidet diese ganz einseitige Verallgemeinerung Ms. hinsichtlich des griechischen Textes des Erasmus und der Vulgata noch lange nicht die Frage, inwiefern Luther doch auf Grund dieses griechischen Neuen Testamentes die evangelische Wahrheit an den entscheidenden Stellen richtig oder doch besser verstanden habe, als die traditionelle Lesart der römisch-katholischen Kirche. Wenn es schon auf die Kontrolle der von Luther gegebenen Texte und Übersetzungen ankommen soll, dann muß diese große Frage für jeden Vers und für das eigentliche Glaubensverständnis durchgeführt werden.

Nun schildert M. (I, S. 83) Luthers „Urerlebnis“, da der forschende Exeget „in der Schrift mit so erschreckender Unmittelbarkeit dem lebendigen Gott selber begegnet“. M. unterscheidet wohl mit Recht bei Luther dieses „Urerlebnis“ von dem, was man mit Dilthey unter „Bildungs-erlebnis“ verstehen kann. Das Entscheidende bei Luther sei, daß er keinen Unterschied zwischen Theologie und eigenstem religiösem Anliegen mache. Damit deutet M. schon an, was später klar gesagt wird, daß ohne kirchliche Tradition und ohne Lehramt die Bibel nicht gelesen werden oder maßgebend interpretiert werden könne. Darin unterscheide sich Luther aber nicht von der Hauptlehre der Kirche, daß nämlich die Bibel in allen ihren durch eine lange historische Entwicklung verlaufenden Teilen doch im Grunde immer dasselbe meine. Das sei aber von jeher die überkommene Lehre der Kirche gewesen (I, S. 86). M. glaubt festhalten zu können, daß Luthers Theologie in der Psalmenvorlesung noch katholisch gewesen sei. Die entscheidende Diskussion beginne nun aber mit der Römerbriefvorlesung (I, S. 92). Eine Reihe von Fragen verquicken sich hier miteinander. Sie können nur eine nach der andern besprochen werden. M. betont zunächst gegenüber den beiden früheren katholischen Luther-Forschern, Heinrich Denifle und Hartmann Grisar, S.J., daß heute keine Kontroverse mehr darüber bestehe, daß Luther im Kloster gesund lebte, weder physisch noch psychisch Schaden litt, und daß er nicht ein Opfer sinnlicher Leidenschaft wurde. Weder pathologische noch sexuelle Momente können den religiösen und theologischen innern Kampf im Kloster erklären. Das ist heute auch von dem bedeutenden katholischen Reformationshistoriker Joseph Lortz anerkannt.

Da M. daraufhin tendiert zu zeigen, daß Luther im Grunde bis 1517 katholisch gewesen war, versucht er das sogenannte „Turmerlebnis“ als entscheidendes Ereignis im Ringen Luthers um den lebendigen Glauben auf die Seite zu schieben. M. betont, es könne doch nicht gelingen, das von Luther erst 1545 geschilderte Erlebnis zu datieren, und Luther fasse hier in dramatischer Form zusammen, was sich in Wirklichkeit nur in langer Entwicklung geformt habe. M. betont (I, S. 288–292, in der Anmerkung zu S. 112, 1): „Der Textbestand der frühen Vorlesungen, wie er uns heute in schönster Vollständigkeit vorliegt, gibt keinerlei Möglichkeit an die Hand, diese eindrucksvolle Darstellung des alten Reformators, sein ‚letztes Wort‘ gleichsam, zu verifizieren“. Dann muß aber M. doch zugeben: „Im Römerkölleg finden wir Römer 1,17 allerdings im Sinne der imputativen (‚passiven‘) Gerechtigkeit Gottes ausgelegt, aber ohne

jeden Hochtou, wie er nach Luthers Bericht daraus durchaus erwartet werden müßte“; obschon auch in den spätern Partien der Psalmenvorlesung diese Einsicht, die occamistischen Ursprungs sei, sich finde, sei sie doch unbetont. So erklärt M. das berühmte Selbstzeugnis Luthers von 1545 aus „Altersleichtsinn“ und schreibt: „Es war also gar keine Entdeckung in dem üblichen Wortverstande. Alles ging vor sich mit der unscheinbaren Alltäglichkeit, die überhaupt den frühen Luther kennzeichnet. In dieser Periode seines Lebens gibt es keine dramatischen Wendungen.“ Im nächsten Kapitel aber erörtert M. eingehend Luthers Verständnis von Römer 9,16. Er übersetzt selbst Luthers Auslegung: „Hier aber will ich ermahnen, daß sich niemand in solche Spekulationen stürze, der noch ungereinigten Sinnes ist, auf daß er nicht in einen Abgrund falle des Schreckens und der Verzweiflung. Sondern zuvor reinige er die Augen seines Herzens in der Betrachtung (meditatione) der Wunden Christi. Denn ich für meine Person würde diese Dinge in einer Vorlesung nicht berühren, wenn mich nicht der Text (ordo lectionis) dazu zwänge. Denn das ist starker Wein und ‚kräftige Kost für die Vollkommenen‘, der Gipfel der Theologie, davon der Apostel sagt (I. Korinther 2,6): ‚Weisheit reden wir unter den Vollkommenen‘. Ich aber (!) bin ein kleines Kind, das ‚der Milch bedarf, nicht fester Kost‘ (I. Korinther 3,1f.), und so tue, wer sich mit mir als unmündiges Kind fühlt.“ Hier gibt M. dem Leser seines Buches unmittelbar die Widerlegung der vorhin genannten langen Anmerkung und ihrer Folgerungen hinsichtlich des „Turmerlebnisses“. Luther spricht hier selbst unzweideutig vom Erlebnischarakter seiner Römerbriefforschung, erklärt aber mit Bestimmtheit, daß das nicht in die Vorlesung gehöre.

Angesichts solchen unsichern Tastens fragen wir uns, ob M. auch diese Kapitel von „Der katholische Luther“ (I), zu welchem er 1943 den Auftrag bekommen habe, nicht früher geschrieben habe, nämlich bevor er von einer 1943 längst vorhandenen klärenden Luther-Forschung Kenntnis genommen hatte. Oder wollte er davon auch später nicht Kenntnis nehmen? Man greife doch zu den Untersuchungen von Heinrich Bornkamm im *Archiv für Reformationsgeschichte*: „Luthers Bericht über seine Entdeckung der iustitia dei“ (Jahrgang 37, 1940, S. 117–128) und „Iustitia dei in der Scholastik und bei Luther“ (Jahrgang 39, 1942, S. 1–46). Wir müssen leider feststellen, daß auch das mit einem großen wissenschaftlichen Apparat ausgestattete „erste“ Buch von Meißinger, „Der katholische Luther“, an dem M. bis 1950 gearbeitet haben soll, nicht

auf der Höhe der Forschung ist, oder jedenfalls nicht druckfertig war. Eine Reihe von wichtigsten Erscheinungen zur Luther-Forschung, die wir hier nur exempli causa an Hand der beiden genannten Jahrgänge des *Archivs für Reformationsgeschichte* erwähnen, wie diejenigen von Heinrich Bornkamm, Wilhelm Link, Otto Clemen, Hans Freiherr von Campenhausen, und andere, scheinen M. unbekannt geblieben zu sein. Sie liegen alle acht oder mehr Jahre vor 1950. Nach Bornkamms erstgenanntem Aufsatz ergab sich für das sogenannte „Turmerlebnis“ folgendes: „In welches Stadium der Beschäftigung mit der Vorlesung Luther seine Entdeckung setzen wollte (als er 1545 darüber schrieb), ist nicht feststellbar. Mehr als Frühjahr 1515 wird als zeitliche Fixierung seiner Angaben nicht zu erschließen sein.“ Mit vollem Recht hat aber Bornkamm damals schon den Einwand zurückgewiesen, „es müßte sich ein spürbarer Niederschlag des erschütternden Ringens in den Glossen und Scholien des Römermanuskriptes finden“. „Es genügt, daß die neue Erkenntnis da ist, ja daß sie mit dem Hinweis auf Augustins Schrift *De spiritu et littera* bekräftigt wird, die Luther auch nach seiner Erzählung von 1545 eine so willkommene Bestätigung seiner neu gewonnenen Exegese bot.“ Auf Grund der kompetenten Luther-Forschung läßt sich festhalten, daß das von Luther geschilderte tagelange Ringen im Studierzimmer im Turmstübchen zu Wittenberg wirklich stattgefunden hat und wohl spätestens Frühjahr 1515 zum zentralen theologischen Ergebnis der Erkenntnis des evangelischen Sinnes von Römer 1, 17 geführt hat.

Meißinger sucht den „katholischen Luther“ etwa durch folgende Gedankengänge zu retten: Einmal betont er, daß der „Vorwurf, den die Altgläubigen von jeher gegen Luthers Theologie überhaupt erhoben haben“, nämlich „daß Luther durch seine Lehre von der Alleinwirksamkeit der Gnade den Hauptgedanken des Apostels Paulus (Römer 3, 14 sola fide) überspitzt und damit die Grundlagen des christlichen Sittengesetzes, das dem Menschen eine tätige Mitwirkung bei der Erlangung des Heils zumutet, untergraben habe“ (I, 101/102), schon deshalb nicht zurecht bestehe, weil Luther schon im „Sermon von den guten Werken“, 1520, eine christliche Ethik geschrieben und gezeigt habe, daß aus der Gnade gerade die Werke hervorgehen. Dann wünscht M., auf katholischer Seite sollte der Occamismus wieder wirklich erforscht werden, der doch durch zwei Jahrhunderte hindurch in der alten Kirche nicht angefochten gewesen war. Ein „ausgebildeter Neuoccamismus“ würde offensichtlich auf die Reformationsforschung heilsam wirken (I, 105). Demgegenüber möchte

ich hier nur darauf hinweisen, wie Joseph Lortz von „streng katholischer Haltung“ aus in seinem Werk „Die Reformation in Deutschland“, I. Band, 3. Auflage, Freiburg 1948, S. 173 urteilt: „Dieses System des Okhamismus ist wurzelhaft unkatholisch.“ M. muß denn auch selbst zugeben, daß gegen seine Ansicht von der Haltbarkeit von Luthers Prädestinationslehre im Sinne Augustins – Haltbarkeit in einem allgemein christlichen Sinne – von katholischer Seite Widerspruch zu erwarten sei (I, S. 115). Viel lebhafter sei das dann der Fall gegen Luthers Lehre von der bleibenden Sündlichkeit der concupiscentia (I, S. 115). M. hält diese Lehre Luthers für durchaus berechtigt im Rahmen der ja auch in der katholischen Theologie sich ständig vollziehenden Entwicklung. Luther habe im Grunde damit nur die Tragik der Individuation gemeint (I, S. 116). „Ein Gewissen wie das Luthers braucht nicht eine so grauenhafte Praxis (M. sprach vorher von Erlebnissen aus der Kriegszeit), um die Atmosphäre von unerträglicher, weil unentwirrbarer Schuld und Mitschuld zu empfinden, in die der Mensch hineingeboren wird und bis an sein Ende zu leben hat“ (I, S. 116). „Aber, wir wiederholen auch diese Frage: war die Abweichung an sich so unerträglich, daß die Anklage auf Ketzerei hätte erhoben werden müssen? Die Abweichung berührte weder die eigentliche Substanz des Dogmas noch die Praxis. Die einfachste historische Gerechtigkeit verlangt, ohne Rücksicht oder vielmehr ohne Voraussicht auf die weitere Entwicklung (M. nannte die Ausschließung des Occamismus auf dem Konzil zu Trient und die Bezeichnung des Thomismus als der maßgebenden Theologie), den Moment selbst in allen seinen Verflechtungen zu erwägen“ (I, S. 117). Im früher geschriebenen Text hatte Meißinger viel deutlicher gesagt: „Viele Humanisten und Mystiker jener Zeit, die auf den gleichen Wegen waren wie Luther, sind nie mit der Kirche in Konflikt gekommen. Und nicht einmal Luthers eigene, über Augustinus hinausgehende Meinung, daß die erbsündliche concupiscentia selbst schon Sünde sei, schloß unerträgliche Folgerungen in sich, trotz Denifle, der hier seit der Römerbriefvorlesung den Beginn des Abfalls von der Kirchenlehre feststellen zu können meinte ... Da führte ein an sich unbedeutender Streit um einen zweifellosen Mißbrauch in der kirchlichen Bußpraxis zu einer Katastrophe, die an sich weder in Luthers Lehre vorbereitet noch von ihm selbst im entferntesten vorausgesehen war“ (II, S. 72).

Wir beginnen uns ernstlich zu fragen, ob unser Verfasser wirklich über Luther sachgemäß Bescheid wisse und wie er eigentlich über den

Reformator urteile. Gerade seine Urteile scheinen an entscheidender Stelle zu schwanken. In II gibt er, wie es zunächst den Anschein hat, eine zutreffende Schilderung der „Gerechtigkeit Gottes“ (S. 67–68). „Im beherrschenden Mittelpunkt der neuen Bibeltheologie Luthers steht der Begriff der Gerechtigkeit Gottes. Ihm entspricht der Begriff der Rechtmachung oder Rechtfertigung des Menschen durch die Gnade des Kreuzes Christi ... Dies ist also, auf die einfachste Formel gebracht, die Lehre des Apostels Paulus, die Luther überall in der Schrift wiederfindet, und zwar mit Recht (vom Rezensenten gesperrt), weil die heiligen Schriften auf das Kreuz zuerst hinführen und dann von dem Kreuz ausgehen. Das Gesetz verlangt die Gerechtigkeit, die das Kreuz erfüllt.“ Mit Recht lehnt M. die Auffassung ab, Luthers Durchbruch zur reformatorischen Erkenntnis habe sich in „krankhaften Katastrophen“ abgespielt. Schließlich erklärt M.: „Man könne auf die Entwicklung Luthers eine von W. Dilthey für die Literaturgeschichte geprägte Kategorie anwenden und sagen, daß es sich hier nicht um Urerlebnisse, sondern um Bildungserlebnisse handelt.“ In I S. 83 stellt M. diese wichtige Frage um und sagt: „Eben daß Luther in der Schrift mit so erschreckender Unmittelbarkeit dem lebendigen Gott selber begegnet ... eben dieses Urerlebnis, an dessen Stelle bei den allermeisten Menschen nur noch ‚Bildungserlebnis‘ zu sein scheint (Dilthey), das ist der Grund, warum dem modernen Leser Luthers Vorlesungen wie seine Predigten, frühe wie späte, zuerst so fremd entgegengetreten ...“ Ja M. betont noch, daß es für Luther keinen Unterschied zwischen Theologie und religiösem Anliegen gebe. Hat sich also für M. in I die Erkenntnis von Luthers Ringen um den Glauben vertieft? In einem gewissen Sinne ja. Das ganze Buch ist viel vorsichtiger geschrieben als die Entwürfe, die vom Herausgeber in II uns als ein Ganzes vorgelegt werden. Dem Bändchen der Sammlung Dalp liegen zwei verschiedene Entwürfe zugrunde, wie wir hörten, „Der katholische Luther“ bringt die abschließende Fassung, die aber der Verfasser nicht mehr selbst hatte zum Druck bringen können. Tat ihm der Herausgeber wirklich einen Dienst, indem er beide oder drei Texte einfach nebeneinander publiziert?

Doch sehen wir uns nun das für den gebildeten Leser ganz allgemein gesprochen am ehesten zugängliche und wohl weit verbreitete Bändchen der Sammlung Dalp genauer an. Dürfen sich Gebildete, die nicht über besondere historische oder kirchengeschichtliche Kenntnisse verfügen, diesem Buche ruhig anvertrauen, im guten Glauben, ein historisch zutreffendes Bild von Luther und seiner Zeit zu erhalten?

Da sucht M. zunächst mit Berufung auf Philipper 2,12: „Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern“, geltend zu machen, daß neben dem andern Bibelwort, Römer 3,21–22: „Der Mensch wird gerecht ohne des Gesetzes Werk, nämlich durch den Glauben“, geltend zu machen, daß eben hier das eine Bibelwort dem andern gleichwertig gegenüberstehe, beide Autorität seien und es nur dem Dogmatiker verboten sei, zu sagen: Sowohl das Eine wie das Andere (II, S. 69). Der gesunde Ausgleich dieser Antinomie könne immer nur auf dem Boden der Praxis gefunden werden und werde dort gefunden. An andern Stellen seines Werkes betont M., ethisch menschlich brauche man den Gedanken der guten Werke. Würde er fehlen, dann wäre keine ethische Wirkung des Christentums mehr möglich, wie es eben heute nun der Fall sei.

Es genügt hier, die Leser der „Zwilingiana“ zu bitten, Philipper 2, 12–13 in der Zürcher Übersetzung nachzuschlagen. Gerade von diesen Versen hörte der Referent Herr Professor Rudolf Bultmann in seiner im Wintersemester 1953/54 gehaltenen Vorlesung erklären, daß sie richtig übersetzt seien. Aus ihnen „Werkgerechtigkeit“ im Sinne der spätmittelalterlichen Auffassung, die nun Luther scharf bekämpfte, herauszulesen, ist ausgeschlossen. Es ist dies aber das einzige Mal, da M. den Versuch macht, sich mit Luthers Verständnis des Evangeliums auf Grund des Evangeliums selbst auseinanderzusetzen. Doch darauf werden wir noch zurückkommen. M. gibt in der Folge etwa diese Darstellung der Zusammenhänge: Luther hätte noch im Sommer 1518 auf die Frage, was not sei zu glauben, unbedenklich die Antwort gegeben: Das, was die Kirche lehre (II, S. 87). Erst als die Kirche nun ohne wirkliche Diskussion mit Luther in der Bulle „Unigenitus“ vom 9. November 1518 die Lehre vom Schatz der guten Werke, über den sie auch im Ablass verfügen könne, definierte, mußte Luther in einer Welt, da es ob solchen Fragen um Tod und Leben ging, die Begründung durch die Schrift verlangen (II, S. 105). Die Kirche versagte aber völlig. War sie daran schuld, daß sie in diesem Augenblick keinen „Heiligen“ hatte, wie M. wünscht, der die Streitfrage gelöst hätte? So mußte sich Luther, zu Unrecht, wie M. glaubt, gegen den Primat des Papstes aussprechen. Vor allem aber verließ Luther die katholische Grundlage, als er die Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen vertrat. Das habe der „demokratischen“, autoritätsfeindlichen Grundrichtung des neuen Zeitalters entsprochen (II, S. 123). Dadurch wurde Luthers Bewegung zur Revolution (II, S. 124). Dann weist M. darauf hin, daß zwischen katholischer und lutherischer Auffassung des

Abendmahls nur ein geringer Unterschied bestanden habe. Trost im Sterben könne schließlich doch nur ein in der Tradition und im kirchlichen Amt stehender Pastor autoritativ gewähren (II, S. 128). Mit seiner Schrift *De captivitate Babylonica Ecclesiae* habe aber Luther die Christenheit ins Herz getroffen (II, S. 150), und M. fragt noch: „Konnte nicht wenigstens eine Unterscheidung in Sakramente erster und zweiter Ordnung stattfinden?“ (II, S. 152). Dann bezeichnet M. die Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* in ihrer deutschen Übersetzung – sie war ursprünglich von Luther lateinisch geschrieben und Leo X. gewidmet – die meistgelesene Schrift Luthers und bemerkt: „Man sollte es nicht für möglich halten, daß Luther diesen Traktat voll innersten Friedens schrieb, als er eben die Bannandrohungsbulle erhalten hatte“ (II, S. 161). Gibt es eine Möglichkeit, noch deutlicher zu sagen, daß man Luther nicht verstanden hat? Aber noch eine Probe reiner Quellenwiedergabe. Von Luthers Antwort an Kaiser Karl V. auf dem Reichstag zu Worms am 18. April 1521 gibt M. die Fassung: „Weil nun Kaiserliche Majestät eine Antwort verlangen ohne Hörner und Mantel, so will ich solche Antwort geben: es sei, daß ich überwunden werde mit Schrift oder Vernunft, will ich nicht widerrufen, weil es fährlich und unratsam ist, etwas wider sein Gewissen zu tun.“ Im „Quellenbuch zur Geschichte der Neuzeit“ von Heinrich Flach und Gottfried Guggenbühl, Zürich 1919, S. 55, findet jedermann den nach den Deutschen Reichstagsakten übersetzten Text: „Weil Eure geheiligte Majestät und Eure Herrlichkeiten es verlangen, so will ich eine schlichte Antwort geben, die weder Hörner noch Zähne hat: es sei denn, daß ich durch das Zeugnis der Heiligen Schrift oder vernünftige Gründe überwunden werde – denn weder dem Papst noch den Konzilien allein vermag ich zu glauben, da es feststeht, daß sie wiederholt geirrt und sich selbst widersprochen haben – sonst bin ich überwunden durch die Schrift, auf die ich mich gestützt, so ist mein Gewissen im Gotteswort gefangen, und darum kann und will ich nichts widerrufen, weil gegen das Gewissen zu handeln gefährlich ist. Gott helfe mir! Amen.“

Es ist nach diesen Andeutungen offenkundig geworden, daß M. den Versuch unternommen hat, Luther zunächst solange wie möglich für die römisch-katholische Kirche zu retten. Erst der Streit um den Ablasshandel, den dann die Kirche sofort aufgegeben und nie mehr betätigt hat, führte zur Diskussion über den Ablass aus dem Gnadenschatz, von Luther aus gesehen über das, was Christus will, wenn er sagt: Tut Buß!

nämlich eine stete und ständige Buße, und von hier aus zur Diskussion über die Lehrautorität des Papstes und der Konzilien, das heißt der konkreten katholischen Kirche oder der Autorität des Bibelwortes. Aber auch in diesem Streit hätte es nach M. nicht zum Bruche kommen dürfen. Hätte nämlich die Kirche einen geistesmächtigen Lehrer oder, wie M. sagt, „Heiligen“ gehabt, dann wäre sie fähig gewesen, Luther davon zu überzeugen, daß sie von jeher schriftgemäß gelehrt habe und noch lehre. Allerdings hätte wohl auch die Kirche gewisse Zugeständnisse machen müssen. Hätte sie aber nur zwischen „Sakramenten erster und zweiter Ordnung“ unterscheiden können? Hätte sie die durch die Bulle „Unigenitus“ definierte Lehre vom Gnadenschatz nicht definieren können und dürfen? Wäre nicht eben schon damit, wenn auch nur am äußersten Rande, ihre Autorität in Frage gestellt worden? Wenn aber eine noch so starke Mauer einen Riß hat, vermögen Wasser, Eis und Wind sie bald zu sprengen. Wir erwähnten schon, daß die Kirche nun eben selbst bestimmt hatte, daß der Occamismus eigentlich nicht katholisch sei. Konnte sie oder kann sie wirklich, wie M. oft wünscht, darauf zurückkommen? In der „Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte“ wurde *Der katholische Luther* insofern abgelehnt, weil dort M. betont hatte, dank Luther sei die katholische Kirche überhaupt gerettet worden und sei in ihr die von ihr selbst als notwendig anerkannte Reform überhaupt durchgeführt worden. Und die Wahrheitsfrage Luther gegenüber? In I, S. 223 berührt M. die für ihn offenbar wichtigste Entscheidungsfrage so: „Das leidenschaftliche Verlangen, menschlicher Werkgerechtigkeit (*superbia*) auch nicht die geringste Chance mehr übrig zu lassen, hatte den Reformator im Verfolg seiner Gnadenlehre dazu gebracht, die positive und bleibende Sündhaftigkeit der erbsündlichen Konkupiszenz, auch nach der Taufe, zu behaupten (1515/16). Bei der Verurteilung dieser Hauptlehre Luthers (in Trient) wirkten verschiedene Motive zusammen. Das wichtigste war das eigentlich ‚katholische‘, das völkerpädagogische nämlich. Wird dem gemeinen Mann immer wieder nur gesagt:

,Bei Gott gilt nichts denn Gnad und Gunst,
die Sünde zu vergeben,
es ist doch unser Tun umsunst,
auch bei dem besten Leben ...‘

so siegt notwendig die natürliche Trägheit des alten Adam, und er leistet gar nichts mehr. Und doch wußte der Apostel, was er tat, als er den Philippern (2, 12) schrieb: ‚Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und

Zittern!‘ Die pädagogische Ausgewogenheit des christlichen Systems, über der die Kirche zu wachen hatte, war verloren gegangen, und was übrig blieb, war eine typische ‚*Hairesis*‘“.

Dürfen nicht alle Reformationshistoriker, Theologen und Laien, wie der Schreiber dieser Zeilen, demgegenüber sagen, daß die von M. zitierten Verse den Glauben und die Ethik Luthers ganz ungenügend wiedergeben, auch nicht die Mahnung des Apostels Paulus. Wo im Glauben Gottes Liebe und damit seine Vergebung der Sünden um des Kreuzes willen verstanden und vertrauensvoll angenommen wird, da werden wir auch des Wirkens Gottes in uns gewahr und dürfen es nun wagen, „uns zu mühen um unser Heil mit Furcht und Zittern“, aber auch, was oft genug von Paulus gesagt und von Luther wiederholt ist, mit der Zuversicht und Gewißheit des Glaubens.

Im Vorwort zum Bande „Der katholische Luther“ zitiert der Herausgeber den Verfasser, der von sich selbst sagt: „Als alter, aber innerlich selbständiger und seit je von Berufs wegen kritischer Lutheraner, glaubte ich einen Standort gefunden zu haben, der Freiheit von Vorurteilen jeder Herkunft und zugleich einen starken positiven Antrieb gab: den einer schöpferischen Liebe zu der einen, vielleicht spätkünftigen Kirche, zu der schlichten Wahrheit, und zu dem wirklichen, von beiden Seiten verkannten und mißbrauchten Menschen Luther.“ Im Vorwort zum an zweiter Stelle erschienenen Bändchen der Sammlung Dalp sagt der Herausgeber, der sich nicht nennt – der Verlag hatte aber die Güte, uns mitzuteilen, daß es derselbe ist – vom Verfasser: „Das tiefste und innerste Anliegen eines Christen, der nicht an der Wahrheit des Wortes verzweifelt, daß ein Hirt und eine Herde sein werde.“ Wir gehen mit dem verstorbenen Verfasser und offenbar mit dem Herausgeber einig, indem wir bekennen, daß wir freudigen Herzens an diese Wahrheit glauben. Aber wir fragen nun: Dienen wir ihr, indem wir die Geschichte der Glaubensspaltung insofern rückwärts zu drehen suchen, als wir Luther solange, wie es zu gehen scheint, katholisch sein lassen, dann die Fehlgriffe der Kirche in der Behandlung Luthers aufzeigen und schließlich zum Ergebnis gelangen, es habe sich eigentlich um ein tragisches Mißverständnis gehandelt? Gibt es demgegenüber nicht bloß die eine Wahrheitsfrage: Wie verstanden die ursprünglichen Zeugen, die Evangelisten und Apostel, die Person Jesu von Nazareth, ihren Glauben an den Herrn Christus und damit die Offenbarung Gottes? Und dann die weitere Frage: Wie spricht uns diese Offenbarung an, wie ergreift sie uns und nimmt uns in ihren

Dienst? Damit wäre allerdings die katholische Antwort auf diese Frage schon abgelehnt, da sie lautet: Die Kirche lehrt kraft ihres vom Herrn übertragenen Lehramtes das objektiv richtige Verständnis der Offenbarung. Ist es nicht wahrhaftiger und redlicher, in diesem Zwiespalt stehen zu bleiben, bis der Christenheit einmal die Einsicht in die echte Wahrheitsfrage allgemein gegeben ist? Und öffnet sich der Weg dazu nicht in der Freiheit des Christenmenschen, die weiß, daß es überhaupt keine objektive, keine gegenständliche, keine sächliche, uns zur Verfügung stehende Wahrheit über Gottes Anruf an uns gibt, sondern nur die persönliche, die lautet: Mein Gewissen ist in Gotteswort gefangen. Gotteswahrheit darf jeder von uns nur aussprechen, wenn er mit seiner Person für seine Aussage haftet. Wäre der Glaube objektiv, dann wäre er nicht frei, er wäre nicht Vertrauen, er wäre nicht Liebe.

Der Titel des Bändchens der Sammlung Dalp kündigt an: „Luther. Die deutsche Tragödie 1521.“ Ist dies das eigentliche Thema dieses Buches? Aus dem schon Gesagten geht wohl zur Genüge hervor, daß „Der katholische Luther“ das eigentliche Thema ist, oder besser: der Versuch Ms., zu zeigen, daß die Kirchenspaltung nicht einer tieferen theologischen Notwendigkeit, sondern einem tragischen Mißverständnis zuzuschreiben sei. Offenbar ging es ihm zuerst um diese Tragödie (II, S. 138), dann erst um die deutsche. Der vierte Teil trägt den Titel: „Deutschland versäumt seine Stunde.“ Kurz zusammengefaßt glaubt M. sagen zu müssen, Luther hätte 1521 als politischer Führer auftreten sollen: „Eine Nation in so drangvoller Lage braucht einen Führer, und Luther war in Wirklichkeit bereits der Führer“ (II, S. 150). M. glaubt also, Luther hätte im Augenblick, da er durch die Schrift an den Adel in die politische Sphäre eingriff – genau genommen ging es ihm dort allerdings in erster und einziger Linie um die Besserung der Christenheit – da ihn die Nation als „Führer“ anerkannte, gegen das entartete System in Kirche, Staat und Gesellschaft an die Spitze der drei untern Stände der Ritter, der Bürger und der Bauern treten und Deutschland eine neue Ordnung geben sollen. Diese Möglichkeit, glaubt M., wäre da gewesen, überall gäbe es ja, überall erwartete man die große Wandlung der Dinge, die Reformation der Kirche, die Reform des Reiches und seiner Stände. Jedermann kannte die gravamina der Deutschen Nation und Luther machte sich selbst zu ihrem Sprecher in der Schrift an den Adel.

Wir fragen, wie die Möglichkeiten denn in Wirklichkeit lagen. M. übersieht völlig, daß die untern drei Stände untereinander bitter ver-

feindet waren. Die englische Freiheit, das ständisch-parlamentarische System vom 13. bis 18. Jahrhundert, beruhte doch, wenn das in einem Satz gesagt werden darf, darauf, daß der Landadel, die Gentry, und das Bürgertum zusammen gegen Thron, Altar und hohen Adel kämpften. Ebenso beruhte die eidgenössische Freiheit auf dem Bündnis zwischen Bürgern und Bauern. Aus der Geschichte des Götz von Berlichingen und Huttens wissen wir aber zur Genüge, daß die Ritter die Pfeffersäcke, die Bürger, die sie wirtschaftlich durch das Aufkommen der Geldwirtschaft tödlich bedrohten, haßten und bekämpften, und umgekehrt die Bürger die Nester der Raubritter auszuheben bemüht waren. Zugleich suchten die Ritter aus ihren bäuerlichen Untertanen noch herauszuwirtschaften, was zu holen war, weil wiederum die Geldwirtschaft das alte patriarchalische Gefüge, das beiden, Rittern und Bauern, ihr Auskommen einigermaßen gesichert hatte, gefährdet, wenn nicht in den westlichen und südlichen Teilen Deutschlands schon zerstört hatte. Die Bürger schlossen sich in den Städten hinter ihren Mauern und Türmen gegen Ritter und Bauern ab, gingen ihren Unternehmungen in Handel und Gewerbe nach und wünschten nichts weniger als eine die Verhältnisse des Landes in Aufruhr bringende Revolution. Es fiel ihnen nicht im Traum ein, ihre bürgerlich-republikanische Autonomie innerhalb ihrer Städte durch ein Zusammengehen mit den aufständischen Rittern und Bauern gegen den Kaiser und die Fürsten zu gefährden. Die Zeit der Städtebünde war vorbei. Glücklicherweise bezeichnet M. selbst den Kampf Franz von Sickingens als „hirnlosen Ritterkrieg“ (II, S. 180). Selbst wenn also Luther gewollt und gekonnt hätte, hätte er keine der Aufgabe gewachsenen Helfer gefunden. Über die Bauern sagt M.: „Die Bauern hatten Luthers Wort von der Freiheit eines Christenmenschen mißverstanden – sagte wenigstens Luther hinterher, als sie in ihrer Verzweiflung zu Dreschflügel und Sense griffen, um ihre Peiniger totzuschlagen. Das war die zweite und fürchterlichste Fehlzündung. Aus dieser in ihrem eigenen Blut erstickten Kraft wäre ein neues Deutschland aufzubauen gewesen“ (II, S. 181). Darf so leichtfertig über dieses ernste Problem gesprochen werden? Wer sich über diese Frage eine klare, historisch zuverlässige und theologisch begründete Antwort wünscht, greife zu der Schrift von Paul Althaus, *Luthers Haltung im Bauernkrieg* (Benno Schwabe & Co. Verlag, Basel o.J. (1953)). Wir möchten hier gegenüber Ms. ungeheuerlicher Behauptung auf folgende Auffassungen Luthers hinweisen:

In der Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520* legt

Luther ebensoviel Gewicht auf den zweiten Satz: „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ Aus dieser Schrift kann nirgends die Aufforderung zu Aufruhr und Revolution herausgelesen werden, da eben der Christ aus Freiheit jedermann in Liebe dient. In der Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, in der die Mißstände der Zeit, vor allem die Mißstände der Kirche, aufs schärfste angegriffen werden, betont Luther ausdrücklich, daß es Sache der weltlichen Gewalt oder eines allgemeinen Konzils sei, die Besserung durchzuführen. In der Schrift *Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung, 1522*, also drei Jahre vor dem Bauernkrieg, warnt Luther eindringlich vor revolutionärem Vorgehen und gibt hier schon den Rat, das, was recht ist, mit dem Recht zu suchen. Althaus zitiert aus einer andern Schrift von 1522 Luthers Worte: „Alle, die dazu tun, Leib, Gut und Ehre dranzusetzen, daß die Bistümer verstöret und der Bischof Regiment vertilget werde, das sind liebe Gottes Kinder und rechte Christen“, Worte, die mit besonderer Vorliebe von Gegnern Luthers als Beweis für seinen Willen zur Revolution aus dem Zusammenhang herausgerissen wurden. Althaus ergänzt nun: „Ausdrücklich wehrt Luther das Mißverständnis ab, er denke an ein Vorgehen mit ‚Faust und Schwert‘ – ‚solcher Straf sind sie nicht wert, ist auch damit nichts ausgerichtet‘ –; ‚ohne Hand‘ soll, nach Daniel 8, 25, der Endchrist zerstört werden: ‚daß jedermann mit Gottes Wort darwider rede, lehre und halte, bis er zuschanden werde und von ihm selbst verlassen und verachtet zerfalle. Das ist ein recht christlich Verstören, daran alles zu setzen ist““. Althaus zeigt dann, wie Luther in der Schrift *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, 1523*, die Fürsten und Herren scharf angreift und sie warnt vor ihrer Meinung, sie könnten die Leute wie das Wild jagen und treiben, ja sie die größten Narren und die ärgsten Buben auf Erden nennt. Daraus darf aber kein Christ das Recht zur Revolution ableiten. „Den Fürsten droht Luther mit dem Aufstand als dem verdienten und unvermeidlichen Zornesgerichte Gottes, aber dem Volke verwehrt er ihn als furchtbare Sünde wider Gottes Gebot, als Auflehnen wider Gottes Zorn, der die Bosheit der Welt mit bösen Fürsten straft: ‚Wir müssen böse oder kindische Regenten haben, tut es der Türke nicht, so müssen’s die Christen tun. Die Welt ist viel zu böse, daß sie sollte würdig sein guter und frommer Herren; sie muß haben Fürsten, die kriegen, schätzen und Blut vergießen... das und andere Strafen mehr sind ihr verdienter Lohn““ (S. 13–14). Dann ist

wichtig zu beachten: Luther anerkannte, daß eine Reihe von den Forderungen der Bauern rechtlich wohl begründet seien, und ermahnte die Fürsten, darauf einzugehen. Er schlug selbst ausdrücklich ein schiedsgerichtliches Verfahren vor und freute sich, als er erfuhr, daß Schiedsverträge abgeschlossen worden waren. Erst als die Bauern das Angebot zu schiedlich-friedlichen Verhandlungen ablehnten und den Aufruhr verschärfen, rief Luther die Fürsten und alle wohlgesinnten Untertanen auf, die aufständischen Bauern niederzuschlagen. Können wir für das 16. Jahrhundert die Frage stellen, ob es an der Zeit gewesen wäre, die rechtlichen und sozialen Verhältnisse im Sinne der Gleichheit, der Verteilung des Grundbesitzes und so fort, nach dem Beispiel der Französischen Revolution umzugestalten? Dafür würden sprechen die da und dort auftauchenden naturrechtlichen Ideen, die dann im 18. Jahrhundert die beherrschenden werden sollten. Gerade wenn man es aber so sagt, kann man erkennen, daß das im 15. und 16. Jahrhundert noch nicht der Fall war. Die überkommene ständisch-patriarchalische Ordnung war überall völlig vorherrschend, auch in der Schweiz. Sie umstürzen zu wollen, hätte das entsetzlichste Chaos bedeutet.

Nun aber Luthers eigentlichste Aufgabe: „Mit diesen drei Ständen (Rittern, Bürgern und Bauern) hätte Luther nach der schnöden Fehlbehandlung seiner Sache zu Worms den Kaiser, der kein Kaiser, und den Reichstag, der kein Reichstag war, lehren müssen, was die Meinung deutscher Nation sei. Er hätte es müssen und hätte es können –, wenn er ein Staatsmann gewesen wäre“ (II, S. 181/82). Ranke gebraucht oft ein historisches „Wenn“. Er tut es, um damit den Entscheidungscharakter eines Ereignisses, die Verantwortlichkeit einer handelnden Persönlichkeit oder die Wirkung eines Zufalls deutlich zu machen. Er tut es nie, um das Wesen einer großen historischen Gestalt in Frage zu stellen. Die von M. gestellte Frage – die er in dieser Form gewiß nicht der Öffentlichkeit übergeben hätte, beweist nur, daß er nicht weiß, wer Luther war. An dieser Stelle möchte ich nochmals alle, denen dieses Problem ein großes Anliegen ist, bitten, die meisterhaften Ausführungen von Paul Althaus zu lesen. Ich möchte mir erlauben, denselben Gedanken so auszudrücken: Gerade dadurch, daß Luther unbeirrt durch geistliche und weltliche Versuchungen seinen geraden Weg als wahrhaftiger Zeuge des Evangeliums ging, rettete er die Reformation. Jede Verbindung Luthers mit Fragen, die nicht in einem ganz unmittelbaren und direkten Zusammenhang mit der evangelischen Verkündigung standen, hätte auch das Evangelium selbst

in den Kampf des Tages und damit in den Untergang hineingezogen. Er, Luther ganz allein, konnte nur Leib und Gut dransetzen und das Wort Gottes wirken lassen.

Dann aber deutet M. an, Luther habe doch den Schutz des Landesherrn gegen Verfolgung angenommen, indem er sich einverstanden erklärte, auf die Wartburg gebracht zu werden. Muß sich, so fragen wir, der Verkünder des Evangeliums bei der ersten sich bietenden Gelegenheit ins Feuer stürzen? Wurde Paulus nicht aus dem Kerker befreit? Berief er sich nicht zu seinem persönlichen Schutze auf sein römisches Bürgerrecht? Das Martyrium selbst zu suchen, ist nicht Gebot des Evangeliums. Nur wer dazu berufen ist, darf es auf sich nehmen. Wo der Ruf in die Gefahr hinein an ihn erging, folgte ihm Luther ohne jedes Zögern. So war er nach Worms gezogen, so verließ er die Wartburg, als er in Wittenberg notwendig als Reformator wirken mußte. Daß ihm sein Landesherr durch die „Schutzhaft“ auf der Wartburg die Möglichkeit gab, an der Bibelübersetzung zu arbeiten, hatte die größte religiöse und kulturelle Wirkung in Luthers Schaffen. So kam nun wirklich seine Sache, das Wort Gottes, in aller Leute Hand, und die deutsche Sprache und Kultur lebt bis zum heutigen Tage von diesem Werk.

Welches Fazit ist zu ziehen? Im gleichen Verlage sind zwei Bücher von dem im Jahre 1950 verstorbenen Forscher Karl August Meißinger erschienen, die in der Hauptsache dasselbe Thema, „den katholischen Luther“, enthalten. Das zuerst erschienene Buch *Der katholische Luther* zeigt, daß der Verfasser die nun an zweiter Stelle erschienenen Entwürfe vermutlich nicht in der vorliegenden Form publizieren wollte. Er hatte sie nochmals umgearbeitet. Allerdings ist dann diese letzte Bearbeitung Torso geblieben und nicht auf die Höhe der Forschung gebracht. Das Bändchen Dalp bietet einen bedeutend anregenderen, man könnte sagen zu energischer Auseinandersetzung auffordernden Text. Dies ist aber deshalb der Fall, weil M., aus seiner Idee heraus, die Kirchenspaltung schließlich zu überwinden, willkürlich die Standpunkte einander annäherte, wo er hätte wissen müssen, daß ihm die Quellen diese Deutung nicht erlauben. Katholische und evangelische Luther-Forscher sind darin gleicher Auffassung, daß Luther nicht erst in der Folge des Ablaßstreites Reformator geworden war, sondern infolge seines unermüdlichen Forschens in der Bibel selbst, die ihn schließlich in Pflicht nahm und zum wahrhaftigen Verkünder des Evangeliums machte. Wenn diese Wahrheit verstanden wird, dann sind die Bemühungen Ms., Luther solange wie

möglich im Raume der katholischen Kirche festzuhalten, gegenstandslos geworden. Erst recht hat es keinen Sinn, dann von der Zeit des Ablassstreites an Luther den Vorwurf zu machen, er sei jetzt mit der Stellungnahme gegen den Primat des Papstes, gegen die Lehrautorität und Tradition der Kirche, mit der Vertretung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen und mit der Ablehnung der sieben Sakramente, mit Ausnahme von Taufe und Abendmahl, zu weit gegangen. Das lag in der sachlich notwendigen Konsequenz des wahren Verständnisses des Evangeliums. Ist eine Verständigung oder auch nur ein Gespräch der Konfessionen möglich, indem das Rad der Geschichte zurückgedreht wird? Wir glauben es nicht. Ist es überhaupt unmöglich? Es ist möglich auf dem Boden der Offenheit gegenüber den in den neutestamentlichen Texten gebotenen Zeugnissen. Wenn aber die römisch-katholische Kirche an ihrer Lehre festhält, sie allein habe den Auftrag, die in diesen Zeugnissen uns dargebotene Wahrheit im richtigen Verständnis zu verkündigen, fehlt ihr diese Offenheit anderen, in strenger Forschung und tiefer Wahrhaftigkeit errungenen Einsichten gegenüber. So bleibt uns nur übrig, einander in Liebe zu dulden, bis sich uns ein Tor zur Verständigung öffnet.

*

Leider erlauben Zeit und Raum nicht mehr, in diesem Heft gründlicher auf weitere Literatur zur allgemeinen Reformationsgeschichte einzutreten. Das erwähnte große Werk des katholischen Gelehrten Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, zwei Bände, Verlag Herder Freiburg i.Br. 1940/1949, wird eine Sonderbesprechung erhalten.

Wer sich heute wieder in den Entwicklungsgang Luthers vertiefen will, der greife zu dem bekannten älteren Buch in neuer Auflage: Heinrich Boehmer, *Der junge Luther*, mit einem Nachwort von Heinrich Bornkamm, 5. Auflage, Koehler & Amelang, Leipzig 1952.

Bornkamm gibt einen kurzen, aber zunächst ganz ausreichenden Bericht über neuere Ergebnisse der Luther-Forschung, die uns nötigen, das Bild, das seinerzeit Boehmer geschaffen hatte, an bestimmten Stellen zu korrigieren. Dem Gesamtcharakter des Buches tut das wenig Eintrag. Es bleibt die lebendige, lebensnahe, anschauliche Biographie Luthers von den Anfängen bis zum Aufenthalt auf der Wartburg.

Wer ein nicht großes, aber unbedingt zuverlässiges und kundiges Werk über Luther zur Hand haben möchte, dem sei mit großem Nachdruck empfohlen: Heinrich Bornkamm, *Luthers geistige Welt*, Zweite Auflage, C. Bertelsmann, Gütersloh 1953.

Es ist unmöglich, in wenigen Worten auf den Reichtum dieses Werkes auch nur hinzuweisen. Der Referent hofft, darauf zurückkommen zu können.

Eine sehr wichtige Frage in der Geschichte Luthers und der Reformation behandelt Carl Hinrichs, Luther und Müntzer, ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht. (Arbeiten zur Kirchengeschichte 29) Walter de Gruyter & Co., Berlin 1952.

Auch auf diese subtile und die Probleme in neuem Verständnis entwickelnde Untersuchung möchten wir noch gründlicher eingehen, betrifft sie doch auch das Problem zwischen Reformation und Täuferturn in der Schweiz.

LITERATUR

Carl Hilty und das geistige Erbe der Goethe-Zeit. Eine Studie zur Geistesgeschichte der Schweiz im 19. Jahrhundert von Hans Rudolf Hilty. Tschudy-Verlag, St. Gallen 1953. 352 S.

Zu den Persönlichkeiten, die unter ihrer Popularität gelitten haben, gehört wohl auch Carl Hilty. Im Hinblick auf den großartigen Erfolg, der den bekanntesten seiner Werke – „Glück“, „Für schlaflose Nächte“, „Das Geheimnis der Kraft“ – seiner Zeit beschieden war, erscheint uns Hilty eben als Kind einer Zeit, deren Tendenzen wir heute mit allen Vorbehalten entgegenzutreten pflegen. Dabei übersehen wir leicht, wie sehr gerade Hilty die Mängel seiner Epoche erkannt und wie entschieden er sie bekämpft hat. Das einstige Verständnis und die Zustimmung, die der Schriftsteller in weiten Kreisen erfuhr, erschweren es uns, ihn unter neuen Gesichtspunkten ohne alte Vorurteile zu lesen: Wir glauben bald einmal verstanden zu haben, was er zu sagen hatte, wir glauben, mit einem Terminus wie etwa „christlicher Moralphilosoph“ Hilty wesentlich gekennzeichnet und auch gewürdigt zu haben. Es ist das Verdienst Hans Rudolf Hiltys (eines entfernten Verwandten von Carl Hilty), gegen alte Vorurteile in der Carl-Hilty-Einschätzung einen literarischen Kampf aufgenommen zu haben.

In der kürzlich erschienenen, umfangreichen Studie beleuchtet Hans Rudolf Hilty das Werk und vor allem die Person des bekannten Schriftstellers unter neuen Gesichtspunkten und klärt ihr Verhältnis zur damaligen Epoche der Geistesgeschichte. Neue Aspekte ergeben sich dem Verfasser nicht nur dadurch, daß er eine Fülle handschriftlichen Materials erstmalig verwertete, sondern vor allem auch dadurch, daß er sich die Methode der modernen Literaturhistorie zu eigen gemacht hat, wie sie in Zürich gelehrt wird. Neue Aspekte ergeben sich überdies wie von selbst durch das Unternehmen, Carl Hilty den ihm zukommenden Platz im Zusammenhang der Geistesgeschichte zuzuweisen.

Einläßlich und eindrucklich wird dargelegt, daß es das Phänomen Goethe ist, das diesen geistesgeschichtlichen Zusammenhang wie kein anderes zu kennzeichnen vermag. So wird denn Hilty immer wieder mit Goethe konfrontiert, was aber dank dem unerschöpflichen Reichtum des Vergleichspartners durchaus nicht ermüdend wirkt, auch dort nicht, wo die Notwendigkeit eines Vergleichs nicht zwingend erscheint. – Vor der großen Gefahr solcher Konfrontation hat sich der Verfasser, sehr zum Vorteil des Buches, gehütet. Carl Hilty wird nicht einfach als Epigone behandelt. Der Verfasser weiß um die Besonderheit des schweizerischen Geisteslebens. Er weiß, daß mit der Zeit nach Goethe in der Schweiz, im Unterschied zu Deutschland, „ein neuer Tag“ anbrach.