

Werk

Titel: Kirchengeschichte (Reformationszeit)

Autor: Köhler

Ort: Tübingen

Jahr: 1917

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1917_0020|log82

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Aber wahrscheinlich liegen auch vor 6, 18 und 7, 1 solche. Schwieriger sind sie im 1. Korintherbriefe nachzuweisen und auch im Galaterbriefe, wo nur vor 5, 2, aber auch vor 4, 21 mit ziemlicher Sicherheit eine angenommen werden darf. Ebenso vor Phil. 3, 2; Kol. 3, 18 und 1. Thess. 4, 1. STANGE geht dabei von der „Tatsache“ aus, „daß der Apostel nicht nach fest fixierten Dispositionen diktierte“. Möge er sich gelegentlich auch über den ungefähren Gang seiner Darlegungen im voraus klar gewesen sein, oder habe er sich ein anderesmal die Punkte, die er mit seiner Gemeinde besprechen wollte, vorher notiert, so dürfe doch die Annahme genauer bis ins Detail ausgearbeiteter Dispositionen heute als ein exegetisches Fündlein gelten.

Dem gegenüber möchte ich auf den beachtenswerten Aufsatz von E. J. ROBSON hinweisen, der vorsichtig urteilt, ein ganzer Brief könne mit der Feder entworfen und ein anderer diktiert sein. Seine Abhandlung ist auch deshalb lehrreich, weil er seine Ausführungen durch zahlreiche Belege aus der zeitgenössischen Literatur erläutert und stützt.

Basel.

Eberhard Vischer.

Kirchengeschichte.

(Reformationszeit.)

- MESTWERDT, P., Die Anfänge des Erasmus, Humanismus und „devotio moderna“. Mit einer Lebensskizze von C. H. Becker, hrsg. von H. v. Schubert. Leipzig, Haupt, 1917. XXVIII 343. M. 8.50. -- Die Klassiker der Religion, hrsg. v. G. Pfannmüller, Bd. 12/13: KOEHLER, W., Desiderius Erasmus. Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken. Berlin, Hutten-Verlag, 1917. 289. M. 4.—. — FUCHS, E., Luthers deutsche Sendung IV 56. Tübingen, Mohr 1917. Religionsgesch. Volksbücher IV. Reihe, H. 25. M. —.50. — SCHRECKENBACH, P., Die deutsche Reformation. Ihr Werden und Wirken 1517—1917. Berlin, Schriftenvertriebsanstalt, 1917. 32. M. —.25. — HIRSCH, E., Luther-Brevier. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1917. 76. M. 1.—. — v. d. HEYDT: Luther-Lieder.

Berlin, Schriftenvertriebsanstalt, 1917. 62. M. —50. — HADORN W., Männer u. Helden. Bern, Grunau, 1917. 112. M. 2.—. — STÄHELIN, E., Oekolampads Beziehungen zu den Romanen. Basel, Helbing u. Lichtenhahn, 1917. 40. M. 1.—. — ZWINGLI, Abschnitte aus seinen Schriften, ausgewählt und übersetzt von CHR. GRAF. Zürich, Orell Füssli, 1917. 126. Fr. 2.—. — Studien zur Reformationgeschichte und zur praktischen Theologie. Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstage dargebracht. I. Teil. Leipzig, Heinsius, 1917. 75. M. 5.—. — KAFTAN, Th., Reformation, nicht Revolution. Leipzig, Deichert. 1917. 20. M. —35. — GRÜTZMACHER, R. H., Luthers ewiges Evangelium in seiner religionsgeschichtl. Eigenart. Ebenda. 26. M. —35. — DERSELBE, Wie kann sich der Altprotestantismus noch nach 400 Jahren wissenschaftlich behaupten? Rede bei der akadem. Feier des 400j. Jubiläums der Reformation. Erlangen, Junge u. Sohn 1917. 20. M. 1.—. — WALTHER, W., Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther. Leipzig, Deichert, 1917. 76. M. 1.80. — MÜLLER, K., Kirchengeschichte II. II. Lieferung 3. Tübingen, Mohr, 1917. S. 289—432. M. 3.—. — MERKLE, SEB. Festrede zur Gedenkfeier des 300j. Todestages des Stifters der Universität Würzburg, des Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn. Würzburg, Stürtz, 1917. 32. M. 1.50. — HOLMQUIST, H., Martin Luther. Upsala, Christl. Studentenverlag, 1917. 192. Kr. 1.75. — DERSELBE, Engelsk Högkyrka, Lagkyrka, Frikyrka, Upsala, Lindblad, 1917. 284. Kr. 5.—. — SCHEEL, O., Martin Luther I. Zweite verbess. u. vermehrte Aufl. Tübingen, Mohr 1917. XII 328. M. 7.50. — KÖHLER, W., Martin Luther und die deutsche Reformation. 2. verb. Aufl. (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 515), Leipzig, Teubner 1917. V 135. M. 1.20.

„Es gibt die verschiedensten Urteile über Erasmus und das erasmische Frömmigkeitsideal, und eigentlich haben sie alle recht, sei es, daß sie loben und die Bedeutung des Typus betonen, sei es, daß sie vom Standpunkte eines eingefleischten Lutherpropheten aus tadeln und den Eklektizismus der erasmischen Richtung hervorheben. Eigentlich umfassend bearbeitet hat die Sache noch keiner.“ Die Worte sind nur zu richtig, und jeder, der auf diesem Gebiete arbeitete, war sich auch seiner Unzulänglichkeit mehr oder minder bewußt; sie hatte hauptsächlich eine äußere Ursache: es fehlte eine kritische, vor allen Dingen die Chronologie regelnde Ausgabe der Erasmus-

briefe, aus denen fast noch mehr als aus seinen Schriften die Lebenswelt des Humanistenfürsten aufgebaut werden muß. Seit 1906 gibt nun der Engländer Allen die Korrespondenz des Erasmus heraus (bis jetzt 3 Bde.), und nun konnte es nur eine Frage der Zeit sein, die so dringend notwendige Aufgabe in Angriff zu nehmen, die eine jugendfrische, unverbrauchte Arbeitskraft erforderte. H. v. Schubert glaubte sie in PAUL MESTWERDT gefunden; auf einem für das Lebensschicksal seines Schülers entscheidenden Spaziergange an den Hängen des Heiligenberges in Heidelberg entlang stellte er ihm die Aufgabe, und sie wurde freudig ergriffen. „Er war der Mann dazu, an einem ganz großen Stoffe zu erproben, wohin der Kompaß seines geistigen Schaffens weise.“ In der Tat, das war er, und mit tiefer Wehmut liest man den hinterlassenen Torso, die schon zur Annahme gelangte Lizentiatenarbeit, die uns jetzt im Rahmen der vom Verein für Reformationgeschichte herausgegebenen „Studien zur Kultur und Geschichte der Reformation“ vorgelegt wird, nachdem der Verfasser auf dem Felde der Ehre, im Westen, einer englischen Kugel zum Opfer fiel. Ein Zeugnis eines ungewöhnlich gereiften, klar blickenden und ebenso klar urteilenden, eine vortreffliche Schulung — neben v. Schubert haben Harnack, Troeltsch, Windelband und Otto besonders eingewirkt — verratenden Geistes, bedeutet das Buch eine gewichtige Förderung der Wissenschaft und ist geradezu grundlegend für das schwierige Problem: Renaissance und Humanismus. Ich habe zuerst das Buch gelesen und dann das vorausgeschickte liebevolle und warme Lebensbild von C. H. Becker in Berlin (vordem in Heidelberg und Bonn), und die durch das Buch hindurchleuchtende feine Seele in der biographischen Skizze neu zu erfassen gesucht. Man blickt tief hinein in das Innerste einer feinsinnigen, künstlerisch empfindenden, mit Gegenwartsproblemen ringenden Persönlichkeit, über die das schöne Wort seine Weihe breitet: „Solange man an eine Sache glaubt, wird sie einen auch tragen“ (S. XIII). Sehr einsichtsvoll wird von dem jungen Kandidaten der wahrlich nicht leicht liegende Fall Jatho beurteilt: „Mit dem Ausdruck ‚Berliner Kirchenpolitik‘ tut man einen Mann wie Harnack nicht ab;

gerade daß einer, der so frei denkt wie er, zugleich einen so aufrichtigen ‚Willen zur Kirche‘ hat, finde ich höchst nachdenkenswert. Diesen Willen zur Kirche finde ich beim konsequenten Liberalismus nicht. Die Gemeinschaft, die er vertritt, erscheint mir immer nur als eine Gemeinsamkeit wesentlich intellektueller Voraussetzungen . . . nicht aber erscheint sie mir als eine Gemeinschaft eines aktiven auf ein einheitliches Ziel gerichteten Willens, und da setzt doch eigentlich erst der Gedanke einer tieferen Gemeinschaft, einer Kirche, ein. . . Dann ist aber auch irgend eine Abgrenzung, irgend ein Bekenntnis notwendig.“ Die letzten Worte des Frühvollendeten knüpfen an ein Abschiedswort des Vaters an: „Das ist die rechte Lebenskunst, das günstige wie das widrige Geschick brauchen wie seine rechte und linke Hand und sich beides zum Besten dienen lassen.“ Man trauert nicht nur um den Verlust für die Wissenschaft, sondern auch rein menschlich um den Bruch eines hoffnungsvollen, edlen und reifen jungen Lebens.

Das Buch, das sich die Aufgabe einer Untersuchung des erasmischen Frömmigkeitsideals stellte, bricht mit der Schilderung des Aufenthaltes des Erasmus in Frankreich ab, so daß also leider das Thema: Erasmus in England (John Colet) nicht mehr mitbehandelt ist. Auch so ist es noch reich genug. Nach einem einleitenden Ueberblick über den Forschungsstand setzt der 1. Teil ein mit den „geistesgeschichtlichen Voraussetzungen des erasmischen Frömmigkeitsideales“, unter denen zunächst die italienische Renaissance behandelt wird. Damit greift M. sofort das schwierige Problem auf, ob die italienische Geistesbewegung auf den deutschen Humanismus von grundlegendem Einfluß war, oder ob dieser, wesentlich unabhängig von ihr, als Fortbildung einer innerkatholischen Reform, der sog. *Via antiqua*, zu begreifen ist. Das letztere hatte Hermelink behauptet. Die Auseinandersetzung mit ihm (vgl. besonders S. 162 ff., 318 ff.) führt zu einer Ablehnung. M. gibt zu, daß der scholastische Realismus der *via antiqua* häufig eine Art Vorstufe für den Uebergang zum reinen Humanismus bildet, und daß sich entsprechend bei einzelnen Gelehrten ein Nebeneinander der beiden Interessenrichtungen findet.

Er bestreitet aber, daß der scholastische Realismus von seinen eigenen Voraussetzungen und Konsequenzen her schon fast in ihrem ganzen Umfange die charakteristisch humanistischen Forderungen, speziell ihre religiösen Ideale, aus sich hervorgetrieben hätte. Die Konsequenz des von Occam zu Thomas und Scotus zurücklenkenden Weges führte nicht zu jener für den Humanismus kennzeichnenden Reduktion des Christentums auf die einfachen Gebote der *lex Christi*, vielmehr ist dazu die italienische Renaissance als Faktor heranzuziehen. M. E. wird M. darin Recht behalten, wenigstens zeigt er an entscheidenden Punkten die Unmöglichkeit der Ausschaltung italienischen Einflusses. Gewiß ist dieser, z. B. bei Erasmus selbst, oft nur ein indirekter, die drei Jahre seiner italienischen Reise 1506/09 haben in der Geschichte seiner menschlichen Entwicklung keine Epoche gemacht, der Geist der Renaissance in dem naiven Nebeneinander von Lebensfreude und Todesfurcht, Heidentum und Kirchlichkeit ließ ihn unberührt, aber trotzdem hat „als eine Summe theoretischer Gedanken und Ideale“ die Renaissance auf ihn gewirkt; so mußte M. sie darstellen. Er faßt sie treffend als Philologie und Philosophie, in der „ein latentes religiöses Problem“ steckte. Man besitzt nicht den Mut, es energisch zu durchdenken, und ist „im allgemeinen fern von der Ansicht und Absicht, auch nur einen Gedanken des katholischen Glaubens, auch nur eine Ordnung der katholischen Kirche und Gesellschaft zu verschieben oder gar zu beseitigen“. Gläubige katholische Frömmigkeit und ebenso absolute Begeisterung für die aus der Antike wiedergeborene oder durch ihre Vermittlung neu empfundene Weisheit und Schönheit der Gegenwart stehen naiv nebeneinander. Unter den wenigen, die weiter dachten, ist Valla der radikalste. Hier prallen die Weltanschauungen aufeinander, und hier werden die literarisch- und historisch-kritischen Grundsätze der humanistischen Quellenforschung auf Ursprung und Geschichte des Christentums übertragen, Valla „sah die Probleme“. Was schon Aenea Silvio gesagt hatte: *Socrates et Plato et Aristoteles, philosophorum principes, de mundi regimine, de immortalitate animarum, de Deo eadem crediderunt quae Christiani, quamvis aliqua novae legis*

arcana, quae nondum edita erant, ignoraverunt, wurde Grundprinzip und damit der bisherige christliche Supranaturalismus durchbrochen. „Man zog nicht eben scharfe Konsequenzen gegen das Christentum, aber man beanspruchte das Recht, neben dem Christentum nach der eigenen Fassung zu leben, zu glauben und zu denken.“ Analogien werden gesucht, die Bibel der Isolierung entnommen und das gespürt, was wir „historischen Geist“ nennen. Der besondere Wert des Christentums aber wird in die Moral verlegt, daher denn die Willensfreiheit selbstverständliche Voraussetzung wird — Augustin bleibt dem humanistischen Denken innerlich fremd, und Paulus wird nicht reformatorisch verstanden, sondern semipelagianisch (Ficinus). Tendenzen im Sinne der Auflösung des katholischen Kirchengedankens sind da, aber mehr als Tendenzen sind es nicht: Kirche und Priestertum sollen „rationeller“ werden, die Weltherrschaft des Papstes kann zum accidens quoddam werden, sine quo trecentos annos olim pontifex verus fuit atque esse potest, aber Priestertum und Papstherrschaft verschwinden nicht. M. M. n. hätte M. die durch alle diese kritischen Ansätze bedingte Bildungsschichtung im Humanismus noch stärker herausarbeiten sollen; man liest sie nur zwischen den Zeilen, und doch war sie für Erasmus weiterhin wesentlich.

Das, was man gemeinhin den deutschen Humanismus zu nennen pflegt, hat auf Erasmus nur gewirkt in der Form der niederländisch-westdeutschen Bildungsbestrebungen, theologisch ausgedrückt als devotio moderna der Brüder vom gemeinsamen Leben. Mit ihnen befaßt sich M.s zweites Kapitel. Ursprünglich eine Gegenbewegung gegen die freigeistige und sektiererische Kritik des katholischen Kirchen- und Christentums, führt die Konzentration auf die innere Frömmigkeit zu einer Vergleichgültigung der Dogmatik, positiv zu Mystik und Ethik. *Disce exteriora contemnere et ad interiora te dare et videbis regnum dei in te venire.* Eine starke Spannung zwischen spiritualistisch-individualistischer Grundlage und kirchlich-sakramentaler Auffassung des Christentums wird erzielt (es sei hingewiesen S. 91 f. auf die sehr wertvollen Ausführungen über die Betrachtung des

Abendmahls — die Gedanken kehren später bei Zwingli auf dem Umwege über Erasmus wieder). Die Ethik kennzeichnet sich näher als Stoizismus. Die Stellung der *devotio moderna* zur Scholastik hat gewechselt, durchschnittlich liegt ihren erkenntnistheoretischen Ausführungen ein naiver Realismus zum Grunde, die theologische Arbeit der Brüder vom gemeinsamen Leben ist Biblizismus, den man durch Herstellung guter Texte usw. humanistisch färbt. Wird auch das Priestertum hier keineswegs ausgeschaltet, so paßt man sich doch stärker an die Bedürfnisse der Laienwelt an. „Alle Laien zu Mönchen machen war nur möglich, wenn in irgend einer Weise zugleich alle Mönche Laien wurden.“ Berührungsflächen mit dem Humanismus gab es hier auf Schritt und Tritt. „In beiden Bewegungen handelt es sich um den Versuch, gegen die Erstarrung des Christentums die lebendigen Kräfte einer geistigen und persönlichen Religiosität wachzurufen.“ Die auf Erasmus unmittelbar einflußreichen Persönlichkeiten aus diesem Kreise waren Rudolf Agricola und Alexander Hegius; beide werden von M. eingehend charakterisiert. Der Erstere verrät deutlich, schon vor Erasmus, das Eindringen der humanistischen Ideenwelt nach der formalkritischen wie inhaltlichen Seite in den Gesichtskreis der niederländischen Frömmigkeit. Diese selbst hat den Erasmus „christlicher“ sein lassen als die meisten seiner Gesinnungsgenossen.

An der Jugend des Erasmus (2. Teil Kp. 1) vollzieht M. eine ähnliche Kritik, wie sie Scheel am jungen Luther vorgenommen hat. Erasmus hat die wirklichen Begebenheiten nach dem Gesichtspunkt einer literarisch wirkungsvollen Polemik gegen das Mönchtum umgeformt. Die gleichzeitigen Dokumente lehren Anderes. M. analysiert zuerst die im Alter von kaum 20 Jahren geschriebene „*Epistola de contemptu mundi*“, sie will vom Lärm der Welt loslösen und dem mönchischen Leben zuführen, das als die ideale Form des Christentums erscheint, im Stile des Dionysius Carthusianus. Augustin, Seneka, Epikur (!) und Hieronymus schaffen als Quellen ein eigenartiges Gemisch von Moralismus und Spiritualisierung der kirchlichen Glaubensvorstellungen,

in das Vallas Schrift de voluptate den humanistischen Einschlag bringt.

Die Bemühungen des Bischofs von Cambrai hat Erasmus später stark in Hellicht gesehen; tatsächlich hat er einen Widerwillen gegen das Kloster Steyn ursprünglich nicht gehabt. Während der Zeit seiner Tätigkeit im Dienste des Bischofs hat Jakob Battus, den wir durch M. recht eigentlich erst kennen lernen, aufs stärkste auf Erasmus gewirkt im Sinne einer Verweltlichung und freieren Gestaltung seiner humanistischen Ansichten. Der literarische Niederschlag dieser Gedankenverschiebung sind die „Antibarbari“, die schon früher bekannt, doch erst von M. in das rechte Licht gerückt werden. Ein ethischer Optimismus an Stelle der Weltverachtung, gesteigert zu einem starken Empfinden für die Gefährlichkeit der Religion für die Wissenschaft oder zu einer radikalen Verwerfung der Scholastik, weil sie es zu einem absoluten Wissen um die religiösen Wahrheiten bringen will, macht sich geltend. Dabei wird das Wissen nicht etwa auf den Thron gesetzt, vielmehr sein Wesen als Skeptik bestimmt, der die Bibel und die Kirchenväter gegenüberstehen. Die Gedankengänge sind nicht glatt ausgeglichen, immerhin unternimmt Erasmus den Versuch „Diesseitskultur und Jenseitsreligion, die Gedankenwelt des Heidentums und die des Christentums nicht als reine Gegenstände, sondern unter Wahrung des selbständigen Wertes einer jeden in ihrer notwendigen Beziehung aufeinander zu begreifen“. Sehr deutlich tritt hier die Relativitätsstimmung — non omnes ad martyrium satis habent roboris; vereor ne, si quid inciderit tumultus, Petrum sim imitaturus — heraus, ebenso die Verteidigung der menschlichen Freiheit. Kurz, „hier redet allein der Humanist, nicht mehr der Mönch“.

Nunmehr folgt das Studium in Paris 1495—1499, inhaltlich eine Auseinandersetzung zwischen Erasmus und der realistischen Scholastik. Es ist eine Uebergangszeit gewesen. Robert Gaguin übt den stärksten Einfluß auf ihn aus im Sinne einer harmonischen Ergänzung zwischen Christentum und Humanismus, während die kritischen Tendenzen nicht weiter gestärkt werden und umge-

kehrt die asketischen, die im Kollegium Montaigu unter Johann Standornk auf ihn wirken, abgestoßen werden. Mit Faber Stapulensis wurde Erasmus in Paris nicht bekannt und damit scheidet die Möglichkeit aus, Erasmus an die via antiqua anzuhängen, wie Hermelink versucht hatte. Er nimmt eine Frontstellung gegen die Realisten ein. „Im ganzen lag die scholastische Theologie jenseits seiner Interessen, der wissenschaftlichen so gut wie der religiösen.“ Leider hören wir nun nicht mehr, wie in England unter dem Einfluß von Colet sich die Ablösung von Thomismus vollzog.

Es ist zu hoffen, daß M.s Buch die Forschung stark anregen wird; andeuten möchte ich hier, daß die Anfänge Zwinglis neues Licht von hier aus empfangen.

KÖHLER konnte das Buch von Mestwerdt nicht mehr benutzen, denn sein Buch lag schon 1914 fertig vor, und die Herausgabe verzögerte sich nur infolge des Krieges. Entsprechend der Pfannmüllerschen Sammlung, in deren Rahmen es erscheint, bietet das Buch wesentlich Texte, denen eine Einleitung vorausgeschickt ist. Es werden geboten: Stücke aus dem „Handbüchlein des christlichen Streiters“, aus dem „Lob der Narrheit“, der „Unterweisung eines christlichen Fürsten“, dann die Einleitungen zur Ausgabe des Neuen Testaments 1516, Stücke aus der „Einführung in das Studium der Theologie“, aus de libero arbitrio. So kann man jetzt das Wichtigste aus Erasmus deutsch lesen.

Unter den zahlreichen zum Reformationsjubiläum erschienenen, zur Besprechung eingesandten Schriften verdient das religionsgeschichtliche Volksbuch von FUCHS an erster Stelle genannt zu werden. Volkstümlich ist es freilich gar nicht, denn es stellt hohe Anforderungen an die Aufnahmefähigkeit der Leser, aber es ist mit idealem Schwung geschrieben und führt Luther auf die Höhe des deutschen Idealismus hinauf. Es kommt F. darauf an, die Verbindungslinien zwischen dem deutschen Idealismus, in dem er selbst Stellung nimmt, und Luther zu ziehen, und damit wird das durch Troeltsch angeregte Problem: die Bedeutung Luthers für die Entstehung der modernen Welt

mächtig gefördert. Es handelt sich um die Entwicklung des deutschen Pflichtgefühls, des deutschen Gewissens, des deutschen Glaubens in seiner königlichen Freiheit, der deutschen Sprache, deutschen Kunst, Gottesanschauung und Naturempfindung. Hier sind in der Tat unvergängliche, in die Gegenwart hineinreichende Werte von Luther geschaffen worden; hier bleibt er „modern“. Im einzelnen kann ich F. nicht allenthalben zustimmen; die Ausführungen über „Luther und das Mittelalter“ S. 38 ff. scheinen mir sehr anfechtbar, hier wird Troeltsch richtiger gesehen haben. Bei F. kommt es schließlich darauf hinaus, daß Luther wohl modern empfunden, aber sich nicht modern habe ausdrücken können. Das wird nicht angehen; er kennt eine „durchaus einheitliche Sittlichkeit, die das Innere des Menschen zur Triebfeder und Quelle des sittlichen Handelns macht und nicht irgend ein Gesetz, irgend eine Form außer ihm“ nicht, da ihm vielmehr die ethischen Normen einerseits in Schrift, anderseits in Naturrecht gegeben sind und er das fromme Individuum in Beziehung zu ihnen setzt. Für unnötig halte ich die zahlreichen Angriffe auf England, nicht als wenn ich sie nicht für berechtigt hielte, wohl aber weil wir diese Orientierung an diesem Gegenpol nicht nötig haben. Ein prächtiger patriotischer Schwung durchzieht die ganze Schrift, und es wird F. wohl nicht sonderlich bekümmern, daß man in der Schweiz sein Buch um der (tatsächlich vorzüglich an das peccā fortiter anknüpfenden) Rechtfertigung des Einmarsches in Belgien willen als Karrikatur empfunden hat. S. 13 hat F. ein sehr richtiges Urteil dem gegenüber über die „Neutralen“ gefällt.

Eine staunenswerte Materialfülle hat SCHRECKENBACH in seinem billigen Büchlein niedergelegt. Es ist fast eine ganze deutsche Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart! Mit einem Ueberblick über die kirchlichen Zustände zur Zeit Luthers hebt es an, dann kommt Luthers Jugendentwicklung („was ihn dazu getrieben hat, diesen Schritt — ins Kloster — zu tun, wissen wir nicht“), die 95 Thesen, ausführliche Erörterungen über das ev. Gesangbuch, das Schulwesen usw., dann der 30j. Krieg, der Pietismus, der die Mission eröffnet

(aber man sollte den mangelnden Missionssinn der Reformatoren nicht mehr damit entschuldigen, daß sie „mit der Gründung der Kirche übergenug zu tun“ hatten S. 21), die Neuzeit, Union und christliche Liebestätigkeit, insbesondere Wichern. Der Ausklang wird vom gegenwärtigen Krieg her gewonnen: „Von dem alten, heiligen Gottesworte soll und darf kein Titelchen geändert werden, aber jetzt muß den Leuten das Evangelium so dargebracht werden, daß es mit dem in großer und furchtbarer Zeit Erlebten zusammenklingt und die Mühseligen und Beladenen unserer Zeit es fühlen: hier ist Trost und Erquickung auch für uns.“ Die Illustrationen des sonst so guten Schriftchens hätten entbehrt werden können.

Das „Lutherbrevier“ von E. HIRSCH gehört zu den zahlreichen Sammlungen von Lutherworten, die denen dienlich sind, die eine Lutherausgabe nicht zur Verfügung haben. Es ist originell angeordnet, rückt Gottesfurcht und Gottvertrauen in den Mittelpunkt und verteilt die einzelnen Stücke auf die Sonntage des Kirchenjahres. Ein Anhang handelt „von Staat und Krieg“. Die Schriften Luthers, aus denen geschöpft ist, sind angegeben; die Ausstattung ist gut, das Ganze durchaus brauchbar.

Hingegen ist mir der Zweck der „Luther-Lieder“, die Pfarrer v. D. HEYDT herausgibt, nicht recht klar geworden. Zunächst handelt es sich nicht nur um Luther-Lieder, sondern um Reformatorenlieder, denn auch Paul Eber und Herzog Albrecht v. Preußen sind vertreten; sodann ist nicht angegeben, nach welcher Textgestalt die Lieder geboten werden; jedenfalls ist es nicht immer die ursprüngliche. Es wird, wenn ich so sagen soll, die landläufige sein, und wo keine höheren Ansprüche gestellt werden, mag das genügen; denn daß die Reformatorenlieder, speziell die Lutherlieder, eifrig in den Gemeinden gesungen werden, kann nur freudig begrüßt werden, aber man sollte auch den historischen Sinn in den Gemeinden schärfen. Für die Kirchenchöre sind Sonderblätter mit vierstimmigem Satz vorgesehen.

Der schweizerischen Reformationsgeschichte gehören die Schriften von HADORN, GRAF und STÄHELIN an. Die erstere hat

leider innerhalb der schweizerischen reformierten Kirchen einen heftigen Sturm erregt, indem man sie als Parteischrift verdächtigte und die Handhabe zur Kritik an einigen bedauerlichen Flüchtigkeiten und Versehen gewann. Ich habe in der Theol. Literaturztg. Nr. 20/21 die Angelegenheit ausführlich dargestellt und mag sie hier nicht wiederholen. Das Buch kann, zumal wenn die Verlagsbuchhandlung sich entschließt, ein Zusatzblatt mit Berichtigung der Fehler beizugeben, durchaus empfohlen werden; es gibt eine ruhige, aber wirkungsvolle Darstellung der Reformation Luthers, Zwinglis und Calvins und möchte die Segnungen der Reformation zum Bewußtsein bringen. Das ist gelungen. STÄHELINS akademische Antrittsrede zeigt sehr interessant die Wirkungen des Basler Reformators auf die Westschweiz; sie knüpfen an bei seiner Tätigkeit als „Abteilungschef für das N. T.“, bei Erasmus 1516 und bei seinen Kirchenväterausgaben und reichen bis nach Frankreich und Italien. Man hat in katholischen Kreisen Oekolampad verketzert, um ihn dann getrost anonym nachzudrucken! Bei Migne z. B. in der Patrologie sub Chrysostomus findet sich eine ganze Masse Oekolampadgut. GRAFS Verdeutschung Zwinglis ist leider mißglückt; das Buch wimmelt von Fehlern und kann nicht empfohlen werden.

Der erste Teil der Gust. Kawerau zum 70. Geburtstage dargebrachten Studien ist der Reformationgeschichte gewidmet und umfaßt sechs Beiträge. Zuerst beseitigt SCHEEL wieder ein Stück Lutherlegende, wenn er die bekannte Erzählung von der dramatischen peinlichen Szene vor dem Altar bei Luthers Primiz in das Gebiet der Legende verweist. Durch genaue quellenkritische Untersuchung werden die Berichte — Genesisvorlesung, Tischreden — geprüft und als unmöglich erwiesen. Man kann nicht mehr sagen, daß Luther bei seiner ersten Messe „schier gestorben“ oder auch „fast davongelaufen“ wäre, vielmehr nur ein starkes und nie vergessenes Erleben Gottes annehmen ohne krankhaften Zug. BUCHWALD macht aufmerksam auf die von Paul Flemming entdeckte *Matricula ordinatorum* des Hochstifts Merseburg und teilt Nachrichten aus ihr über in der Reformationgeschichte bekannte Persönlichkeiten mit, z. B. Georg v. An-

halt, Hieronymus Dungersheim, H. Göde, W. Link, Joh. Tetzl. Sodann hat B. ein ihm aus der Schloßbibliothek zu Schleinitz zugesandtes Blatt als einen Teil der Handschrift von Luthers Erklärung des Jesaja 1526 erkannt = W. A. 19, 147, Z. 27 bis 148, Z. 32. FLEMMING berichtet über die Lutherbriefe in der Rörersammlung auf der Universitätsbibliothek in Jena. Auch unbekanntes Material hat sich dabei ergeben. FRIEDENSBURG, der Geschichtsschreiber der Universität Wittenberg, berichtet über die dortige Krisis im schmalkadischen Kriege 1546/47. Die Hochschule, Professoren und Studenten, hat mannhaft den Ereignissen Trotz geboten, auch dem Wunsche des Kurfürsten nach Verlegung. Sie wurde aber schließlich suspendiert, um schnell unter Moritz von Sachsen aufzuerstehen. Melancthon hielt an Wittenberg fest und kehrte auch dorthin zurück, ohne sich von Johann Friedrich dem Mittleren anderweitig gewinnen zu lassen. COHRS analysiert das auf 1536 angesetzte Examen episcopi in ducatu Luneburgensi d. h. die erste Prüfungsordnung für Geistliche in der ev. Kirche. Sie gibt in ihrer handschriftlichen Gestalt wahrscheinlich einen den Wittenbergern zur Begutachtung vorgelegten Entwurf wieder und ist auf diese Weise unter Rörers Papiere gekommen. BENRATH gibt im Anschluß an Tacchi-Venturis Geschichte der Jesuiten in Italien neue Einblicke in das Oratorium der göttlichen Liebe. Es handelt sich höchstwahrscheinlich um eine Bruderschaft, deren Satzungen jetzt bekannt sind, und die in Genua 1514 begründet wurde und von dort aus sich verbreitete, auch nach Rom. Es handelt sich also nicht um eine literarische Akademie (so Ranke), auch nicht um eine Stiftung gegen die Reformation, vielmehr um eine karitative Bruderschaft. Ihre volle Bedeutung erhielt sie erst durch den Theatinerorden, der sich aus ihr entwickelt hat.

Die evangelisch-lutherische Konferenz hat eine Serie kleiner Reformationsschriften herausgegeben, von denen die beiden ersten uns vorliegen. Th. KAFTAN hat den unglücklichen Gedanken, sein Thema darauf hinauszuspielen, die Revolution im sogen. Neuprottestantismus zu sehen, der Luther ins Mittelalter versetze (was Troeltsch bekanntlich gar nicht so ohne weiteres getan hat,

und in Jatho eine „gottverlassene Schwarmgeisterei“ erzeugte. Das sind Ungerechtigkeiten, die auch der bedauern muß, der Jathos und Troeltschs Standpunkt nicht teilt; die Fragen sind zu ernst für ein billiges Verdikt. K. bringt durch diesen Ausfall seine sonst vielfach ausgezeichnete Broschüre um die Wirkung. Sehr richtig kann er sagen: „Luthers religiöser Bruch mit der Geistesherrschaft der Kirche gründete nicht in Emanzipation, sondern in Autorität“, Luthers Kirchenbegriff sehr gut charakterisieren, warm eintreten für die Freiheit der Wissenschaft — warum dann jene Polemik? — GRÜTZMACHER sucht die religiöse (so wäre besser zu sagen als: religionsgeschichtliche) Eigenart des Evangeliums Luthers klarzulegen und berührt so naturgemäß die Grundprobleme der Theologie Luthers (Frage nach dem Woher der Dinge, nach der Gesinnung und dem Willen Gottes). Seine Dekanatsrede zur Reformationsfeier der Universität Erlangen vollzieht ebenfalls eine Auseinandersetzung mit dem Neuprottestantismus, aber ernster und darum wertvoller als Th. Kaftan. Freilich ein wenig schematisch; der Neuprottestantismus soll als in seinen Wurzeln vorchristlich und damit unterchristlich erwiesen werden. Das überzeugt nicht. Man kann höchstens sagen, daß gewisse allgemeine religionsgeschichtliche Tendenzen, die sich auch in vorchristlichen Religionen finden, im Neuprottestantismus zum Ausdruck kommen; ihr Gepräge hier aber empfangen sie von ganz bestimmten, konkreten, innerchristlichen Situationen, die sich nicht so einfach abtun lassen. Uebrigens erscheinen als Vertreter des Neuprottestantismus bei G. für den Kirchenbegriff Rothe und Lagarde; das zeigt doch, daß die Strömung, die G. einheitlich fassen möchte, sehr differenziert ist. G. erläutert den Gegensatz zwischen Alt- und Neuprottestantismus am Kirchenbegriff und an der Ethik. In Luthers Kirchenbegriff ist dank der absoluten Gleichgültigkeit gegen die kirchenrechtliche Fassung „die prinzipielle Möglichkeit gegeben, auch noch nach 400 Jahren kirchenrechtlicher Weiter- und Umbildung am reformatorischen Kirchenbegriff festzuhalten“. Gewiß; das werden aber auch manche Neuprottestanten tun, da gerade aus ihren Kreisen (E. Förster z. B.) der

schärfste Widerspruch gegen die Verstaatlichung (auch im Sinne Rothes), Nationalisierung (Lagarde) oder Verrechtlichung der Glaubensgemeinschaft sich erhob und mit Recht erhob. Hier liegt also der springende Punkt des Unterschiedes zwischen Alt- und Neuprotentantismus gar nicht. Näher kommen wir ihm schon mit der Ethik. Aber hier kann ich schon der Formulierung der altprotestantischen Ethik nicht ganz zustimmen; G. sagt: „die altprotestantische Ethik erkennt der Kultur und ihren sozialen Gebilden das Recht der eigenen Entwicklung zu und verzichtet aus Kulturneutralität auf deren Regelung durch christlich-kirchliche Prinzipien.“ Das ist aber bei Luther nicht der Fall, der im Gegenteil immer wieder die Brücke hinüber zu den „kulturneutralen“ Gebieten suchte (vgl. die christliche Obrigkeit oder die Rechtfertigung des Krieges vom christlichen Motive der Nächstenliebe aus). Politische Dinge stehen eben trotz allem für Luther doch nicht „ganz außerhalb der Heilsverkündigung des Evangeliums“; er hat die Kulturgebiete nicht ganz freigegeben, sondern immer wieder Verbindungen gesucht. Allerdings hat sein grundsätzliches Wort: „Christus kümmert sich nicht um Politie“ der Kulturemanzipation mächtig vorgearbeitet. Der Neuprotentantismus sucht nun gerade wieder die christliche Föhlung mit dieser, hat sie aber noch nicht gefunden. Das meinte Troeltsch mit dem Worte, das G. als „neuprotentantische Gedankeneshatologie“ verspottet: „soll es eine christlich-soziale Bemeisterung der Lage geben, so werden hier neue Gedanken nötig sein, die noch nicht gedacht sind.“ G.s Formulierung des Altprotestantismus an diesem Punkte mit der schlechthinigen Kulturneutralität ist moderner als der Neuprotentantismus selbst. Der tiefste Gegensatz zwischen Altem und Neuem liegt aber bei der Frage: Vernunft und Offenbarung. Die berührt G. nicht, gibt vielmehr statt dessen zum Schluß noch Auskunft über die verschiedenartige geschichtsphilosophische Methode hüben und drüben. Die Ableitung des Neuprotentantismus aus dem „Dogma des Evolutionismus“ geht aber sicher zu weit; jener hat höchstens angeregt und war Faktor neben anderen.

W. WALTHER behandelt in seinem Buche, einer Erweiterung

von Aufsätzen der „neuen kirchlichen Zeitschrift“, die Bibelübersetzungen, die im Reformationszeitalter vor 1525 erschienen und teils bewußt, teils unbewußt Konkurrenten der Uebersetzung Luthers wurden. Gruppiert ist nach Verdeutschungen des Psalters und Uebersetzungen neutestamentlicher Schriften. Da schrieb 1520 Johann Böschenstein eine Verdeutschung der Bußpsalmen und veröffentlichte auch sonst noch auf Grund seiner hebräischen Kenntnisse Uebersetzungen a. t. Stücke. Ein eigentlicher Bibelübersetzer will er aber nicht sein, vielmehr Uebungsbücher für das Studium der hebräischen Sprache liefern. Sein Schüler war Caspar Ammann, von dem eine Psalmenübersetzung stammte (1523). Auch Otmar Nachtgall verdeutschte den Psalter 1524, merkwürdigerweise nach der Septuaginta, aber sehr gut. 1525 veröffentlichte er eine Evangelienharmonie in deutscher Sprache als Uebersetzung eines an Tatian angelehnten griechischen Bruchstückes. Johann Lang, Luthers bekannter Freund, hat 1521, also vor Luther, eine Verdeutschung des Matthäusevangeliums herausgegeben, nach dem griechischen Texte des Erasmus. Seinen ursprünglichen Vorsatz, noch mehr zu verdeutschen, hat Lang angesichts der Uebersetzung Luthers nicht ausgeführt, ja, in einer eigenen späteren Schrift zitiert er den Matthäus nach Luther, nicht nach der eigenen Uebersetzung. Nikolaus Krumpach übersetzte 1522 die beiden Petrusbriefe und die Timotheusbriefe, sowie den Titusbrief, sodann das Johannesevangelium. Der Uebersetzer ist deutlich Erasmist, hat aber auch von Luther gelernt. Er übersetzt nach der lateinischen Uebersetzung des Erasmus. Zum Schluß behandelt W. anonyme Uebersetzer von Mk. und Lk. und Gal. Beweisen alle diese Schriften das Verlangen nach einer deutschen Bibel, so hat doch, wie die mitgeteilten Proben beweisen, Luthers Uebersetzung an Genialität alle Zeitgenossen weit übertroffen.

Von K. MÜLLERS Kirchengeschichte ist die dritte Lieferung erschienen. Sie umfaßt den Fortgang der Gegenreformation und behandelt dann den Dreißigjährigen Krieg. „Von vornherein war der Krieg wesentlich um die Reformation und ihre Ausrottung geführt worden.“ Nur gehen die Ziele auseinander; Wallenstein erstrebt den Umsturz der alten Reichsverfassung und das abso-

lute habsburgische Erbkaisertum, Ferdinand von Oesterreich nur das kirchliche Ziel. Der eigentliche große Schlag ist das Restitutionsedikt von 1629. Wenn nun Gustav Adolf die Wendung bringt, so betont M., daß des Schweden Politik schon längst „das Gepräge des Glaubenskampfes“ getragen hatte, politische und religiöse Ziele waren in ihm unlösbar verschmolzen; dem entspricht auch sein Eingreifen in den deutschen Krieg. „Es war auch hier der weite und freie Flug seiner Gedanken, der ihm zeigte, daß das letzte und höchste Interesse Schwedens nicht darin bestehe, gewaltsam und einseitig die nordische Hegemonie zu erwerben, sondern darin, die unversöhnlichen Mächte der Gegenreformation niederzukämpfen, so die Lebensbedingungen Schwedens und der andern evangelischen Mächte zu sichern und durch alles das sein Land auf die Höhe zu führen, auf der es von selbst die Großmacht des Nordens und Ostens würde.“ Von den letzten Zielen des Schwedenkönigs ist nur „die allgemeine Richtung im wesentlichen deutlich“: Schweden soll Reichsstand werden, die ev. Stände aus ihrer jämmerlichen Zersplitterung zusammengezwungen und ein militärisch und politisch starkes Corpus Evangelicorum im Reich geschaffen werden. Nach eingehender Erörterung der Bedeutung des Westfälischen Friedens folgt ein § über Ungarn und Siebenbürgen, dann über die Schweiz (hier vermisste ich in der Literaturübersicht: H. Reinhardt, Studien zur Geschichte der kath. Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos 2 Bde. 1911), dann setzt im dritten Abschnitt die Darstellung der inneren Entwicklung während des 17. Jhs. ein. Ein fein durchgeführter § zeigt einleitend die allgemeinen Ergebnisse und gemeinsamen Züge des Zeitalters der Gegenreformation. „In der Frage nach der Wirkung der Reformation oder Gegenreformation auf dem Gebiet des allgemeinen geistigen Lebens ist vorerst keine einheitliche Antwort möglich. Auf beiden Seiten sind seine Grundlagen in den einzelnen Ländern zu verschieden, und auf beiden Seiten arbeitet man zunächst wesentlich mit denselben Kräften, den Ueberlieferungen des Mittelalters und der Renaissance. Die breitere und reichere Kultur, die Westeuropa durch sie auch vor Deutschland voraus hatte, gab den ev. Niederlanden

und England ebenso wie dem katholischen Frankreich und eine Zeitlang auch Italien und Spanien ein starkes Uebergewicht.“ Sehr eingehend wird die kirchenpolitische Literatur (Widerstandsrecht) behandelt; nicht minder der Hexenglaube. In der Herausarbeitung der großen Entwicklungslinien ist K. Müller Meister. Es folgt die Darstellung des Papsttums, dessen Geschichte in der 2. Hälfte des 17. Jhs. fast ganz an Frankreich hängt, seine allgemeine Stellung, das Ordens- und Genossenschaftswesen (die Kongregationen „stellen die genossenschaftliche Form der neuen Zeit dar“), Theologie und Wissenschaft, die inneren Kämpfe vorab in Frankreich (Gnadenlehre und Jansenismus, Gallikanismus, Kampf gegen Hugenotten und Waldenser, Quietismus), die innerkirchlichen Kämpfe der Niederlande (§ 265). Ueber den hohen Wert der Gesamtauffassung und Darstellungsgabe haben wir schon früher gesprochen, die neue Lieferung hat ihn nur bestätigt.

Auch in die Geschichte der Gegenreformation führt die Festrede von MERKLE, gehalten anlässlich des 300. Todestages des Stifters der Universität Würzburg, Fürstbischof Julius Echter von Mespelbrunn. Sie ist in aller Kürze die Geschichte der dritten bayrischen Hochschule, beleuchtet unter dem Gesichtspunkte einer Entwicklung einer ausgesprochen katholischen, anti-reformatorischen Gründung hin zur modernen Universität. Und M. versteht es da, ausgezeichnet zu charakterisieren und Schatten und Licht gerecht zu verteilen. Julius Echter, „nach allen Seiten das vollendete Widerspiel des Augustiners Luther“ faßt sein Ziel der Erhaltung der „lieben alten katholischen Religion“ von Anfang an ins Auge und gibt den Jesuiten die Besetzung der theologischen und philosophischen Fakultät in die Hand. Interessant aber ist die Leistungsfähigkeit dieser katholischen Schöpfung; gerade auch in dem viel verpönten Zeitalter der Aufklärung. Daß umgekehrt Montgelas' berühmte Anstellung von Protestanten, speziell von E. G. Paulus, an der Würzburger theologischen Fakultät ein Fehlgriff war, wird niemand bestreiten können. Hübsch klingt die Rede aus in eine Erinnerung an das Reformationsjubiläum. „Heute sollten die Konfessionen durch

die gemeinsame Gefahr sich so einander genähert haben, daß sie verschiedener Ansicht sein können, ohne darum zu meinen, sich hassen zu müssen.“ Literaturangaben sind beigefügt.

Leider bin ich des Schwedischen nicht genügend kundig, um über HOLMQUISTS „Luther“ ein Urteil abgeben zu können. Aber da der Vf., inzwischen von der Greifswalder Universität zum theologischen Ehrendoktor promoviert, die Literatur durchaus beherrscht, auch selbständiger Forscher auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte ist, glaube ich sein mit zahlreichen und im allgemeinen guten Illustrationen ausgestattetes Buch den des Schwedischen Kundigen durchaus empfehlen zu dürfen. Jedenfalls kann der Leser sicher sein, eine warme und treue Liebe zu Deutschland hier zu finden. Das zweite Buch H.s behandelt das wichtige Problem des englischen Kongregationalismus nach allen Seiten hin. Wie die vorausgestellte Literaturübersicht zeigt, kennt H. die Probleme. Das ganze ist eine englisch-amerikanische Kirchengeschichte von 1559—1689.

In neuer Auflage erscheinen die Bücher von SCHEEL und KÖHLER. Beide haben schwerwiegende Änderungen nicht vorgenommen, vielmehr nur inzwischen neu erschienene Literatur benutzt und die Einwände der Kritik berücksichtigt. Scheel besaß dabei die Möglichkeit einer eingehenden Auseinandersetzung, die sich für die Sammlung *Aus Natur und Geisteswelt*, in der Köhlers Buch erschien, verbot. Es sind in die Darstellung von Scheel beachtenswerte Nuancen hineingekommen, von denen einige hier erwähnt seien. Sogleich auf der ersten Seite finden wir aus den Tischreden eine Notiz hinzugetragen, daß Luther „wir wissen nicht, warum? seine Zugehörigkeit zu den Thüringern bestritten hat und sich als Sachsen betrachtet“. Neu wird vermerkt, daß Luther selbst gegen Ende seines Lebens Mansfeld eine „kleine Stadt“ genannt hat. Wenn es früher hieß, die Erzählung, Luther habe zur Weihnachtszeit in den Nachbardörfern Mansfelds mit anderen Knaben sich von Tür zu Tür begeben und Almosen eingesammelt, sei „kritisch unzulässig“, so ist das jetzt dahin gemildert, daß sie „Bedenken erweckt“. Im übrigen hat Sch. seine Auffassung von dem Leben im Elternhause fest-

gehalten (vgl. S. 264 Anm. 40 und S. 265 Anm. 43). Mir scheint sie nach wie vor nicht ganz richtig, ich finde es zu weitgehend, die bittere Not ganz aus dem Bilde zu streichen. Den wirtschaftlichen Aufstieg leugnet niemand, wir wissen aber leider nicht, wann er begann, und haben kein Recht, ihn sogleich an den Anfang zu setzen. Wenn Hans Luther 1491 Vierherr war und diese Würde — was aber nicht ganz sicher ist — einen gewissen Wohlstand voraussetzt (S. 265 Anm. 43) so war Luther damals schon 8 Jahre alt, da bleibt noch Raum genug für eine Zeit der Not. Für die Mansfelder Trivialschule wird jetzt S. 37 die übliche rauhe Zucht zugestanden; „doch wir brauchen nicht den Mißbrauch als Regel anzusehen“. Eine kleine Einschränkung wird bez. der Leistungsfähigkeit der Schule gemacht (vgl. S. 53 Z. 5: „zunächst damals“). Stärker geändert ist die Darstellung des Aufenthaltes in Magdeburg, vorab infolge der Untersuchung von E. Barnikol: Das Magdeburger Haus der Brüder vom gemeinsamen Leben und Luthers Magdeburger Schulbesuch, der Luther in eine Schulanstalt der Brüder im Brüderhaus gegangen sein läßt; das berührt sich mit meiner Auffassung, die daher auch von Sch. jetzt mehr gewürdigt wird. Darin freilich kann ich Scheel (S. 276 Anm. 68) auch jetzt nicht zustimmen, daß Luther in Magdeburg Partekenhengst gewesen sei; denn wenn Luther sagt, er sei es „sonderlich zu Eisenach“ gewesen, so heißt das natürlich nicht: nur in Eisenach, aber es heißt ebensowenig: auch in Magdeburg, sondern nur: auch anderweitig, z. B. in Mansfeld. Magdeburg dürfte man nur dann einschalten, wenn es anderweitig feststünde; das ist aber nicht der Fall, folglich kann sich Sch. auf diese Stelle für ein Kurrendesingen Luthers in Magdeburg nicht stützen. Daß Luther in die „Librei“ hätte gelangen können, gilt jetzt wenigstens als „denkbar“ (S. 92). Für Eisenach sind die Funde von H. Degering: Aus Luthers Frühzeit zur Charakterisierung des Stiftsvikars Joh. Braun genutzt (vgl. auch S. 117 über Johannes Schlothauer). Das Bild von Erfurt ist nicht unwesentlich modifiziert worden auf Grund der in den Anmerkungen verzeichneten Literatur von Biereye und Neubauer. Es ist schon neu, daß Erfurt dank seiner Lage auch den Verkehr zu „den

Seehäfen der Hanse“ vermittelte, oder es heißt jetzt, daß der Getreidebau „nicht vernachlässigt“ wurde, auch über die Wohnungen in den Vorstädten hören wir Neues, über den Häuserbau und den Handel oder die Befestigungsanlagen. Auch eine neue Abbildung des Erfurt im 16. Jh. fehlt nicht. Neue Nachrichten über das Schottenkloster, die Bettelorden, die Zahl der Geistlichen, den Prunk der Promotionen werden geboten, und wenn es früher hieß: „Wagemutiger und wissenschaftsdurstiger Bürgersinn soll die Erfurter Universität ins Leben gerufen haben“, so ist jetzt das „soll“ durch ein „hat“ ersetzt. Sehr stark erweitert sind die Nachrichten über die Bursen, auch die Lage der Georgsburse, in der Luther wohnte, konnte bestimmt und im Bilde vorgeführt werden. Für den Wert der Depositionen wird an der Hand von Aeußerungen Luthers eine Lanze gebrochen. Johann v. Grefenstein ist jetzt „vielleicht“ Luthers Erfurter Lehrer gewesen (früher: „recht unwahrscheinlich“). An den wertvollen Ausführungen über den Erfurter theologisch-philosophischen Unterricht ist nichts von Bedeutung geändert worden (doch vgl. S. 192 die Zusätze über die naturwissenschaftlichen Interessen der Occamisten, S. 201 das neue Beispiel für Luthers naturphilosophische Bildung); sie haben sich bewährt. Doch lohnt es sich hier die ergänzenden Bemerkungen von E. Troeltsch in der *Histor. Ztschr.* Bd. 122 (Besprechung des Buches von Scheel) zu lesen; er macht aufmerksam auf die gewaltigen Spannungen, die im Occamismus dank des scharfen Trennungsschnittes zwischen Rationalem und Irrationalem vorlagen und in einer beweglichen Seele wie der Luthers innere Katastrophen auslösen konnten. Seine Darstellung des plötzlichen Eintritts Luthers ins Kloster hat Sch. beibehalten (S. 239 ist jetzt das Zeugnis des Jonas als „beachtenswert“ gewertet, früher war es „nicht gewichtig“). Das ist sein gutes Recht, ich kann nur meinerseits nach wie vor meine andersartige Auffassung (vgl. *Theol. Rundschau* 19, 101 ff.) nicht für widerlegt halten, auch nicht durch die ausführliche Anmerkung S. 316 f. Tatsache ist zunächst einmal, daß wir über Luthers Seelenleben vor der Katastrophe einfach nichts wissen, weniger also als über Augustin (vgl. Troeltsch a. a. O.). Damit bleibt

beiden Möglichkeiten ihr Recht: die Katastrophe war innerlich vorbereitet durch ein starkes Innenleben, sein Leben war „ein bebender Gang mit Gott“, und das Kloster gab, trotzdem es nicht notwendig in der Konsequenz der Entwicklung lag, doch den Abschluß von Luthers innerer Entwicklung (Scheel). Troeltsch formulierte wiederholt, (a. a. O. und Neue deutsche Rundschau, Oktoberheft) so: der moderne Jüngling spielt in solchen Fällen mit dem Selbstmord, der mittelalterliche mit dem Kloster. Das ist sehr geistvoll, nur leider wissen wir gar nichts davon, daß Luther mit dem Gedanken „gespielt“ hat. Ebenso gut kann ein plötzlicher Entschluß infolge der Erfahrung des göttlichen Zornes über ihm im Gewitter dieses Sühnemittel haben hervorstoßen lassen. Solche plötzliche Entschlüsse entbehren nicht historischer Analogien; zu den von Sch. und mir gebrachten Beispielen füge ich noch Olevian hinzu, der auf Grund eines schreckhaften Erlebnisses vom Juristen fort sich der Theologie angelobt (A. Lang: Der Heidelberger Katechismus. 1914 S. 16). Indem ich meinerseits die Plötzlichkeit des Entschlusses in aller Schärfe betone, wird für mich die Distanz zwischen dem Luther im Kloster und dem Studenten Luther größer als für Sch. Ohne daß sie damit absolut werden soll. Das habe ich nie behauptet, kann aber keinen „Widerspruch“ darin sehen, daß ich Luther einerseits fröhlich, andererseits ernst als Student sein ließ; Beides verträgt sich doch unzählige Male sehr gut zusammen, es kommt nur auf die Näherbestimmung des Ernstes an, da weichen Sch. und ich von einander ab. Gewiß hat Lth. auch als „hurtiger, fröhlicher Geselle“ von dem richtenden Christus gewußt, auch von dem Problem des gnädigen Gottes, aber ebenso wie ein Student derartiges aus Vorlesungen und Umwelt „weiß“. Persönlichste Seelenfragen sind ihm diese Gedankenmassen erst im Kloster geworden, unter ganz neuen Bedingungen, ohne daß er es vorher wußte und wollte. Sein Gelübde will den zürnenden Gott versöhnen und ist damit natürlich *remedium salutis*. Aber es läßt ihm zunächst noch große Bewegungsfreiheit. „Wahrscheinlich dachte er sich das „der Welt absterben“ nicht so schwierig, die Klostermauer wird von selbst „die Welt“ abhalten, und hinter

dieser Mauer kann man dann studieren, auch noch weltliche Bücher lesen und wird durch die frommen Uebungen fromm und selig“, sagt Harnack in seinem feinen Reformationsbüchlein sehr hübsch. Daß Luther, wenn ihn nur das der Not abgepreßte Gelübde band, dieses ohne Schwierigkeit wieder hätte lösen können, habe ich gegen Sch. a. a. O. bestritten und inzwischen in A. V. Müller (Theol. Stud. u. Krit. 1917 H. 3/4) Sukkurs bekommen. Inwiefern aber die Mitnahme des Plautus und Virgil nicht wissenschaftlichen Neigungen entsprechen soll, ist mir auch jetzt nicht klar geworden. Die ganze Kontroverse ist wissenschaftlich nicht zu entscheiden, die beiden Ansichten können nebeneinander ihr Recht behaupten. Vielleicht wird bei dem inzwischen erschienenen 2. Bande wieder darauf zurückzukommen sein.

KÖHLER hat an der 2. Aufl. seines Buches wesentlich stilistisch geändert, d. h. vor allen Dingen Fremdwörter ausgemerzt, soweit das anging. Sodann ist die Darstellung der Verhandlungen auf dem Augsburger Reichstage auf Grund der neuesten Arbeit von Kalkoff etwas umgestaltet worden, Kleinigkeiten sind verbessert worden u. dgl. Die von Hermelink in Th. R. gewünschte Umformung des knappen Stiles durfte ich schon aus dem einfachen Grunde nicht vornehmen, weil mir der Umfang aufs strengste vorgeschrieben war. Die Beurteilung der Tat von Worms habe ich nicht geändert; gewiß kann man Luther nicht am Maßstabe des 18. Jhs. messen, das gebe ich Hermelink ohne weiteres zu, das habe ich aber auch nicht getan, ich habe nur im wesentlichen das schon erzielt sein lassen, was später der Idealismus gab, und da wird mir, denke ich, Hermelink zugeben, daß der Idealismus ohne Luther gar nicht denkbar ist, also keimartig in ihm angebahnt ist. Vor einer Ueberschätzung des Keimes habe ich a. a. O. meine Ausführungen sicher gestellt.

K ö h l e r.
