Werk

Titel: Zeitschrift für Theologie und Kirche : ZThK

Ort: Tübingen

Jahr: 1908

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1908_0018|log78

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

1908. 3303.

Zeitschrift
für
Theologie und Kirche

Von Johannes Gottschick begründet

Organ für systematische und prinzipielle Theologie

In Verbindung mit

P. Drews Eck Häring Harnack J. Kaftan Kattenbusch Kirn Lobstein Loofs
E. W. Mayer Metzger R. Otto O. Ritschl Scheel v. Schultheß-Rechberg
M. Schulze Sell Steinmann Thieme Titius F. Traub Troeltsch J. Wendland
Wendt Wobbermin

herausgegeben von

D. W. Herrmann und D. M. Rade
Professoren der Theologie in Marburg

Achtzehnter Jahrgang 1908 Ergänzungsheft

Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers?

Von
D. Paul Drews, Professor in Halle.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1908.

Für Abonnenten M. 1.50. Im Einzelverkauf M. 2.—.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Paul Drews:

Mehr Herz fürs Volk.

8. 1891. M. —.20.

Das kirchliche Leben

der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche des Königreichs Sachsen

dargestellt.

8. 1902. M. 7.—. Gebunden M. 8.—.

(Evangelische Kirchenkunde. Herausgeg. von P. Drews. Erster Teil.)

Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums.

8. 1905. M. —.50.

(Lebensfragen 4.)

Studien zur Geschichte des Gottesdienstes und des gottesdienstlichen Lebens.

I.

Zur Entstehungsgeschichte des Kanons

in der römischen Messe.

8. 1902. M. 1.—.

II. u. III.

Untersuchungen über die sog. clementin. Liturgie im VIII. Buch der apostolischen Konstitutionen.

I. Die clementinische Liturgie in Rom.

8. 1906. M. 5.—.

Der Einfluß der gesellschaftlichen Zustände auf das kirchliche Leben.

Vortrag,

gehalten auf der Versammlung der Sächsischen kirchlichen Konferenz zu Chemnitz am 18. Oktober 1905.

Sonderabdruck aus der „Zeitschrift für Theologie und Kirche".

8. 1906. M. —.60.

Entſprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers?

Von

D. Paul Drews,
Profeſſor in Halle a. S.

Ergänzungsheft
zur Zeitſchrift für Theologie und Kirche 1908.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1908.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Einleitung: Riekers These von der prinzipiellen Anschauung der Reformatoren über das Landeskirchentum; Beifall und Widerspruch, die sie gefunden; Notwendigkeit einer neuen Untersuchung	1
I. Untersuchung über Luthers Schrift: An den christlichen Adel	4—35
1. Begriff des „allgemeinen Priestertums"; Anwendung dieses Begriffs auf die weltliche Obrigkeit	5
2. Die weltliche Obrigkeit als „Glied am Körper der Christenheit" nach Luthers Meinung wahrhaft fromm und christlich	10
3. Erklärung dieser optimistischen Anschauung Luthers aus der damaligen Zeitlage	21
4. Luthers Zukunfts- und Idealbild der deutschen Christenheit nach der Schrift an den Adel	23
5. Das Versagen der deutschen Fürsten; Luthers Enttäuschung; seine erwachende Hoffnung auf die Reformkraft der Einzelgemeinden	29
II. Luthers Gemeinde- und Kirchenideal nach 1520	35—56
1. Luthers Gemeinde- und Kirchenideal nach der Schrift De instituendis ministris ecclesiae 1523	35
2. Die Gemeinde zu Leisnig in den Augen Luthers wahre christliche Gemeinde	40
3. Die Gemeinde zu Wittenberg rückständig	48
Rückblick und Zusammenfassung	55
III. Luthers Gemeindeideal seit 1525	56—73
1. Luthers Enttäuschung durch die Gemeinden; der „dritte" Gottesdienst in der deutschen Messe 1526; Luthers Stellung zur hessischen Kirchenordnung 1527; sein Gespräch mit Schwenckfeld 1525; seine Erwartungen von der Visitation 1527; sein Brief an Tileman Schnabel und die Hessen 1533	56

Seite

2. Luthers Gemeindeideal und sein Kirchenbegriff 69

IV. Luthers Stellung zur landeskirchlichen Gewalt in der Kirche 73—104

1. Luthers Anschauung nach der Schrift Von weltlicher Obrigkeit 1523 und nach gleichzeitigen Predigten . . . 73

2. Luthers Stellung zu seinem Landesfürsten bei den Wittenberger Reformen des Gottesdienstes 1521—1523 (Karlstadtische Reformen; Reform der Messe in der Stiftskirche) 78

3. Luthers Anschauungen nach sonstigen Vorkommnissen der Jahre 1521—1524 94

4. Luthers abfällige Aeußerungen über das landesherrliche Kirchenregiment 101

Bis zum Erscheinen des Riekerschen Buches: Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, im Jahre 1893, konnte es als die herrschende Ansicht gelten, „daß" — um Riekers zusammenfassende Formulierung hier zu wiederholen — „die geschichtliche Entwicklung der rechtlichen Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland im Widerspruch mit den Anschauungen der Reformatoren über das Verhältnis von Staat und Kirche erfolgt und von Anfang an bis in das 19. Jahrhundert nichts anderes als ein fortgesetzter Abfall von dem Ideal sei, das den Reformatoren, besonders Luthern vorgeschwebt habe" (a. a. O. S. 1). Dieses Ideal sei eine selbständige, vom Staat mehr oder weniger unabhängige Kirche gewesen. Die reichlichen und sorgfältigen Zusammenstellungen von Beweisstellen aus juristischen, theologischen und historischen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts, die Rieker gleich auf den ersten Seiten seines Werkes bietet, bestätigen jene Behauptung und überheben uns der Pflicht, noch weiteres Beweismaterial hier beizubringen.

Rieker unternahm es nun, in den ersten zwei Kapiteln seines oben genannten Buches, den Nachweis zu führen, daß jene weitverbreitete und für unanfechtbar geltende Anschauung falsch und vielmehr die Umkehrung richtig sei: die ganze Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, also das Landeskirchentum, wurzle in den prinzipiellen Anschauungen der Reformatoren vom Wesen des Staates und vom Wesen der Kirche.

Rieker fand mit dieser seiner Behauptung weithin Zustimmung, und noch immer stößt man auf Ausführungen, die sich auf ihn, als einen sicheren Gewährsmann berufen. Um nur einige Urteile und Namen anzuführen, so hat Erich

Foerster die These Riekers wiederholt mit Entschiedenheit vertreten[1]). Achelis hat in seinem Lehrbuch der praktischen Theologie breite Ausführungen auf Riekers Darstellung und Beweisführung aufgebaut[2]). Wenn Karl Eger schreiben kann: „Die geschichtliche Wurzel des deutsch-evangelischen Landeskirchentums der Gegenwart ist der lutherische Territorialkirchenstaat der Reformationszeit. Dessen engen Zusammenhang mit dem, was die Entwicklung der katholischen abendländischen Kirche des Mittelalters ergeben hat, aufzuweisen, und sein Recht an den urchristlichen und reformatorischen Idealen[3]) von kirchlicher Gemeinschaft zu prüfen, liegt nicht im Rahmen dieser Darstellung. Jedenfalls war der sich kräftig anbahnende Territorialkirchenstaat auch nach Luthers Urteil im allgemeinen eine durchaus legitime Form für Ordnung auch der kirchlichen Angelegenheiten"[4]), — wenn Eger das schreiben kann, so fühlt man deutlich durch, daß er auf dem Boden der Riekerschen These steht. Von Seiten der Theologen hat Rieker also vielfach Beifall gefunden.

An ihre Seite treten die Juristen und die Historiker. So hat z. B. Sehling seine ausdrückliche Zustimmung zu Riekers Darstellung der reformatorischen Anschauungen ausgesprochen[5]), und Otto Hintze hat sich von Rieker davon überzeugen lassen, daß es verkehrt ist, in Luther und Melanchthon Vertreter der Idee der Gemeindekirche zu sehen[6]).

Doch an Widerspruch hat es Rieker auch nicht gefehlt. Um

1) In der Vorrede zu seinem verdienstvollen Werk: Die Entstehung der Preußischen Landeskirche (Bd. I, 1905, S. VI) sagt er z. B. im Blick auf Riekers Buch: „Durch dies Buch ist bewiesen worden, daß der deutsche, insonderheit lutherische Protestantismus von seinen Ursprüngen an bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein kirchenlos gewesen ist, und zwar nicht aus Not oder aus Schwäche, sondern aus Grundsatz."

2) 2. Aufl. 1898, Bd. II, S. 559 ff.

3) Von mir gesperrt.

4) Das Wesen der deutsch-evangelischen Volkskirche der Gegenwart. 1906, S. 8.

5) Theologisches Literaturblatt 1894, Nr. 30, Sp. 356; besonders aber Deutsche Zeitschr. f. Kirchenrecht IV (1894), S. 223 f.

6) Historische Zeitschr. 3. Folge I. (1906), S. 70 ff.

wieder mit den Theologen zu beginnen, so hat Karl Köhler, der einstige Darmstädter Oberkonsistorialrat, bei der Besprechung der Riekerschen Schrift in der Theologischen Literaturzeitung[1]) kurz, aber entschieden und später in einem längeren Aufsatz der Preußischen Jahrbücher[2]) in ausführlicher Weise seine Bedenken und Gegengründe gegen dessen Grundthese zum Ausdruck gebracht. Und noch in der neuesten Zeit haben sich Walter Köhler[3]), Troeltsch[4]), Karl Müller[5]) und in gewisser Hinsicht auch Loofs[6]) teils direkt, teils indirekt gegen Rieker gewendet.

Auf einer ganz anderen als Riekers Betrachtungsweise beruht auch der Vortrag des Historikers Erich Brandenburg, den er unter dem Titel: Martin Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft auf der VI. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte 1901 in Breslau gehalten hat und der in den „Schriften" dieses Vereins abgedruckt ist[7]).

1) Jahrgang 1893, Nr. 16, Sp. 405 ff.

2) Jahrgang 1893, Bd. 74, S. 449 ff.

3) Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht XVI (1906), S. 211—219 („Entstehung der reformatio ecclesiarum Hassiae von 1525" über J. Friedrichs gleichbetitelte Schrift) und Christliche Welt 1907 Nr. 16, Sp. 371—377 („Zu Luthers Kirchenbegriff").

4) Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten. Akademische Festrede. Heidelberg 1906, S. 14. — In Anmerkung 8 (S. 44) nimmt Troeltsch auf W. Köhlers Ausführungen in der Zeitschr. f. Kirchenrecht zustimmend Bezug.

5) Luther und Karlstadt. Tübingen 1907. S. 109—123 unter der Ueberschrift: Luthers Gedanken über den Aufbau der neuen Gemeinden 1522—1525. — Meine Gedanken über Luthers Gemeindeideal standen lange fest, ehe W. Köhlers und K. Müllers Aeußerungen zur Sache erschienen. Um so mehr freue ich mich, daß ich mit ihnen im wesentlichen übereinstimme. Ausdrücklich möchte ich es noch aussprechen, daß ich beiden, namentlich K. Müller, manche Ergänzung meiner Anschauung verdanke; ich werde im Folgenden ihre Gedanken mit verarbeiten.

6) Luthers Stellung zum Mittelalter und zur Neuzeit, S. 17 ff. Halle a. S. 1907.

7) XIX. Jahrgang. Vereinsjahr 1901—1902. Halle a. S. S. 1 ff. — S. 28 unter den Anmerkungen stellt Brandenburg eine ausführlichere Bearbeitung des Themas in Aussicht, die insbesondere genauer auf Luthers Anschauung über das Verhältnis von Staat und Kirche eingehen und zugleich kritische Auseinandersetzungen mit anderen Forschern, die den glei-

Ist so die von Rieker angeregte Frage vielfach behandelt worden, so fehlt doch noch eine eingehende Untersuchung. Im Folgenden soll diese in Bezug auf Luther versucht werden. Zwar hat über diese schwebende Frage auch Julius Köstlin in seiner „Theologie Luthers" mehrfach gehandelt[1]), allein n. m. M. sind die strittigen Fragen hier nicht gelöst.

I.

Um Luthers prinzipielle Anschauung über das Verhältnis von obrigkeitlicher Gewalt und dem kirchlichen Gemeinwesen festzustellen, setzt Rieker bei der Schrift Luthers „An den christlichen Adel"[2]) ein, in der Ueberzeugung, daß hier — und sonst nirgends — Luthers Anschauung rein und sicher zu erheben sei. Er geht von einer ganz allgemeinen Wertschätzung der drei großen Reformationsschriften von 1520 aus, unbesorgt darum, ob sie nicht als aktuelle Schriften vielleicht nur vorübergehende Anschauungen Luthers uns bieten. Es ist von vornherein unkritisch, so zu verfahren.

Daß man bei der schwebenden Frage allerdings die Schrift an den Adel heranziehen muß, ist außer Zweifel. Aber man muß diese Schrift und die darin vertretenen Anschauungen in ihren geschichtlichen Zusammenhang setzen. Luther ruft in dieser Schrift zur Reform der Christenheit die Obrigkeiten auf. Das

chen Gegenstand behandelt haben, enthalten soll. Leider ist bis jetzt m. W. diese Arbeit nicht erschienen.

1) 2. Aufl. 1901; besonders I, 277 ff.; 335 ff.; 344 ff.; II, 274 ff.

2) Es ist von Wert, im Auge zu behalten, daß Luther unter dem „Adel" nicht etwa nur die Ritterschaft gemeint hat, sondern die gesamten Obrigkeiten Deutschlands, also neben dem Kaiser auch die Landesfürsten und die kleineren Obrigkeiten, die in den Händen der Ritterschaft und der Stadtmagistrate lag. Kolde hat in seiner Schrift: Luthers Stellung zu Konzil und Kirche u. s. w. (1876), S. 72 zu beweisen versucht, daß unter dem „Adel" in dem Titel der großen Lutherschrift nur die Ritterschaft zu verstehen sei. Ihm trat Bezold: Geschichte der deutschen Reformation (1890), S. 292 und Walter Köhler: Luthers Schrift an den Adel u. s. w. (1895), S. 288 f. bei. Widerspruch dagegen erhob Knaake in der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers (im Folgenden WA.) 6, 392. Und E. Brandenburg: Martin Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft (1901), S. 11 und S. 28 Anm. 15, betont ausdrücklich, daß der

ist an sich nur erklärlich, wenn man bedenkt, daß die Instanzen, denen nach Luther in erster Linie dieses Reformwerk zusteht, versagt haben: die kirchliche Gewalt, insbesondere die Bischöfe. Es ist für Luther nicht einfach selbstverständlich, daß die Fürsten kirchliche Reform treiben; es ist dies ein zweiter Schritt auf der von ihm beschrittenen Bahn, zur Reform der Kirche aufzurufen [1]). Er erklärt sich ja aus der vielfach bereits im 15. Jahrhundert von den Landesfürsten geübten kirchlichen Betätigung. Aber ein außergewöhnlicher Schritt bleibt er, und deshalb rechtfertigt ihn Luther auch durch eine eingehende Begründung.

Verdeckt sich nun Rieker schon diesen Tatbestand, so verführt ihn zu einer falschen Einschätzung dieser Schrift Luthers für dessen Gesamtauffassung von Kirche und Obrigkeit eine falsche Deutung ihrer wichtigsten Grundbegriffe.

1.

Es wird sich für uns zunächst um eine klare Bestimmung dessen handeln, was Luther in der Schrift an den Adel unter dem allgemeinen Priestertum aller Christen versteht, unter das er — darum ist uns die Frage wichtig, — ja auch die Obrigkeiten mit

„Adel" die weltliche Regierung habe und daß der Ausdruck „Adel" in unserer Schrift eine Zusammenfassung „aller weltlichen Obrigkeiten im Reiche, den Kaiser an der Spitze" sei. Daß Knaake und Brandenburg damit recht haben, ergibt außer einer Reihe Stellen in der Schrift selbst, wo auch die Fürsten mitgenannt werden, die authentische Erklärung, die wir von Luther selbst über den strittigen Punkt besitzen. Seine Schrift Von weltlicher Obrigkeit 1523 (Erlanger Ausgabe der Werke Luthers [im Folgenden EA.] 21, 59 ff.; WA. 11, 246) beginnt er mit dem Satz: „Ich habe vorhin ein Büchlein an den deutschen Adel geschrieben, und angezeigt, was sein christlich Amt und Werk sei; aber wie sie darnach tan haben, ist gnügsam für Augen ..... Und hoffe, sie werden sich eben darnach richten, wie sie sich nach jenem gericht haben, daß sie ja Fürsten bleiben und nimmer Christen werden. Denn Gott der Allmächtig unsere Fürsten toll gemacht hat". Rieker a. a. O. S. 61 versteht unter dem Adel, in unsere Sprache übersetzt, „die regierenden deutschen Landesherrn". Doch dürfte der Begriff der Landesherren noch zu eng sein. Auch die kleinen Territorialgewalten sind gemeint. Das Richtige auch bei Karl Müller, Kirchengeschichte II (1902), S. 244 Anm. 3.

1) Vgl. EA. 27, 137.

einrechnet. Ich darf wohl in folgenden Sätzen Riekers Auffassung von diesem zentralen Gedanken Luthers wiederfinden: „. . . indem er (Luther) verkündet, daß es keinen besonderen bevorzugten geistlichen Stand neben einem weltlichen gebe, daß alle Mitglieder der Christenheit geistlich seien, weil sie die Taufe empfangen haben, schreitet er weit über das Mittelalter hinaus." [1]) Und: „Alle Glieder der Christenheit sind geistlich: es gibt also nicht solche, die bloß geistlich wären, und solche, die bloß weltlich wären, sondern jeder, der getauft ist, ist ein Christ und geistlicher Mensch." [2]) Da aber Rieker unter der „Christenheit" die äußere Christenheit, „das, was für unsere moderne Anschauung in Staat und Kirche auseinanderfällt" (S. 62), die christliche Gesellschaft versteht, so heißt das soviel als: Unter allen getauften Gliedern der christlichen Gesellschaft giebt es keinen Unterschied mehr zwischen weltlich und geistlich.

Ist damit Luthers Meinung wirklich getroffen? Ich glaube keineswegs. Rieker bezeichnet als konstitutiv für das Christwerden im Sinne Luthers ausdrücklich die Taufe. Das heißt aber — Rieker verzeihe mir diesen Ausdruck — Luthers Gedanken gewaltig verflachen. Nach Luther macht die Taufe allein noch keinen „Christen", keinen „geistlichen Menschen" in seinem Sinne [3]). Luther sagt freilich: „Solche (d. h. daß wir alle Priester sind) große Gnad und Gewalt der Taufe, und des christlichen Stands, haben sie uns durch's geistliche Recht fast niedergelegt und unbekannt gemacht." [4]) „Wir werden allsampt durch die Taufe zu Priestern geweihet" [5]) und: „Was aus der Taufe krochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei." [6]) Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dies bei Luther nur ein verkürzter Ausdruck ist.

1) S. 62.

2) S. 64; vgl. auch S. 66.

3) Uebrigens hat man schon vor der Reformation in sektiererischen Kreisen aus der Taufe ein allgemeines Priestertum abgeleitet. Vgl. H. Haupt, Ein oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Maximilians I. Trier, 1893, S. 97.

4) EA. 21, 282; WA. 6, 408. 5) EA. 21, 281; WA. 6, 407.

6) EA. 21, 282; WA. 6, 408. — EA. 40, 168—169.

Denn unmittelbar daneben sagt er: „Das macht alles, daß wir eine Tauf, ein Evangelium, einen Glauben haben, und sein gleiche Christen (Eph. 4, 5). Denn die Tauf, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und ein Christenvolk.“ [1]) „Dieweil denn nun die weltliche Gewalt ist gleich mit uns getauft, hat denselben Glauben und Evangelium, müssen wir sie lassen Priester und Bischof sein.“ [2]) „Warumb ist dein Leib, Leben, Gut und Ehre so frei, und nicht das meine, so wir doch gleiche Christen sind, gleiche Taufe, Glauben, Geist und alle Dinge haben?“ [3]) „Ueber das, so sein wir je alle Priester, wie oben gesagt ist, haben alle einen Glauben, ein Evangelium, einerlei Sakrament.“ [4]) Ganz offenbar ist's nicht zufällig, daß Luther in diesen Stellen neben die Taufe immer auch den Glauben (und das Evangelium) stellt. Meint er damit etwa nur das äußere Glaubensbekenntnis? Man könnte es annehmen, etwa unter Berufung auf eine Stelle wie die folgende in der Schrift Von dem Papsttum zu Rom (1520): „Ob man christlich sagen muge, daß alle andere Christen in der ganzen Welt Ketzer und Abtrunniger sein, ob sie gleich dieselben Tauf, Sakramente, Evangelium und alle Artikel des Glaubens mit uns einträchtiglich halten.“ [5]) Allein daß Luther auch an dieser Stelle unter diesem letzteren Ausdruck nicht die formale Anerkennung der Glaubensregel meint, sondern den inneren Glauben, die fides qua creditur, daß er die fiducia dabei im Auge hat, ergiebt sich deutlich aus den gleich darauf folgenden Worten: „Denn diese alle gläuben wie wir, täufen wie wir, predigen wie wir, leben wie wir“. [6]) Genau so setzt Luther in den oben citierten Stellen aus „An den Adel“ immer den Herzensglauben, die innere Ueberzeugung voraus, und begnügt sich keineswegs mit einem äußeren Festhalten an der Taufe, dem Evangelium, den Glaubensartikeln.

---

1) EA. 21, 281; WA. 6, 407.
2) EA. 21, 282; WA. 6, 408.
3) EA. 21, 285; WA. 6, 410.
4) EA. 21, 288; WA. 6, 412.
5) EA. 27, 88 f.; WA. 6, 287.
6) EA. 27, 89; WA. 6, 287.

Redet er doch einmal ganz deutlich auch in derselben Verbindung vom „Geist", den alle gemein haben! Ja, wie tief innerlich er es faßt, wenn er hier von der Taufe redet, geht auch aus den Worten hervor: „Sollten wir umb's Menschen willen gottlich Gebot und Wahrheit lassen niederlegen, der wir in der Tauf geschworn haben beizustehen mit Leib und Leben?".[1]) Taufe, Predigt des Evangeliums und Glaube (= Glaubensbekenntnis) sind ihm nur die äußeren Zeichen der wahren Gemeinde Gottes[2]).

Aber endlich bestätigt sich diese unsere Auffassung auch noch zum Ueberfluß durch Aeußerungen Luthers in dem etwa gleichzeitigen Sermon von der Messe (1520): „Gleichwie ich hie den Pfarrer opfert, also opfere ich auch Christum, daß ich begehre und glaub, er nehme mich, mein Lob und Gebet auf, und brings fur Gott, durch sich selbs; und gibt mir, denselben Glauben zu sicheren, ein Zeichen, er woll es tun. . . . So wirds klar, daß nit allein der Priester die Meß opfert, sondern einis Iglichen solcher eigener Glaub, der ist das recht priesterlich Ampt, durch wilchs Christus wird fur Gott geopfert; wilchs Ampt der Priester mit den äusserlichen Gebärden der Meß bedeutet. Und sein also allsampt gleich geistliche Priester fur Gott (Offenb. 1, 6 c. 5, 10, 1. Petr. 2, 9)". Und bald darnach lesen wir: „Siehe, alle die, wo sie sein, das sein rechte Pfaffen, und halten wahrhaftig recht Meß, erlangen auch damit, was sie wollen. Dann der Glaube muß Allis thun. Es ist allein das recht priesterlich Ampt, und lässet auch niemand anders sein. Darumb sein alle Christen- Mann Pfaffen, alle Weiber Pfäffin, es sei jungk oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder Magd, Gelehret oder Laie. Hie ist kein Unterscheid, es sei denn der Glaub ungleich." [3])

1) EA. 21, 285; WA. 6, 410. — Daß für Luther nach seiner damaligen Anschauung die Taufe ohne Glauben wertlos war, dafür ließen sich viele Stellen anführen. Statt aller nur das eine bündige Wort aus einer Predigt von 1522: „Der Tauff ist nichts nutz on den glauben" (WA. 10, 3, S. 142).

2) EA. 27, 108; WA. 6, 301.

3) EA. 27, 162; WA. 6, 370. — Vgl. auch die Ausführungen in der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen EA. 27, 185 ff.; opp. v. a. 4, 231 f.;

Ist man sich klar darüber, daß das Konstitutive im „allgemeinen Priestertum" für Luther der Glaube ist und die Taufe nur insofern, als sie im Glauben empfangen wird, so kann man nicht, ohne mißverständlich zu reden, Luthers Gedanken dahin zusammenfassen, die Taufe mache uns alle zu Priestern. Denn will man die Dinge nicht völlig verwirren, so muß auf das bestimmteste festgehalten werden, daß nicht die äußerliche Zugehörigkeit zur Christenheit, die durch den äußeren Vollzug der Taufe erworben wird, sondern der innere Glaube das Priestertum aller Christen begründet. Wenn Luther also in der Schrift an den Adel auch der weltlichen Obrigkeit, den Fürsten u. s. w., das Priestertum zuspricht, so nimmt er sie als wahrhaft gläubig an. Daraus folgt weiter: Luther schreibt der weltlichen Obrigkeit nicht deshalb, weil sie äußerlich durch die Taufe zur Christenheit gehört, sondern weil sie innerlich christlich ist, weil sie Glauben hat, das Recht zu Reformen in der Christenheit zu. Diese selbst setzen ja echt christlichen Sinn voraus. Nur einer christlich gesinnten Obrigkeit kann Luther diese reformatorischen Maßnahmen zumuten, nur sie wird ihre Notwendigkeit im Gewissen empfinden und dafür den Kampf aufnehmen. Man darf also nicht aus der Schrift an den Adel herauslesen: jede äußerlich christliche Obrigkeit hat als solche die kirchliche Regierungsgewalt. Die Grundbedingung dafür ist vielmehr, daß sie als wahrhaft christlich gelten kann.

Ich möchte dies auch noch aus Luthers „Sermon von den guten Werken" (verfaßt Februar bis Juni 1520) erweisen. Bekanntlich hat hier schon Luther die weltliche Obrigkeit als Hilfe in den kirchlichen Notständen angerufen. Aber er denkt auch hier nur an eine wirklich christliche Obrigkeit: „Siehe, das wären die echten Turken, die die Kunig, Furſten und der Adel sollt am ersten angreifen, nit darinnen gesucht eigen Nutz, sondern allein Besserung der Christenheit, und Hinde-

WA. 7, 28; 57; in der Schrift De abroganda missa privata (Vom Mißbrauch der Messe) 1521, EA. opp. v. a. 6, 124 ff.; WA. 8, 417 ff., 486 ff. u. öfter.

rung der Lästrung und Schmach gottlichs Namens". Und ferner: „Sondern das wäre das best, und auch das einige ubirbleibend Mittel[1]), so Konig, Furſten, Adel, Städt und Gemein selb anfiengen, der Sach ein Einbruch mächten, ... Dann hie soll und muß man nit ansehen anders, dann Gottis erste drei Gebot, wider wilche noch Rom, noch Himmel, noch Erden etwas gebieten oder wehren kunnten."[2]) So kann Luther nur eine christlich gesinnte Obrigkeit anreden. Und daß er nur sie im Sinne hat bei diesen Worten, geht auch aus dem hervor, was er weiter dort als „drittes Werk" des dritten Gebotes ausführt: Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit. In diesen Ausführungen behauptet er durchaus die Göttlichkeit der Obrigkeit, aber er faßt ausdrücklich dabei auch die heidnische oder schlechte, gottlose Obrigkeit mit ins Auge.

So müssen wir also auch für die Schrift an den Adel festhalten, daß Luther nur der wahrhaft christlichen, gläubigen, nicht aber der nur äußerlich christlichen Obrigkeit den Charakter des Priestertums zuspricht.

2.

Zu dem gleichen Resultate kommt man, wenn man von einer andern, mit der eben vollzogenen sehr verwandten Betrachtungsweise ausgeht. Luther drückt nämlich denselben Gedanken von dem priesterlichen Charakter der christlichen weltlichen Gewalt auch so aus, die weltliche Gewalt sei ein Glied am Körper der Christenheit.

Es muß näher untersucht werden, was Luther damit meint.

Nur wenige Wochen (Mai bis Juni), bevor Luther die große Schrift an den christlichen Adel zu Papier brachte, ja vielleicht zum Teil noch gleichzeitig mit ihr, hat er sich in einer Schrift Von dem Papsttum zu Rom, wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig[3]) eingehend mit dem Begriff der „Christenheit" auseinandergesetzt und ihr als biblisch einen Sinn

1) Man beachte diese Worte! Dies Mittel ist also gewissermaßen die letzte Zuflucht.

2) EA.[2] 16, S. 196. 197; WA. 6, 258.

3) EA. 27, S. 85 ff.; WA. 6, 277 ff.

gegeben, der sich völlig mit seinem oben erwähnten Kirchenbegriff deckt. So wird man in der Schrift an den Adel nicht ohne weiteres, wo vom „Körper der Christenheit" die Rede ist, oder auch nur von der „Christenheit" schlechtweg an die „äußerliche" Christenheit, an die Christen im Allgemeinen denken dürfen, sondern man wird scharf zusehen müssen, ob nicht auch hier Luther mit jenen Ausdrücken einen tieferen, religiöseren Sinn verbindet.

Verweilen wir zunächst einen Augenblick bei jener Schrift von dem Papsttum zu Rom! Sie wendet sich gegen die These, die der Franziskaner Alveld zu Leipzig gegen Luther verfochten hatte, daß der Papst nach göttlicher Ordnung das Haupt der Christenheit auf Erden sei. Ihm hält Luther u. a. Folgendes entgegen: „Ich sehe wohl, daß der arme Träumer meinet in seinem Sinn, christlich Gemein sei gleich einer andern weltlichen Gemein. Damit er offentlich an Tag giebt, daß er noch nie gelernet hat, was die Christenheit oder christlich Gemein heiß. Und solchen groben, dicken, storrigen Irrthumb und Unwissen hätt ich nit gemeinet, daß in irgend einem Menschen wäre, viel weniger in einem leipzischen Heiligen; darumb muß ich zuvor erklären diesem groben Hirn, und Andern, so durch ihn verfuhret, was doch heißt die Christenheit und ein Häupt der Christenheit. Ich muß aber grob reden und der Wort gebrauchen, so sie haben gezogen in ihren wilden Verstand.

„Die Schrift redet von der Christenheit gar einfältiglich, und nur auf eine Weis; ubir welche sie haben zwo andere in den Brauch bracht. Die erste Weise nach der Schrift ist, daß die Christenheit heißet ein Vorsammlunge aller Christgläubigen auf Erden; wie wir im Glauben beten: Ich gläub in den heiligen Geist, eine Gemeinschaft der Heiligen. Dies Gemeine oder Sammlung heißet aller der, die in rechten Glauben, Hoffnung und Lieb leben, also, daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur sei nit leiblich Vorsammlung, sondern ein Vorsammlung der Herzen in einem Glauben, wie Paulus sagte Ephes. 4: Ein Tauf, ein Glaub, ein Herr. Also, ob sie schon sein leiblich von einander theilet tausend Meil, heißen sie doch ein Vorsammlung im Geist, die weil ein Iglicher prediget, glaubt,

hoffet, liebet und lebet, wie der ander. Wie wir singen vom heiligen Geist: der du hast allerlei Sprach in die Einikeit des Glauben vorsammlet. Das heißt nu eigentlich ein geistliche Einikeit, von wilcher die Menschen heißen ein Gemeine der Heiligen: wilche Einikeit alleine gnug ist, zu machen eine Christenheit, ohn wilche kein Einikeit, es sei der Statt, Zeit, Person, Werk oder was es sein mag, ein Christenheit mache." [1]) Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Luther hier als den biblischen Begriff der Christenheit das feststellt, was er sonst heilige Kirche, Volk Gottes, Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen nennt. Nachdem Luther aus dieser Erkenntnis eine Reihe wichtiger Folgerungen gezogen hat, wendet er sich der „anderen Weise, von der Christenheit zu reden", zu. „Nach der heißet man die Christenheit ein Vorsammlung in ein Haus, oder Pfarr (Pfarrei), Bißthum, Erzbisthumb, Papstthum, in wilcher Sammlung gahen die äusserlichen Geberden, als singen, lesen, Meßgewand." [2]) Dahin gehört vor allem auch der sogenannte geistliche Stand: die Bischöfe, Priester und Ordensleute — mit Unrecht so genannt, denn das Wörtlein „geistlich" bezieht sich nur auf die wahrhaft Gläubigen.

Wie verhalten sich nun beide „Christenheiten" zu einander? Die eine, die Luther die „geistliche innerliche" Christenheit nennt, ist nicht ohne die andere, die er als „leibliche, äußerliche" Christenheit bezeichnet. Sie sind so mit einander verbunden wie Seele und Leib im Menschen. Man kann der äußeren Christenheit angehören, ohne doch Glied der inneren, geistlichen zu sein. Aber jene „bleibet doch nimmer ohn Etlich, die auch daneben wahrhaftige Christen sein. Gleichwie der Leib macht nit, daß die Seele lebt, doch lebet wohl die Seele im Leibe, und auch wohl ohn den Leib. Die aber ohn Glauben und ohn die erste Gemein in dieser ander Gemeine sein, sein todt fur Gott, Gleisner, und nur wie hulzene Bilde der rechten Christenheit". [3])

---

1) EA. 27, 96 f.; WA. 6, 292 f.
2) EA. 27, 101; WA. 6, 296.
2) EA. 27, 102 f.; WA. 6, 296 f.

Darauf beschäftigt Luther die Frage nach dem Haupt der Christenheit. „Aus dem allem folget", sagt er, „daß die erste Christenheit, die allein ist die wahrhaftige Kirch, mag und kann kein Häupt auf Erden haben, und sie von Niemand auf Erden, noch Bischof noch Pabst, regiert mag werden; sondern allein Christus im Himmel ist hie das Häupt, und regieret allein." [1])

Auch aus dieser Grundthese zieht Luther allerlei Folgerungen. Hierbei — und ich hebe diese Stelle absichtlich heraus — beruft sich Luther u. a. auch auf die Stelle Ephes. 4, 15 und 16, die er wörtlich anführt und folgendermaßen auslegt: „Hier spricht der Apostel klar, daß die Besserung und Vormehrunge der Christenheit, wilch ein Korper ist Christi, kumme allein aus Christo, der ihr Häupt ist." [2])

Eng mit diesem Gedanken hängt nun noch folgende Ausführung zusammen, die uns für unseren besonderen Zweck noch von Wert ist. Alveld hatte behauptet, „daß Christus sei ein Häupt der Turken, der Heiden, der Christen, der Ketzer, der Räuber, der Huren und Buben." Luther ist über diese Aeußerung entsetzt: „Weh dir, du unseliger Mensch, daß du deinen Herrn also zu Lästerung fur alle Welt setzist." Dann fährt er fort: „Der arm Mensch will schreiben von dem Häupt der Christenheit, und vor großer Tollheit meinet er, Häupt und Herr sei ein Ding. Christus ist wohl ein Herr aller Dinge, der Frummen und Bosen, der Engel und der Teufel, der Jungfrauen und der Hurn; aber er ist nicht ein Häupt, dann allein der Frummen, gläubigen Christen, in dem Geist vorsammlet. Dann ein Häupt muß eingeleibet sein seinem Korper, wie ich aus St. Paul Eph. 4 (15 und 16) bewähret hab, und mußten die Gliedmaß aus dem Häupt hangen, ihr Werk und Leben von ihm haben. Darumb mag Christus nicht sein ein Häupt irgend einer bosen Gemein, ob dieselben ihm wohl unterworfen ist, als einem Herrn. Gleichwie sein Reich, die Christenheit, ist nit ein leiblich Gemein oder Reich; doch ist ihm Alles unterworfen, was geistlich, leib-

1) EA. 27, 103; WA. 6, 297.
2) EA. 27, 105; WA. 6, 298 f.

lich, hölliſch und himmliſch iſt.“ [1])

Dieſe Ausführungen und Gedanken Luthers, die, wie geſagt, nur wenige Wochen vor der Schrift an den Adel, vielleicht ſogar gleichzeitig niedergeſchrieben ſind, bitte ich feſt im Auge zu behalten, wenn wir uns jetzt zu dieſer Schrift zurückwenden und in Sonderheit die Frage zu beantworten ſuchen: Was meint hier Luther, wenn er von „Chriſtenheit“, beſonders wenn er vom „Körper der Chriſtenheit“ ſpricht?

Faſſen wir zunächſt die letztere Wendung ins Auge, ſo entnimmt ſie Luther hier nicht wie in ſeiner Schrift gegen Alveld der Stelle Eph. 4, 15 und 16, ſondern Stellen wie 1. Cor. 12, 12 f.; Röm. 12, 4 f. und 1. Petr. 2, 9 [2]). Allein daß Luther bei dieſem „Körper“ der Chriſtenheit doch eben nur, genau wie dort, an die „wahrhaftige Kirche“, die innere, „geiſtliche Chriſtenheit“ denkt, ergiebt ſich aus den Worten, mit denen er hier jene Bibelſtellen umſchreibt oder in die er ſie als Beweiſe verwebt: „Denn alle Chriſten ſein wahrhaftig geiſtlichs Stands, und iſt unter ihn kein Unterſchied, denn des Ampts halben allein; wie Paulus 1. Corinth. 12 (12 ff.) ſagt, daß wir alleſampt ein Korper ſein, doch ein iglich Glied ſein eigen Werk hat, damit es dem andern dienet. Das macht allis, daß wir eine Tauf, ein Evangelium, einen Glauben haben, und ſein gleiche Chriſten, (Epheſ. 4, 5). Denn die Tauf, Evangelium und Glauben, die machen allein geiſtlich und Chriſtenvolk.“ [3]) Und ſpäter weiſt Luther auf dieſe Stelle zurück, indem er hervorhebt, daß das Haupt dieſes Körpers Chriſtus ſei. „Chriſtus hat nit zwei noch zweierlei Art Korper, einen weltlich, den andern geiſtlich. Ein Häupt iſt, und einen Korper hat er.“ [4])

Es iſt völlig klar, daß Luther hier, ganz wie in der Schrift an Alveld, unter dem „Körper“, deſſen einziges Haupt Chriſtus iſt, nichts anderes verſteht als die „geiſtliche Chriſtenheit“, die wahrhaftige Kirche, die Gemeinde der Heiligen. Wenn er hier

1) EA. 27, 108 f.; WA. 6, 301 f.
2) EA. 21, 281. 283; WA. 6, 407. 408.
3) EA. 21, 281; WA. 6, 407.
4) EA. 21, 283; WA. 6, 408.

nicht die Stelle Eph. 4, 15 und 16 heranzieht, sondern die genannten, so erklärt sich das einfach aus dem verschiedenen Gesichtspunkt, den er hier und dort verfolgt. Als er gegen Alveld schreibt, kommt es ihm darauf an, zu zeigen, daß das Haupt dieses „Körpers" nur Christus und sonst niemand sei. Das war aus Eph. 4, 15 und 16 vortrefflich zu zeigen. In unserer Schrift aber kommt es ihm darauf an, zu zeigen, daß die Glieder dieses „Körpers" sich einander zu dienen haben. Dazu boten sich von selbst die genannten Bibelstellen an. Aber die Grundauffassung — und das ist uns hier wichtig — ist beide Male die gleiche.

Auf dasselbe wird man geführt, wenn man von dem Gedanken ausgeht, daß Christus das Haupt dieses christlichen Körpers sei. Kommt man von der Schrift von dem Papsttum her, wo Luther so entschieden zwischen Haupt und Herr unterschieden hat, so muß man annehmen, daß Luther, dächte er bei dem „Körper" an die äußere Christenheit, geschrieben hätte: Christus ist ihr Herr, nicht aber ihr Haupt, denn dort sagt er ausdrücklich, daß er das „Haupt" der innerlichen Christenheit, aber der Herr der ganzen Welt ist. Damit stimmt aber auch, was Luther in unsrer Schrift über den Papst als Statthalter Christi auf Erden sagt: „Sie sprechen, er (der Papst) sei ein Herr der Welt. Das ist erlogen. Denn Christus, deß Statthalter und Amtmann er sich ruhmet, sprach fur Pilato: mein Reich ist nit von dieser Welt (Joh. 18, 36). Es kann je kein Statthalter weiter regieren, denn sein Herr. Er ist auch nit ein Statthalter des erhebten, sondern des gekreuzigten Christi." [1]) Luther empfindet es als einen Widerspruch, daß der Papst als Statthalter Christi ein Herr über die sichtbare Welt der Christenheit sein will. Christus der erhöhte ist ja doch der König eines unsichtbaren Reiches, d. h. seiner wahren Gemeinde, der innerlichen Christenheit. Das gesteht Luther dem Papst wohl zu, Statthalter des gekreuzigten Christus zu sein, d. h. der Papst sollte der Nachfolger des erniedrigten, demütigen Christus sein, also

1) EA. 21, 293; vgl. S. 313; WA. 6, 416; vgl. S. 434.

seinen Prunk und seine Pracht fahren lassen. Dächte Luther hier den erhöhten Christus als Haupt der äußeren Christenheit, so könnte er wohl fragen, mit welchem Recht der Papst sich als Stellvertreter Christi in diesem Sinne bezeichne, aber er könnte nicht auf den Widerspruch zwischen dem sichtbaren Reich des Papstes, der äußeren Christenheit, und dem unsichtbaren Reich Christi, der innerlichen Christenheit, aufmerksam machen.

Es kann also n. m. M. nicht zweifelhaft sein, daß Luther bei dem „Körper", den die Christen bilden, an die innerliche Gemeinschaft der rechten Frommen gedacht hat: sie sind als solche und als unter dem Haupte Christi stehend, der sie beseelt, zu gegenseitigem Dienst verpflichtet, ja sie fühlen sich dazu getrieben. Als Glieder dieses Leibes Christi sind sie alle unter einander gleich, aber verschieden sind sie in dem Dienst, den sie dem „Körper" zu leisten haben. Und zwar geschieht dieser Dienst durch den irdischen Beruf, den ein rechter Christ hat: der Fürst durch sein Regiment, der Prediger durch seine Predigt, der Schuster durch sein Handwerk u. s. f.: „Ein iglich soll mit seinem Ampt und Werk dem andern nutzlich und dienstlich sein: daß also vielerlei Werk alle in eine Gemein gerichtet sein, Leib und Seelen zu fordern: gleich wie die Gliedmaß des Korpers alle eins dem andern dienet."[1]) Darüber, daß dieser Dienst der rechten Christen auch den Ungläubigen und Unfrommen zu gute kommt, reflektiert hier Luther nicht weiter.

Wenden wir uns von diesen allgemeinen Erörterungen aus nun den Stellen zu, in welchen als Gliedmaß dieses Körpers auch die Obrigkeit bezeichnet wird! Es kommen besonders zwei Stellen in Betracht: „Darumb, wa es die Noth fodert, und der Papst ärgerlich der Christenheit ist, soll darzu thun, wer am ersten kann, als ein treu Glied des ganzen Korpers, daß ein recht frei Concilium werde. Wilch niemand so wohl vormag, als das weltlich Schwerdt; sonderlich dieweil sie nu auch Mitchristen sein, Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen, und soll ihr Ampt und Werk, das sie von Gott haben ubir idermann,

1) EA. 21, 283; WA. 6, 409.

lassen frei gehen, wo es noth und nutz ist zu gehen".[1]) Sodann schreibt Luther: „Also mein ich, diese erste Papiermaur lieg darnieder; seintemal weltlich Hirrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Korpers. Und wiewohl sie ein leiblich Werk hat, doch geistlichs Stands ist; darumb ihr Werk soll frei unvorhindert gehen in alle Gliedmaß des ganzen Korpers, strafen und treiben, wo es die Schuld vordienet oder Noth fodert, unangesehen Papst, Bischof, Priester, sie dräuen oder bannen, wie sie wollen".[2])

Ich glaube, Luthers Meinung richtig wiederzugeben, wenn ich den Sinn dieser Stellen so umschreibe: Die weltlichen Fürsten und Herren sind nach Gottes Willen, der die Obrigkeit eingesetzt hat, die Bösen zu strafen und die Frommen, d. h. die Guten zu schützen, als Obrigkeit schon verpflichtet, vieles in den deutschen Landen abzustellen, was schädlich ist. Aber sonderlich dieweil sie nun auch „Mitchristen, Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen" oder mit den Worten des zweiten Zitats, „sintemal sie nun Mitglieder des christlichen Körpers" — man sieht, daß der letztere Ausdruck ganz im Sinne der Prädikate des ersten Zitats gemeint sind — geworden, weil sie also in Luthers Augen fromme Christen, treue Glieder des christlichen Körpers sind, daher sollen sie bei dem völligen Versagen der „geistlichen" Obrigkeit die ihnen von Gott gegebene Macht zum Dienst der Christenheit gebrauchen und in Ausübung dieser ihrer Macht auch vor dem Papste nicht zurückschrecken. Ihren göttlichen Auftrag, den sie als Obrigkeit schlechthin haben, werden sie, so denkt etwa Luther, als fromme Christen nicht anders auffassen können, als er es ihnen in seiner Schrift an Herz und Gewissen legt. Auch diese Stellen kann ich also nicht anders verstehen als so, daß die Voraussetzung der ganzen Argumentation Luthers die ist, daß die Fürsten und Herren wirkliche Christen sind. Nur dies vorausgesetzt, können sie als Mitglieder des christlichen Körpers, in dem Sinn der innerlichen Christenheit, angesprochen werden. Denn als Mitglied der äußeren

1) EA. 21, 290; WA. 6, 413.
2) EA. 21, 285; WA. 6, 410.

Christenheit braucht sie Luther doch nicht erst zu erweisen, das waren sie doch auch nach päpstlicher Meinung.

Das Werk dieser weltlichen, in ihrem inneren Wesen aber geistlichen Obrigkeit kann nicht anders als „leiblich" sein, d. h. sichtbar, sinnlich wahrnehmbar. Es ist ein „Strafen, wo es die Schuld verdient", ein „Treiben, wo es die Not fordert", also ein äußerliches Regieren, und zwar „in alle Gliedmaß des ganzen Körpers", d. h. über die ganze äußerliche Christenheit, über die bisher der Papst und die Priesterschaft regiert haben. Deshalb werden sich diese auch energisch gegen diese weltliche Obrigkeit und ihr Regiment wehren. Aber sie haben das Recht des Regierens verloren, weil sie nicht mehr „geistlich" sind; dagegen hat die weltliche Obrigkeit dieses Recht kraft ihres „geistlichen" Charakters. Zuzugeben ist also, daß in der Formel, daß die Obrigkeit ihr Werk soll „in alle Gliedmaß des ganzen Körpers gehen" lassen, die äußere Christenheit gemeint ist.

Das berührt aber keineswegs die unumstößliche Tatsache, daß Luther der Obrigkeit nicht als Gliedmaß der äußeren Christenheit, sondern als echtes, treues Glied des Körpers Christi, der wahren Gemeinde Christi, das Reformamt in der Kirche zuschreibt. —

Eine weitere Frage, die für uns allerdings nicht von besonderem Wert ist, ist die, ob Luther unter der „Christenheit" schlechthin in unserer Schrift die innere oder äußere Christenheit meine. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß er im allgemeinen die letztere im Auge hat[1]). Das schließt aber nicht aus, daß an

1) So urteilt auch W. Köhler in den beiden genannten Artikeln. In dem in Zeitschr. f. Kirchenrecht (S. 214 f.) sagt er, Luther hätte bisher die „äußere Christenheit" geringschätzig behandelt, aber unter den Sympathieerklärungen der Ritter und Humanisten im Sommer 1520 sei sie ihm etwas wert geworden. Er stellt also einen gewissen Gegensatz zwischen der Schrift gegen Alveld und der an den Adel fest. Allein einmal liegen beide Schriften zeitlich so außerordentlich nahe zusammen, daß für einen Umschwung in der Stimmung kaum Raum ist, und sodann klingen ja die in der Schrift an den Adel breit ausgeführten Gedanken nicht allein bereits in der Schrift gegen Alveld durch (vgl. EA. 27, 91. 137), sondern schon im Sermon von den guten Werken, der noch vor dieser Schrift liegt (vgl. EA.^{2} 16, 196 f.).

etlichen Stellen an die innerliche Christenheit zu denken ist. So wenn er z. B. schreibt: „Der bos Geist, der durchs geistlich Recht ist los worden, hat solch greulich Plage und Jammer in das himmlische Reich der heiligen Christenheit bracht".[1]) An anderen Stellen ist der Ausdruck schwebend, so wenn er II. Cor. 10,8 in der Form zitiert: „Gott hat uns Gewalt geben, nit zu verderben, sondern zu bessern die Christenheit" und dann hinzufügt: „Des Teufels und Endchristes Gewalt ist's, die do wehret, was zur Besserung dienet der Christenheit".[2]) So ließen sich wohl noch etliche Stellen anführen, in denen man zweifelhaft sein kann, ob Luther an die äußere oder die innerliche Christenheit oder ob er an beide zugleich denkt. Mir will scheinen, daß auch häufig dies letztere der Fall ist. Das kann uns nicht wundern, wenn wir uns daran erinnern, daß er ja die äußere und innerliche Christenheit nicht von einander scheiden will.

Nach unseren bisherigen Erörterungen darf man den Grundgedanken der ganzen Schrift an den Adel dahin zusammenfassen: Alle wahren Christen, alle treuen Glieder des christlichen Körpers, in erster Linie aber die frommen christlichen Obrigkeiten, die von Gott ihr Schwert, ihre Gewalt empfangen haben, sind in der gegenwärtigen Lage, wo die päpstliche Gewalt so völlig versagt, ja zum größten Aergernis gereicht, verpflichtet, die vorhandenen Notstände und Aergernisse der Christenheit nach Kräften zu beseitigen. Als die wirksamen Kräfte denkt sich Luther also nicht die Obrigkeiten qua Obrigkeiten, sondern die wirklich christliche Obrigkeit. Sie allein hat Sinn, Geist, Mut und Verständnis für die nötige Reform.

Habe ich mit dieser Auffassung recht, so kann die von Rieker vertretene nicht die richtige sein. Das heißt aber, man darf nicht, wie er es tut, die „Christenheit" und den „Körper der Christenheit" von vornherein nur von der äußerli-

1) EA. 21, 328 f.; WA. 6, 445.
2) EA. 21, 291 ; WA. 6, 414.

chen Christenheit verstehen[1]). Man darf ferner nicht die Sache so darstellen, als ob die weltliche Obrigkeit nach Luther schon deshalb geistlichen Standes und zu kirchlichen Reformen berechtigt sei, weil sie der äußeren Christenheit durch die Taufe angehört. Man darf ferner nicht, wie Rieker tut, mit Luthers Gedanken vom Dienst der Obrigkeit, wie er ihn in der Schrift an den Adel vorträgt, ohne weiteres die Lehre von den drei Ständen identifizieren. Denn diese Lehre gilt von der menschlichen Gesellschaft schlechthin, und die Obrigkeit kommt dabei rein als solche, ganz abgesehen von ihrer religiösen Stellung in Betracht: sie hat die Bösen zu strafen und die Frommen, d. h. die Guten zu schützen, auch wenn sie türkisch oder heidnisch ist. In der Schrift an den Adel denkt Luther an den *christlichen* Adel. Denn keinesfalls ist dies Beiwort im Titel seiner Schrift nebensächlich oder nur äußerlich gemeint, sondern als *Christen* nimmt er die Herren und Fürsten in Anspruch, als *Christen* beurteilt er sie. Darauf ist aller Nachdruck zu legen. Man lese nur den Eingangsbrief an den Kaiser und den Adel. Wie naiv traut er ihnen die echte christliche Gesinnung zu, in der das schwere Werk der Reform nach seiner Meinung müsse angefaßt werden! Wie schließt er zuversichtlich mit dem Wunsch: „Gott gebe uns allen einen christlichen Vorstand und sonderlich dem christlichen Adel deutscher Nation einen rechtlichen geistlichen Mut, den armen Kirchen das Beste zu tun, Amen.“[2]) Es ist ein ungeheueres Vertrauen zur wirklich christlichen Gesinnung der deutschen Fürsten und Obrigkeiten, von dem die ganze Schrift getragen ist, ein Vertrauen, das allerdings auch noch vielfach auf den Ton der Hoffnung gestimmt ist.

Bei dieser meiner Auffassung befinde ich mich in voller Uebereinstimmung mit *Erich Brandenburg*, wenn er im Blick auf unsere große Reformationsschrift schreibt[3]): „So schwebte auch ihm anfangs wenigstens als Ideal eine christliche Gesellschaft vor, deren Haupt *eine vom christlichen Geiste beseelte*

1) A. a. O. S. 62.

2) EA. 21, 360; WA. 6, 469.

3) Luthers Anschauung vom Staat u. s. w., a. a. O. S. 9.

Obrigkeit[1]) sein sollte. Diese durfte freilich nicht mehr der geistlichen Gewalt untergeordnet sein und von ihr geleitet werden; sonst wäre ihr Thun erzwungen und wertlos gewesen, aber sie sollte bei äußerer Gleichberechtigung verbunden sein mit jener durch die gleiche christliche Gesinnung." [2]) Es entsteht ein völlig schiefes Bild von Luthers Gedanken, wenn man dies außer Augen läßt. Nein, nur einer wirklich christlichen Obrigkeit mutet Luther die Reformen zu, die er beantragt, nur sie wird dafür Verständnis haben und sich im Gewissen dazu gedrängt fühlen. Darum redet er auch mitunter nicht von weltlicher Gewalt schlechthin, sondern von „weltlicher christlicher Gewalt", und das ist nicht ein äußerliches, wertloses Prädikat, sondern in seiner Feder sehr ernst gemeint und ein Beweis dafür, daß er auch da, wo er schlechtweg von weltlicher Obrigkeit spricht, sie sich doch eben als im Herzen und in der Gesinnung christlich denkt.

3.

Aber man wird mir einwenden, es sei doch eine ungeheure Naivität Luthers gewesen, wenn er geglaubt habe, der deutsche Adel, d. h. die deutschen Obrigkeiten seien wirklich in seinem Sinne christlich gewesen, oder wenn er wenigstens gehofft habe, ein so lebendiger Appell an ihre Pflichten werde in ihnen den Mut zu tatkräftigem, glaubensstarkem Handeln zum Besten der Christenheit entfachen. Allein vergessen wir nicht, daß Luther damals lebhaften Widerhall mit seiner Lehre bei dem deutschen Ritterstand gefunden hatte. Hutten, Sickingen, Silvester von Schaumburg reichten ihm die Hand und versicherten ihm nicht allein ihre, nein, die Sympathie des deutschen Adels überhaupt. Kein Wunder, daß in dem weltunerfahrenen, optimistisch gerichteten Mönche jetzt die Hoffnung hell aufflammte, „daß wirklich der ganze weltliche Stand zum christlichen Kampf sich erheben werde" [2]); kein Wunder, daß er sich der Zuversicht überließ, die Fürsten und Herren seien von dem von ihm verkündeten Evange-

1) Von mir gesperrt.
2) Köstlin-Kawerau, Luther [5] I, S. 313.

lium innerlich überzeugt und dessen treue Anhänger, oder wenigstens würden sie es werden; kein Wunder, daß er auch dem jungen Kaiser, der in Deutschland noch unbekannt war, das höchste Vertrauen entgegenbrachte, zumal die Ritterschaft selbst die größten Hoffnungen auf seine Gesinnung und auf seinen Kampf gegen Rom setzte [1]). Mit Recht sagt W. Köhler, daß die Schrift an den Adel gleichsam die Antwort auf ihre warmen, begeisterten Briefe an Luther sei [2]).

Die hoffnungsfreudige Stimmung Luthers in jenen Tagen spiegelt sich auch wieder in einem Brief Melanchthons an Johann Heß: „Invitat ultro Martinum Franciscus de Sickingen, equitum Germaniae rarum decus, Huttenus ad Ferdinandum Caroli fratrem proficiscitur, viam facturus libertati per maximos principes. Quid non speremus?“ [3])

Gewiß hat Luther auch in der Schrift an den Adel mit seinem Tadel über das weltliche Regiment nicht zurückgehalten: „Dann sie (die Fürsten) leben auch und regieren, daß es wohl besser tugte“ [4]), allein das kann seine hochfliegende Hoffnung, daß von dieser Seite das Heil kommen werde und daß sie selbst dem Evangelium zufallen werden, nicht beeinträchtigen. Schrieb er doch damals das Wort: „Nu ist ihr viel, die solchen rechten Glauben heimlich haben, und wissen selbs nichts drumb“. [5])

Soviel aber ist gewiß: der Grund- und Eckstein, auf dem der ganze Reformplan Luthers hier ruht, ist die wahrhaft christliche Gesinnung der deutschen Fürsten und Obrigkeiten. Nur sie konnte diese befähigen, überhaupt Luthers Programm zu verstehen, und sie vor allem mußte die Kraft und Begeisterung zur Durchführung leihen. Versagte diese Gesinnung, täuschte sich Luther, so lag der ganze kühne Bau am Boden. Und Luther hat sich getäuscht. Sein Plan ist zusammengebrochen. Daher

1) Köstlin-Kawerau, Luther [5] I, S. 80 f.

2) Luthers Schrift an den Adel u. s. w. im Spiegel der Kultur- und Zeitgeschichte. Halle a. S. 1895, S. 283.

3) C. R. I, 201.

4) EA. 21, 360; WA. 6, 469.

5) EA. 27, 163; WA. 6, 370.

seine völlig veränderte Stimmung der weltlichen Gewalt gegenüber, die wir alsbald, besonders in der Schrift von der weltlichen Obrigkeit, bemerken. Sie ist psychologisch völlig begreiflich und steht in vollkommenem Einklang mit seiner gesamten religiösen Auffassung. Rieker freilich, der sich jenen springenden Punkt gänzlich verdeckt gehalten hat, findet nun auch von der Schrift an den Adel keine Brücke hinüber zu jener Schrift von 1523.

4.

Welches ist denn aber das Zukunfts- und Idealbild, das Luther in der Schrift an den Adel vor der Seele steht und das er durch die christliche weltliche Gewalt — vielleicht auf dem Wege eines Konzils — möchte verwirklicht sehen?

Man kann es wohl so formulieren: Er will eine wahrhaft christliche Christenheit, zunächst eine wahrhaft christliche deutsche Christenheit. Aber es zerfällt ihm diese Christenheit in zwei vielfach zwar sich deckende, aber doch verschiedene Kreise: der eine ist „geistlich", d. h. kirchlich, der andere ist „weltlich". Denn nachdem Luther in seiner Schrift an den Adel in 26 Punkten die „geistlichen Gebrechen" aufgewiesen hat, geht er im 27. zu den „weltlichen" über[1]). Dort handelt es sich um Reform der Kirche, hier um Reform der Gesellschaft, nur daß eben vieles, was die Kirche angeht, zugleich auch die Gesellschaft angeht. Luther will eine wirklich christliche Kirche und eine wirklich christliche Gesellschaft. Im Vordergrund steht ihm aber die Kirche.

Mag ihn auch in dieser Zeit die patriotisch-nationale Stimmung stark ergriffen haben, in der er die Aussaugung und Vergewaltigung der deutschen Nation durch die römische Kurie schmerzlichst empfindet — sein Interesse an dem Zustand der Kirche, oder in seiner Sprache, der äußeren Christenheit ist in der Schrift an den Adel viel lebendiger, als man gemeinhin annimmt. Man achte doch einmal auf eingestreute Wendungen, wie die folgenden: „so soll hie der christliche Adel sich gegen ihn setzen, als wider einen gemeinen Feind und Zustorer der Christenheit, umb der armen Seelen Heil willen, die durch

1) EA. 21, 355; WA. 6, 465.

ſolch Tyrannei verderben muſſen." [1]) — „Wem kann man Schuld geben, daß kein Zucht, kein Straf, kein Regiment, kein Ordnung in der Chriſtenheit iſt, denn dem Papſt?" [2]) — „Ich will nur angeregt und Urſach zu gedenken geben haben denen, die do mugen und geneigt ſein, deutſcher Nation zu helfen, wiederumb Chriſten und frei werden noch dem elenden heidniſchen und unchriſtlichem Regiment des Papſts"...., „ja, man ſollt ſie hart ſtrafen, daß ſie des Banns und gottlichs Namens ſo läſterlich mißbrauchen, ihre Räuberei zu ſtärken, und mit falſchen erdichteten Dräuen uns treiben wollen dahin, daß wir ſolch Läſterung gottlichs Namen und Mißbrauch chriſtlicher Gewalt ſollen leiden und loben, und ihrer Schalkheit fur Gott theilhaftig werden; ſo wir ihr zu wehren vor Gott ſchuldig ſein". [3]) — „Zum Sechſten, daß auch abthan werden die Casus reservati, die behalten Fäll, damit nit allein viel Geld von den Leuten geſchunden wird, ſondern viel armer Gewiſſen von dem wutrichten Tyrannen vorſtrickt und vorwirret, zu unträglichem Schaden ihres Glaubens zu Gott". [4]) — So könnte ich mit Auszügen fortfahren.

Faſt unter jedem Punkt hebt Luther ein- und mehrere Male hervor, daß dieſer oder jener Zuſtand die Gewiſſen verführe, wider den Glauben oder die Gebote Gottes ſei. Und dieſer Geſichtspunkt überwiegt deutlich und beſtimmt den rein nationalen. Daher erklärt es ſich auch, daß Luther ſich ſobald von den in erſter Linie national intereſſierten Humaniſten und Rittern zurückzog. Das iſt Luthers Gedanke: Die päpſtlichen Unſitten verführen zu Unglauben, Sittenloſigkeit, Uebertretung der Gebote Gottes. Sind dieſe Uebelſtände abgeſtellt, ſo wird ſich der rechte Glaube und das rechte ſittliche Leben erheben und ein wirklich chriſtlicher Zuſtand in Staat und Geſellſchaft einziehen.

Die Reform der Geſellſchaft ſieht Luther in einem Kampf gegen den herrſchenden Luxus, in einem Zurückdrängen des Kapitalis-

1) EA. 21,307; WA. 6, 428.
2) EA. 21,308; WA. 6, 429.
3) EA. 21,310; WA. 6, 431.
4) EA. 21,311; WA. 6, 431 f.

mus und des Großhandels, in einer Unterdrückung des Zinsnehmens; er verlangt ernstes Vorgehen gegen die Unmäßigkeit und gegen die Unsittlichkeit in den öffentlichen Häusern. Damit glaubt er freilich nicht alles gesagt zu haben. Wird aber an diesen Punkten nach seinen Vorschlägen reformiert, so dient das der Verchristlichung der Gesellschaft.

Was aber hat er für ein Ideal für die Kirche? Er will nichts anderes als eine romfreie deutsche Nationalkirche, in der alles nach dem Evangelium geordnet ist. Er rüttelt dabei nicht an der bischöflichen Verfassung, selbst das Papsttum erkennt er an. Aber die Macht des Papstes über die deutsche Kirche denkt er sich aufs äußerste beschränkt. Nur ausnahmsweise, wenn „die Primaten oder Erzbischof nit muchten ein Sach ausrichten oder unter ihnen sich ein Hader erhub“ [1]), soll der Papst angegangen werden. Sonst aber soll die deutsche Kirche unter einem „Primat in Germanien“ stehen, dem ein kirchlicher Verwaltungsapparat nach dem Muster des römischen, eine kirchliche Zentralbehörde zur Seite stehen soll [2]), um „Hader und Krieg“, die sich über Lehens- und Pfründensachen etwa erhoben haben, „zu scheiden“. Aber dieser Gedanke vom Primat erscheint nur wie zufällig, offenbar liegt Luther nicht viel daran, er ist auch gar nicht sein geistiges Eigentum. Jedenfalls treten die Fragen der kirchlichen Verfassung überhaupt stark zurück.

Nur eins ist deutlich: unentbehrlich ist im kirchlichen Organismus das Amt des Pfarrers. Keine Gemeinde ohne selbständigen Pfarrer! Das beruht auf Christi und der Apostel Einsetzung. Ein Unterschied zwischen einem Pfarrer und einem Bischof besteht überhaupt nicht: „Denn ein Bischof und Pfarr ist ein Ding bei St. Paul, wie das auch St. Hieronymus bewähret. Aber die Bischof, die itzt sein, weiß die Schrift

1) EA. 21, 308; WA. 6, 429.

2) EA. 21, 309 f.; WA. 6, 431. — Ueber den Gedanken des Primats vgl. Benraths Ausgabe der Schrift an den Adel (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte 1884), S. 98; W. Köhler, Luthers Schrift an den Adel u. s. w. S. 163 ff. und F. Herrmann, Die evangelische Bewegung zu Mainz im Reformationszeitalter, 1907, S. 62.

nichts von, sondern sein von christlicher gemein Ordnung gesetzt, daß einer ubir viel Pfarr regiere."[1]) Diese Ordnung will Luther auch nicht beseitigt sehen. Aber sie ist ihm eben eine menschliche, geschichtliche Einrichtung, die auch fallen könnte. Anders aber steht es mit dem Pfarramt. Der Pfarrer hat denn auch alle geistlichen Rechte, die sich aus dem Amte selbst ergeben und deren einen Teil dem Papst oder Bischof zuzuschreiben und zu reservieren keinen inneren Grund hat. Zuletzt steht einem Pfarrer nicht mehr und nicht weniger zu als dem Papste selbst. „Priester, Bischöfe und Päpste sollen Gottes Wort und die Sakramente handeln."[2]) Weder Abt, Bischof noch Papst soll Gewalt haben, die Absolution heimlicher Sünden sich vorzubehalten, vielmehr soll der Priester, d. i. der Pfarrer von aller Art Sünden entbinden können.[3]) Ebenso spricht Luther jeglichem Pfarrer und nicht dem Papst zu Rom das Recht zu, sollen überhaupt verbotene Grade bei der Eheschließung bestehen, Dispens zu erteilen, und zwar umsonst. „Ja", fährt Luther an dieser Stelle fort, „wollt Gott, daß allis, was man zu Rom muß kaufen, und den Geldstrick, das geistlich Gesetz losen, daß ein iglicher Pfarrer dasselb ohn Geld mocht thun und lassen; als da sein, Ablaß, Ablaßbrief, Butterbrief, Meßbrief, und was der Confessionalia oder Buberei mehr sein zu Rom, da das arm Volk mit wird betrogen und umbs Geld bracht. Dann so der Papst Macht hat, sein Geldstrick und geistliche Netz (Gesetz sollt ich sagen) zu vorkaufen umbs Geld, hat gewißlich ein Pfarrer vielmehr Gewalt, dieselben zureißen, und umb Gottis willen mit Fußen zu treten. Hat er aber das nit Gewalt, so hat auch der Papst kein Gewalt, dieselben durch seinen schändlichen Jahrmarkt zu vorkäufen."[4]) So will also Luther alle geistlichen Rechte dem Pfarrer zusprechen: er ist allein der wirkliche Mittelpunkt der kirchlichen Organisation. Andererseits erscheint als eigentliches Amt des Papstes beten, studieren,

1) EA. 21, 322; WA. 6, 440.
2) EA. 21, 283; WA. 6, 409.
3) EA. 21, 311; WA. 6, 432.
4) EA. 21, 330; vgl. S. 337 f.; WA. 6, 446 f.; vgl. S. 452 f.

predigen, absolviern, der Armen pflegen und die geistliche Fürsorge für die Christenheit[1]). Die dem Pfarrer nach dem Evangelium zustehenden Funktionen aber sind, wie Luther einmal sich ausdrückt: das Amt zu taufen, Messe zu halten, zu absolvieren und zu predigen[2]).

Zu einem legitimen Pfarrer macht aber nicht die bischöfliche Ordination, sondern die freie Wahl der frommen Gemeinde. Die wichtige Stelle lautet: „Also lehren (= lernen) wir aus dem Apostel klärlich, daß in der Christenheit sollt also zu gahen, daß ein igliche Stadt aus der Gemein einen gelehreten, frummen Burger erwählet, demselben das Pfarrampt befiehle, und ihn von der Gemein ernähret, ihm frei Willköhr ließ, ehelich zu werden oder nit, der neben ihm mehr Priester oder Diacon hätte, auch ehelich, oder wie sie wollten, die den Haufen und Gemein hulfen regieren mit Predigen und Sakramenten." [3])

Es war freilich „verkehrt, wenn man dieser und ähnlichen Stellen die Grundzüge einer von Luther erstrebten, auf dem allgemeinen Priestertum ruhenden neuen Kirchenverfassung hat entnehmen wollen" [4]), allein so viel scheint mir gewiß: Luther denkt sich als Ziel ein von allem Unevangelischen gereinigtes und möglichst nach apostolischem Vorbild und apostolischer Weisung gestaltetes Kirchenwesen. Er will ja die Organisation der „äußeren Christenheit" beibehalten, wie sie ist, wennschon diese Organisation selbst: Papst, Bischöfe usw. nicht apostolisch ist; nur muß alles Widerchristliche daraus entfernt und das, was tatsächlich zu einem christlichen Kirchenorganismus gehört, wie das Pfarramt mit den ihm zukommenden Rechten, in dieses alte Gefüge eingebaut werden. Er denkt, so darf man es vielleicht ausdrücken, die „äußere Christenheit" als die der „innerlichen Christenheit" völlig entsprechende Form. Er wird nicht leugnen wollen, daß in dieser äußeren Christenheit auch

1) EA. 21, 292. 308. 309. 313. 314. 315; WA. 6, 415. 429. 430. 434. 435.

2) EA. 21, 282; WA. 6, 407.

3) EA. 21, 322; vgl. S. 282; WA. 6, 440; vgl. S. 407.

4) Köstlin, Luthers Theologie ² I, S. 287.

noch Ungläubige, Ungeistliche usw. sich finden werden, die nicht zur innerlichen Christenheit gehören, aber die Führung, die bestimmende Macht ist ihnen genommen, und als die Leitenden, die Handelnden und die Bestimmenden denkt er die wahren Christen. Denn als christlich denkt er die weltliche Obrigkeit, als christlich die sonstigen Glieder der weltlichen Stände, die in ihrem Beruf den Mitchristen dienen; als christlich die Stadtmagistrate, die ihre Armen versorgen und keinen Bettel dulden[1]; als christlich die Prälaten in den Klöstern[2]; die Klöster selbst wieder wie zur Zeit der Apostel[3]. Diese rechten Christen wachen darüber, daß Aergernisse und Uebelstände beseitigt werden, sie wehren alle nach Kräften dem Unrechten und Gottwidrigen[4].

Ein hohes Ideal, das vor Luthers Seele steht! Aber er glaubt an seine Verwirklichung. Angenommen, er hätte recht gehabt mit dem schönen Vertrauen, das er in die Fürsten als wahrhaftige Christen setzt, standen trotzdem diesem Zukunftsbild nicht unüberwindliche Hindernisse im Wege? Luther sah sie nicht. Er glaubte wirklich, daß es nur des energischen Wollens der Fürsten bedürfe — wiederholt spricht er das aus —, und das Bild der Christenheit wird sich ändern mit einem Schlag. In diesem Glauben offenbart sich, wie wenig weltkundig Luther im Grunde war. Er war wie alle Idealisten: vor dem Glanze ihres Ideals und vor der Glut ihrer Sehnsucht erlöschen alle dunklen Punkte, alle Schwierigkeiten, alle harten, ungefügigen Realitäten des Lebens.

Aber Luther täuschte sich schon in der Grundvoraussetzung seines Zukunftstraumes. Denn das ist ja die Grundthese seiner Schrift an den christlichen Adel: die frommen, echt christlichen Fürsten Deutschlands sind berechtigt, ja verpflichtet, dem verfallenen und widerchristlichen Kirchenwesen des Vaterlandes aufzuhelfen mit ihrer Macht. Waren die deutschen Fürsten wirklich christlich im Sinne Luthers?

1) EA. 21, 335; WA. 6, 450.
2) EA. 21, 320 f.; WA. 6, 439.
3) EA. 21, 321; WA. 6, 440.
4) EA. 21, 285. 286. 305 f. 329; WA. 6, 410. 411. 427. 445 f.

5.

Die große Hoffnung Luthers, daß die deutschen Fürsten sich als wahrhaft fromme Fürsten, als Glieder des Körpers Christi bewähren und alsbald sei es auf eigene Faust, sei es auf einem deutschen Konzil die Reform der Christenheit in die Wege leiten würden, erfüllte sich nicht. Hat Luther am Schluß seiner Schrift an den Adel diesem „einen rechten geistlichen Mut" gewünscht, so blieb das ein frommer Wunsch. Im Gegenteil: statt daß die feurige, mutige Schrift Luthers, die das größte Aufsehen in der Nation erregte, den Obrigkeiten und Herren den Nacken steif und die Seele stark gemacht hätte, zog bei ihnen Aengstlichkeit, ja Furcht ein. „Misertus profecto fueris", so schreibt Ulrich von Hutten am 9. Dez. 1520 an Luther[1]), si videas conflictationes meas: ita est lubrica hominum fides. Dum nova auxilia contraho, desciscunt vetera. Multa quisque metuit, multa causatur. Imprimis terret homines superstitio, qua inditum animis est adversari Romano Pontifici, etiamsi iniquissimus et sceleratissimus si sit, facinus esse inexpiabile". Man sieht, wie enttäuscht der Tatendurstige ist durch die Haltung seiner Standesgenossen. Er dachte freilich an Gewalt, woran Luther nie und nimmer gedacht hatte. Und daß er solche Bestrebungen bei seinen ritterlichen Freunden auftauchen sah, war Luther schmerzlich: man hatte seine Schrift an den Adel mißverstanden, wenn man das aus ihr herausgelesen hatte. „Ich bin ohne Schuld, da ich nur das im Auge hatte, daß der Adel Deutschlands nicht mit dem Schwerte, sondern mit Beschlüssen und Edikten — was sie leicht vermögen — jenen Romanisten Maß und Ziel setzte", schrieb er am 27. Februar 1521 an Spalatin[2]). Aber die Beschlüsse und Edikte blieben aus. Sie wären sicher auch vergeblich gewesen, wie Luther selbst fürchtet. Aber daß sein Wort völlig wirkungslos verhallte, das war eine große Enttäuschung, ein tiefer Schmerz.

---

1) Enders, Luthers Briefwechsel 3, S. 13.
2) Enders, a. a. O. 3, 90.

Dazu kam noch mehr. Luther erlebte Worms: die Reichsacht, das Wormser Edikt; der Kaiser erwies sich offen als Feind des Evangeliums. Und die Reichsstände? Wer unter ihnen dachte jetzt an eine kirchliche Reform im Sinne von Luthers Schrift an den Adel? Statt Reformen in die Wege zu leiten, hatten sie den verdammenden Richterspruch über Luther in die Welt gehen lassen. Wir haben ein Urteil Luthers über den Reichstag in seinem Schreiben an Hartmuth von Kronberg (März 1522). „Ihr wißt", schreibt er da u. a., „daß die Sund zu Wormbs, da die gottlich Wahrheit so kindisch verschmacht, so offentlich, muthwilliglich, wissentlich, unverhört verdampt ward, freylich ein Sünd ganzer gemeiner deutscher Nation ist, darumb daß Häupter sollichs thäten, und ihn niemand einredet." [1]) Also die Häupter der Nation macht er für diesen Ausgang verantwortlich. Ueberhaupt klingt uns aus diesem Briefe wohl eine sehr glaubensstarke Stimmung entgegen, aber zugleich auch der wehmütige Schmerz, daß so wenige zur Erkenntnis der Wahrheit kommen — ein Zeichen, daß Luthers Zuversicht stark herabgestimmt ist. Und das Reichsregiment in Nürnberg forderte am 20. Januar 1522, obwohl es in dessen Mitte sogar nicht an Sympathien für Luther fehlte, die Bischöfe auf, scharf gegen alle Neuerungen vorzugehen: der Hülfe des weltlichen Armes könnten sie dabei sicher sein. Auch Luthers Schriften hatten weltliche Obrigkeiten schon da und dort verbrennen lassen. Selbst an Gewaltmaßregeln gegen die Anhänger des Evangeliums fehlte es nicht: in den Niederlanden war es zu Einkerkerungen und tödlicher Bedrohung gekommen, ja schließlich zur Verbrennung auf dem Scheiterhaufen. In Deutschland aber wurden von Obrigkeitswegen wenigstens die Neuen Testamente in deutscher Uebersetzung aus Luthers Feder verboten; so geschah es in Meißen, in der Mark Brandenburg, in Baiern und anderwärts. Fast überall hielt die Fürstengewalt die neue Bewegung darnieder.

Das alles waren Erfahrungen, die dem frohen Vertrauen, die Luther den deutschen Fürsten entgegengebracht hatte, ge-

1) de Wette, Luthers Briefe 2, 167.

radezu ins Gesicht schlugen und die ihm einen hellen Zorn gegen die Fürsten ins Herz gaben. So wars also nichts mit einer Reform der deutschen Kirche und der christlichen Gesellschaft! Mit Bitterkeit schaut er um diese Zeit auf seine Schrift an den Adel zurück: „Ich habe vorhin ein Büchlin an den deutschen Adel geschrieben, und angezeigt, was sein christlich Amt und Werk sei; aber wie sie darnach than haben, ist genügsam für Augen. Darumb muß ich mein Fleiß wenden, und nu schreiben was sie auch lassen und nicht thun sollen. Und hoff, sie werden sich eben darnach richten, wie sie sich nach jenem gerichtet haben, daß sie ja Fürsten bleiben, und nimmer Christen werden. Denn Gott der Allmächtig unsere Furſten toll gemacht, daß sie nit anders meinen, sie mügen thun und gebieten ihren Unterthanen, was sie nur wollen". — „Solch Leut hieß man verzeiten Buben; itzt muß man christliche, gehorsame Furſten heißen".... „Das sind itzt die Fürsten, die das Kaiserthum in deutschen Landen regieren: darumb muß auch so fein zugehen in allen Landen; wie wir denn sehen. Weil denn solcher Narren Wüthen langet zu Vertilgung christlichs Glaubens, Verleugung gottlichs Wort und zu Lästerung gottlicher Majestät, will und kann ich meinen ungnädigen Herrn und zornigen Junkern nicht länger zusehen, muß ihn zum wenigsten mit Worten widerstehen" [1].

Das sind Sätze aus der Vorrede zu seiner Schrift von weltlicher Obrigkeit (1523). Und in der Schrift selbst steht noch manches harte, bittere Wort über die Fürsten. Sie seien gemeinhin die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden. „Gerät ein Fürst, daß er klug, fromm oder ein Christ ist, das ist des großen Wunder eines und das allerteuerste Zeichen göttlicher Gnade über dasselbe Land" [2]. Und nicht nur in dieser Schrift kommt ein unbändiger Zorn gegen die Obrigkeiten zum Ausbruch, seit jener Zeit wird Luthers Herz die Bitterkeit gegen die Fürsten überhaupt nicht wieder los. Vor 1520 übt Luther wohl auch manche freimütige Kritik an den deutschen Fürsten;

1) EA. 22, 62 f.; WA. 11, 246 f.
2) EA. 22, 89 f.; WA. 11, 268; vgl. EA. 22, 86 f.; 92 f.; 97.

aber von solcher Bitterkeit ist doch nichts zu spüren. Diese tiefe Verstimmung, ja Gereiztheit Luthers beruht allein auf der schweren Enttäuschung, die Luther erfahren hat. Christen sind die Fürsten nicht, wofür er sie einst genommen hatte, sonst würden sie ganz anders der verwüsteten Kirche helfen. Wenn sie nur wollten, so könnten sie leicht — nicht mit offener Gewalt, aber auf gesetzlichem Wege — den Römlingen Maß und Ziel setzen [1]). In der Schrift De abroganda missa privata von 1521 schreibt er bitter, „daß ... tzu forchten ist, das der Fürsten gelt und gutt gar selden wyrdig ist, das es tzu Christlichen sachen gebraucht werde, gleych wie es wird selden anders gewunnen, denn Nymrod seyn gut und gelt gewunnen hat" [2]). In der Schrift: „Eine treue Vormahnung zu allen Christen, sich zu verhuten vor Aufruhr und Empörung" (1522) klagt er die Fürsten und den Adel der Pflichtvergessenheit an: „Nu lassen sie alles gehen, einer hindert den Andern. Etliche helfen und rechtfertigen dazu des Endechrists Sache. Sie sind uneins und stellen sich gar nichts dazu, als wollten sie den Sachen helfen" [3]). Dem Kurfürsten Friedrich schreibt er am 7. März 1522: „Dazu helfen nu die (Fürsten), so da sollten solch Empörung stillen, fahen an mit Gewalt das Licht zu dämpfen, sehen aber nicht, daß sie dadurch die Herzen nur erbittern, und zur Aufruhr zwingen, und sich eben stellen, als wollten sie selbs, oder je ihre Kinder vertilget werden; welchs ohn Zweifel Gott also schickt zur Plage" [4]).

In dem ersten der acht Sermone Luthers wider Karlstadt von 1522 bedenkt er die Fürsten mit folgender Charakteristik: „Wir streiten hie nicht wider den Papst, Bischof und weltliche Fürsten, denn das sind grobe Köpfe, die man wohl erkennen kann, daß sie irren und nur grob Ding furgeben" [5]). 1524 schreibt er: „Also muß es jetzt auch gehn, daß man ja sehe, wie es das

1) Luther an Spalatin, 27. Febr. 1521 (Enders 3, 90).

2) WA. 8, 561. — Vgl. Brief vom 15. Aug. 1521 (Enders 3, 219).

3) EA. 22, 48 f.; WA. 8, 679.

4) EA. 53, 111; vgl. auch Luthers Brief an Link v. 19. März 1522 (Enders 3, 315).

5) EA. 28, 212; WA. 10. 3, S. 9.

rechtschaffen Wort Gottes sei, weil es geht, wie es allzeit gangen ist. Da greift es der Papst, Kaiser, Kunige und Fursten mit der Faust an, und wöllens mit Gewalt dämpfen; verdammen, verlästern und verfolgens unverhört und unerkannt, als die Unsinnigen. Aber es steht das Urtheil und unser Trotz schon längst gefället, Ps. 2 .... So wird es gewißlich auch unsern tobenden Fursten gehn. Und sie wöllens auch so haben; denn sie wöllen weder sehen noch hören. Gott hat sie verblendt und verstockt, daß sie sollen anlaufen und zuscheitern gehen. Sie sind genugsam gewarnet" [1]).

Besonders scharf geht Luther mit den Fürsten ins Gericht in der Schrift: Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft von 1525. Hier sind ihm die Fürsten voll „Sicherheit und verstockter Vermessenheit": sie toben wider das Evangelium, obgleich sie wissen, daß es recht ist und nicht widerlegt werden kann; sie sind ihm „eine tyrannische und tobende Obrigkeit" [2]).

Dieselben Töne klingen wieder in Luthers Predigten jenes Jahres. Die Predigt z. B. vom 20. August [3]) ist voll der schärfsten Worte über die Fürsten: Nur ganz wenige von ihnen sind fromm: ihre Namen kann man auf einen Finger-, ja auf einen Petschaftring schreiben; sie sind geizig, schinden ihre Untertanen, und an ihren Höfen regiert Untreu, Finanzerei, Eigennutz und Geiz. Am 3. Dezember 1525 predigt er: „Nullum regnum quod non sit räuber, omnes principes sunt spoliatores" [4]). Sehr scharf und pessimistisch hat sich Luther offenbar auch in einer Predigt am 17. Dezember 1525 über Exod. c. 21 ausgesprochen. Rörers kurze Notizen lauten: „Et in Germania nihil feylet quam quod ne unum ius, regiment sit. Vereor deum omnia zu schmeissen. Unus princeps contra alium etc. non est ius in terris eciam

1) Aus: Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist EA. 53, 256 f.; WA. 15, 210 f.; de Wette 2, 539.

2) EA. 24, 260 ff.

3) WA. 16, 355 ff.

4) WA. 17, 1, S. 478.

seculare, taceo celestem de fide et charitate". Noch schärfer lautet diese Stelle in Bugenhagens Ueberlieferung [1]).

So hat Luther innerlich mit der Fürstenmacht gebrochen. Sie hat ihn enttäuscht; sie hat sich ihm als ebenso unchristlich erwiesen wie vorher die päpstliche und bischöfliche Macht: Fürsten und Bischöfe nennt er drum jetzt gern neben einander.

Aber damit sinkt für Luther auch sein Zukunftsideal einer wahrhaft christlichen Christenheit und Gesellschaft dahin. Dieser Traum verflog rasch. Aber was bei ihm zurückblieb, war — so pflegt es allen Idealisten zu gehen — ein tiefer Pessimismus. Der Optimismus schlägt in sein gerades Gegenteil um. Denn seit jener Zeit bohrt sich bei ihm der Gedanke ein: Welt bleibt Welt; sie ist nicht nach dem Evangelium zu regieren; sie läßt sich nicht verchristlichen; und dazu der andere: Der wahren Christen werden immer wenige sein und bleiben; die Welt wird sie verfolgen, bedrücken, hassen. Aber Gott wird seine Gemeinde nicht verlassen: eine wahre Kirche Gottes wird es immer geben, wenn nicht in Deutschland, so sonst in der Welt.

Und ein weiterer Gedanke noch wacht bei Luther auf: Nicht die Fürsten mit ihrer äußeren Gewalt, Gott selbst mit seinem Wort wird dem Papsttum in Kürze ein Ende machen. Immer wieder rühmt sich Luther in jenen Jahren, wie großer Abbruch dem Papste geschehen sei durch ihn, durch das von ihm gepredigte Wort. Er sieht den Untergang der Papstherrschaft schon voraus.

So sieht man, wie die geknickte Hoffnung neu sich hebt und streckt. Aber sie baut und gestaltet sich anders aus als vorher. Die neue Kirche wird kommen, aber nicht durch die Fürsten, sondern durch die Kreise, in denen das Wort Gottes wahrhaftig Boden gefaßt hat. Die wahren Christen werdens freilich sein — so wie sie es in der Schrift an den Adel schon waren—, auf denen die Zukunft ruht, aber die wahren Christen sucht Luther jetzt nicht im Adel, sondern im Bürger- und Bauernstand: aus den Parochialgemeinden wird sich das Neue herausentwickeln. Das Gemeindeideal tritt jetzt bei Luther in den Vorder-

1) WA. 16, 536 f.

grund. Seine Schriften vom Jahre 1523 sind zum Teil für diese Frage von großer Bedeutung.

II.

1.

Im November des Jahres 1523 hat Luther an den Magistrat und die Gemeinde zu Prag eine Schrift unter dem Titel: De instituendis ministris ecclesiae [1]) gerichtet. Die Schrift gipfelt in dem Ratschlag Luthers, daß die Böhmen, zunächst die Prager, sich selbst ihre Geistlichen wählen sollen. Aber wohl gemerkt, er setzt bei den Wählenden lebendigen Glauben voraus. „Reliquum est ergo, viri clarissimi", so redet er den Prager Magistrat an, „ut fide constanti induamini, quo Boemiae vestrae consulatis, fide, inquam, hic opus est animosa. Nam iis, qui credunt, haec scribimus, qui non credunt, istis non capiuntur. Tum illis ipsis idem fuerit, habere vel non habere Episcopos, quandoquidem neque Christiani neque ecclesia Dei sunt qui tam manifestis Scripturis et exemplis non moventur" [2]). Wenn er dann denen, die zur Wahl schreiten, das glaubensvollste und demütigste Gebet zur Pflicht macht, daß sie überzeugt sind, bei dem ganzen Handel die von Gott Getriebenen, nicht die Treibenden zu sein, so setzt das eben wieder die ernsteste Frömmigkeit voraus. Nicht jeder beliebigen Gemeinde und auch nicht der Masse der Gemeinde, sondern den Gläubigen in ihrer Mitte, den Gläubigen des zur Gemeinde gehörenden Magistrats mutet er die Initiative zu, von ihnen fordert und erwartet er das tatkräftige Vorgehen: „Tum convocatis et convenientibus libere, quorum corda Deus tetigerit, ut vobiscum idem sentiant et sapiant, procedatis in nomine Domini, et eligite quem et quos volueritis" [3]).

Noch deutlicher tritt diese Anschauung Luthers in den spä-

1) EA. opp. v. a. 6, 492 ff.; WA. 12, 160 ff.
2) EA. opp. v. a. 6, 528 f.; WA. 12, 192.
3) EA. opp. v. a. 6, 530; WA. 12, 193.

teren Worten hervor: „Quare eos qui verbum probant et confitentur, repudiare non licet, quantumvis non fulgeant mira sanctitate, modo manifestis criminibus obstinate non vixerint. Quare nihil est, quod dubitetis, apud vos esse ecclesiam Dei, etiam si tantum decem vel sex essent, qui verbum habent. Quidquid autem ii fecerint in hac causa, etiam consentientibus ceteris, qui verbum nondum habent, plane Christum fecisse certum est, modo cum humilitate et orationibus rem gesserint, ut diximus“ [1]). Alſo auch eine geringe Minorität der rechten Frommen in der Gemeinde hat nicht allein das Recht, ſie hat die Pflicht zu handeln. Denn die Dinge hinhängen und laufen laſſen, iſt wider den Glauben.

Das Gleiche zeigt ſich, wenn Luther weiter beſtimmt: Die ſo Erwählten ſollen von den Wählern dann „populo et ecclesiae seu universitati“ empfohlen werden. Alſo die u. U. in der Minorität befindlichen Gläubigen vollziehen die Wahl, und es wird vorausgeſetzt, daß die Maſſe ſich dem fügen und die ſo Gewählten anerkennen werde. Wir ſehen alſo: genau wie in der Schrift an den Adel denkt ſich Luther auch hier die wahrhaft Frommen als die Aktiven, und nur den wahrhaft Frommen ſchiebt er die Aktivität zu; freilich dort ſieht er in den Fürſten ſolche rechte Chriſten, hier iſt davon nicht mehr die Rede. Hier ſind es die wahrhaft Frommen in der Gemeinde.

Aber noch nach einer anderen Seite hin iſt die vorliegende Schrift für unſere Frage wichtig. Von größter Bedeutung iſt, wie Luther ſich die Ausbreitung dieſes Wahlmodus denkt. Er verwirft allen Zwang. Er erwartet auch nicht, daß ſie allen und noch dazu für den erſten Augenblick gefallen wird. Aber das ſoll ſie, die Prager, nicht anfechten; im Gegenteil, der Widerſpruch der Mehrheit ſoll ſie vielmehr anreizen, kühn vorzugehen. „Satis est primo exemplo paucos ita incipere, qui postea usu et successu temporis totam multitudinem ad suum exemplar invitent“ [2]). Und nun

1) EA. opp. v. a. 6, 532; WA. 12, 195.
2) EA. opp. v. a. 6, 531; WA. 12, 194.

entwirft er in wenigen Strichen ein höchst beachtenswertes Zukunftsbild, wie er sich den Neubau der gesamten böhmischen Kirche denkt. „Wo es aber durch Mitwirkung Gottes von statten ging, daß viel Städte also auf diese Weise Bischöffe erwähleten, so möchten darnach die Bischöffe unter ihnen selbst, wollten sie ja mit einander übereinkommen, einen oder mehr aus ihnen zu erwählen, die die Obersten unter ihnen wären, das ist, die ihnen dieneten und sie besuchten; wie Petrus auch die Kirchen besuchte ...., so lange bis hintennach ganz Böhmerland wiederkomme zu ihrem rechten und evangelischen Erzbißthum: nicht welches viel Rente und Gülte, Land oder Leute unter ihm hätte; sondern das reich wäre in vielen Aemtern und Besuchungen der Kirchen“ [1]).

Luther denkt sich also, daß die Kirche gewissermaßen von unten auf emporwachse: die Gemeinden wählen sich ihre Geistlichen, diese ihre Visitatoren, bis Böhmen endlich wieder einen legitimen und evangelischen Erzbischof hat [2]). Das kann nicht heißen, daß, sobald dieser Erzbischof da ist, die Visitatoren wieder abtreten sollen, sondern offenbar denkt Luther, daß auch diese höchste Spitze aus der Wahl der Pfarrer hervorgehe.

Denselben Gedanken von der von den Böhmen selbst zu vollziehenden Wahl eines Erzbischofs von Prag hatte Luther bereits in der Schrift an den Adel [3]) ausgesprochen. Aber es ist bemerkenswert, daß er hier die Reform in Böhmen insofern dem Kaiser und den Fürsten zuschiebt, als diese etliche fromme, verständige Bischöfe und Gelehrte nach Böhmen schicken sollen, die zu erkunden haben, wie es um den Glauben der Böhmen stehe und ob es möglich sei, ihre Parteien in eine zu vereinigen. Gelänge das, dann solle jener Erzbischof gewählt werden. Also in der Schrift an den Adel sind — ganz dem Grundgedanken dieser Schrift entsprechend — die treibenden Elemente Kaiser und Fürsten und deren Gesandten, dagegen in der Schrift an die Prager von 1523 ist keine Silbe mehr davon zu lesen, vielmehr traut

1) Walch, Luthers Schriften X, 1869 f. (Uebersetzung von P. Speratus).
2) EA. opp. v. a. 6, 531; WA. 12, 194.
3) EA. 21, 341; WA. 6, 455.

Luther jetzt den Gemeinden und ihren Pfarrern die Kraft zu, Schritt für Schritt eine neue Kirche aufzubauen. Von unten auf muß sich das neue Kirchenwesen entwickeln. Damit ist der fundamentale Umschwung in Luthers Anschauung von der Reform der Kirche ausgesprochen, wie er sich seit der Schrift an den Adel vollzogen hat.

Beachtung verdient aber auch das Kirchenideal, das Luther vorschwebt: die Kirche lebt für Luther nur in den Gemeinden und ihren Pfarrern — ganz wie in der Schrift an den Adel. Die Visitatoren und zuletzt der Erzbischof sind nur da um der Pfarrer und der Gemeinden willen. Von dem Erzbischof sagt er: „qui non multis censibus et ditionibus, sed multis ministeriis et visitandis ecclesiis dives sit". Darin kommt dessen evangelischer Charakter zum Ausdruck.

Aber eine so aufgebaute und verwaltete Kirche ist nach Luther die wahre Kirche. Er sagt im Anfang der Schrift an die Prager, daß, wenn sich zwei, drei oder zehn Familien oder eine ganze Gemeinde oder sogar viele Gemeinden aus rechten Glauben im Falle der Not nur auf den häuslichen Gottesdienst beschränken würden, Christus ohne Zweifel in ihrer Mitte sein und sie für seine Kirche anerkennen würde[1]). Ebenso ist natürlich da die Kirche Christi, wo sich die gläubigen Christen, die sich ans Wort Gottes halten, zu Gemeinden oder zu einem Kirchenkörper zusammenschließen. Freilich ist diese Kirche Christi keine Gemeinschaft vollendeter Heiliger; diese Kirche hat Sünden und ist schwach, aber sie ist trotzdem Kirche Christi, weil sie sich ans Wort Gottes im Glauben hält. „Ecclesia enim etsi infirma est in peccatis, impia tamen non est in verbo, peccat quidem, sed verbum neque negat neque ignorat" [2]).

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß Luther ganz so, wie über die Reform der böhmischen Kirche, so auch mutatis mutandis über die Reform der deutschen Kirche damals gedacht

1) EA. opp. v. a. 6, 497.; WA. 12, 171.
2) EA. opp. v. a. 6, 532; WA. 12, 194 f.

hat. „Die Gedanken, die er hier (über den Fortschritt der Reformation in Böhmen) vorträgt, lassen uns zugleich vermuten, wie er damals auch den Weg zu einer kirchlichen Neugestaltung Deutschlands sich gedacht haben mag", sagt mit Recht Köstlin-Kawerau[1]). Das dürfte um so mehr zutreffen, als Luther die Uebersetzung des Schriftchens aus dem Lateinischen ins Deutsche dem Paul Speratus ausdrücklich mit dem Wunsche übertrug, daß es „von allen andern geschlechtern deutzscher nation zu besserung gelesen und verstanden wurd", wozu Speratus die Worte hinzufügt: „wie es denn mit höchstem fleyß nicht alleyn gelesen, sondern, wil man Christen werden oder seyn, darnach gelebet werden sol". Und darauf: „Kurtzlich, hie wird für gemalet, wie man sich mit dienern ym Wort Gottis versehen sol"[2]). Es sind also nicht nur die prinzipiellen Ausführungen, sondern besonders die praktischen Ratschläge, auf die der Uebersetzer — und das war wohl im Sinne Luthers selbst — die Aufmerksamkeit des deutschen Lesers lenkt.

Die Gedanken, die Luther den Pragern vortrug, waren nicht leere Theorien. Es läßt sich wohl mit Recht behaupten, daß diese Gedanken Luther im Blick auf das kamen, was er damals in Deutschland erlebte: er sah, wie hier hin und her in den Städten das Evangelium zum Siege kam; er sah, wie es die Gemeinden waren, die bald mit dem Willen, bald wider den Willen der Stadtmagistrate evangelische Prediger sich erzwangen. Hier und dort schritt man zur Reform des Gottesdienstes und zur Umgestaltung des Gemeindelebens. Luther verbarg sich nicht, daß dabei mancherlei vorkam, das auf unlauteren Motiven beruhte, aber im Grunde sah er in diesen nach reiner Predigt des Evangeliums verlangenden Gemeindegliedern rechte, wahre Christen, Gläubige. Diese Mittelpunkte neuen christlichen Lebens waren für ihn die hoffnungsvollen Keimzellen einer neuen kirchlichen Gestaltung. Sein Optimismus sah bereits ganze Parochialgemeinden als wahrhaft christliche Gemeinden an, in denen

1) Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften.[5] I, S. 631; vgl. S. 552.

2) WA. 6, 166.

die wahre Kirche nach apostolischer Ordnung in die Erscheinung trat.

Das deutlichste Beispiel dafür ist die Gemeinde zu Leisnig. Wir wissen, wie Luther im Anfang des Jahres 1523 mit ihr in Beziehung trat und wie er für sie im Frühjahr desselben Jahres seine Feder in Bewegung setzte. Im November schrieb er seine Schrift an die Prager. Die Verwandtschaft dieser Schrift mit der an die Leisniger ist nie verkannt worden. Aber sie beruht darauf, daß etwas von dem, was Luther den Pragern als Ziel vorhält, für ihn bereits in Leisnig verwirklicht war.

Auf die Gemeinde in Leisnig näher einzugehen, ist daher unerläßlich.

2.

In Leisnig schließt sich durch freien Entschluß nicht nur eine kleine Gruppe, sondern eine ganze Parochialgemeinde dem Evangelium an[1]). Darum sieht Luther in ihr eine solche Gemeinde, „die mit Ernst Christen sein wollen", wahre, rechte Christen. So redet er sie in der Vorrede der „Ordnung eines gemeinen Kastens" (1523) folgendermaßen an: „M. Luther, Ecclesiastes, allen Christen der Gemeine zu Leißnig, meinen lieben Herrn und Brudern in Christo, Gnad und Fried von Gott dem Vater, und unserm Heiland Jesu Christo. Nachdem euch, lieben Herrn und Brüdere, der Vater aller Barmherzigkeit, sampt Andern, in der Gemeinschaft des Evangelii berufen, und seinen Sohn Jesum Christum in euer Herz hat scheinen lassen, und sölcher Reichthum der Erkenntniß Christi bei euch so kräftig und thätig ist, daß ihr ein neu Ordnung Gottisdiensts, und ein gemein Gut, dem Exempel der Aposteln nach, furgenommen habt; hab ich" u. s. w.[2]). Von der gleichen Beurteilung ist der Brief Luthers an den Leisniger Rat vom 29. Januar 1523 getragen[3]). Der Brief schließt mit den Worten: „Hiemit befilh ich euch allesambt der Gnaden un-

1) Dies betont mit Recht als beachtenswert Karl Müller, a. a. O. S. 223.

2) EA. 22, 106; WA. 12, 11.

3) Enders 4, 70.

sers Herrn Jesu Christi, der das angefangene gute Werk in euch vollfuhre bis an seinen Tag. Amen." Ja, Luther nennt die Leisniger in diesem Brief „von Gottes Gnaden bei euch selbs von Gott begabet"[1]). Kurz, Luther sieht in den Leisnigern wirklich rechte Christen[2]). Aber auch die Ordnungen, die sich die Gemeinde geben will, entsprechen nach Luther „dem Evangelium der Apostel", also seinem Ideal christlichen Gemeindelebens überhaupt. Ja, es ist höchst wahrscheinlich, daß Luther selbst die Leisniger in der Aufstellung ihrer „Kastenordnung" beraten hat[3]). Auf alle Fälle haben wir in den Leisniger Ordnungen Luthers Gemeindeideal zu sehen. Denn in seiner bekannten Vorrede zur Leisniger Kastenordnung spricht er die Hoffnung aus, „daß sie ein gemein Exempel wurde, dem auch viel andere Gemeinen nachfolgeten, damit wir auch von euch ruhmen möchten, wie St. Paulus von den Corinthern ruhmet, daß ihrer Fleiß habe viel gereizt"[4]). Schon vorher hatte er brieflich sich über die Gemeindeordnung dem Rate gegenüber geäußert: „hoff auch, es solle beide, Gott zu Ehren und vielen Leuten zu gutem Exempel christlichs Glaubens und Liebe erscheinen"[5]). Gestaltete sich also eine Gemeinde so aus, wie es die Leisniger tat, und das freiwillig, keinem äußeren Zwang gehorchend, so war Luthers Gemeindeideal fürs erste erfüllt.

1) Enders a. a. O. Anm. 3 und Kawerau WA. 12, 5 verstehen diese Bemerkung dahin, daß die beiden für Leisnig ins Auge gefaßten Pfarrer Kind und Gruner ihr Amt bereits angetreten hatten. Das scheint mir in diesen Worten nicht zu liegen. Vielmehr will Luther nur sagen, daß die Leisniger selbst im Stand seien, sich eine rechte Gottesdienstordnung, um die sie Luther gebeten hatten, zu geben.

2) Das geht auch aus einigen Stellen der von den Leisnigern veranlaßten Schrift „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe" u. s. w. hervor; vgl. z. B. EA. 22, 145. 146. — Daß sich die Leisniger selbst als rechte Christen fühlen, zeigt u. a. auch der Eingang ihrer „Kastenordnung" (EA. 22, 112; WA. 12, 16).

3) Vgl. die Worte in der Kastenordnung: „nach gehabtem zeitigen Rathe der gottlichen Schrift Gelehrten" (EA. 22, 113; WA. 12, 16). Luther war Ende September 1522 in Leisnig gewesen.

4) EA. 22, 107; WA. 12, 11.

5) Brief v. 29. Jan. 1523 Enders 4, 70.

Welches ist aber dieses Ideal? Wir können es uns vergegenwärtigen nach den drei auf Leisnig bezüglichen Schriften: „Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde" (vielleicht Anfang März 1523)[1]); „Daß eine christliche Versammlung

1) EA. 22, 151 ff.; WA. 12, 31 ff. — Vgl. Luthers Brief an den Rat von Leisnig v. 29. Jan. 1523 Enders 4, 70. Die Leisniger hatten Luther um eine Gottesdienstordnung gebeten. Er will ihnen die Bitte erfüllen, „wiewohl ihr, von Gottes Gnaden bei euch selbs von Gott begabet, meines geringen furmogens nicht durft". Durch die gesperrten Worte schränkt sich die Bemerkung bei Köstlin-Kawerau, Luther [5] I, 531 ein: „[Luther] kannte noch keine Gemeinden, welche zu einer eingehenden Beratung dieser Dinge [der gottesdienstlichen Reformen] fähig gewesen wären". — Die Entstehungszeit dieser Schrift Luthers ist strittig. Am 8. März wurden in Leisnig die ersten entscheidenden Schritte zur Kultusreform getan (WA. 12, 6), die sehr einschneidender Art waren. Am 23. März werden in Wittenberg durch Luther die ersten kultischen Neuerungen durchgeführt und zwar im wesentlichen dieselben, die jene Schrift empfiehlt (Köstlin-Kawerau, Luther [5] I, 522). Luther hatte sie der Gemeinde in einer Predigt am 11. März bereits angekündigt (WA. 11, 61 f.). Es fragt sich nun: Ist jene Schrift schon vor dem 8. bez. 11. März erschienen oder erst nach diesem Termin oder auch erst nach dem 23. März, so daß Luther in ihr die in Wittenberg vollzogenen Aenderungen damit auch anderen Gemeinden empfehlen wollte. Eine ganz sichere Entscheidung ist nicht zu treffen. Aber gegen die letztere Datierung spricht, daß Luther sowohl seine „Formula missae", als auch seine „Deutsche Messe" nur auf Drängen von außen oder unter dem Druck der Verhältnisse veröffentlicht hat, wobei er aber immer betont, daß die Wittenberger Vorbilder nicht maßgebend sein dürften. Es wäre merkwürdig, wenn Luther im Widerspruch mit diesem Grundsatz die Schrift „Von Ordnung Gottesdiensts" verfaßt hätte, „um", wie Köstlin-Kawerau sagt (Luther [5] I, 522), „auch andere Gemeinden, z. B. der in Leisnig, der er eine solche Ordnung versprochen hatte, die Wittenberger Einrichtungen zu empfehlen". Wären die Wittenberger Einrichtungen schon bei Abfassung der Schrift eingeführt gewesen, so hätte das Luther höchst wahrscheinlich ausdrücklich erklärt und hinzugefügt, daß man sich nach diesem Muster nicht zu richten brauche. Aber davon sagt die „Ordnung Gottesdiensts" keine Silbe. Das spricht stark dafür, daß Luther hier nur eben einen Reformplan entwirft, und nicht dafür, daß er bereits auf Grund von durchgeführten Reformen schreibt. Sodann fällt für die gleiche Entscheidung das Verhalten der Leisniger ins Gewicht. Wenn sie Luther um eine Anweisung für die beabsichtigte Kultusreform bitten, und er sagt ihnen im Januar das zu, so ist das Natürlichste, daß sie auch so lange werden gewartet haben, bis Luthers Rat-

oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursache aus der Schrift" (um Ostern 1523)[1]) und „Ordnung eines gemeinen Kastens. Ratschlag, wie die geistlichen Güter zu handeln sind" (1523)[2]).

Was zunächst die zuerst genannte Schrift betrifft, so handelt es sich in ihr um Ratschläge für den Gottesdienst einer bewußt christlichen Gemeinde. Hier redet Luther nicht wie in der „Deutschen Messe" von dem „Volk" oder von den „Laien", sondern von „der christlichen Gemeinde", von den „Christen", Ausdrücke, die hier nicht farblos und formelhaft gemeint sind: er denkt dabei immer an rechte, bewußte, fromme Christen. So gelten für sie denn auch in Bezug auf den Gottesdienst die Christen „der Zeit der Apostel" als vorbildlich: Luther beruft sich wiederholt auf 1. Cor. 14. Daher stellt er auch als obersten Grundsatz auf: „Aufs Erst ist zu wissen, daß die christlich Gemeine nimmer soll zusammen kommen, es werde denn daselbs Gottis Wort gepredigt und gebet', es sei auch aufs Kurzist". Ferner setzt Luther ernste Christen voraus, wenn er annimmt, daß „etliche" Christen Sonntags oder „ausser dem Sonntag" das Sakrament begehren: nur wirkliches Bedürfnis und inneres Ver-

schlag vorlag. Und daß Luther sollte lange gezögert haben, ist nicht anzunehmen. Wäre dies der Fall gewesen, so hätten sie ihn doch wohl gedrängt, denn die Leisniger Verhältnisse waren so gespannt, daß die Dinge sich nicht auf die lange Bank schieben ließen. Was wir über die Leisniger Reform wissen, geht freilich über die Ratschläge Luthers hinaus, und denkbar ist es immerhin, daß der Eifer in Leisnig sich nicht zügeln ließ, zumal Luther ihnen doch selbst geschrieben hatte, daß sie seines Rates nicht bedürften. Aber ob wohl Luther noch Lust gehabt hätte, den Leisnigern seinen Rat anzubieten, wenn sie bereits vorher die entscheidenden Schritte getan hatten? (Vgl. außerdem die Ausführungen WA. 12, 31 f.) So will es mir am wahrscheinlichsten erscheinen, daß Luthers Schrift schon Anfang März erschien. Dann müßte man annehmen, daß die Beschäftigung mit dieser Kultusfrage, die ihm durch die Leisniger zugeschoben war, ihn so packte, sich ihm so als in Gottes Wort begründet und als notwendig aufdrängte, daß er auch in Wittenberg alsbald an Reformen ging.

1) EA. 22, 140 ff.; WA. 11, 401 ff.

2) EA. 22, 105 ff.; WA. 12, 1 ff.

langen nach Sündenvergebung kann dazu der Grund sein. Kurz, Luther denkt bei der Abfassung dieser Schrift nur an eine wahrhaft christliche Gemeinde, so wie eben die Leisniger vor seiner Seele standen.

In dieser rechten Gemeinde liegt nun aller Nachdruck im Gottesdienst auf dem Wort. Täglich versammelt sich, wenn nicht die ganze Gemeinde, so wenigstens die „Priester und Schüler". Am Sonntag aber kommt die ganze Gemeinde zusammen. Im einzelnen gibt Luther einige Ratschläge für Erneuerung des Kultus, auf die näher einzugehen hier kein Anlaß ist. Dem Pfarrer spricht er eine größere Bewegungsfreiheit zu. Ohne Zweifel: Luther schwebt hier ein Bild vom gottesdienstlichen Leben einer echten evangelischen Gemeinde vor, wie es sich unter den damaligen Verhältnissen etwa ausgestalten konnte und mußte. Er will kein absolutes Ideal aufstellen, sondern sich in den Grenzen des jetzt Erreichbaren halten. Weitere Reformen behält er dabei ausdrücklich vor. Bemerkenswert aber ist, daß er stillschweigend voraussetzt, daß diese Neugestaltung nicht von der weltlichen Obrigkeit auszugehen habe oder gut zu heißen sei, sondern daß er die Gemeinde als selbständig ansieht, in diesen Dingen zu reformieren.

Die zweite Schrift hat Karl Müller[1]) einer eingehenden Besprechung und Analyse unterzogen, die ich für richtig halte. Luther faßt auch hier einzig die wahrhaft gläubige Gemeinde, die natürlich deshalb noch keine Gemeinde von Vollkommenen darstellt[2]), ins Auge. Diese „Gemeinde" kann im Vergleich mit der ganzen Parochialgemeinde verschwindend klein sein, eine „christliche Gemeinde" ist sie trotzdem, denn sie hat das Evangelium. Welche positiven Rechte spricht nun Luther dieser Gemeinde zu? Zunächst: sie, nicht die Bischöfe, Gelehrten, Konzilien, sie hat das Recht, ja die Pflicht, die Lehre der Prediger zu „urteilen". Daraus folgt weiter, daß die Gemeinde, findet sie daß der von den kirchlichen oder weltlichen Obrigkeiten eingesetzte Prediger nicht das Wort Gottes verkündet, das Recht, ja die Pflicht hat, sich selbst einen

1) a. a. O. S. 110 ff.
2) WA. 11, 408, 18.

neuen, rechten Prediger zu wählen und zu setzen. Dies schließt aber ein, daß nach Luther sich eine Gemeinde einer Patronatsgewalt, die ihr keinen rechten Prediger setzt, einfach entziehen muß, sie darf sie nicht anerkennen, ebenso wenig, wie sie einen falschen Prediger anerkennen darf. Sie entzieht sich beiden dadurch, daß sie sich selbst einen rechten Pfarrer setzt. In concreto kann also der Fall eintreten, daß in einer Parochialgemeinde eine Spaltung eintritt; die „Christen" verlassen den Parochialpfarrer und setzen sich einen eigenen, rechten Pfarrer, die sie natürlich dann auch zu unterhalten haben[1]). Oder es handelt sich um die Besetzung bei einer Vakanz — und dieser Fall lag in Leisnig vor und ihn hat auch Luther in dieser Schrift im Auge —, dann hat die Gemeinde das Recht, angenommen sie wäre als ganze evangelisch gesinnt, einen nicht evangelischen Pfarrer abzulehnen, der ihr von dem nicht evangelischen Patronat aufgezwungen werden soll, um sich selbst einen Pfarrer zu wählen. Das dritte Recht, das Luther hier der rechten Gemeinde wahrt, ist, daß auch in dem Falle, daß die Bischöfe (die Patrone) „rechtschaffen wären" „und rechtschaffene Prediger setzen wollten", sie dies dennoch nicht tun dürfen „ohne der Gemeine Willen, Erwählen und Berufen". So entspricht es allein apostolischer Anschauung und Sitte. Daß endlich Luther der Gemeinde hier ausdrücklich das Recht der Absetzung zuspräche, kann man, wie Karl Müller mit Recht sagt, nicht behaupten.

Auch diese Schrift zeigt klar, wie selbständig, wie aktiv, wie frei sich Luther eine echte evangelische Gemeinde denkt. Sie beschreitet den Weg zur Reform, unbekümmert um alle überlieferten Rechte kirchlicher und weltlicher Instanzen, sobald dieselben das innere Leben der Gemeinde antasten. Jede rechte Gemeinde *muß* so handeln, sie *muß* ihre Rechte wahren. Damit drängt sie ganz von selbst das heidnische Wesen der überlieferten Kirchenform zurück. Und da das Wort nicht leer zurückkommen kann, wie Luther gerade in dieser Schrift betont, so müssen überall

1) Dasselbe sagt Luther auch den Bauern 1525: EA. 24, 263. Vgl. auch Luthers Brief v. 30. Sept. 1523 EA. 55, 25; de Wette 4, 478.

neue Gemeinden entstehen, sich ausbreiten und das alte Wesen überwinden.

Wie nun eine solche rechte Christengemeinde sich in sozialer Beziehung ausgestalten muß, zeigt die dritte Schrift, die Leisniger Kastenordnung. Auch hier handelt es sich um die Ordnung einer rechten, wahren Christengemeinde (vgl. oben S. 42). Bekennt doch im Eingang die ganze Gemeinde in allen ihren Organen und Ständen ausdrücklich, „beständigen Glauben" und „grundliches Wissen empfangen" zu haben. So verspricht sie, sich um den selbst erwählten Pfarrer scharen[1]), sich treulich zu Gottes Wort halten und darüber wachen zu wollen, daß grobe Sünden und Laster bei ihr sich nicht einnisten. „Ab auch bei einigem unser Gemeinsamkeit hierinne Verhängnuß oder Unfleiß vermerkt wurde, soll das dann eine ganze eingepfarrte Versammlunge gut Fug und Macht haben, sich hierumb anzunehmen, durch gebuhrliche Mittel, Hulfe und Zuthun der Obrigkeit, solchs zu würdiger Strafe und seliger Besserung zu bringen". Die Gemeinde will also eine strenge Zucht üben, unter Umständen unter Anrufung der Obrigkeit, d. h. des Rates der Stadt. Sodann die Liebesthätigkeit. Ihre Regelung nimmt ja in der Kastenordnung den breitesten Raum ein; sie soll allem Bettel und aller drückenden Armut ein Ende machen. Auch der Schule ist nicht vergessen. In der Tat, eine echt christliche Ordnung für eine Gemeinde!

Welche Stellung soll aber zu dieser Ordnung die Obrigkeit einnehmen? Soll etwa ihre Einführung von deren Zustimmung abhängig gemacht werden? Oder soll etwa durch den Landesfürsten den Gemeinden diese oder eine ähnliche Ordnung vorgeschrieben oder auferlegt werden? Luther sagt davon kein Wort. Vielmehr nimmt er an, daß die Gemeinden freiwillig sich an diese Ordnung halten werden und halten möchten. Ja, Luther veröffentlicht diese Ordnung, ohne dem Kurfürsten davon Kenntnis zu geben. „Es entspricht ganz seinem sonstigen Verhalten, daß nicht er etwa erst auf

1) Vgl. auch den Brief von Rat und Gemeinde zu Leisnig an Luther v. 25. Jan. 1523 bei Enders 4, 69.

die Bestätigung des Kurfürsten wartete, sondern umgekehrt durch möglichst schnelle Verbreitung dieser Kastenordnung unter Einsetzung seines ganzen Ansehens den Kurfürsten vor eine vollendete Tatsache stellte, mit der dieser dann rechnen mußte“ [1]). Als aber bei der Durchführung der Kastenordnung Schwierigkeiten entstanden, rief Luther den Kurfürsten an, die Ordnung zu bestätigen und dadurch die Sache zu sichern [2]).

Also auch hier stoßen wir immer wieder auf den von uns hervorgehobenen Gesichtspunkt: die Initiative zur Reform soll bei den Gemeinden liegen; die weltliche christliche Obrigkeit aber soll Hilfsdienste leisten, wenn sich Schwierigkeiten ergeben oder ein Notstand eintritt. So schließt Luther es in der Schrift Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde usw. nicht unbedingt aus, daß einer Gemeinde auch „durch weltlicher Uberkeit Gewalt“ ein Prediger gesetzt werde; aber das kann und darf nur geschehen, „wo es die Noth erzwunge, daß die Seelen nicht verdürben aus Mangel gottlichs Worts“ [3]). Auch in der Vorrede zur Kastenordnung bespricht Luther einen solchen Notstand. Es handelt sich da um die Frage der Klöster und der Klostergüter, also um unnormale Verhältnisse des Uebergangs. Da soll die Obrigkeit eingreifen, aber doch immer so, daß das Evangelium gefördert und die evangelischen Gemeinden in ihrer Emporentwicklung gestärkt werden. Ein frommer Fürst soll eben seine Gewalt in den Dienst der Sache des Evangeliums stellen. Diese freilich hat ihren Boden und ihre treibende Kraft in den Gemeinden. —

So steht denn in den genannten drei Schriften, die durch die Leisniger Gemeinde veranlaßt sind und zu denen wir noch die Schrift an die Prager hinzufügen können, ein deutliches Bild von Luthers Idealen vor unsern Augen. Von unten her, durch die sich bildenden evangelischen Gemeinden, die sich nach apostolischer Ordnung organisieren, soll sich das neue Kirchen-

1) Kawerau in WA. 12, 8.

2) Briefe Luthers an den Kurfürsten vom 11. u. 19. Aug. 1523 EA. 53, 77; vgl. Enders 4 S. 207 u. 209.

3) EA. 22, 149; WA. 11, 414.

wesen entwickeln. Zwar redet Luther in den drei Leisniger Schriften noch nicht von der Kirchenbildung, aber wenn sich die Gemeinden erst kräftig bildeten, mußte es dann nicht zu einer Verbindung dieser Gemeinden unter sich kommen, so wie er es von den böhmischen erwartete? Wuchs auf diese Weise nicht eine neue Kirche gewissermaßen von selbst herauf, die gewiß nicht des weltlichen Schutzes und der weltlichen Hilfe entbehren konnte, die aber doch frei war und ihre eigentliche Kraft und Wurzel in den Einzelgemeinden hatte?

Und diese Hoffnung Luthers schien sich zu verwirklichen. Eine Gemeinde wie die Leisniger, die mit viel Entschiedenheit und Freudigkeit an ihre Neugestaltung nach apostolischer Ordnung ging, mußte in Luther die lebhaftesten Hoffnungen auf die Erneuerung der Kirche durch die rechten Christengemeinden selbst erwecken. Die Leisniger Verhältnisse übersah er ziemlich genau. Aber er war der Zuversicht, daß es an andern Orten nicht anders stehen werde. Schrieben denn nicht Christen und christliche Magistrate fortgesetzt an ihn um rechte Prediger? War nicht auf die Macht des Vorbildes zu rechnen? Kurzum, jene zuversichtlichen Aeußerungen Luthers von dem nahen Sturz des Papsttums allein durchs Wort, sie finden ihre Erklärung in der hoffnungsreichen Erfahrung, daß überall die rechten Christen sich regten, sich zusammenschlossen und ihrer Rechte sich bewußt wurden.

Wie aber stand es mit Luthers eigener Gemeinde in Wittenberg?[1])

3.

Diese Gemeinde war Luthers Schmerzenskind. Gewiß, die Erfolge des Evangeliums waren bis 1520 in Wittenberg nicht geringer als anderswo. Luther hoffte, daß die Gemeinde bald reif sein werde für allerlei evangelische Neuerungen. Da kam in seiner Abwesenheit die Karlstadtsche Bewegung. Sie fiel wie

1) Zum folgenden vgl. besonders Karl Müller, Luther und Karlstadt, S. 109 ff.

ein Reif in die Frühlingsnacht. Luther mußte gewissermaßen von vorn anfangen. Er mußte auf besondere Maßregeln denken, sollte diese Gemeinde zu einer recht christlichen werden.

Zunächst sah Luther den Anfang einer rechten Gemeinde in Wittenberg in den Privatkommunionen, in welchen sich die evangelisch gesinnten Gemeindeglieder um einen evangelisch gesinnten Priester scharten. Er nahm diese Kommunikanten, die sich auch den Kelch reichen ließen, als rechte Kommunikanten in seinem Sinn, d. h. als solche, die das Sakrament als „bedürftige" begehrten, um dadurch Vergebung ihrer Sünden zu erlangen. Dehnte sich dieser Kreis immer mehr aus, so war zu hoffen, daß die ganze Wittenberger Gemeinde eine recht christliche Gemeinde wurde. Dazu war aber vor allem energische Predigt des Evangeliums nötig, damit der Schritt vom Alten zum Neuen von den Einzelnen freiwillig und innerlich überwunden vollzogen wurde. Das war sein Zorn über Karlstadts Vorgehen, daß er, „was er langsam reifen lassen wollte, sofort zu einer neuen Ordnung für die ganze Gemeinde gemacht hatte". Ohne innere Reife hatte sich die Masse der neuen Ordnung angeschlossen. Das war gefährlich, denn nur zu leicht konnte der Zweifel, zumal in der Todesstunde, aufwachen und sich zur Verzweiflung steigern. Daher sucht Luther die Dinge in Wittenberg wieder auf den vorigen Zustand zurückzuschrauben. Freilich war dies nur in geringem Maße möglich, denn die Entwicklung war schon zu weit vorgeschritten. Luthers Gedanke richtete sich nun darauf, wie unter diesen unklaren und verfahrenen Verhältnissen sich doch noch die rechte Gemeindebildung erreichen ließe, wie die rechten Christen, an deren Vorhandensein in Wittenberg er sicher glaubte, zum Grundstock der Gemeindeneubildung gemacht werden könnten.

Als ein Mittel, die Sonderung zwischen den rechten und den Scheinchristen herbeizuführen, erscheint ihm das Glaubensexamen vor dem Abendmahlsgenuß, das der Pfarrer den Kommunikanten abzunehmen hat. Von dieser Einrichtung spricht er erstmalig in der berühmten Gründonnerstagspredigt von 1523[1]), aber als

1) WA. 12, 476 ff.; vgl. dazu 11, 77 ff.

von einer zukünftigen Einrichtung. Er denkt ſich dieſes Examen folgendermaßen: „Darumb ſolt man die leut alſo fragen, wenn yemant zum Sakrament wolt geen: Auffs erſt, was das Sakrament ſey? Da ſoll er antwurten 'die wort ſynd das Sakrament, ſo Chriſtus geſprochen hat ym abenteſſen, »Nempt hin, das iſt mein leib, der fur euch dargegeben wirt, Das iſt meyn blut, das fur euch vergoſſen wirt, zu vergebung der ſünd«. Darnach das er zu den worten das brot und weyn hatt eyngeſetzt, under welchem ſeyn fleyſch und blut iſt zum warzeichen und ſigel, das die wort war ſynd'. So frage denn weyter 'wazu ſynd die ſelben wort gut, die Chriſtus da redet und ein warzeichen dran hengt?' Antwurt 'Dazu ſynd ſie gut, das ich dran glauben ſol, nicht das ich dran eyn gut werck thon ſol, alſo das meyn glaub mit dem hertzen dran hange und ich nit zweifel, es ſey alſo wie die worter lauten.' Wie lauten nun die wort? Alſo 'Das iſt mein leyb der fur euch dargeben wirt', die wort ſagt er zu allen die das ſacrament empfahen, darumb muſtu an denſelben mit dem glauben hafften und alſo ſagen 'Darumb kum ich, und begere des ſacraments, das ich glawbe, das ſeyn leyb fur mich geben, ſeyn blut fur mich vergoſſen iſt, auff das damit meyn glaube geſterckt werde, darumb wil ich das zeichen nemen'" [1]). Luther fügt dieſen Worten die ernſte Mahnung hinzu: „Wer das nit kan thon oder nit glewbt, der ſol bey leib nit hinzugeen, denn wo nit ſolcher glaub iſt ym hertzen, iſt es alles verloren". Er fordert aber weiter, daß man dem, der dieſen Glauben nicht hat und „ihn nicht weiß anzuzeigen", das Sakrament nicht reichen ſoll [2]). Luther iſt alſo der Meinung, einmal, daß wer den Herzensglauben hat, ihn auch ausſprechen kann; daß einer glauben kann und doch nicht im Stande iſt, dafür die rechte Formel zu finden, hält er für ausgeſchloſſen. Er nimmt ferner an, daß jeder, der den Glauben „weiß", auch wirklich glaubt; daß einer eine ſolche Glaubensformel nur mit den Lippen herſagen kann ohne zu

1) WA. 12, 479 f. — Der in WA. 12 überſehene Druck dieſer Predigt von 1525 enthält am Schluß fünf feſt formulierte Fragen und Antworten. WA. 11, 79.

2) WA. 12, 481; vgl. 484.

glauben, darüber reflektiert er hier nicht. Endlich ist er der guten Zuversicht, daß sich nur solche zu diesem Examen und zum folgenden Abendmahl einfinden werden, die den rechten Glauben haben. Jedenfalls zweifelt er nicht an der durchgreifenden Wirkung dieser Einrichtung: die rechten Christen werden sich von den Unchristen sondern. „Da werd yhr sehen, wie wenig Christen synd unnd zum sacrament geen wurden“[1]). Diese rechten Christen, „so da recht gleubten“, will nun Luther auf einen besonderen Ort beim Abendmahl versammeln.

Daß er diese Einrichtung Ostern 1523 noch nicht einführt, dafür gibt er als Grund an, daß das Evangelium noch nicht genug gepredigt sei. Aber in etwa einem Jahre, so denkt er wohl, ist dies genügend geschehen, um alle zur Glaubenserkenntnis zu bringen. Dann kann die Einrichtung ins Leben treten.

Auf den gleichen Vorschlag kommt Luther wieder in einem Brief an Nikolaus Hausmann vom Oktober 1523[2]) und in der Formula missae (etwa Anfang Dezember 1523) zurück. Als Zweck der Prüfung bezeichnet er wieder „ne irruant ad caenam domini digni et indigni“, und wieder bestimmt er: „Nos autem eos, qui respondere non poterint juxta praedicta, prorsus exclusos et alienos volumus ab istius caenae communionis, tanquam veste nuptiali carentes“[3]). Aber Luther fügt noch hinzu, daß der Pfarrer außerdem „das Leben und die Sitten“ prüfen solle, ob sie auch diesem Glauben und Verstand entsprächen. „Nam et satan haec omnia et intelligit et loqui potest“. Hier rechnet er also mit der Möglichkeit der Heuchelei. Endlich nimmt er den Gedanken der Gründonnerstagspredigt von 1523 wieder auf, daß die Kommunikanten an einem besonderen Platz, nämlich im Chor um den Altar, Aufstellung nehmen sollen. Denn die Kommunion ist ein Teil des Bekenntnisses, wodurch sich die Christen als solche vor Gott, Engeln und Menschen bekennen. Diese Sonderung ermöglicht aber der Gemeinde, vor allem den Kommunikanten selbst, eine Kontrolle

1) WA. 12, 485.
2) Enders 4, 253.
3) EA. opp. v. a. 7, 13; WA. 12, 215 u. 216.

darüber zu üben, ob Unwürdige mit anwesend sind[1]).

Beachtung verdient es aber, daß Luther ausdrücklich hinzufügt, er wolle damit kein Gesetz aufstellen, sondern nur auf eine Sache hinweisen, deren freie Einführung für freie Christen ehrenwert und ziemlich wäre.

Wie und wann diese Einrichtung in Wittenberg eingeführt worden ist, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, aber es hat alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß der Termin der Einführung in den Dezember des Jahres 1523 fällt[2]). Luther machte diese wie alle kultischen Neuerungen von der Zustimmung der Gemeinde abhängig. In der Predigt am 6. Dezember sagt er das ausdrücklich[3]).

Daß Luther mit diesen Neuordnungen speziell beim Abendmahl auf eine Sonderung der rechten Christen von der Masse abzielt und damit dem Entwicklungsprozeß der neuen Gemeinde vorarbeiten will, ist außer Zweifel und hat Karl Müller mit Recht hervorgehoben. Daß sich, wie man gesagt hat[4]), in diesen Maßnahmen „die pädagogische Aufgabe der Volkskirche als einer Anstalt zu religiöser und sittlicher Volkserziehung bemerkbar mache", scheint mir den wahren Sinn jener Schritte Luthers zu verkennen. Ihm lag der Gedanke an die Volkskirche, in der Gläubige und Ungläubige wahllos durcheinander

1) Auf diesen Punkt kommt Luther auch in seiner Predigt zum 2. Advent 1523 (6. Dezember) zu sprechen, wo er überhaupt seiner Formula missae gedenkt. Er sagt darüber: „Et ii qui ad sacramentum accedunt, ut in uno sint hauffen, non quod velim ita fieri propter ostentationem, cum dominus etiam in angelo videat. Paulus: propter nos hoc fieri debet, ut nosceremus eos qui accedunt, qui palam impii sunt, avari, foeneratores etc. Hos episcopus increpare solet et abigere. Non tamen hoc tento, quod papa qui eciam nescio quibus de causis abegit a sacramento." WA. 11, 210.

2) Vgl. E. Fischer, Zur Geschichte der evangelischen Beichte II (1903), S. 175 ff. — Vgl. dazu noch die Predigt Luthers vom 6. Dez. 1523 WA. 11, 210.

3) WA. 11, 210: „Ideo quicquid fecero, in gloriam dei fiet, si dominus dederit in cor vestrum, ut simul mecum probetis, quod statuam, sin minus, so ghe es zu scheittern, non enim gloria nostra sed eius sit."

4) Köstlin-Kawerau, Luther ^{5} I, 523.

leben, an sich fern; er kann sich dabei nicht beruhigen, vielmehr will er auf eine Scheidung der Gläubigen und der Ungläubigen hinaus.

Aber auch die Organisation der Wittenberger Gemeinde nach Seiten der Liebestätigkeit bewegte Luther. Nach apostolischem Vorbild sollte eine Gemeinde rechter Christen auch für das leibliche Wohl ihrer Glieder sorgen. In einer Predigt, gehalten am 26. Dezember 1522[1]), spricht er davon auf Grund von Ap.Gesch. 6, 1 ff. In der Organisation der Jerusalemer Gemeinde sieht er das Vorbild einer „christlichen Kirche", „ein recht Bild eines geistlichen Regiments", das „an Leib und Seel versorget"[2]). „Das ist ein recht bild. Es wer wol gut, das mans noch anfieng, wann leut darnach weren, da ein statt als diße hie geteylt würd in vier oder fünff stück, geb yeglichem ein prediger und Diaconum, die da güter außteylten und versorgten kranck lewt und drauff sehen, wer da mangel leyde. Wir haben aber nicht die person dartzu, darumb traw ichs nicht anzufahen, so lang, biß unser herr gott Christen macht"[3]).

Was in Leisnig, in dieser nach Luthers Meinung wahrhaft christlichen Gemeinde, wie wir sahen, möglich war, hielt Luther in Wittenberg noch für unmöglich. „Wir haben nicht die Personen dazu." Damit meint Luther offenbar — und das zeigt auch das Anm. 3 mitgeteilte Zitat —, daß es an den wahrhaft christlichen Personen in der Gemeinde fehlt, auf die man sich bei einer solchen Neuordnung stützen und verlassen könnte. Zur Armenversorgung gehört Geld und das muß die Gemeinde aufbringen. Aber Luther scheint zu der Opferfreudigkeit der Wittenberger wenig Zutrauen gesetzt zu haben. So muß er warten, „bis unser Herrgott Christen macht". Schwenckfeld

1) WA. 12, 692 ff. — Diese Predigt gehört ins Jahr 1522, nicht 1523, nach WA. 10. 3, S. XXXVI, CLXXV u. 432; 11, S. XLVI ff. und 220; WA. 14, S. 2.

2) WA. 12, 693.

3) Vgl. zu dieser Stelle eine Stelle gegen den Schluß der Predigt (WA. 12, 697, 37): „Ich hab vor gesagt, wann man leüt hett, so wer es gut zu predigen und Christenliche ordnung zu machen".

gegenüber klagte er im Dezember 1525, daß er nicht einen halben Gulden für die Armen aus der Gemeinde bekommen könnte[1]). Aber hatte nicht Wittenberg seit dem 24. Januar 1522 seine städtische „Ordnung", die ja einen gemeinen Kasten für alle Armen einrichtete und die der Leisniger Kastenordnung als Vorbild gedient hat? Waren nicht die Grundgedanken dieser „Ordnung", ja der ihr vorausgegangenen „Beutelordnung", wie Karl Müller nachgewiesen hat[2]), sämtlich aus Luther entlehnt? Aber es fragt sich sehr, wie es mit der wirklichen Durchführung der Kastenordnung in Wittenberg stand. Wir wissen zwar von dem Bestand des gemeinen Kastens in Wittenberg im Jahre 1525: Bugenhagen hat aus ihm mit zwei „Kirchenvätern" die Verteilung an die Armen vorzunehmen[3]), aber die oben angeführte Stelle aus der Predigt vom 26. Dezember 1522 scheint keine blühende Armenversorgung vorauszusetzen. Und ein Jahr später, am 2. Advent (6. Dez. 1523), klagt Luther wieder über die mangelhafte Armenpflege in Wittenberg[4]).

1) Zeitschr. f. Kirchengesch. 13 (1892), S. 554.

2) Luther u. Karlstadt, S. 56 ff. u. S. 202 ff.

3) Vgl. Zeitschr. f. Kirchengesch. 13 (1892), S. 554 Anm. 2.

4) WA. 11, 210, 23: „Utinam quoque cura pauperum nobis maior sit". — In derselben, nur in einer Nachschrift Rörers erhaltenen Predigt findet sich S. 209, 14 ff. folgende Stelle: „Satis nunc abrogavimus ceremonias, primum est, ut verbum dei im schwang ghe, senes docere iuniores debent. 2. charitatem postulavimus, et hoc egimus mit dem gemeinkasten, primo lectionem habetis: si ex deo est, manebit, si non, interibit. Nemo quicquam statuat nisi ex deo sit". Diese Stelle ist schwer zu deuten. Woran denkt Luther, wenn er von dem „gemeinen Kasten" spricht? Meint er: Wir (d. h. ich) haben christliche Liebe gefordert, und das haben wir (d. h. wir Wittenberger) mit der Errichtung des gemeinen Kastens erfüllt? Oder will er sagen: Ich habe christliche Liebe gefordert, und das habe ich betrieben mit dem gemeinen Kasten, d. h. indem ich (in der Schrift von der „Ordnung eines gemeinen Kastens") auf die Errichtung von gemeinen Kasten gedrungen habe, so daß Luther also an die Leisniger denkt? Mir scheint die zweite mögliche Auffassung die wahrscheinlichere. Sagt doch Luther in der Vorrede zur Leisniger Kastenordnung: „. . . , daß, so es aus Gott ist, was ihr anfahet, gar redlich musse angefochten werden" (EA. 22, 107; WA. 12, 11). — In einer Predigt vom 10. Sept. 1525 sagt Luther (nach Rörers Nachschrift): „. . . vides

So wenig Luther in der Wittenberger Gemeinde als ſolcher eine wahre Gemeinde geſehen hat, ſo ließ er doch, als es ſich im Herbſt 1523 um die Neubeſetzung des Pfarramtes handelte und das Kapitel, bei dem das Beſetzungsrecht lag, ungebührlich zögerte, die Stelle nicht allein durch den Stadtmagiſtrat, ſondern durch die Gemeinde ſelbſt mit beſetzen „nach der evangeliſchen Lehre St. Pauli[1])". Was Luther alſo den Leisniger gegenüber als Grundſatz aufgeſtellt hatte (vergl. oben S. 44 f.), das wendete er auch auf ſeine Wittenberger an.

Eine wahrhaft chriſtliche Gemeinde vermochte Luther alſo in der Wittenberger noch nicht zu erkennen. Immer weiter mußte das Evangelium gepredigt werden, damit endlich die Wittenberger Gemeinde das würde, was die Leisniger in Luthers Augen bereits war.

Blicken wir zurück, ſo ſehen wir alſo, daß Luther in den Jahren nach 1520 von der lebendigen Hoffnung beſeelt iſt, daß es durch die Predigt des Evangeliums zu einem Neubau der Gemeinden kommen werde: die rechten wahren Chriſten innerhalb der alten Parochialgemeinden werden aktiv werden, ſich zuſammenfinden, ſich, wenn es nötig iſt, neue Prediger wählen, neue gottesdienſtliche Formen ſchaffen, unter ſich Zucht halten, die Armen verſorgen und dem Bettel wehren. Da und dort, wie in Leisnig, gab ſich die ganze alte Parochialgemeinde als eine ſolche Gemeinde rechter Chriſten. Breitete ſich das Evangelium immer weiter aus, entſtanden immer mehr ſolcher Gemeinden rechter Chriſten, ſo war die Hoffnung nicht unberechtigt,

quam abunde hoc anno nos pavit. Sed nhemen ein, sed non geben auß. Ideo immemores sumus thesauri accepti. Nos Augustiniani accepimus 100 fl. pro missis et 100 pro offertoriis et XII hundert fl. dedit quotannis. Jam debemus nostris infirmis dare, nemo vult, quisque cogitat: det alius. Das iſt eben anzuſehen, als ſey es ein ſpot et quod debeamus Evangelium tanquam ein ſpotvogel. Nos deo non credimus, non facimus proximo, quod debemus" (WA. 17. 1 S. 412). Auch das zeigt, daß weder der „gemeine Kaſten", noch die Wohltätigkeit überhaupt geblüht haben kann.

1) Bugenhagens Briefwechſel, herausgegeb. von Vogt, 1888, S. 582.

daß eine neue Kirche sich aufbauen werde. In diesem ganzen Prozeß war die treibende Kraft — und durfte es allein sein — die Predigt des Evangeliums, kein äußerer Zwang, kein Druck von oben. Satzungen, Ordnungen im einzelnen hat Luther den sich bildenden Gemeinden nicht auferlegt. Das darf überhaupt niemand tun, das ist Sache der Gemeinden selbst und ihrer Geistlichen, die aber wiederum nur im Einvernehmen mit der Gemeinde handeln dürfen. Die Gemeinden der rechten Christen, so klein sie sein mögen, sind also die Lebenszellen der neuen Kirchenbildung. Sie sind frei, nur gebunden an Gottes Wort.

Das sind Luthers Gedanken in jener Zeit, das seine Hoffnungen. Haben sie Stand gehalten gegenüber dem Gang der Entwicklung? Bot diese die Erfüllung seiner Erwartungen?

III.

1.

Wir wissen, daß auch diese Erwartungen und Hoffnungen Luthers zunichte wurden. In Leisnig stellten sich alsbald Schwierigkeiten bei der Durchführung der Kastenordnung ein, die zeigten, wie weit dort selbst die Herren im Rat von der Gesinnung entfernt waren, die nach Luthers Urteil für christlich gelten konnte[1]). Und daß über die Wittenberger ein neuer Geist gekommen wäre, davon hören wir nichts. In einer Predigt vom vom 13. November 1524 macht er den Wittenbergern den Vorwurf, daß ihnen die „Liebe wie das Evangelium nit eingehet". Früher hätten sie den Stationariern und Mönchen, d. i. dem Teufel viel gegeben. Es wäre recht, statt früher 1 Gulden, jetzt deren 2, natürlich für die Armen, zu geben, aber das gemeine Volk „gehet dahin" und denkt, Andere mögen geben. Der Christen aber sind zu wenig, sie können nicht allen geben. Gott hat den Wittenbergern sein Wort gegeben, aber sie schätzen es nicht. Wie viele unter ihnen erkennen das Evangelium wirklich? Erfaßten sie es, so müßten sie anders handeln. Christus steht vor der Tür und klopft an, aber sie verachten ihn. Gott aber wird seinen Himmel, den er reich aufgetan hat, wieder schließen. Dann

1) Köstlin-Kawerau, Luther ⁵ I, S. 551.

wehe uns! Schon kommen „berittene" Sekten auf[1]). In dieser Weise schüttet Luther sein Herz aus über seine Wittenberger. Da ist wenig zu spüren von der erhofften neuen Gemeinde wahrer Christen.

Nun kam das furchtbare Jahr 1525, das in seinem Sturme erst recht Luthers Hoffnungen und Erwartungen knickte. Daß das Evangelium noch so wenig Boden im Herzen des Volkes gefaßt hatte, hatte er schwerlich geglaubt. Aber trotzdem — ein Beweis, wie tief dieser Gedanke in ihm wurzelte — lebt noch immer bei ihm die Hoffnung auf eine rechte, freie Christengemeinde, ja sie ergreift ihn um so stärker, je mehr ihm jetzt die breite Masse der getauften Christen, der „Herr omnes" zum „Haufen", zum „Pöbel", zu „Unchristen" wird. Und so lebendig bewegt ihn dieses Ideal, daß er es noch einmal deutlich und bestimmt wie nie zuvor der Oeffentlichkeit vorlegt. Er tat es in der berühmten Stelle der „Deutschen Messe", wo er von dem Gottesdienst, derer, die mit Ernst Christen sein wollen, redet.

Es wird nötig sein, die ganze Stelle uns zu vergegenwärtigen: „Es ist aber dreierlei Unterschied Gottesdiensts und der Messe. Erstlich eine Lateinische, welche wir zuvor haben lassen ausgehen, und heißt Formula Missae. Diese will ich hiemit nicht aufgehoben oder verändert haben; sondern wie wir sie bisher bei uns gehalten haben, so soll sie noch frei sein, derselbigen zu gebrauchen, wo und wenn es uns gefället, oder Ursachen bewegt." . . . . . „Zum Andern ist die deutsche Messe und Gottesdienst, davon wir itzt handeln, welche umb der einfältigen Laien willen geordent werden sollen. Aber diese zwo Weise müssen wir also gehen und geschehen lassen, daß sie offentlich in den Kirchen für allem Volk gehalten werden; darunter viel seind, die noch nicht glauben oder Christen seind, sonder das mehrer Theil da steht und gaffet, daß sie auch etwas Neues sehen: gerade als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf eim freien Platz oder Felde Gottesdienst hielten. Denn hie

1) WA. 15, 737 f.; vgl. auch das Zitat S. 54 f. Anm. 4.

ist noch keine geordente und gewisse Versammlunge, darinnen man kunnte nach dem Evangelio die Christen regiern, sonder ist eine offentliche Reizung zum Glauben und zum Christenthum.

Aber die dritte Weise, so die rechte Art der evangelischen Ordnunge haben sollte, mußte nicht so offentlich auf dem Platz geschehen unter allerlei Volk, sonder diejenigen, so mit Ernst Christen wöllen sein[1]), und das Evangelium mit Hand und Munde bekennen, mußten mit Namen sich einzeichen, und etwo in eim Hause alleine sich versammlen, zum Gebet, zu lesen, zu taufen, das Sacrament zu empfahen, und andere christliche Werk zu üben. In dieser Ordnunge kunnt man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstoßen, oder in den Bann thun, nach der Regel Christi, Matth. 18 (15 f.).

Hie kunnt man auch ein gemeine Almusen den Christen auflegen, die man willigklich gäbe und austheilet unter die Armen, nach dem Exempel St. Pauli 2. Cor. 9 (1. 2. 12). Hie dürfts nicht viel und groß Gesänges. Hie kunnt man auch eine kurze feine Weise mit der Taufe und Sacrament halten, und Alles aufs Wort und Gebet und die Liebe richten. Hie mußte man einen guten kurzen Catechismum haben uber den Glauben, zehen Gebot, und Vater Unser. Kurzlich, wenn man die Leute und Personen hätte, die mit Ernst Christen zu sein begehrten, die Ordnunge und Weisen wären balde gemacht.

Aber ich kann und mag noch nicht eine solche Gemeine oder Versammlunge orden oder anrichten. Denn ich habe noch nicht Leute und Personen dazu; so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen. Kompts aber, daß ichs thun muß, und dazu gedrungen werde, daß ichs aus gutem Gewissen nicht lassen kann; so will ich das Meine gerne dazu thun, und das beste, so ich vermag, helfen. Indeß will ichs bei den gesagten zwo Weisen lassen bleiben, und offentlich unter dem Volk solchen Gottesdienst, die Jugend zu üben, und die andern zum Glauben zu rufen und zu reizen, neben der Predigt, helfen, fodern, bis daß die Christen, so mit Ernst das Wort meinen, sich selbst finden und anhalten,

1) Diese oder ähnliche Formeln sind Luther auch sonst geläufig, z. B. EA. 52, 111.

auf daß nicht eine Rotterei draus werde, so ichs aus meinem Kopf treiben wollte. Denn wir Deutschen seind ein wild, roh, tobend Volk, mit dem nicht leichtlich ist etwas anzufahen, es treibe denn die höhiste Noth“ [1]).

Niemand, der unseren bisherigen Ausführungen gefolgt ist, wird sich verwundern, diesen Zukunftsgedanken bei Luther zu finden. Er liegt völlig auf der Linie seiner Gedanken, die wir bisher feststellen und verfolgen konnten. Er will in seiner besonderen Ausprägung aus den Wittenberger Verhältnissen verstanden sein. Es bedarf also keiner besonderen und weit hergeholten Erklärungsversuche für diese Stelle, die nur dann ein Rätsel wird, wenn man sie isoliert. Ich glaube es daher nicht nötig zu haben, die verschiedenen Erklärungsversuche, die diese Ausführungen Luthers gefunden haben, vorzuführen und zu widerlegen [2]). Nur einige Gesichtspunkte möchte ich noch besonders hervorheben.

---

1) Erl. A. 22, 229 ff.; WA. 19, 73 ff.

2) Nur anmerkungsweise stelle ich Folgendes zusammen: Gottschick behauptete, daß „Luther auf diesen momentanen Gedanken einer Aussonderung einer solchen Gemeinde der Vollkommenen, der seinem sonstigen Kirchenbegriff diametral widerstreite und in der Richtung des schwärmerischen oder wiedertäuferischen Kirchenbegriffs liege, durch die trübseligen Erfahrungen gekommen sei“, die er mit den Massen machen mußte. (Luthers Anschauungen vom christl. Gottesdienst und seine thatsächliche Reform desselben, 1887, S. 14.) Achelis (Prakt. Theologie, 2. Aufl. I, S. 56 f.) verstärkt diesen Gedanken dahin, daß jene separatistische Meinung Luthers der Zoll sei, den er der Wiedertäuferei zu zahlen hatte; zugleich komme darin eine römische Reminiszenz zu tage. Rieker betonte jenen wiedertäuferischen Einfluß noch stärker (Die rechtl. Stellung der evang. Kirche u. s. w. 1883, S. 77). Mit Recht hat gegen die Herleitung jenes Gedankens Luthers aus dem Täufertum, und zwar schon gegen Gottschick, Kawerau (Götting. Gel.Anz. 1888, S. 121 ff.) geltend gemacht, ein wie großer Unterschied zwischen Luther und dem Täufertum gerade auf dem in Frage stehenden Punkte besteht (vgl. auch Köstlin, Luthers Theologie, 2. Aufl. 1901, II, S. 278). Dagegen leitet Kawerau Luthers Gedanken einmal aus der Einsicht ab, daß seine Vorstellung vom Kultus als einem pädagogischen Mittel für die Einfältigen ungenügend sei; sodann habe Luther in diesem Gedanken eine Vermittlung gesucht zwischen seinem Kirchenbegriff, seinem idealen Begriffe der Gemeinde und den empirisch ge-

Es ist unverkennbar, daß das Ideal, das Luther — man beachte dies wohl — hier zunächst nur für die Wittenberger aufstellt, nach seiner Meinung, wenigstens in seinen Grundzügen in Leisnig bereits verwirklicht war oder sich zu verwirklichen begann, als er 1523 mit dieser Gemeinde in Beziehung trat. Wir sehen, daß er die ganze Gemeinde dort als wahre Christen, als solche nahm, „die mit Ernst Christen sein wollten". Die Wittenberger Gemeinde konnte dafür nicht gelten. Aber vielleicht ließ sie sich durch diesen Plan ihrem Ideal wenigstens einen Schritt näher bringen. Wenn nur wenigstens ein Teil der Parochialchristen zu einer christlichen Gemeinde sich organisierte. Wenn nur endlich eine Scheidung der rechten Christen von der großen unreifen Masse sich vollziehen wollte! Das sind die Wünsche Luthers, die hinter seinem Plane liegen, die ihn erzeugt haben. Und dieser Plan deckt sich im wesentlichen mit dem, was die Leisniger Schriften bieten. Sind nun auch die gottesdienstlichen Ordnungen, die Luther den Leisnigern gab, noch nicht von der Einfachheit, die er hier in der „Deutschen Messe" im Auge hat, so sagt er doch am Schluß der Schrift von der Ordnung des Gottesdienstes: „Anders mehr wird sich mit der Zeit selb geben, wenn es angehet" [1]). Aeußere Ordnungen sind für Luther immer Nebensachen. Fehlt auch in den Leisniger Schriften die ausdrückliche Erwähnung des Bannes, so deckt sich doch, was die „Kastenordnung" unter der Ueberschrift „Ehre und Gebot Gottes handhaben" bringt, völlig mit dem, was die „Deutsche Messe" über die Kirchenzucht sagt [2]). Und das „gemeine Almosen" ist ja in der „Kastenordnung" durchaus verwirklicht. Wie in der „Deutschen Messe", so berufte sich Luther auch in der Vorrede zur Kastenordnung auf 2. Cor. 9 [3]).

---

gebenen Einzelgemeinden. (Vgl. auch Köstlin-Kawerau, Luther [5] I, 1903, S. 18.) Der Ansicht Kawerau's ist Georg Rietschel (Halte was du hast XVIII, 1895, S. 13 und Lehrb. der Liturgik I, 1900, S. 41) in ihrer ersten Hälfte beigetreten.

1) EA. 22, 156; WA. 12, 37.

2) EA. 22, 113; WA. 12, 17.

3) Vgl. zu EA. 22, 231 und WA. 19, 75 EA. 22, 107 und WA. 12, 11.

Vor allem aber: ganz wie es Luther in der „Deutschen Messe" fordert, sind die Leisniger Ordnungen völlig aus dem freien Willen und Entschluß der Gemeinde hervorgegangen; sie hat sich bei Luther ja nur Rat geholt.

Es ist ferner ein Mißverständnis, wenn man sich unter der Gemeinde derer, „die mit Ernst Christen sein wollen" oder unter den wahren, rechten Christen im Sinne Luthers eine Gemeinde vollkommener, heiliger Christen vorstellt. Ungezählte Male betont Luther, daß die wahren, frommen Christen schwach, von mannigfachen Sünden und Fehlern belastet sind[1]). Das aber macht sie zu rechten Christen, daß sie das fühlen und sich der Vergebung ihrer Sünden im Glauben an Christus getrösten. Mutwillige, unverbesserliche Sünder sind diese Christen freilich nicht; für solche ist in der Gemeinde rechter Christen zuletzt auch kein Platz.

Damit hängt ein Anderes zusammen. Luther wird bei seinem Gemeindeideal nicht, wie man gesagt hat, von dem wiedertäuferischen bestimmt, das allerdings auf eine Gemeinde von Vollkommenen hinauslief, sondern von dem apostolischen Gemeindeideal. Stellen wie Matth. 18, 2. Cor. 9, 1. Cor. 14, Ap.-Gesch. 6 sind für ihn maßgebend. Aber wohlgemerkt, es kommt ihm nicht auf eine äußerliche oder gesetzliche Nachahmung und Durchführung dieser Ordnungen an, sondern er bleibt stets auf dem Boden der Freiheit. Es sind auch andere Ordnungen und Sitten noch möglich und denkbar. Und sodann: nur durch völlig freien Entschluß der rechten Christen sollen diese Ordnungen aufgerichtet, nicht von oben gemacht werden, sonst haben sie keinen Wert. Und diese Christen sind als „gottgelehrt" und „von Gott begnadet" dazu vollauf im stande.

Wie hier in der „Deutschen Messe", so spricht Luther auch sonst es aus, wie wenig geneigt er sei, äußere Ordnungen festzusetzen. So sagte er in der schon mehrfach herangezogenen Predigt vom 6. Dezember 1523 (nach Rörers Nachschrift): „Quare nec ego bin keck quicquam in der Christenheit anzu-

1) Statt anderer Stellen mache ich nur auf die Ausführungen Luthers in der Predigt v. 5. Nov. 1525 (WA. 17. 1, S. 462 f.) aufmerksam, sowie auf EA. 1², S. 190 f.; vgl. auch oben S. 36 u. S. 38.

richten. Certus sum me dei verbum habere et praedicare et vocatum esse, sed quicquam statuere formido“ [1]). Der Zusammenhang ergibt, daß es sich um gottesdienstliche und ähnliche Ordnungen handelt. Aber nicht nur aus dieser persönlichen Stimmung, sondern vor allem aus dem gesunden Empfinden heraus, daß das, was Kraft und Bestand in einem Volke gewinnen soll, nicht äußerlich aufgezwungen werden darf, sondern auf Freiheit beruhen und sich langsam einleben muß, aus diesem Empfinden heraus wird die Stellung verständlich, die Luther gegen die hessische Kirchenordnung des Franz Lambert von Avignon (1526) eingenommen hat. Bekanntlich war hier der Versuch gemacht, die Gemeinden als wirklich christliche — ob ganz im Sinne von Luthers Gemeindeideal der „Deutschen Messe“ oder von anderen Prinzipien aus, stehe dahin — [2]) von oben her zu organisieren. Luther, vom Landgrafen Philipp um sein Urteil über diese „Ordnung“ befragt, widerrät ihre Veröffentlichung [3]). Man hat daraus wohl geschlossen, daß es Luther mit seinem Gemeindeideal der „Deutschen Messe“ selbst nicht ernst gewesen, daß er vor dessen Verwirklichung selbst zurückgeschreckt sei. Indessen, das folgt keineswegs aus Luthers Verhalten. Er bricht nicht mit seiner Anschauung, er bleibt ihr im Gegenteil gerade treu. In jenem Brief geht er auf den Inhalt der Kirchenordnung gar nicht ein, er ist vielmehr der Meinung, daß es falsch sei, eine Kirchenordnung so von oben durch Gesetz aufzuzwingen. Alle Gesetze müssen auf Sitte beruhen: Gesetze bilden nie den Anfang, sondern den Abschluß gesunder Gemeinschaftssitte: „Dann ich wohl weiß, habs auch wohl erfahren, daß wenn Gesetze zu frühe vor dem Brauch und Uebung gestellet worden, selten wohl gerathen, die Leute sind nicht darnach geschickt, wie

1) WA. 11, 210.

2) Vgl. darüber Jul. Friedrich, Luther und die Kirchenverfassung der Reformatio Ecclesiarum Hassiae von 1526. Diss. Darmstadt 1894; G. Conrad, Die Reformationsordnung für die Gemeinden Hessens v. 1526 nach Inhalt und Quellen. Diss. Halle a. S., 1897.

3) Brief Luthers an Philipp v. 7. Jan. 1527 EA. 56, 170; de Wette 6, 80; vgl. Enders 6, 9.

die meinen, so da sitzen, bei sich selbst und machens mit Worten und Gedanken ab, wie es gehen sollte. Fürschreiben und Nachthun ist weit von einander." . . . „Es ist ferner Gesetz machen ein groß, fährlich, weitläuftig Ding und ohne Gottes Geist wird nichts Gutes draus." Es entspricht das ganz Luthers gesundem Sinn: von unten, langsam müssen sich die neuen Ordnungen entwickeln.

Es ist endlich mehrfach bemerkt worden, daß der Gedanke Luthers über die rechte Gemeinde im einzelnen nicht recht scharf durchdacht sei[1]). Auch das erweckt den Schein, als sei es Luther mit seinem Gedanken nicht recht ernst gewesen. Indessen, auf das Einzelne kommt es Luther niemals an. Er skizziert in jener Stelle ja auch nur sein Projekt. Den einzelnen Gemeinden selbst muß es überlassen bleiben, wie sie sich im Besonderen neu organisieren wollen. Lokale Sitte usw. hat da ihr Recht. Also daraus, daß das Projekt wenig durchdacht sei, darf man über seine Bedeutung für Luther nichts folgern.

Fast gleichzeitig mit der Niederschrift dieses Abschnittes in der „Deutschen Messe" fällt ein Gespräch Luthers mit Kaspar Schwenckfeld (Anfang Dezember 1525), worüber dieser uns einen zuverlässigen Bericht hinterlassen hat, und worin es sich vor allem zwar um die Abendmahlslehre handelte, wobei aber auch die Gemeindefrage zur Sprache kam. Schwenckfeld berichtet[2]): „De futura Ecclesia redet ich viel mit jhm, vnd wie dieser weg der einige wär, dadurch man die rechte Christen von den falschen sondern möchte, sonst wäre keine Hoffnung, Er wüste auch wohl, wie der baan allewege neben dem Euangelio gehen müsse, wo derselbige nicht würde auffgericht, so würde es allwege also on alle besserung bleiben, vnd je lenger je erger, dann man sehe wohl in aller Welt, wie es zuginge, es wolte jeder Euangelisch sein, vnd sich des namens Christi rhümen auff seinen frommen. — Da antwortete er: Es wäre jhm sehr beschwärlich, daß sich niemands besserte. Von der zukünfftigen Kirchen aber hette er

1) Gottschick, a. a. O. S. 14; Karl Müller, a. a. O. S. 121.
2) Zeitschr. f. Kirchengesch. 13 (1892), S. 554.

noch nichts bey sich erfahren, wie wol er der meinung wäre, daß er wolte ein Register machen für die Christen, wollte lassen auffsachtung haben auff ihren Wandel, und gedächte denselbigen im Closter zu predigen, sonst solte ein Cappelan den andern in der Pfarr predigen. Es wäre ja eine schande, sagt er, wenn man armen Leuten solte einen halben güldin haben, so köndte man jhn nicht bekommen, und diss sein furnemmen hat er ihnen öffentlich in der predigt angezeigt. Ich fragte jmmer nach dem baan, wie man den solte auffrichten, Er wolte nichts darauff antworten, Ich weiste ihm auch den locum 2. Pet. 2 (V. 13) Maculae convivantes, ꝛc. Ich fragte jhn, was credentium cor unum et anima una (vgl. Ap.Gesch. 4, 32) wäre, Er antwortet, ja lieber Caspar, es sind die rechten Christen noch nicht alzugemein, ich wolt jhr gerne zweene bey einander sehen, ich weis mich noch nicht einen. Dabei bliebs".

Das Bild, das wir von Luthers Gemeindeideal durch diesen Bericht Schwenckfelds erhalten, deckt sich nicht ohne weiteres mit dem Bild, das uns die „Deutsche Messe" bietet. Zwar ist die Führung eines Registers, nach Schwenckfelds Bericht, auch für die Gemeinde in der „Deutschen Messe" eine Notwendigkeit: „sie müßten mit Namen sich einzeichnen." Ferner sind die Worte: „er wolte lassen auffachtung haben auff ihren Wandel" sehr wohl im Sinne der Worte zu verstehen, die wir in der „Deutschen Messe" lesen: „In dieser Ordnung kunnt man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern". Wenn Luther ferner in der „Deutschen Messe" „ein gemein Almosen" den Christen auflegen will, so scheint er auch Schwenckfeld gegenüber an die gleiche Einrichtung gedacht zu haben, denn er beklagt sich, daß er nicht einmal einen halben Gulden für die Armen erhalten könnte. Von der Predigt schweigt im Gegensatz zum Schwenckfeldschen Bericht die „Deutsche Messe" ganz, aber es ist selbstverständlich, daß der Gemeinde rechter Christen auch muß gepredigt werden. Allein hier beginnt schon die Verschiedenheit.

Nach Schwenckfelds Bericht will Luther diesen rechten Christen im Kloster selbst predigen, in der „Deutschen Messe" denkt er die Zusammenkünfte „etwa in einem Hause".

Während Luther ferner hier, als er von der Zucht spricht, auch den Bann nach Matth. 18, d. i. den eventuellen Ausschluß aus der Gemeinde, also nach damaligem Sprachgebrauch den großen Bann, erwähnt, wollte er Schwenckfeld gegenüber vom Bann offenbar nichts wissen: „Er wollte nichts darauff antworten". Vor allem aber: nach Schwenckfelds Bericht erscheint Luther in der Sache viel aktiver als nach seinen eigenen Worten in der „Deutschen Messe". Hier will er zuwarten, dort will er vorangehen. Hat er doch sogar schon „dies sein Vornehmen ihnen öffentlich in der Predigt angezeigt"! Diese Worte klingen so, als habe Schwenckfeld selbst diese „Anzeige" mit gehört. Aber in den bisher bekannten Predigten (und Predigtnachschriften) Luthers ist leider von einer solchen keine Spur zu entdecken. Ebenso wenig erfahren wir auch nur das Geringste über den Erfolg von Luthers öffentlicher Ankündigung in der Predigt. Sie ist sicher erfolglos geblieben.

Vergleicht man, wie wir es getan haben, Luthers Gedanken in der „Deutschen Messe" mit denen, wie sie uns Schwenckfeld überliefert hat, so kommt man auf den Gedanken, daß diese vor denen der „Deutschen Messe" liegen müßten. Allein das läßt sich nach dem, was wir über die Entstehungsverhältnisse der „Deutschen Messe" wissen[1]), schwerlich behaupten; darnach wäre vielmehr das umgekehrte Verhältnis anzunehmen. Wie dem aber auch sei, — soviel ist klar, daß Luther in den Einzelheiten der Durchführung seines Gedankens geschwankt hat und unsicher war. Organisationen auch nur im Kopfe zu zeichnen, war er wenig geneigt: er fühlte sich dazu nicht berufen; er fürchtete, dabei etwas wider Gottes Willen zu tun. Und das sagte er sich selbst in diesem Falle, daß vorläufig gar keine Aussicht auf Verwirklichung seines Gedankens vorhanden war.

Und doch hat er von diesem Gedanken nicht gelassen. Immer wieder leuchtete er auf, und zwar so, daß man sieht: er hatte innere Triebkraft, er bestimmte Luthers Entschlüsse.

---

1) Vgl. WA. 19, 50 f.

Zwei Briefſtellen aus dem Jahre 1527 kommen hier in Betracht. Am 10. Januar ſchreibt Luther an Nikolaus Hausmann in Zwickau, der Kurfürſt „velle maturare visitationem parochiarum, quod ubi factum fuerit, tum constitutis ecclesiis poterit usus excommunicationis praesumi: laceris autem ita rebus, quid praesumas?“ [1]) Dieſe bisher ganz unbeachtete Aeußerung Luthers, die in den Anfang der Kirchenviſitation fällt, ſagt uns, welche Hoffnungen er an dieſes Unternehmen knüpft: Parochien ſollen viſitiert werden und Gemeinden ſollen dadurch entſtehen, und iſt dies erreicht, ſo kann man an die Einführung des Bannes denken.

Daß wir dieſe Stelle nicht mißdeuten, beweiſt die zweite, die in Betracht kommt. Luther ſchreibt am 29. März an Hausmann: „Ihr wiſſet ja wohl von Gottes (Gnaden), daß ſolch Strafen der Perſon gehöret nirgend hin, denn unter die Sammlung der Chriſten. Nu habt ihr ja noch keine Sammlung verordnet, wie wir hoffen, daß ſie durch die Viſitation ſoll angerichtet werden. Darzu wenn ſchon die Sammlung geordnet wäre, ſo wäre dennoch ſolch Schelten nicht recht, weil St. Paulus ſagt: Seniorem ne increpes, sed obsecra ut patrem (I. Tim. 5, 1); und Chriſtus Matth. 18 zuvor will vermahnet haben inſonderheit. Welcher Geiſt dieſe Ordnung nicht hält, der hat nichts Guts für. Aber in der öffentlichen theatrali concione, da Chriſten und Unchriſten bei einander ſtehen und zuhören, wie in der Kirchen geſchicht, ſoll man auch in gemein ſtrafen, und allerley Unglauben und Untugend, auch niemand ſonderlich ausmalen. Denn es iſt eine gemeine Predigt, ſoll auch gemein bleiben, und niemand für andern beſchämen und roth machen, bis ſie abgeſondert und in die Sammlung kommen, da man ordentlicher Weiſe vermahnet, bittet und ſtrafet.“ [2])

Auch hier ſpricht Luther auf das beſtimmteſte aus, daß er dies von der Viſitation erwartet, daß „Sammlungen“, Gemeinden rechter Chriſten ſich bilden werden, in denen der Bann gehand-

1) de Wette 3, 154; Enders 6, 10.
2) EA. 53, 400; de Wette 3, 167; Enders 6, 32.

habt werden kann. Da alle seine Versuche bisher gescheitert sind, durch die er diesen rechten Gemeinden, besonders in Wittenberg, zur Existenz verhelfen wollte, so sieht er in der Visitation einen neuen Weg, der, wie er hofft, zum Ziele führen werde. Er denkt sich die Sache jedenfalls so, daß innerhalb einer Parochialgemeinde, die, die „mit Ernst Christen sein wollen", oder auch unter Umständen die ganze Parochie freiwillig sich als christliche Gemeinde nach apostolischer Ordnung konstituieren; sie führt den Bann ein, sie errichtet — das dürfen wir wohl hinzufügen —, wenn er noch nicht vorhanden ist, einen „gemeinen Kasten" und versorgt ihn auch; sie findet sich zu besonderem Gottesdienst zusammen. Luther kann sich offenbar gar nicht denken, daß die Christen, die zum Glauben gekommen sind, nicht sollten diesen Gemeinschaftstrieb und das Verlangen in sich spüren, sich dem apostolischen Vorbild gemäß zu organisieren.

Der Masse aber wird unterdes immer weiter „in der öffentlichen theatrali concione" das Evangelium gepredigt, bis sie auch „herzukommen".

Auch die Hoffnung, die Luther für die Entstehung der wahren Gemeinde auf die Visitation gesetzt hat, hat sich nicht erfüllt. Und seitdem begegnet uns auch, soviel wir bis jetzt sehen, sein Gemeindeideal nicht wieder. Leise verklingt dieser Gedanke und biegt sich um in den Wunsch, wenigstens den kleinen Bann einzuführen, d. h. die Unwürdigen vom Abendmahl und vom Patenamt fern zu halten.

Es ist eine Aufgabe für sich, diese Gedanken und Bestrebungen Luthers betreffs des Bannes zu verfolgen. Nur auf eine der dabei in Betracht kommenden Aeußerungen Luthers muß ich noch mit einem kurzen Wort eingehen. Es liegt ein Brief Luthers an Tilemann Schnabel und andere hessische Geistliche vom 26. Juni 1533 vor, die, in Sachen der Wiedertäufer in Homberg versammelt, ihm einen Entwurf einer Kirchenzuchtsordnung vorgelegt hatten[1]). Luther billigt im Prinzip ihren Plan und lobt ihren Eifer, aber er fügt hinzu: „sed in hoc saeculo

1) de Wette 4, 461 f.; Enders 9, 316.

tam turbido et nondum (!) satis pro recipienda disciplina idoneo non ausim consulere tam subitam innovationem.“ Sodann verwirft er ausdrücklich den sogen. großen Bann, um den es sich offenbar in dem Entwurf der Hessen handelte, „primum quod non sit nostri juris, nec nisi ad eos pertinet, qui volunt esse veri christiani, deinde quod hoc saeculo excommunicatio major ne potest quidem in nostram potestatem redigi, et ridiculi fieremus ante vires hanc tentantes“. Diese Bemerkungen Luthers zeigen uns einmal, daß er noch immer die Vorstellung einer Gemeinde von solchen, die rechte Christen sein wollen, mit sich trägt: nur eine solche Gemeinde kann wirklich unwürdige, Glieder bannen, d. h. ausstoßen[1]) —, sodann, daß er an die Möglichkeit, eine solche Gemeinde in absehbarer Zeit zu verwirklichen, nicht mehr glaubt. Dagegen stellt er das in Wittenberg übliche Verfahren des kleinen Bannes (Ausschluß vom Abendmahl und von der Patenschaft) als vorbildlich hin. Luther hat also nicht das Ideal einer rechten Christengemeinde als solches preisgegeben, weil er es als irrig erkannt hätte, sondern es verliert für ihn nur an praktischem Wert, weil es undurchführbar ist. Der Macht der harten Tatsachen hat sich Luther gefügt. Hat er es immer als seinen eigentlichen Beruf angesehen, das Evangelium zu predigen, nicht aber zu organisieren, so beruhigt er sich jetzt ein für allemal dabei. Daß aber die Volkskirche, wie sie sich entwickelte, sein Ideal gewesen wäre, kann man nicht mehr behaupten.

Unsere Darstellung hat also gezeigt, daß diejenigen auf falscher Bahn sind, die in dem „Gemeindeideal“ Luthers nur eine flüchtige, nicht ernst zunehmende, unfertige und unreife Idee sehen. Nein, dieses Ideal hatte sich in die Seele Luthers eingegraben, und es mag ihm Schmerzen gekostet haben, als er es aus seinen praktischen Zielen ausschalten mußte. Von dieser

1) Wir entsinnen uns, daß Luther in der „Deutschen Messe“ geschrieben hatte: „In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, ... ausstoßen oder in den Bann tun.“

Notwendigkeit überzeugte ihn aber gerade die Visitation, von der er das Gegenteil erwartet hatte.

2.

Hier entsteht nun die Frage: Wie verträgt sich dieses Gemeindeideal Luthers mit seinem Kirchenbegriff? Klafft hier ein unversöhnlicher Widerspruch, wie Gottschick (vergl. oben S. 59) und Rieker annehmen? Oder muß man auf Grund unserer Darlegungen die übliche Vorstellung von Luthers Kirchenbegriff revidieren, indem man dieses Gemeindeideal darin mit in Ansatz bringt? Oder steht überhaupt Luthers Kirchenbegriff, richtig verstanden, in vollem Einklang mit seinem Gemeindeideal? Wächst dieses vielleicht sogar aus jenem heraus?

Es ist ein unleugbares Verdienst von Ernst Rietschel, daß er in einem Aufsatz über „Luthers Anschauung von der Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Kirche“ [1]) n. m. M. überzeugend nachgewiesen hat, einmal daß Luther unter „Kirche“ niemals etwas anders als die Gemeinde der Gläubigen verstanden hat, daß er also nicht Kirche in einem doppelten Sinne braucht; ferner daß Luther diese Gemeinde der Gläubigen oder die Kirche sowohl sichtbar — obwohl so verhältnismäßig selten —, als auch unsichtbar nennt; und endlich daß Luther diese beiden Prädikate nur als Bekenntnis des Gläubigen meint: der Gläubige beurteilt die Gemeinschaft, der er selbst angehört, als unsichtbar, d. h. „nach dem inneren Wesensgehalt für die sinnliche Wahrnehmung, bezw. die Verstandeserkenntnis unzugänglich und . . . ganz allein für den Glauben erkennbar“; aber der Gläubige nennt doch diese unsichtbare Kirche auch sichtbar, weil er, — aber nur er — sie „nach ihrer äußerlichen Form“ mittels der Sinne bezw. des Verstandes wahrnimmt, nämlich an Wort, Sakrament usw. „Die Kirche ist sichtbar für den Gläubigen.“ Diese Vorstellung von der sichtbar-unsichtbaren Kirche hatte für Luther eine außerordentlich praktische Bedeutung.

1) Theol. Stud. u. Krit. 1900, S. 404 ff.

Nicht allein, daß er aus ihr einen starken religiösen Trost entnahm, dieser Gedanke war auch für sein praktisches Verhalten, für seine Beurteilung der konkreten Verhältnisse von weittragender Bedeutung. Immer wieder stößt man bei ihm auf Beurteilungen des wirklichen Lebens, in denen er diese Kirche als starke Realität in die Rechnung einsetzt. Man vergleiche z. B. die Aeußerungen Luthers über die Rechtmäßigkeit der Vokation der Erfurter Prediger von 1533 (und 1536)[1]).

Dieser Kirchenbegriff Luthers läßt es nun aber auch als möglich erscheinen, daß Luther an eine äußere Sammlung und ein Aktivwerden der Gläubigen denken konnte. Seinen Kirchenbegriff gab er damit in nichts auf. Nehmen wir an, diese Gemeinden rechter Christen wären tatsächlich überall entstanden, so blieb auf sie Luthers Kirchenbegriff völlig anwendbar. Sichtbar wurden diese Gemeinden der Gläubigen nur in Wort und Sakrament und in der Liebesübung, also als wirkliche Gemeinden rechter Christen waren sie nur erkennbar für die Gläubigen selbst. Sie blieben also doch unsichtbar. Was es um diese Gemeinden eigentlich war, ihren Wert und ihr Wesen, das konnte nur der Gläubige selbst beurteilen. Es gehörte nach Luther nicht zum Wesen der Gemeinde der Gläubigen, daß sie notwendiger Weise immer nur unter Ungläubigen verborgen leben und in diesem Sinne unsichtbar bleiben mußte. Verlor die Kirche etwa ihr Charakteristikum der Unsichtbarkeit, wenn sich Gemeinden wahrer Christen bildeten? Luther war der Ueberzeugung, daß die apostolischen Gemeinden rechte Christengemeinden waren. Sprach er ihnen deshalb den Charakter der wahren Kirche ab? Natürlich konnten sich unter diese rechten Christen auch Heuchler usw. mischen. Aber die Gemeinde hatte doch nach Luthers Meinung Mittel, an solchen unrechten Christen Zucht zu üben, bezw. sie auszustoßen. Und immer wieder wird der Glaube, trotz dieser falschen Christen, der Zuversicht sein, daß in diesen Gemeinden die Kirche Gottes lebt. So urteilt auch E. Rietschel mit Recht: „Das Verhalten Luthers in diesem

1) EA. 55, 25; de Wette 4, 418; 6, 179 f.

Punkte (d. h. Luthers Versuch, die wahre Gemeinde sichtbar zu machen und der spätere Verzicht darauf) findet seine zureichende Erklärung in seiner Grundanschauung von der Kirche, wonach dieselbe zwar sichtbar ist, aber sichtbar allein für den Gläubigen". Ganz anders freilich urteilt Rieker, der sich darüber nicht klar ist, einmal wie Luthers Kirche sichtbar und unsichtbar zugleich sein kann, und sodann wie stark bei Luther der Gedanke an die Gemeinschaft der wahrhaft Frommen war. Er schreibt: „Eben weil sie Gegenstand des Glaubens ist, kann die Kirche nie sichtbar werden, kann als Kirche nie in die Formen des Rechts eingehen, sonst würde sie ja sofort wieder sichtbar werden, was durch ihren Begriff ausgeschlossen ist. Gerade also deshalb, weil Luther nur eine unsichtbare Kirche kennt, weiß er nichts von einer Kirche als frei verbundener Genossenschaft der Gläubigen"[1]).

Im Gegenteil, gerade von Luthers Auffassung von der unsichtbar-sichtbaren Kirche aus wird sein Wunsch erst recht verständlich, daß sich „frei verbundene Genossenschaften" der Gläubigen bilden möchten. Wenn Luther im Glauben gewiß war, daß es eine Gemeinde wahrer Gläubigen zu seiner Zeit gebe — Beweis dafür war ihm die vorhandene Predigt des Evangeliums und der Glaube, daß diese Predigt Gläubige schaffen müsse —, wenn er ferner immer stärker die Erkenntnis gewann, daß die Masse der Getauften, die Parochialchristen, nicht wirklich Gläubige waren, wenn er sich gezwungen sah, in allem auf diese Rücksicht zu nehmen, nach ihrem Bedürfnis den Gottesdienst zu gestalten, um ihretwillen Halbes und Unfertiges

1) Die rechtliche Stellung u. s. w., S. 66 f. Dem stimmt Loofs, Luthers Stellung zum Mittelalter und zur Neuzeit S. 18 bei, wenn er sagt: „Die wahre Kirche, die Gemeinde Jesu Christi, das Reich Gottes, verträgt nach Luther überhaupt keine irdische Organisation; sie wird für profane Augen nie sichtbar". „Der Begriff der vera ecclesia visibilis ist Luther fremd" (Anm. 5; vgl. auch seine Dogmengeschichte, 4. Aufl. 1906, S. 733). Richtig ist natürlich, daß die Kirche für profane Augen immer unsichtbar bleibt, sie mag organisiert sein oder nicht. Daß aber Luther eine Organisation der wahren Christen ein für allemal abgelehnt habe, wird sich nach unsern Ausführungen nicht mehr behaupten lassen.

zu tragen, so lag ihm wahrlich wohl der Wunsch nahe, es möchte sich endlich aus dieser Masse die echte Gemeinde herauskristallisieren. Ich gestehe offen, daß es mir geradezu verwunderlich wäre, wenn sich in Luther dieser Wunsch nicht geregt hätte. Was lag näher, als zu erwarten, daß die Predigt des reinen Evangeliums seine Wirkung darin zeigen würde, daß sich wahrhaft evangelische Gemeinden wirklich Gläubiger bildeten? Und glaubte nicht Luther zu Zeiten, diese Anfänge schon zu bemerken, wie wir sahen? Es war ein großer innerer Verzicht, den Luther leisten mußte, als er sich davon überzeugte, daß es für die rechte Gemeindebildung noch immer nicht Zeit war und wohl nie, so lang er lebte, werden wollte. Diesen Verzicht zu leisten, dazu half ihm aber gerade wieder sein Glaube an die Kirche. Waren die vorhandenen Christen noch innerlich zu schwach und zu wenig zahlreich, um sich zusammenzuschließen, blieb noch immer die einzige Aufgabe, in die Masse hinein das Evangelium zu predigen, so konnte sich der Glaube doch damit trösten, daß es eine Kirche Gottes gebe, die bis ans Ende bleiben werde. Freilich war die Begleiterscheinung dieses Glaubens eine tief pessimistische Beurteilung der Welt.

Groß bleibt es an Luther aber immer, daß er nicht von sich aus diese neuen Gemeinden zu schaffen und zu organisieren suchte. Es ist dies nicht nur ein Zeichen von Weisheit und kluger Mäßigung, sondern zugleich ein Zeichen religiösen Feingefühls: wahre Gemeinden müssen sich Kraft des in ihnen schlummernden Geistes selbst bilden; der Geist selbst muß zum Zusammenschluß und zur Organisation nach apostolischer Ordnung drängen. Aeußerlicher Zwang schafft kein Leben. —

So hat Luther Gottes Führung geachtet; er hat seine stillen Hoffnungen auf eine neue, von unten, aus den Einzelgemeinden sich aufbauende Kirche begraben und sich mit der Volkskirche abgefunden, die sich denn schließlich für jeden besonnenen Beurteiler noch immer als die relativ beste Form erweist, in der unsere Religion gepflegt werden kann.

IV.

1.

Endlich bleibt die Frage nach Luthers Stellung zur landesherrlichen Gewalt in der Kirche[1]) zu beantworten.

Unsere bisherigen Ausführungen setzen uns in den Stand, auf diese Frage die rechte Antwort zu finden.

Wir erinnern uns unsers Ausgangspunktes: Rieker behauptet, daß das Landes- und Staatskirchentum den Grundprinzipien Luthers und der Reformatoren überhaupt entspräche. Eine besondere, neben dem Staat bestehende Kirche als organisierte Gemeinschaft soll Luther nicht kennen. Er beruft sich zum Beweis für Luthers Anschauung vor allem auf die Schrift an den Adel. Wir fanden, daß Rieker das mit Unrecht tut: nur wahrhaft frommen Fürsten und Obrigkeiten traut und mutet hier Luther die Reform der Kirche und der Gesellschaft zu. Aber er erlebt die furchtbare Enttäuschung, daß die Fürsten und Obrigkeiten sich als unchristlich erweisen. So entwickelt er jetzt seine Anschauung von den doppelten Gewalten: die weltliche und die geistliche Gewalt, in sich grundverschieden, müssen unvermischt bleiben. Diese prinzipiellen Gedanken, die Rieker „katholisch" nennt, führte Luther vor allem aus in der Schrift: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei[2]).

Folgende Gedanken dieser Schrift sind für uns wichtig: Wie die Menschen in zwei Teile zerfallen, in das Weltreich und das Gottesreich, so gibt es auch zwei Regimenter: über das Weltreich der Bösen regiert das weltliche Regiment mit seinen Gesetzen[3]), „die sich nicht weiter strecken denn über Leib und Gut, und was äußerlich ist auf Erden."[4]) Ueber das Gottes-

1) Vgl. Brieger, Die kirchliche Gewalt der Obrigkeit nach der Anschauung Luthers in dieser Zeitschrift II (1892), S. 513 ff.

2) EA. 22, 59 ff.; WA. 11, 229 ff. — Vgl. dazu Brandenburg's Vortrag in d. Schriften des Vereins f. Ref.-Gesch. Nr. 10, Halle 1901, S. 10 ff.

3) Ebenso z. B. Predigt v. 27. Juli 1522 WA. 10. 3, S. 252, 7 ff.; S. 25 f.

4) EA. 22, 82; 87; WA. 11, 262.

reich der rechten Christen regiert Gott: er regiert über die Seelen. Darüber darf und kann die weltliche Obrigkeit nicht herrschen. „Der Seelen soll und kann Niemand gebieten, er wüßte denn ihr den Weg zu weisen gen Himmel. Das kann aber kein Mensch thun, sondern Gott allein. Darumb, in den Sachen, die der Seelen Seligkeit betreffen, soll nichts denn Gottes Wort gelehret und angenommen werden."[1]) Daraus folgt, daß Ketzerei nicht durch weltliche Gewalt kann und darf unterdrückt werden. „Gottes Wort soll hie streiten[2])". Das sind die allgemeinen prinzipiellen Grundsätze. Im dritten Teil der Schrift macht Luther die Anwendung auf den christlichen Fürsten, „der auch in jenes Leben zu kommen gedenkt."[3]) Ihm gilt zunächst der allgemeine Grundsatz, daß er seine Macht nicht zu seinem eigenen Nutzen, sondern in der Liebe zu „Nutz, Ehre und Heil" seiner Unterthanen gebraucht[4]). Was Luther auch zu diesem Gedanken sagen und was er sonst in diesem Teil vorbringen mag, nirgends erscheint der Gedanke, daß der christliche Fürst das Recht oder die Pflicht habe, über die gezogene Grenze der weltlichen Gewalt hinüberzugehen und sich auch der kirchlichen Dinge anzunehmen.

Den gleichen Gegenstand hat Luther in zwei Predigten am 24. und 25. Oktober 1522 zu Weimar behandelt[5]). Die

1) EA. 22, 83; WA. 11, 263.

2) EA. 22, 90 f.; WA. 11, 268 f.

3) EA. 22, 94; WA. 11, 271.

4) EA. 22, 94 f.; 96 f.; WA. 11, 273 ff.

5) EA.[2] 16, 461 ff. u. 472 ff.; WA. 10. 3, S. 371 ff. u. 379 ff. — Wenn Rieker jene Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" als ungeeignet zur Seite schiebt, die eigentliche reformatorische Ansicht vom Verhältnis der weltlichen und geistlichen Gewalt zu erkennen (S. 61), weil die Schrift einer ganz besonderen Veranlassung ihre Entstehung verdanke und weil in ihr Luther wieder auf die katholische Anschauung zurückgleite (S. 60), so ist dagegen daran zu erinnern, daß die hier von Luther vorgetragenen Anschauungen nicht nur in jenen Weimarer Predigten, sondern sonst sehr häufig wiederkehren. Der Unterschied zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt ist geradezu ein Grundgedanke bei Luther. Er kehrt z. B. in folgenden Predigten wieder: 10. Juni 1522 (WA. 10. 3, S. 175); 25. Juli 1523 (WA. 11, 152; 12, 640); 15. Aug. 1523 (WA. 11, 161; 12, 653); 24. Jan. 1524

Verwandtschaft mit jener Schrift ist auffallend. Aber auch hier führt er den Gedanken von den Pflichten der christlichen Fürsten nicht weiter; er sagt nicht, daß dieser sich auch um die geistlichen Dinge zu kümmern habe. Aber es wäre voreilig, daraus den Schluß zu ziehen, daß dieser Gedanke, weil hier und in jener Schrift nicht ausgesprochen, überhaupt ausgeschlossen sei. Vielmehr hat Luther an vielen anderen Stellen dem Gedanken, den er in der Schrift an den Adel so nachdrücklich vorgetragen hat, wieder Ausdruck gegeben. So erzürnt er auch auf die Fürsten ist, die Verpflichtung, daß sie, wären sie wirkliche Christen, sich der geistlichen Dinge, der Reform in der Kirche annehmen müßten, steht für Luther auch später noch fest. Das ist ja gerade sein Zorn, daß sie es an dieser Pflichterfüllung fehlen lassen und damit sich als Nichtchristen erweisen[1]). Allerdings hat dieser Gedanke gegen die Auffassung von 1520, wie wir unten

---

(WA. 15, 422); 27. Aug. 1525 (WA. 16, 371); 2. Febr. 1526 (WA. 20, 247); vgl. auch z. B. WA. 19, 629 („Ob Kriegsleute" u. s. w. 1526), wo sich Luther auf sein „Büchlein von weltlicher Oberkeit" ausdrücklich beruft; ferner die scharf formulierte Stelle im Brief Luthers von Jan. od. Febr. 1524 Enders 4, 289. (Vgl. auch, namentlich für die spätere Zeit Luthers, den oft erwähnten Vortrag von Brandenburg: M. Luthers Anschauung von Staat und Gesellschaft, Halle 1901.) Also darf man die Gedanken dieser Schrift nicht, weil nicht ernst zu nehmen, einfach bei Seite liegen lassen. Es ist ein Beweis für das Unrichtige der ganzen Auffassung Riekers, daß er diese Schrift in die Gedankenentwicklung Luthers nicht einzureihen vermag.

1) Vgl. z. B. die Ausführungen in der „Treuen Vermahnung zu allen Christen, sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung" (1522). Luther sagt dort, daß er die Herzen ein wenig unterrichten müsse. Aber an die „weltliche Obrigkeit und Adel" will er sich jetzt nicht wenden, „welche wohl sollten aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt dazu thun, ein jeglicher Furst und Herr in seinem Land". Aber leider tun sie nichts, ja sie stehen auf Seiten des Antichrists; dafür wird sie Gott wohl strafen „und ihn geben, nachdem sie ihrer Gewalt und Ubirkeit, zu Rettung oder Vorderben ihrer Unterthan an Leib, Gut und Seel braucht haben" (EA. 22, 48; WA. 8, 679). Weiter unten schreibt Luther: „Wiewohl Fursten und Herren, wie gesagt ist, domit nichts entschuldigt sind: sie sollten das Ihre dazu thun, und mit dem Schwerdt, das sie tragen, wehren, so vil sie mochten, ob sie Gottis Zorn doch einis Theils zuvorkommen und lindern kunnten." (EA. 22, 49; WA. 8, 680).

sehen werden, eine Verschiebung erfahren.

Freilich, die Macht auch des frömmsten Fürsten ist in den geistlichen Dingen beschränkt: zum Glauben zwingen kann und darf er nicht. Zum Glauben führt nur das Wort Gottes. Das zu predigen, ist nicht seines Amtes. Das ist Sache der geistlichen Gewalt. In die Freiheit der Gewissen darf er nicht eingreifen. Aber dennoch hat der christliche Fürst mit seinen nur aufs Aeußere sich erstreckenden Machtmitteln auch für die Seelen seiner Untertanen zu sorgen.

Kaum einen Gedanken führt Luther in jenen Jahren so oft und so entschieden aus und gerade gegenüber der weltlichen Gewalt, als den: Das Wort Gottes allein hat die Kraft, wahren Glauben zu wecken. Daher liegt alles an der Predigt des Evangeliums. Wundervoll hat das Luther ausgeführt in einer Predigt des 10. Juni 1522: „Das ander ding ist wie man niemand zwingen soll zu dem glauben, den die schaff volgen dem den sie kennen und fliehen die fremden. Nun wil Christus, mann sol niemants zwingen, sunder volgen lassen auß willigem hertzen und lust, nicht auß forcht, scham oder straff, Sunder das wort auß geen lassen und das alles lassen außrichten, wenn in den das ire hertz gefangen wirdt haben, so werden sie wol selbst kummen: der glaub geeth nit inß herz, sunder das wort gottes muß es holen, darumb sind unser herren itz Toll und töricht, die die leut mit gwalt und schwert zum glauben vermainen zu treiben. . . . . Nun Christus will es frey haben, denn er hett sie auch tzwingen künnen. Neyn er wolt si ziehen mit seiner süssen lieplicher predig, wer da an hing, der volget nach, und liß sie (= sich) nicht davon reyssen. Nun wöllen die mit dem schwerdt hyndurch dringen, das ist unsinnigkeit, darumb merckt wol, das man allein das lautter wort gottes geen laß, und darnach laß die volgen, wenn sie es gefangen hat, und nicht zwingen mit dem schwert.

„Nicht wil ich aufgehoben haben das weltlich schwert, denn das kan die hand inn halten, das sie nicht dem menschen schaden thut, sunder still halt, darumb muß es geen um der bösen büben willen, die sich an kein wort keren, aber das hertz khan es

nicht zwingen und zum glauben bringen, darumb muß es hye still steen in der sach des glaubens, hye muß man zur thur hynein geen und das wort predigen und das hertz süß machen, so bringt manß zum glauben, sonst mit nichte: das seind die zwey Regiment, der frummen und bößen, das man die frummen mit dem wort hol und die bößen mit dem schwert zum ordentlichen wesenn treyb." [1])

Das Wort thut's! Wenn mit diesem Grundsatz Ernst gemacht wird, so schränkt sich das ius reformandi der obrigkeitlichen Gewalt bedeutend ein. In der Schrift an den Adel erwartet Luther noch von den als christlich geltenden Fürsten und Obrigkeiten die Initiative in der kirchlichen Reform. Davon ist jetzt nicht mehr die Rede. Vielmehr ist Luthers Gedanke, wie wir sahen, jetzt der, daß die Initiative in der kirchlichen Reform von den wahrhaft frommen Christen in den Gemeinden auszugehen habe, die christlichen Fürsten aber haben dabei nur Hilfsdienste zu leisten.

Dieser Hilfsdienst ist ein doppelter: einmal soll ein frommer Fürst alle Bedingungen schaffen, so weit das in seiner Macht steht, daß die wahren Gemeinden sich bilden können, d. h. er soll für reine Predigt des Wortes Gottes sorgen; sodann soll er da, wo sich neues echtes Gemeindeleben entfalten will, dasselbe nach Kräften schützen und fördern. Die Kirchengewalt aber darf nicht beim Fürsten oder der Obrigkeit liegen, sondern sie liegt einzig bei der Gemeinde der Gläubigen und dem Pfarrer, der Beauftragter der Gemeinde ist.

Daß die weltliche Gewalt der Kirche Hilfsdienste leisten sollte, war nichts Neues. Es ist bekannt, wie weit bereits im 15. Jahrhundert der Einfluß reichte, den die Landesfürsten auf das Kirchenwesen ihrer Gebiete ausübten. Wir sehen darin die Anfänge des später so stark entwickelten Landeskirchentums. Wir wissen auch, daß die Motive dieser kirchlichen Betätigung bei den Fürsten oftmals rein weltliche waren: Schutz ihrer Untertanen vor Ausbeutung, Erhaltung ihrer Steuerkraft; der Drang, im eigenen Lande möglichst in allen Dingen Herr zu sein. Ueber das

1) WA. 10. 3, S. 175 ff.

Recht der Landesfürsten zu diesem Hineinregieren in die Kirche reflektierte man nicht. Es war eigentlich mit katholischer Anschauung nicht vereinbar. Luther aber gab der üblichen Praxis eine religiöse Begründung; er schaffte einen höchst tragfähigen Unterbau dafür. In der weltlichen Gewalt an sich sah er eine göttliche Ordnung; im wahrhaft frommen christlichen Fürsten aber ein „Glied des christlichen Körpers", das als solches verpflichtet war, seinen Mitchristen zu helfen auch in den „geistlichen" Dingen. Außerdem hat Luther das Gewohnheitsrecht der Fürsten, das sich herausgebildet hatte, ruhig anerkannt. Aber die Lebenszellen des neuen, rechten Kirchenwesens, so lange er überhaupt diesen Gedanken ernstlich trug, sah er nicht in den Fürsten, auch nicht in den „frommen" Fürsten, sondern in den wahrhaft gläubigen Christen ins Gemein. Und an den Rechten der wahren Gemeinde hatte das Recht des Fürsten seine Grenzen: er ist doch nur ein Glied des Ganzen, nicht das Haupt, das alles regiert. Hilfsdienst, nicht Herrschaft, auf diese kurze Formel läßt sich wohl die Anschauung Luthers bringen. Daraus folgt, daß zu Zeiten der fromme Fürst den frommen Gemeinden, nicht umgekehrt die Gemeinden dem Fürsten zu gehorchen haben.

Im Folgenden gilt es diese Sätze aus Luthers Worten und aus seinem Verhalten zu erhärten. Ich schicke voraus, daß Luther in seinen eigenen Landesfürsten wahrhaft christliche Fürsten sah. Das schließt nicht aus, daß nach seiner Meinung Kurfürst Friedrich sich nicht immer als solcher benahm.

2.

Wir setzen am besten bei den Wittenberger Reformen des Gottesdienstes in den Jahren 1521—1523 ein.

Neben vielen anderen Punkten hatte Luther auch in der Schrift an den Adel von der Reformbedürftigkeit der Messe gesprochen (unter Punkt 16 und 22) [1]. Hier schon klingt seine alsbald (vgl. besonders die Schrift von der babylonischen Ge-

1) EA. 21, 327 f.; 336 f.; WA. 6, 444 f. 451 f.

fangenschaft) mit aller Leidenschaft vertretene Verwerfung der Messe als eines Opfers an. Auch sagt er offen, daß die Reform auf diesem Punkte vielleicht fürs Erste noch eine heikle Sache sei, „bis daß wieder rechtes Verständnis aufkomme, was und wozu die Messe gut sei". Dennoch — auch hier ruft er die Fürsten zu Hilfe und erwartet von ihnen, bezw. von einem allgemeinen Konzil Abstellung der Mißbräuche. Seit dem Reichstag zu Worms zeigt sich nun aufs deutlichste der große Umschwung, oder vielleicht richtiger der Durchbruch einer Anschauung, die an diesem Punkte ihn schon bewegte, als er die Schrift an den Adel und von der babylonischen Gefangenschaft schrieb: Nicht die Fürsten, die frommen Christen selbst müssen den Greuel der Messe abthun. Und er selbst wollte, so schreibt er am 1. August 1521 von der Wartburg an Melanchthon, nach seiner Rückkehr in Wittenberg an eine Reform der Messe gehen[1]). Wir wissen, daß seine Wittenberger Freunde, voran Melanchthon, Karlstadt und Gabriel Zwilling, während seiner Abwesenheit zu dieser Reform schritten; — auf die Einzelheiten dieser Unternehmungen können und dürfen wir hier nicht eingehen. Aber wichtig für uns ist, daß jener Ausschuß der Universität, der zur Behandlung aller einschlägigen Fragen eingesetzt war, schließlich in seinem auf den 20. Oktober datierten Gutachten dazu gekommen war, dem Kurfürsten die Abschaffung der üblichen Messe in seinem ganzen Lande um seines eigenen Seelenheils willen zur Pflicht zu machen[2]). Unterzeichnet ist dieses Gutachten (neben anderen) von den Theologen Justus Jonas, Karlstadt, Nikolaus Amsdorf, endlich auch von Melanchthon. Sie standen also in diesem Punkte ganz auf der Anschauung, die Luther in seiner Schrift an den Adel vertreten hatte, nur daß Luther hier neben der weltlichen Gewalt noch die Instanz des Konzils gestellt hatte. Wie Luther aber jetzt dachte, geht aus einer Bemerkung gegen den Schluß der Schrift: De abroganda

1) Enders 3, 208; de Wette 2, 36: „Valde autem placet, ut institutum Christi integretis. Nam hoc erat, quod ante omnia cogitabam sollicitare, si ad vos reversus fuissem".

2) Corpus Reform. I, 469.

missa privata hervor, deren Vorrede vom 1. November (1521) datiert und die ganz den Wittenbergern gewidmet ist. Hier kommt Luther auf die Schloßkirche zu Wittenberg und deren Ausstattung durch Friedrich den Weisen zu sprechen. Er tadelt das, lobt aber dann den Fürsten und zählt seine guten Eigenschaften auf; darauf fährt er fort: „Quarum rerum (d. h. der trefflichen Eigenschaften des Kurfürsten) praesidio cum sitis opportune adiuti, tanto facilius vobis est perficere, quod cepistis, vocante vos per has occasiones deo et manum suam porrigente“ [1]). In Luthers eigener Uebersetzung lauten die Worte: „Die weyl yhr denn damit begnadet und begabt seyt, ßo kund yhr das angefangen werck deste besser vorbrengen, als die von gott dazu durch diese gelegenheyt geruffen sind, und auch seyn hende beutt“ [2]). Luther sagt also kein Wort davon, daß der Kurfürst vorzugehen habe, sondern sie, die Wittenberger, sollen das Begonnene hinausführen, was unter dem Schutz oder genauer: unter dem Gewährenlassen dieses Landesfürsten gewiß möglich, ja was unter diesen Verhältnissen geradezu als Wille Gottes für sie zu gelten habe. Wenn sich aber der Kurfürst zu keinem positiven Schritt durch jenes Gutachten drängen ließ und nur eingriff, wenn die öffentliche Ruhe und Ordnung gefährdet schien, so braucht man daraus freilich noch nicht zu schließen, daß für ihn die Gesichtspunkte Luthers maßgebend waren. Jedenfalls entsprach es seiner bedächtigen Art, die Dinge sich fürs erste noch klären zu lassen.

Ferner fällt es schwer ins Gewicht, daß Luther in seinen acht Sermonen, die er nach seiner Rückkehr nach Wittenberg im März 1522 gehalten hat, keineswegs der Gemeinde den Vorwurf macht, sie habe mit der Reform des Gottesdienstes etwas getan, was nicht ihr, sondern einzig dem Landesfürsten zustehe. Mit keiner Silbe sagt er dergleichen. Sein Unwille richtet sich allein gegen die Art, wie die Gemeinde und ihre Führer vorgegangen sind. Sie sind nicht „ordentlich“, d. h. der Ordnung

1) EA. opp. v. a. 6, 210; WA. 8, 475.
2) WA. 8, 561.

und damit dem Willen Gottes gemäß vorgegangen. Sie hätten auf den Nächsten Rücksicht nehmen, aber auch die Obrigkeit mit heranziehen müssen. Luther sagt in dem ersten Sermon: „Die Sache ist wohl gut an ihr selbs; aber das Eilen ist zu schnelle.“ [1]) „Darumb haben alle die geirret, die dazu geholfen und bewilliget haben, die Messe abzuthun; nicht daß es nicht gut wäre gewesen, sondern daß sie nicht ordentlich abgethan ist .... es ist in einem Frevel geschehen, ohne alle Ordnung, mit Aergerniß des Nähsten. Ihr solltet Gott zuvor mit Ernst darumb gebeten haben, und die Oberkeit dazu genommen haben, so wüßte man, daß es aus Gott geschehen wäre .... es will sich nicht balde leichen, alle böse Ding so plötzlich und ohne Ordnung abzuwerfen“ [2]). Das ist m. W. die einzige Stelle, an der Luther in jenen Predigten überhaupt der Obrigkeit gedenkt. Seine Meinung ist ganz klar: die Abschaffung der Messe durften die Wittenberger wohl von sich aus unternehmen, aber sie hätten vorsichtiger, bedächtiger, rücksichtsvoller gegen die Schwachen vorgehen müssen und sie durften nicht ohne die Genehmigung des Kurfürsten vorgehen. Sein Placet hätten sie einholen sollen. Auch der öffentliche Gottesdienst steht unter dem Schutz des Landesfürsten, also soll man ohne seine Zustimmung diesen nicht ändern. Das entsprach insofern ganz dem üblichen Gewohnheitsrecht, als schon vor der Reformation der Landesfürst den rechten Vollzug des Gottesdienstes überwachte [3]). Aber als die Aktiven, die Unternehmenden in der Reform läßt Luther die Wittenberger selbst durchaus gelten. Wäre dies nicht seine volle Ueberzeugung gewesen, so hätte dies geradezu sein Hauptvorwurf gegen die Wittenberger sein müssen: ihr habt etwas unternommen, was schlechterdings nicht eure Sache ist. So aber erwähnt Luther nur einmal, wie im Vorübergehen, die Obrigkeit

1) WA. 10. 3, S. 7; EA. 28, 211. 254.

2) WA. 10. 3 S. 9; EA. 28, 213. 255.

3) Z. B. „Geistliche Ordnung“ für den Landtag zu Naumburg 1499 in Ernestinischen Landtagsakten I, herausg. von E. A. H. Burkhardt (1902), S. 48.

und ihre Bedeutung bei der Sache. Auch in dem erhaltenen Entwurf zu jenen Predigten erwähnt Luther die Obrigkeit nicht[1]), ein Beweis, daß dieser Punkt ihm nicht die Hauptsache war.

Als Luther dann selbst nach seiner Rückkehr von der Wartburg die getroffenen kultischen Neuerungen teils wieder beseitigte, teils bestehen ließ, aber auf jeden Fall gottesdienstliche Aenderungen vornahm, hören wir nichts davon, daß er nun seinerseits das landesherrliche Placet eingeholt habe. Möglich wäre es, wahrscheinlich ist es nicht. Ebenso erfahren wir nichts von einem solchen Schritt, als Luther 1523 weitere Reformen (auch in der Taufe) vornahm. Jedenfalls war ihm gewiß, daß solche Neuerungen in das Rechtsgebiet der frommen Gemeinde gehörten.

Zu dem gleichen Ergebnis kommen wir, wenn wir die Frage aufwerfen: Was erwartete Luther von seinem Kurfürsten in jenen Wittenberger Wirren?

Luther hatte in seinem Trostbrief von Ende (24.?) Februar 1522 an Friedrich geschrieben: „E. F. G. sei nur klug und weise, und richte nicht nach Vernunft und Ansehen des Wesens; zage nur nicht, es ist noch nicht dahin, da Satanas hin will. E. F. G. glaube mir Narren doch auch ein klein wenig, ich kenne nämlich diese und dergleichen Griff Satanä, drumb furcht ich mich auch nicht, das thut ihm wehe. Es ist noch alles das Anfahen. Laßt Welt schreien und urtheilen, laß fallen, wer do fället, auch St. Peter und die Apostel, sie werden wohl wieder kommen am dritten Tage, wenn Christus wieder aufstehet. Es muß das auch an uns erfullet werden 2. Kor. 6. Exhibeamus nos in seditionibus ꝛc.“ [2]). Der Sinn dieser Worte ist: es handelt sich in Wittenberg um einen Angriff Satans gegen das Evangelium, also um eine geistliche Sache. Der

1) WA. 10. 3, S. LVII ff.; EA. 53, 99 ff.; Enders 3, 290. — Daß es sich in diesem Schriftstück um einen Entwurf Luthers zu seinen Predigten handelt, scheint mir sehr wahrscheinlich, wenn nicht sicher zu sein.

2) EA. 53, 104; de Wette 2, 136. — Daß Luther ungehalten über den Kurfürsten gewesen wäre, wie Köstlin-Kawerau, Luther ^{5} I, 494 sagt, ist aus diesem Brief nicht zu entnehmen.

Kurfürst soll diese Vorgänge also nicht „nach Vernunft und Ansehen des Wesens richten", er soll in ihnen wirklich ein Werk Satans erkennen. Ist dies aber der Fall, so gilt es, sich nicht zu fürchten und nicht mit äußeren Mitteln dazwischen zu fahren, auch wenn viele darüber zu Fall kommen, sondern hier hilft allein das Wort Gottes: Luther selbst will damit dem Teufel in Wittenberg entgegentreten. So Luthers Meinung, die allerdings in der Eile in etwas dunkle Ausdrücke sich gekleidet hatte. Der Kurfürst verstand denn auch nicht, was Luther meinte, und ließ ihn durch Joh. Oswald, Amtmann in Eisenach, nicht allein fragen, wie er sich nach Luthers Meinung zu verhalten habe, er ließ ihm auch erklären, daß er, der Kurfürst, selbst wüßte, daß „sein Befehl in diesen Sachen nichts gerichtet, und vielleicht viel weniger darzu gethan, denn sich in solchen schweren Fällen geziemt und gebührt." [1]) Der Kurfürst glaubte also als Landesfürst zu wenig getan zu haben. Darauf antwortet Luther am 5. März auf seiner Reise nach Wittenberg: „Daß nu auch E. K. F. G. begehrt zu wissen, was sie thun solle in dieser Sachen, sintemal sie es acht, sie habe zu wenig gethan: antworte ich unterthäniglich: E. K. F. G. hat schon allzuviel gethan, und sollt gar nichts thun. Denn Gott will und kann nicht leiden E. K. F. G. oder mein Sorgen und Treiben. Er wills ihm gelassen haben, deß und kein anders; da mag sich E. K. F. G. nach richten" [2]). Was meint Luther damit, daß der Kurfürst zu viel gethan habe? Er meint offenbar die Verbote des Kurfürsten, die Messe zu ändern [3]), überhaupt die die Wittenberger Entwicklung hindernde Haltung des Kurfürsten. Auch daß er um jeden Preis Unruhe und Aufregung will vermieden sehen, ist nicht nach Luthers Sinn. Der Kurfürst soll die Dinge sich entwickeln lassen: das ist Luthers

1) Enders 3, 292.

2) EA. 53, 107; de Wette 2, 140.

3) Instruktion des Kurfürsten v. 19. Dez. (CR. I, 507 f.) und Schreiben der kurfürstlichen Räte vom 26. Dez. 1521 (CR. I, 512). — Daß der Kurfürst die schließlich erfolgte Neuordnung der Messe nicht geändert wissen wollte (CR. I, 549), hatte Luther wahrscheinlich gar nicht erfahren (K. Müller a. a. O., S. 78 ff.).

Meinung. Denn — mit Recht hebt Karl Müller das hervor — nach Luthers Grundsatz hat die weltliche Gewalt in den Fragen des Evangeliums nichts drein zu reden[1]). Der Kurfürst soll sich durchaus dessen bewußt bleiben, daß er, selbst als christlicher Fürst — wie Luther es später ihm gegenüber formuliert — „nur der güter und leiber ein herr ist", während Christus auch ein Herr der Seelen ist[2]). Aus diesem Grundsatz leitet Luther auch die Forderung ab, daß der Kurfürst sich um ihn, Luther, nicht kümmern solle; es ist Luthers Sache, nach Wittenberg zu gehen oder nicht: Luther ist ein bestellter Prediger der Wittenberger Gemeinde, als solcher hat er seinem Gewissen, nicht aber seinem weltlichen Fürsten zu gehorchen[3]). Weltliche Politik hat in Gewissensfragen nicht hineinzureden.

Allein an dieser Anschauung hat Luther, so scheint es, als es sich im Jahre 1523 um die Abstellung der Messe in der Stiftskirche zu Wittenberg handelte, nicht festgehalten[4]).

Zunächst geht er den Weg, den wir erwarten: er versucht die Stiftsherrn nach Möglichkeit von dem Ungöttlichen ihres Hängens am Alten zu überzeugen. So hat er an den Probst und das Kapitel am 1. März[5]), nachdem am 11. Februar der Dekan und am 10. Februar ein Mitglied des Kapitels gestorben waren, ein Schreiben gerichtet, in welchem er zunächst nur als Christ — in keiner anderen Eigenschaft — „privatim" sie herzlich bittet, nunmehr die Messe abzuthun. Denn daß diese nicht christlich sei, könne ihnen unmöglich verborgen sein. Er droht, wollten sie das nicht freiwillig thun, so werde er von Amtswegen „ob creditum mihi ministerium" — „publice" gegen sie vorzugehen gezwungen sein. Er droht ihnen mit nichts Geringerem als mit dem Bann: „Participes sunt V. D. hujus loci,

1) Luther u. Karlstadt, S. 101.
2) EA. 53, 112; de Wette 2, 144.
3) EA. 53, 110; de Wette 2, 142.
4) Vgl. Köstlin, Friedrich der Weise und die Schloßkirche zu Wittenberg, 1902, S. 96 ff.
5) Enders 4, 89 f.; de Wette 2, 308.

aëris et omnium rerum, ideo cogitare debent, nobis diutius non esse favendum, ut communicemus vobiscum solitis abominationibus, deditis adversus evangelion, quod jubet vitare fratres, qui non acquiescunt sanis sermonibus Domini nostri (1. Tim. 6, 3). Aut ergo publicum istud scandalum tollendum est, aut christiano nomine carendum". Die Domherrn wandten sich darauf an den Kurfürsten, der sich nicht gegen die Messe aussprach. So blieb alles beim Alten. Darauf griff Luther am 11. Juli wieder zur Feder[1]), und die Berufung jener auf den Kurfürsten weist er jetzt mit den bedeutungsvollen Worten zurück: „Euer Liebe weiß auch wohl, daß hierauf nicht zu antworten ist, daß der Kurfürst gebiete oder nicht gebiete, zu thun oder zu ändern. Ich red itzund mit eurem Gewissen: was gehet uns der Kurfürst in solchen Sachen an? Ihr wisset, was St. Petrus sagt Apostg. 5 v. 29: Oportuit Deo magis obedire, quam hominibus, und St. Paulus Gal. 1, 8: Si angelus e coelo aliud Evangelium vobis annuntiaverit, anathema sit". Er kündet ihnen dann an, daß er, wenn sie nicht gehorchen würden, gezwungen sein werde, ihnen „den christlichen Namen abzusagen, und ihrer ganz zu äußern", auch wider sie zu beten[2]). Aber auch das blieb fruchtlos. So that Luther den angedrohten öffentlichen Schritt gegen das Stift in oder richtiger nach der Predigt am 2. August (1523)[3]). Noch ists kein wirkliches Bannen, das Luther vollzieht, sondern nur eine öffentliche dringende Ermahnung und eine Aufforderung an die Gemeinde, für die Stiftsherrn bei Gott um ihre Besserung zu bitten. „Hilffts denn nichts, da Gott fur sey, wollen wir weiter sehen was zu thun" . . . „Wir wollen sie nicht verwerffen, wo sie sich bessern, Folgen sie unserm Rat, wöllen wir sie als unsere Mitbrüder annemen, Wo aber nicht, so werden sie Gottes urteil fülen, das inen zu schwer wird sein, wie geschrieben stehet 'Schrecklich ists, in die Hende des lebendigen Gottes zu fallen'".

1) EA. 53, 178; de Wette 2, 354.

2) EA.² 17, S. 56 ff.; WA. 12, 647 ff.

3) Luthers Worte verstand das Kapitel als eine Androhung des Bannes (Burkhardt, Luthers Briefwechsel, S. 62).

Damit hat Luther als Prediger (als Vertreter des Pfarrers) die Angelegenheit zu einer Angelegenheit der Wittenberger Gemeinde gemacht, d. h. der wirklich Frommen in ihr. Er setzt voraus, daß diese daran genau das innere Interesse nehmen, wie er, ihr Prediger, d. h. daß auch sie diesen Zustand in ihrer Mitte für unerträglich empfinden. In dieser „Erinnerung", die sich nahe mit dem Brief vom 11. Juli berührt, kommen nun auch wieder folgende bemerkenswerten Worte vor: „Sie dorffen sich auch nicht damit entschuldigenn, das es der Churfurst gebeutt, nicht anders zu machen und halden, wie es langst gewesen, was fragen wir nach ihm? ehr hat nicht weitter zu gebitten, den in weltlichen sachen, wen er aber wolde weitter greiffen, ßo wollen wir sprechen, Gnediger her, wart ihr euers regimentts, man muß Gott mehr gehorchen, den den mentschen. Drumb entschuldigett sie das alles nicht".[1])

Dieses Vorgehen Luthers ist nicht ohne Eindruck auf einige „besser gesinnte" Domherrn geblieben[2]); sie forderten Luther auf, ihnen einen Reformplan für ihren Stiftsgottesdienst vorzulegen. Das that Luther am 19. August (1523)[3]), indem er wiederum auf Abstellung der Messe drang, deren Opfercharakter er nochmals bekämpfte. Wie weit dieses Schreiben Eindruck gemacht hat, ist nicht zu sagen. Jedenfalls entbrannte Luthers Zorn von neuem, als im nächsten Jahre, 1524, der Dekan einer Frau das Sakrament außerhalb der Kirche unter einer Gestalt gereicht hatte[4]), es scheint also die beiderlei Gestalt doch im Stift eingeführt gewesen zu sein. Luther schrieb wiederum „als berufener Prediger dieser Gemeine" einen flammenden Brief[5]) und warf dem Kapitel nicht nur bewußte Verachtung des Wortes

1) Theol. Stud. u. Krit. 1884, 565 f. — Diese Stelle ist in dem in den Ausgaben von Luthers Werken veröffentlichten Text abgeschwächt; vgl. EA. 17, 57; WA. 12, 649 f.

2) Seckendorf, histor. Luth. lib. I, 57. § 153.

3) Enders 4, 210; de Wette 2, 388.

4) Burkhardt, Luthers Briefwechsel, S. 76.

5) Am 17. Nov. 1524 EA. 53, 269; de Wette 2, 564.

Gottes und einen „lauten trotzigen Mutwillen" vor, sondern auch die Absicht, in der Gemeinde „Rotten und Sekten anzurichten, welchs endlich zu Aufruhr möcht gedeihen". Er fordert, daß die Stiftsherrn ihm bis zum nächsten Sonntag „eine richtig, strack, unverzüglich Antwort, Ja oder Nein", geben sollen. Jene suchten sich bei Luther zu entschuldigen. Auch wandten sie sich am 18. November an den Kurfürsten[1]). In diesem Schreiben wird mitgeteilt, daß Luther — in seinem Brief vom 17. November steht davon allerdings kein Wort, doch wird die Sache wohl richtig sein — ihnen, wenn sie sich nicht fügen würden, beide Bürgermeister schicken wolle, um sie zu vernehmen; hülfe das nicht, so wolle er sein Predigtamt niederlegen „und einen anderen darauf stellen, der alßo predigen ßol, das ßolche messen abgestalt sollen werden". Luther will also nur mit dem Wort vorgehen: dadurch soll die Gemeinde bestimmt werden, durch ihre Bürgermeister Schritte gegen das Stift — es waren neben dem Dekan noch zwei katholisch gesinnte Stiftsherrn vorhanden — zu thun. Da Luther die geforderte Antwort nicht erhielt, predigte er am darauffolgenden Sonntag, den 1. Advent, am 27. November gegen den Meßkanon[2]). Der Schlußteil der Predigt begann nach Rörers Nachschrift mit dem Satz: „Dominus dicit de meretrice Babylonica 'ego aperiam' etc. Ita velim hoc aperire et ut oretis, ut haec abominatio diluatur in toto mundo. Plus enim blasphematur dei misericordia, quam olim in Christo crucifixo". Im Augsburger Druck von 1525 lauten diese Worte: „Ich bitt euch all umb gotßwillen, disen greüwel zu hertzen zu nemen und aller Welt an tag bringen, das die schand diser rotter Babilonischen huren gar mit entdeckt werd, bitten gott, das seyn allmechtig wortt allenthalb lauff, die durch diesen grewel außgereytt werden, das wir uns selbs nit verliren mit den Creützigern Christi". Also Luther ermahnt die Gemeinde zur Bitte um Abstellung dieses Greuls der Messe. Was er sonst noch hinzugefügt hat, darüber wird später noch

1) Kolde, Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation. 1881, S. 67.

2) WA. 15, 764 ff.; EA. ² 17, 108 ff.; 29, 114 ff.

zu sprechen sein. Man erwartet, daß er nach seinen früheren Androhungen über die Stiftsherrn feierlich den Bann ausspreche, d. h. ihnen die christliche Gemeinschaft aufkündige namens der Gemeinde, und diese auffordere, wider sie zu beten, daß Gottes Strafgericht über sie komme. Das thut Luther nicht. Er schlägt vielmehr, wie wir noch sehen werden, ein anderes Verfahren ein.

Ueberblicken wir dieses ganze Vorgehen Luthers wider die Messe im Stift, so ist es ohne Zweifel in sich konsequent und widerspruchslos. Die Mittel, die Luther anwendet, um das Aergernis zu beseitigen, sind Ermahnung und Belehrung der Stiftsherrn, Appell an ihr Gewissen, Drohung mit dem Bann, Fürbitte, sowohl seine eigene als die der Gemeinde. Von Gewaltmitteln der Obrigkeit ist nicht die Rede. Auch verdient es Beachtung, daß Luther die Angelegenheit als eine die Wittenberger Gemeinde, natürlich nur, soweit sie wirklich fromm ist, angehende behandelt: auch wenn Luther als Prediger handelt, handelt er im Namen der Gemeinde. Läßt die Gemeinde die Messe in ihrer Mitte bestehen, ohne dagegen sich zu erheben, so macht sie sich der Gotteslästerung mit schuldig. So steht also alles auf dem Grundsatz, daß diese geistlichen Dinge geistlich zu richten seien.

Neben dieser Behandlung der ganzen Angelegenheit geht aber eine andere her, die scheinbar damit im Widerspruch steht: Luther versucht nämlich fortgesetzt, durch den Kurfürsten die Reform des Stifts durchzusetzen. Wichtig ist in dieser Beziehung besonders der Brief Luthers an Spalatin vom 2. Januar 1523[1]: Die Stiftsherrn sind fast ausnahmslos in das unsittlichste Leben verstrickt. Sie haben trotzdem die Dreistigkeit, die Messen zu halten. Das Ganze ist ein Greuel vor Gott, der Gottes Gericht herausfordert. Was hat zu geschehen? Zum Glauben kann und darf niemand die Stiftsherrn zwingen, also in ihrem Unglauben sind sie zu tragen. Ihrer Sittenlosigkeit aber hat der Rat zu wehren und ihre Messen müßte der Landesfürst abstellen. Aber der Kur-

1) Enders 4, 53 f.; vgl. Brief v. 14. Jan. 1523; ebenda S. 63; de Wette 2, 283 u. 300.

fürst that das nicht. Als dann im Februar zwei Stellen im Stift durch Todesfall erledigt waren, hoffte Luther, daß eine Neubesetzung mit tüchtigen und verständigen Männern das Aergernis beseitigen werde[1]). Aber auch diese Erwartung schlug fehl. So giebt Luther die Hoffnung auf den Kurfürsten, offenbar innerlich stark verstimmt, alsbald auf[2]). „Ego, si Dominus volet, istas missas abrogabo, vel aliud tentabo", schreibt er am 27. November 1524[3]) endlich trotzig an Spalatin, und nun hielt er jene heftige Predigt gegen die Messe, von der wir gehört haben. Jene Bemerkung und dieser Schritt Luthers, sowie alles, was sich weiter daran anschloß, war durch den Kurfürsten provoziert, der am 24. November Luther hatte ermahnen lassen, „von seinen Drohungen" (damit ist die Androhung des Bannes gemeint) abzustehen, da er ja selbs predige, „daz man das wort gottes sol fachten lassen, das wurd zu seiner Zeit, wen es got haben wolt, wol wirken" und „er möge zunächst das tun, das er selbs predigen und lernen (lehren) tet"[4]). Der Kurfürst deckt also seine zuwartende Haltung mit einem Grundsatze Luthers selbst.

Luther aber nimmt den Kurfürsten als einen rechten Christen und versetzt sich nun in dessen Seele. Da scheint es ihm als unerläßliche Gewissenspflicht, die Messe abzustellen. Denn es handelt sich hier um eine öffentliche Gotteslästerung, also um ein öffentliches Aergernis der Gemeinde, wenigstens in ihren frommen Gliedern[5]). Die Messe ist kein indifferenter gottes-

---

1) Brief v. 9. Febr. 1523 Enders 4, 81; de Wette 2, 307; Brief v. Anfang März (?) 1523 Enders 4, 95; Brief v. 3. Aug. 1523 Enders 4, 200; de Wette 2, 378; vgl. Brief v. 6. November 1523 Enders 4, 256; de Wette 2, 255.

2) Brief v. 12. Okt. 1523 Enders 4, 245; de Wette 2, 421; Brief v. 3. Nov. 1523 Enders 4, 256; vgl. auch den Brief v. 17. Okt. 1524 Enders 5, 37; de Wette 2, 554.

3) Enders 5, 75; de Wette 2, 569.

4) Burkhardt a. a. O., S. 76.

5) So schreibt Luther in der Bearbeitung jener Predigt von 1524, die er unter dem Titel: Vom Greuel der Stillmesse (wohl Anfang 1525) hat ausgehen lassen (EA. 29, 113 ff.): „Denn die Oberkeit schuldig ist, solche öffentliche Gotteslästerung zu wehren und strafen. Leidet sie es

dienstlicher Akt, sondern in Luthers Auge eine, ja die gröbste Lästerung Gottes. Als „Mitglied des christlichen Körpers" muß der Kurfürst der Gemeinde beistehen in deren Beseitigung. Er hat dazu vor allem auch deshalb die Pflicht, weil das Stift ihm unmittelbar untersteht. Ferner: die Stiftsherrn tragen in ihrem Verhalten bewußte Bosheit und Verstocktheit zur Schau und haben die unverkennbare Absicht, in die Gemeinde „Rotten und Sekten" hineinzutragen, wodurch Aufruhr entstehen kann — Gründe genug für einen frommen Fürsten, die nur von so wenigen festgehaltene Messe zu beseitigen.

Aber ist Luther doch nicht mit sich im Widerspruch? Den Stiftsherrn schreibt er, den Kurfürsten ginge die ganze Sache überhaupt nichts an, und von diesem fordert er die Abstellung der Messe? Wie löst sich dieser Widerspruch? Das eine Mal versetzt sich Luther in die Gewissenslage der Stiftsherrn, das andre Mal in die des Landesfürsten. Jene haben sich in dieser Sache nach keinem Menschen, auch nicht nach dem Kurfürsten zu richten, sondern allein nach ihrem Gewissen, das ihnen, davon ist Luther überzeugt, sagt, daß die Messe verwerflich ist. Was aber der Kurfürst von sich aus nach Luthers Meinung als christlicher Fürst zu thun habe, haben wir gehört.

Wichtig aber ist vor allem dies, daß sich Luther in seinem Vorgehen — und ich betone nochmals, er fühlt sich immer dabei als Glied der Gemeinde — im Grunde gar nicht um den Kurfürsten kümmert. Der Wille des Kurfürsten hat in diesen Fragen nichts zu bedeuten. Mit und nach dem Worte Gottes handelt Luther. Dem hat sich auch der Landesfürst zu fügen. Deutlich aber tritt hier heraus, wie wenig Luther gewillt war, von dem Rechte der Gemeinde, nach dem Worte Gottes das gottesdienstliche Leben zu gestalten, etwas preiszugeben. —

Allein noch muß des Schlusses jener Predigt vom 27. November 1524 und des daran sich anschließenden Ausgangs der ganzen Sache gedacht werden (vgl. oben S. 87).

---

aber und siehet zu, wo sie es wehren kann (dieser Bedingungssatz will allerdings nicht übersehen sein!), wird doch Gott nicht durch die Finger sehen" (S. 133).

Nachdem Luther in jener Predigt, wie wir ſahen, die Gemeinde zum Gebet gegen die Meſſe und für die Wirkung des Wortes Gottes aufgefordert hatte, fuhr er nach Rörers Nachſchrift folgendermaßen fort: „3. (ita velim) ut cogitemus wie wirs loß werden[1]). Si omnes in civitate[2]) essemus adulteri etc., non tam grande peccatum faceremus, ut unus sacrificus. Si deberemus ferre potestatem, et ipsi[3]) haberent potestatem, aliud esset. Judex et consul[4]) iſt ſchuldig blasphemun anzunemen[5]), sic et illos capere deberet. Non est nobis connivendum, cum iam sciamus veritatem, ne participemus cum illis et totus mundus respicit in nos. Mea hora venit, non patiar ulterius[6]). Noli timere, non tumultum facere non opus est, du biſt zu gering dartzu“[7]). Der Augsburger Druck von 1525 ſcheint mir den urſprünglichen Wortlaut dieſer Stelle verwiſcht und eine Bearbeitung erfahren zu haben. Denn wenn auch die Beziehung auf die Meſſe im Stift von Wittenberg noch durchleuchtet[8]), ſo ſind hier Luthers Worte offenbar verallgemeinert. Aber beide Ueberlieferungen ſtimmen darin überein, daß nach ihnen Luther mit ſeinen Ausführungen nunmehr den Rat der Stadt gegen die Stiftsherrn mobil machen will. Seine Argumentation iſt die: wenn die ſtädtiſche Obrigkeit verpflichtet iſt, gegen einen öffentlichen Gotteslaſterer vorzugehen, ſo erſt recht gegen die denkbar ärgſte Gotteslaſterung, die Meſſe. Läßt man dieſe einfach geſchehen, ſo wird man mitſchuldig und fordert Gottes Strafgericht über ſich heraus.

Der Erfolg dieſes lebhaften Appells blieb nicht aus. Ein

1) Luther lenkt alſo vom Allgemeinen zu den Wittenberger Verhältniſſen über.

2) d. h. in Wittenberg.

3) Gemeint ſind die Stiftsherrn.

4) Mit consul iſt der Bürgermeiſter gemeint.

5) Wohl: aufzugreifen, zur Verantwortung zu ziehen.

6) Nämlich die Meſſe im Stift.

7) Dieſe Schlußſätze ſind unverſtändlich. Wer iſt angeredet?

8) In der Schrift „Von dem Greuel der Stillmeſſe“, die eine Bearbeitung unſerer Predigt durch Luther ſelbſt iſt, ſind die Beziehungen auf die Wittenberger Verhältniſſe gänzlich getilgt (EA. 29, 132 f.).

Schriftstück[1]), „auf Anregen der ganzen Gemeine, samt dem Pfarrherr[2]), Lectoribus, Rector der Universität[3]), samt den dreyen Räthen zu Wittenberg", lief alsbald bei dem Stift ein. Darin wird zunächst auf das Gotteslästerliche des Meßkanons hingewiesen: ein Meßpfaffe sei des leiblichen Todes und der Strafe schuldig, wie irgend ein öffentlicher Lästerer, „so auf der Gasse Gott oder seinen Heiligen fluchet". Da aber die Stiftsherrn „steifes Sinnes" fortfahren, die Messe zu halten, so fühlen sich die Unterzeichner gedrungen, feierlich dagegen Protest einzulegen unter Berufung auf Röm. 1, 32 und 1. Kor. 5, 1. Zugleich aber ermahnt der Rat „von wegen ganzer Gemein und der Universität" die Stiftsherrn unter Berufung auf Matth. 18, 15, „solche Lästerung abzuthun". Geschehe das nicht, so würden sie sich „derselben Regel Christi nach" (Matth. 18, 15) halten müssen. Auf den Kurfürsten könnten sich jene nicht berufen, „sintemal man weiß, daß derselbe gottselige, löbliche Churfürst niemand heißt noch treibt, Unrecht zu thun, viel weniger Gott so greiflich und öffentlich lästern; auch in göttlichen Sachen, der Seelen-Heyl betreffend, nicht allererst auf Fürsten oder Menschen zu warten ist". Im Weiteren wird an einigen Stellen des Meßkanons dessen Verwerflichkeit nachgewiesen. Das Schriftstück schließt mit den Worten: „Es ist einer christlichen Gemeine, so allhie zu Wittenberg, mit dem Evangelischen Licht begabt, unleidlich und länger schlecht nicht zu dulden, daß nicht Gottes Zorn über uns alle komme und uns der Sünde, so wir dulden, alle theilhaftig mache. Daß ihre Antwort nicht auf den Fürsten

1) Abgedruckt bei Walch, Schriften Luthers 19, 1453 ff. Vgl. dazu weiter Theol. Stud. u. Krit. 1884, 574 f., wo ein wohl älterer Text abgedruckt ist. Wenn hier auch die Unterschrift fehlt, die Walch bietet, so folgt daraus doch nicht, daß sie freier Zusatz sei. — Das Schriftstück ist von Luthers Predigt v. 27. Nov. sehr abhängig. Sollte es Luther etwa gar selbst entworfen haben? Wenn nicht Luther, so hat es doch sicher Bugenhagen (vgl. Anm. 2) verfaßt, denn zweifelsohne stammt es aus der Feder eines Theologen.

2) Das ist Bugenhagen, nicht Luther.

3) Die Universität ist an der Sache deshalb besonders interessiert, weil die Stiftskirche zugleich die Universitätskirche war.

geschoben, sondern im Capitel selbst, ja oder nein beschlossen werde, uns darnach weiter zu richten."

Diese ernstliche Vorstellung der Gemeinde blieb ebenfalls wirkungslos. Da erschienen vor dem Dekan der Rektor, die zwei Bürgermeister und zehn Ratsherrn, um dem Stift, falls es auf seinem Widerstand beharren würde, alle Gemeinschaft aufzukündigen [1]).

Was bedeutete dies Vorgehen des Rates und der Gemeinde? Nichts anderes, als die feierliche, erst schriftliche, dann mündliche Androhung des Bannes. Man beachte die Berufung auf 1. Cor. 5 und Matth. 18! Man könnte vielleicht annehmen, daß es sich um eine Aechtung, nicht um den Bann handle. Allein was hatte dann die Universität bei diesem Akte zu thun? Und was der Stadtpfarrer, der doch, wenn er wirklich bei der Deputation nicht dabei war, das Schriftstück mit unterzeichnet hatte? Der Rat also geht vor, aber nicht als weltliche Obrigkeit; er zwingt nicht die Stiftsherrn durch äußere Gewalt, er droht auch nicht den Stiftsherrn mit Vertreibung aus der Stadt, sondern er erscheint als vornehmstes Glied der Kirchengemeinde, und darin schließt sich ihm die Universität an. Daß bei dem persönlichen Auftreten vor dem Dekan der Stadtpfarrer fehlt, ist auffallend. Aber vielleicht beruht das auf einem Zufall, vielleicht ist auch die Ueberlieferung ungenau [2]). Jedenfalls bewegt sich das ganze Vorgehen auf der Linie, auf der sich auch Luthers Gedanken damals vor allem bewegten: das Stift muß durch die kirchliche Gemeinde, durch das von ihr vertretene Wort Gottes gezwungen werden, von seinem Irrtum abzustehen. Denn ohne Zweifel ist Luther von allen diesen Schritten nicht nur gut unterrichtet gewesen, sie sind nur mit seiner Einwilligung, ja auf seine Anregung hin getan worden.

---

1) Seckendorf, hist. Luth. 2. Aufl. 1694, I, p. 276 (lib. I. sect. 57 § 153): „omnem communionem illis Capitularibus renunciaverunt". Köstlin-Kawerau, Luther [5] I, 527.

2) Daß Seckendorf, dem wir diese Angabe verdanken, über das Vorgehen der Gemeinde nicht vollständig berichtet, ergibt sich daraus, daß er von der schriftlichen Eingabe nach Luthers Predigt nichts weiß.

Der Kurfürst, an den sich die Angegriffenen abermals wandten, mißbilligte das Geschehene, nahm aber wieder keine entschiedene Stellung ein. Endlich gaben zu Weihnachten 1524 die Stiftsherrn, von ihrem Irrtum überführt, ihren zähen Widerstand auf und stellten das Messehalten ein. „Canonicos nostros perpulimus tandem, ut consentiant missas esse abrogandas" schrieb Luther schon am 2. Dezember 1524 an Amsdorf [1]). —

Auch dieser Schlußakt des Dramas zeigt, wie selbständig mit Luthers Billigung nicht nur, sondern unter seiner Führung die Gemeinde gegen die Stiftsherrn vorgeht: es handelt sich um eine Sache, die das Heil der Seelen angeht, da hat eine Gemeinde nichts nach Menschen, und wären es auch Fürsten, zu fragen. Vor dem heiligen Recht, ja der Pflicht der Gemeinde, in ihrer Mitte keine Gotteslästerung zu dulden, treten alle anderen Rechte oder Pflichten zurück. Nach dem „gottseligen, löblichen Kurfürsten" fragt daher in diesem Handel die Gemeinde gar nichts. Nach Staatskirchentum sieht dies alles jedenfalls nicht aus. Die ausschlaggebende Instanz in allen diesen Fragen liegt bei den frommen Christen. Gegen die Schwachen aber ist Schonung notwendig und liebevolles Tragen und eindringliches Predigen des Wortes Gottes: Glaube und Liebe, wie Luther es gern formuliert. Aber jede gewaltsame Reform von oben (oder auch durch hitzige Gemeindeglieder, wie es in Wittenberg unter Karlstadts und Zwillings Führung geschehen war) ist Versündigung an den Gewissen und streitet wider die Liebe. Luther ist jetzt also weit entfernt davon, der auch wahrhaft christlichen Obrigkeit, geschweige der Obrigkeit an sich, die entscheidende Gewalt in den kirchlichen Dingen einzuräumen, so sehr er auch die Pflicht des wahrhaft frommen Fürsten betont, die christliche Gemeinde in ihrer Entwicklung nach Kräften zu unterstützen.

3.

Aber auch sonst tritt in den Jahren 1521—1524 überall die gleiche Grundanschauung bei Luther hervor: festzusetzen, zu

1) Enders 5, 80; de Wette 2, 571. — Vgl. Luthers Predigt am Weihnachtsfest (25. Dez.) 1524 WA. 15, 785.

bestimmen, von sich aus zu reformieren hat der fromme Landesfürst in kirchlichen Dingen nicht, wohl aber hat er sich mit seiner Macht der frommen Gemeinde zu Diensten zu stellen. Geschieht es nicht, so hat die Gemeinde das Recht, ja die Pflicht, selbständig vorzugehen. Ich erinnere hier noch einmal an die Schrift an die Leisniger „daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe". Hier gesteht Luther den frommen Christen das Recht zu, wenn die Patrone unchristliche Prediger setzen wollen, diese abzulehnen und sich selbst die rechten Leute zu erwählen. Nun lag das Patronatsrecht nicht zum geringen Teil auch damals beim Landesherrn. Luthers Grundsatz erstreckt sich natürlich auch auf diesen.

Andererseits hat ein christlicher Fürst sich durchaus nach dem Verlangen der frommen Christen nach evangelischen Predigern zu richten.

Als die Altenburger einen evangelischen Prediger haben wollten, wandten sie sich (1522) an Luther[1]). Dieser empfahl ihnen Gabriel Zwilling[2]). Allein der Propst und die Geistlichen des Klosters auf dem Berge widersetzten sich der Anstellung desselben. So ging die Sache an den Kurfürsten. Und Luther selbst schrieb auf Wunsch des Altenburger Rates an diesen (am 8. Mai 1522)[3]): „E. K. F. G. kann der Regeler-Herrn (in Altenburg) Recht und Oberkeit in solchen Sachen, nämlich Prediger des Evangelii zu wehren, nicht schützen mit gutem Gewissen; sondern ist auch für sich selbs schuldig, als ein christlich Mitglied[4]), dazu zu rathen und helfen, auch als ein christlich Fürst, so fern es seyn mag, den Wolfen zu begegnen". Luther fordert vom Kurfürsten nicht, daß er das Kloster aufhebe oder daß er gewaltsam überhaupt in seinem Lande nur evangelische Prediger dulden und anstellen solle, sondern er verlangt nur, daß der Kurfürst den Ge-

1) Enders 3, 333.

2) Brief Luthers vom 17. April 1522 EA. 53, 131; de Wette 2, 183.

3) EA. 53, 136; de Wette 2, 192.

4) Beachte, daß hier derselbe Ausdruck wiederkehrt, der uns von der Schrift an den Adel her so vertraut ist.

meinden, die in ihrer evangeliſchen Erkenntnis ſoweit gediehen ſind, daß ſie evangeliſche Predigt haben wollen, zur Erfüllung dieſes ihres Wunſches hilft und — hier tritt jenes: „ſo fern es ſein mag" ein — dabei den Wölfen wehrt.

Ein zweiter Fall noch ſei angeführt, der ganz in die gleiche Zeit fällt. Die Eilenburger wünſchten ebenfalls einen evangeliſchen Prediger. Aber der Rat betrieb die Sache etwas langſam. Da bringt Luther den Wunſch der Eifrigen in der Gemeinde an Spalatin, der Kurfürſt möge an den Rat ein Ermahnungsſchreiben richten, endlich vorzugehen: „Vides ergo et tuae charitati hic locum esse, si e Principe talem inhortationem impetrare posses. Nam et Principis ut christiani fratris, etiam Principis nomine, interest, lupis adversari, et pro sui populi salute sollicitum esse" [1]). Alſo auch hier ſoll der Fürſt ſeine Macht in den Grenzen des Rechts den Frommen in der Gemeinde zu Dienſten ſtellen als ein chriſtlicher Bruder!

Handelt es ſich in dieſen Fällen um die Anſtellung evangeliſcher Prediger, ſo führt uns das nächſte Beiſpiel in das Gebiet des Kultus zurück.

In ſeiner Schrift „Wider die himmliſchen Propheten" (1524/25) macht Luther im Eingang des erſten Teiles „Von dem Bilderſtürmen" nachdrücklichſt den Bilderſtürmern (nicht nur zu Wittenberg, ſondern auch zu Orlamünde, wo Karlſtadt ebenfalls Bilderſtürmerei veranlaßt hatte) den Vorwurf, daß ſie „nicht mit ordentlicher Gewalt", d. h. ohne Obrigkeit vorgegangen ſeien [2]). Er ſieht darin ein Zeichen von „falſchem Vertrauen im Herzen": „Aber wo man . . . allein mit der Fauſt dran fähret, da folget nichts, denn daß die drumb läſtern, die es nicht verſtehen, und die es thun, allein aus Zwang des Geſetzs, als ein gut nöthig Werk, und nicht mit freiem Gewiſſen thun, ſondern meinen Gott mit dem Werk gefallen" [3]). Sodann ſieht Luther in dieſem unordentlichen, wüſten Treiben des

1) Enders 3, 351; de Wette 2, 190.
2) EA. 29, 146 ff.
3) EA. 29, 142; vgl. 146.

Pöbels nichts anderes als Verachtung der Obrigkeit, die zum Aufruhr führen muß [1]). Gewiß sind die Bilder nichts, und das hat die Predigt mit Nachdruck zu lehren. Ist die christliche Gemeinde, die wohl vom Pöbel zu unterscheiden ist, dahin gekommen, daß sie sie abgetan wünscht, so „sollen wir stille sein, und sie (die Fürsten und Herrn) demütiglich ersuchen, solche Bilder abzutun". [2]) Tun sie es nicht, nun so liegt auch nicht viel daran, hat doch die Gemeinde das Wort Gottes.

Auch hier immer wieder derselbe Grundgedanke: nicht soll der christliche Fürst die Bilder aus eigenem Antrieb entfernen, sondern die Initiative soll auch hier von der christlichen Gemeinde ausgehen, die Obrigkeit ihr aber, wenn es recht zugeht, willfahren. Gewaltsames Vorgehen der Gemeinde ist wider Gottes Ordnung; die Obrigkeit hat vielmehr die äußere Ordnung zu handhaben. Bei ihr steht also auch die Entfernung der Bilder, aber doch nur, wenn es die Gemeinde fordert.

Unter denselben Gesichtspunkt: Hilfsdienst des christlichen Fürsten an den christlichen Gemeinden fällt nun auch die Visitation.

Wir haben oben S. 66 f. gesehen, welche Hoffnungen Luther an die Visitation knüpfte: sie sollte dazu helfen, daß sich wirkliche Gemeinden konstituierten. Weit entfernt also, damit das Landes- und Staatskirchentum fördern oder gutheißen zu wollen — tatsächlich hat er damit das landesherrliche Kirchenregiment allerdings außerordentlich gestärkt —, sah Luther vielmehr in der Visitation ein Mittel, der wahren Kirche zur Erscheinung zu verhelfen. Wer aber sollte visitieren? Hätte man noch wahrhaft christliche Bischöfe gehabt, so wäre es deren Sache gewesen. Aber die hatte man nicht. Da blieb nichts anderes übrig, als den christlichen Landesfürsten um diesen Liebes- und Hilfsdienst zu bitten. „Unsern einigen Nothbischof" nennt deshalb Luther einmal den Kurfürsten Johann Friedrich [3]). Hatten nicht auch schon im alten Kirchenwesen eifrige, pflichttreue Regenten kirchliche Visi-

1) EA. 29, 146.

2) EA. 29, 148.

3) Brief v. 25. März 1539 EA. 55, 223; de Wette 5, 173.

tationen gehalten?[1]) Zudem handelt es sich bei der Visitation ja zum nicht geringen Teil um „weltliche" Dinge, die den Fürsten als solchen angehen: um die Ordnung der finanziellen Verhältnisse, um Ordnung überhaupt. Indem Luther dem Kurfürsten Johann die Visitation in dem Brief vom 31. Oktober 1525 ans Herz legt, rückt er die Sache unter den Gesichtspunkt der finanziellen Unordnung: die fälligen Gelder werden nicht mehr gezahlt; daraus ist allgemeiner Verfall des Kirchen- und Schulwesens zu befürchten. Diese Verhältnisse „fordern E. K. F. G. als weltlicher Oberkeit Einsehen und Ordnung"[2]).

Auch in dem Brief vom 22. November 1526, der ebenfalls von der Visitation handelt[3]), redet Luther den Kurfürsten nur in seiner Eigenschaft als Landesfürst, nicht als Glied der Christengemeinde an. Wieder ists die finanzielle Unordnung, die er vorbringt. Ferner erinnert er an die Pflicht des Landesfürsten, für die Zucht der Jugend zu sorgen — also eine kulturelle Aufgabe: wie zu Brücken-, Steg- und Wegebau muß ein rechter Fürst seine Untertanen zum Unterhalt von Schulen, Predigtstühlen und Pfarren halten. Dem entspricht auch die Antwort Johann's: „Dieweil wir bey uns selbst ermessen vnd bewogen haben, daß vns als dem landsfursten darinnen einsehen zutun geburen will"[4]). Luther hoffte jedenfalls, indem er sich in Johann an den Landesfürsten wandte, um so eher die Erfüllung seiner ihm so wichtigen und dringenden Bitte. Aber das war für die Entwicklung gerade verhängnisvoll: als Landesfürst also, nicht als christlicher Fürst hat der Kurfürst Recht und Pflicht der Visitation.

Daß bei Luther diese Gedanken als Konsequenzen seiner Auffassung von der weltlichen Gewalt, so ehrlich und aufrichtig sie in dem Augenblick gemeint waren, als er sie niederschrieb, doch nicht die grundlegenden, ihn eigentlich bestimmenden waren, müssen wir auf Grund unserer ganzen Ausführungen behaupten.

1) Rieker, a. a. O. S. 39.
2) EA. 53, 331; de Wette 3, 39.
3) EA. 53, 386; de Wette 3, 135 f.
4) Burkhardt, Luthers Briefwechsel, S. 114.

Und wie stark ihn sofort wieder der Gedanke beherrschte, daß weltliche und geistliche Gewalt scharf zu scheiden seien, zeigt sich, sobald er wieder an die eigentliche Christengemeinde denkt.

Höchst interessant ist in dieser Beziehung eine Aeußerung Luthers in jenem Brief an die hessischen Theologen vom 26. Juni 1533, von dem oben S. 67 f. schon die Rede war. Darin handelte es sich um den Plan der Hessen, den großen Bann einzuführen, und um Luthers Stellung dazu. Seinen Gründen, aus denen er von dem geplanten Schritt abrät, fügt er folgende Worte hinzu: „Nam quod vos sperare videmini, ut executio vel per ipsum Principem fiat, valde incertum est, nec vellem politicum magistratum in id officii misceri, sed omnibus modis separari, ut staret vera et certa distinctio utriusque magistratus“ [1]). Führt man den großen Bann wirklich ein, so soll seine Durchführung (executio) bei der christlichen Gemeinde bleiben und nicht Sache der weltlichen Obrigkeit werden. Denn hier handelt es sich um eine das Seelenheil betreffende, um eine rein geistliche Sache, die also in das „geistliche Regiment“ gehört, das bei der Gemeinde liegt. Es ist kein stichhaltiger Grund zu finden, weshalb die Gemeinde dieses ihr Recht an die weltliche Gewalt abtreten sollte oder dürfte. Man sieht aus dieser gelegentlichen Aeußerung Luthers, wie stark und lebendig auch noch 1533 sein Empfinden für die Rechte der Gemeinde war. Ihm fließen Staat und Kirche nicht zusammen: sie sind und bleiben getrennt.

Während Luther so auf der einen Seite, sobald ihn sein altes echtes Ideal wahrer Gemeindebildung ergreift, die Freiheit der christlichen Gemeinde energisch vertritt, verstärkt er andererseits wieder, unter dem Druck der empirischen Wirklichkeit, die landesherrliche Gewalt über das Kirchenwesen. Vor allem hat er dies gethan, indem er sich zu dem Grundsatz bekannte, daß innerhalb eines Landesgebiets nur einerlei Kultus und einerlei Lehre herrschen dürfe. Damit kam Luther auch in Widerspruch mit sich selbst. Er hatte noch 1524 behauptet, daß

1) Enders 9, 317; de Wette 4, 462.

man die Geister aufeinander platzen lassen müsse[1]), und ein Jahr später, daß die Obrigkeit nicht wehren soll, „was jedermann lehren und glauben will, es sei Evangelion oder Lugen"; es sei genug, daß sie Aufruhr und Unfrieden zu lehren wehre[2]), und er vertrat immer den Grundsatz, daß niemand zum Glauben zu zwingen sei. Daß aber in der von Obrigkeitswegen angeordneten Lehre mindestens eine starke Verführung lag, etwas wider sein Gewissen zu tun, machte er sich nicht klar. Die Forderung einheitlicher Lehre und Kultus war ja ein Stück katholischer Ueberlieferung. Aber es gab für Luther Linien, die ihn von seinem Standpunkt aus dahin führen mußten. Verschiedenheit des Kultus und der Lehre auf einem engen Gebiet barg — und das war bei dem damaligen niedrigen kulturellen Zustand erst recht eine Wahrheit — eine stete Gefahr des Unfriedens, der Unruhe in sich oder, wie Luther 1526 sich einmal ausdrückt, des „Aufruhrs und der Rotterei"[3]), oder, wie er 1528 sagt, „der Uneinigkeit und des Aufruhrs"[4]). Und Kurfürst Johann erklärte ganz in diesem Sinne schon 1527: „Wie wol unser meinung nit ist, jemandts zu vorpinden, was er halten oder glauben sol, so wollen wir doch zu vorhutung schedlicher aufrur und ander unrichtigkeit kein secten noch trennung in unsern furstenthumben und landen wissen noch gedulden"[5]). Galt dieser Gesichtspunkt für jeden Fürsten, so trat für den christlichen Fürsten noch ein zweiter hinzu: er durfte in seinem Lande keine öffentliche Gotteslästerung dulden. So tolerant Luther in kultischen Fragen war, so war ihm doch, wie wir schon betonten, die Messe der Gipfelpunkt der Lästerung des Heiligen. Je mehr dieser Gedanke sich bei ihm festsetzte — und die Kämpfe mit den Stiftsherrn in Wittenberg haben dazu das Ihre reichlich beigetragen —, desto entschiedener forderte er von seinem Landesfürsten, daß er die Messe, schließlich überhaupt die katholischen Zeremonien abtue,

1) Brief v. 21. Aug. 1524 EA. 53, 265; de Wette 2, 547.
2) EA. 27, 263 f.
3) EA. 53, 368; de Wette 3, 89.
4) EA. ^{2}4, 291.
5) Sehling, Kirchenordnungen I, 1, S. 144 a.

zumal das Evangelium nunmehr lange genug gepredigt sei. Noch 1524 macht er die Abschaffung der Messe durch die „ordentliche Gewalt" von der Zustimmung der Gemeinde abhängig[1]). Seit 1525 fehlt diese Bedingung, so häufig auch gerade in diesem Jahr jene Forderung auftritt[2]). „Darumb, liebe Christen, laßt uns ... der Sach eins werden, daß man kann durch ordentliche Gewalt diese Gotteslästerung abthun." Wider den Grundsatz, daß der Fürst niemanden zum Glauben zwingen dürfe, glaubt Luther mit dieser Anschauung deshalb nicht zu verstoßen, weil es sich um ein öffentliches Aergernis handelt. Unter dieses öffentliche Aergernis rechnet Luther endlich auch die falsche Lehre[3]).

4.

Hat nun Luther, wie wir sahen, gegen seinen Willen und im Widerspruch mit seiner Grundanschauung, die auf eine Verwirklichung der wahren Kirche ging, das Erstarken der landesherrlichen Gewalt in der empirischen Kirchengemeinschaft nicht wenig begünstigt, so hat er, als ihm diese Entwicklung klar vor Augen stand, mit seinem Unwillen darüber nicht zurückgehalten. Er blieb sich freilich stets dessen bewußt, was er und seine Sache und die freie Predigt des Evangeliums seinen Landesfürsten verdankte, und diese dankbare Stimmung hielt seinem Groll einigermaßen das Gegengewicht. Aber er erkannte nur zu gut, daß die Fürsten unter dem Deckmantel christlichen Namens, ohne ihn wirklich zu verdienen, nur auf eine Machtbereicherung aus waren, wenn sie sich die kirchliche

1) EA. 29, 133; „Darumb, liebe Christen, laßt uns ... der Sach eins werden, daß man kann durch ordentliche Gewalt diese Gotteslästerung abthun".

2) Brief Luthers an Kurfürst Johann v. 20. Juli 1525 EA. 53, 324; de Wette 3, 16; Spalatin an denselben v. 1. Okt. 1525 bei Kolde, Friedrich der Weise u. s. w., S. 72; Luther an Spalatin v. 11. Nov. 1525 Enders 5, 272; de Wette 3, 50; Luther an Johann v. 9. Febr. 1526 EA. 53, 367; de Wette 3, 88 ff. (vgl. dazu Burkhardt a. a. O., S. 102); EA.^{2} 4, S. 290 ff. (1528); EA. 39, 250 (1530).

3) EA. 39, 250 ff.

Gewalt anmaßten. Er erkannte auch, daß er mit seinem „Unterricht" selbst daran Schuld sei[1]). So wird er nicht müde, immer wieder den Unterschied zwischen weltlichem und geistlichem Regiment „einzubläuen und einzukäuen, einzutreiben und einzuteilen." Denn „die weltlichen Herrn wollen ins Teufels Namen immer Christum lehren und meistern, wie er seine Kirche und geistlich Regiment soll führen"[2]). „Wenn David oder ein Fürst lehret oder heißt, Gott fürchten und sein Wort hören, so ist er nicht ein Herr desselben Worts, sondern ein Diener und Gehorsamer; und menget sich nicht in geistliche oder göttlich Oberkeit, sondern bleibt eine demüthige Unterkeit und treuer Diener." Anders aber, „wenn geistliche oder weltliche Fürsten und Herrn gebietlicher, herrlicher Weise wollen Gottes Wort ändern und meistern, selbs heißen, was man lehren und predigen solle, so ihnen das eben sowohl verboten ist, als dem geringsten Bettler"[3]). Wenden sich Luthers Aeußerungen sonst oft gegen die Anmaßung der Fürsten, den Predigern vorzuschreiben, was sie predigen sollen, oder auch gegen den Befehl der katholischen Obrigkeit, das Sakrament unter einer Gestalt zu nehmen[4]), so ist eben dies Verhalten nichts anderes als eine Aeußerung der landesherrlichen Kirchengewalt. Ja, da Luther gelehrt hat, daß „weltlicher Stand sei eine göttliche Ordnung, der Jedermann gehorchen und sie ehren solle", so sind nun die Fürsten selbst Herren des Papstes geworden. „O, das kutzelt sie so wohl, daß sie auch schier nicht wissen, wie muthwillig sie solcher Gnaden und Freiheit mißbrauchen wollen; verfolgen doch dieweil das Evangelion, durchs welchs sie sind solche Götter und Herrn uber die Geistlichen worden, zum Schein, als wollten sie den geistlichen Stand schützen und vertheidingen"[5]). Aber an die evangelischen Obrigkeiten denkt er, wenn er schreibt: „Dagegen so wollen itzt die weltlichen Oberkeiten, die Fürsten, Könige und Adel auf dem Lande, auch die

1) EA. 39, 257.
2) EA. 39, 326.
3) EA. 39, 327. 328.
4) EA. 46, 184 ff.
5) EA. 39, 226 f.

Richter auf den Dörfern das mündliche Schwert führen, und die Pfarrherrn lehren, was und wie sie predigen und den Kirchen fürstehen wollen. Aber sage du ihnen: Du Narr und heilloser Tropf, warte du deines Berufs, predige du nicht, laß Solchs deinen Pfarrherrn thun“ [1]). Oder wenn er schreibt: „Wie viel thörichter Fürsten sind, die ihre Macht und Gewalt uber den Himmel führen wollen, und die Gewissen regieren, auch was man gläuben oder nicht gläuben solle, da doch das weltlich Reich nur mit dem umbgehen soll, was die Vernunft fassen kann“ [2]). Bekannt sind Luthers harte Urteile über die Juristen, die sich daraus erklären, daß sie die kirchlichen Fragen entscheiden wollen und zwar nach ihrem Recht. „Nu, weil man ihnen das Regiment nimpt, und ihr Ding umbstößt, ihre Bücher verwirft, und sie aus der Kirchen stößt, und man will sie nicht lassen die Kirchen regieren und Pfarr bestellen, das thut ihnen faul. Drumb werden Theologen und Juristen nimmer eins; sie wollen in der Kirchen sein, und die Conscientias mit regieren; das wollen wir nicht leiden.“ — „Unsere Juristen sprechen mir im Consistorio ein Urthel, quod pertinet ad conscientiam regendam; das gehöret hieher in die Kirche für mich Doktor Martinum und andere Theologen. Extra conscientiam sollen sie sprechen, nicht intra conscientiam; sie sollen haben iura corporum et famae, da fragen wir Theologen nichts nach. Aber daß sie wollen fallen in die Spiritualia und die conscientias regieren, das können wir nicht leiden“ [3]). „Daß mit diesen Anschauungen weder ein landesherrliches Kirchenregiment, wie man dies später verstand, noch ein Summepiskopat des Landesfürsten vereinbar ist, liegt wohl auf der Hand.“ Diesem Urteil Brandenburgs kann ich mich nur anschließen [4]).

Das landesherrliche Kirchenregiment entsprach nicht Luthers Ideal. Sein Ideal war auf Gemeinden wahrhaftiger Gläubigen gerichtet. Ein Mittel, dieses Ideal heraufzuführen, war ihm auch

1) EA. 46, 184.
2) EA. 35, 382.
3) 62, 265. 266.
4) A. a. O., S. 25.

die weltliche Macht. Aber er hat nicht daran gedacht, seine Kirche ihr auszuliefern. Weder die Volkskirche noch das Staatskirchentum wurzelt in Luthers eigentlichen Grundgedanken. Wohl aber hat sich jene entwickelt, weil es zur wahren Kirchenbildung nicht kam, nicht kommen konnte. Und das Staatskirchentum mochte sich auf Luthers Lehre von der Göttlichkeit der weltlichen Obrigkeit berufen; daß dies aber nicht in seinem Sinne war, hat er selbst gesagt.

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) IN TÜBINGEN.

Luther und Karlstadt.

Stücke aus ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht von

Dr. **Karl Müller,**

Professor der ev. Theologie in Tübingen.

Gross 8. 1907. M. 6.—.

Der Modernismus.

Von

Professor D. **Karl Holl**-Berlin.

Klein 8. **1908.** M. —.70. Gebunden M. 1.—.

Für Abonnenten M. —.50. Kartoniert M. —.75.

(Religionsgesch. Volksb. IV. Reihe. 7. Heft.)

W. Köhler:

Reformation und Ketzerprozess.

8. 1901. M. 1.—.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 22.)

Die Entstehung des Problems Staat und Kirche.

Eine dogmenhistorische Studie zum Verständnis der modernen Theologie.

8. 1903. M. —.80.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 35.)

Dokumente zum Ablassstreit von 1517,

herausgegeben.

8. 1902. M. 3.—. Geb. M. 3.50.

(Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, als Grundlage für Seminarübungen herausgegeben unter Leitung von Professor D. G. Krüger. Zweite Reihe. Drittes Heft.)

Ein Wort

zu

Denifle's Luther.

Gross 8. 1904. M. 1.25.

Katholizismus und moderner Staat.

8. **1908.** M. 1.—.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 53.)

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) IN TÜBINGEN.

Die Stellung des Urchristentums zum Staat.

Antrittsrede
gehalten am 1. Juni 1907.
Von
Professor D. **Heinrich Weinel** in Jena.
Gross 8. 1908. M. 1.50.

Das französische Gesetz vom 9. Dezember 1905

über die Trennung der Kirchen vom Staate.
Mit den dazu ergangenen Ausführungsverordnungen. **Originaltext**
8. 1906. M. 1.—.

Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theolog. Fakultäten.

Von
Ernst Troeltsch.
Gross 8. 1907. M. 1.60.

Das Papsttum.

Seine Idee und ihre Träger.
Von
Professor D. **G. Krüger,** Gießen.
8. 1907. M. 1 –, kart. M 1.25.
Feine Ausgabe in Geschenkband M. 2.—.
(Religionsgeschichtliche Volksbücher IV, 3/4)

Quellen zur Geschichte des Papsttums

und des römischen Katholizismus.
Von D. **Carl Mirbt,**
Professor der Kirchengeschichte an der Universität Marburg.
Zweite, verbesserte und wesentlich vermehrte Auflage.
Lex. 8. 1901. M. 7.50. Gebunden M. 8.50.

Die Zukunft des Papsttums.

Von **Baldassare Labanca,**
Professor der Kirchengeschichte an der Universität Rom.
Autorisierte Uebersetzung von
Marie Sell.
8. 1906. M. 1.50.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.