

Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit.

Von

Dr. H. Hermelink.

Das Problem, zu dessen Lösung in den folgenden Zeilen ein Beitrag versucht wird, ist aufs schärfste formuliert worden von K. Rieker¹: Wir finden zwei Ansätze zum Neuaufbau der Kirchenverfassung bei Luther; einen, der vom mittelalterlichen Gedanken des *corpus christianum* ausgeht, das in doppelter Weise organisiert ist, weltlich und geistlich; und einen, der vom (franziskanisch-)wiedertäuferischen Gedanken einer *Heiligkeitsgemeinde* ausgeht, wobei die Trennung von Reich Gottes und Welt aufs schroffste durchgeführt wird. Der erste Ansatz, klassisch vertreten in der Schrift „an den christlichen Adel“, führt, da Luther den Unterschied zwischen geistlich und weltlich prinzipiell aufhebt, konsequent zur obrigkeitlichen Regelung der kirchlichen Angelegenheiten. Der zweite beeinflusst die Auffassung von der staatlichen Gewalt in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523) und wirkt nach im Gemeindeideal der „*Deutschen Messe*“ (1526), ist aber von L. als „unter der Linie der reformatorischen Gedanken liegend“ glücklich überwunden und schon bei der Kritik der *Reformatio Hassiae* (1526) in seiner gefährlichen Konsequenz erkannt worden.

1) Rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands S. 58 ff. und S. 74 ff.

Diese Problemstellung wurde von E. Brandenburg¹ und von W. Koehler² übernommen. Nur lösen beide das Problem in entgegengesetztem Sinne als Rieker. Für L.s bleibende Auffassung ist nach beiden die Schrift an den Adel nicht maßgebend. Ihr „Optimismus“ ist aus bestimmten historischen Voraussetzungen zu erklären. Als „sich im Sommer 1520 Schlag auf Schlag die Sympathiekundgebungen der Ritter und Humanisten für L. häuften“, da „sieht er, daß die weltliche äußere Christenheit . . . auch etwas wert ist, daß sie zu Unrecht vom Papsttum vergewaltigt wird — daher seine machtvolle Neuorganisation, die den Standesunterschied in einen Funktionsunterschied umwandelt“³. „So schwebte auch ihm anfangs wenigstens als Ideal eine christliche Gesellschaft vor, deren Haupt eine vom christlichen Geiste beseelte Obrigkeit sein sollte. Diese durfte freilich nicht mehr der geistlichen Gewalt untergeordnet sein und von ihr geleitet werden. . . . Aber der Traum entfloh schnell, und beim Erwachen fand sich L. allein mit wenig Gleichgesinnten unter den Heiden, und gewann die Überzeugung, daß es so bleiben werde“⁴.

Nach Brandenburg und Koehler ist also in L. seit 1520 aus bestimmten Erfahrungen heraus eine Weiterentwicklung der Gedanken vor sich gegangen. Nur scheinen beide Autoren bezüglich der Einzelheiten dieser Weiterentwicklung nicht ganz einig zu sein. Brandenburg legt seinem Thema entsprechend den Hauptnachdruck auf die Schrift von „weltlicher Obrigkeit“ und betont den scharfen Unterschied der „Christen“ von der gewaltigen Mehrzahl der „Heiden“, die durch äußere Zwangsordnung des weltlichen Regiments in Ruhe gehalten werden. Das geistliche Regiment des heiligen Geistes, die Liebe nach dem Evangelium, scheint überhaupt

1) M. Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft, in Schr. d. Ver. f. Ref.-Gesch. 70.

2) Entstehung der reformatio ecclesiarum Hassiae in D. Zeitschr. f. Kirchenrecht 38, 1906, S. 211 ff. und Zu Luthers Kirchenbegriff in Chr.-Welt 1907, Nr. 16.

3) Köhler in D. Zeitschrift f. K.-Recht S. 214 f.

4) Brandenburg S. 9.

keine äußere Organisation zu schaffen: „Die wenigen in der Welt zerstreuten Christen werden nie eine geschlossene Körperschaft bilden können“¹. Koehler geht einen Schritt weiter: L.s Kirchenbegriff ist nicht „in der geistigen Glaubenssphäre geblieben“. „Er ist vielmehr auch organisatorisch geworden, heruntergestiegen in die allgemein-sinnliche (nicht nur für den Gläubigen sichtbare) Sphäre.“ Vom Begriff der *communio sanctorum* soll diese „Versinnlichung der Kirche“ ausgegangen und zur Idee einer Gemeinschaftsbildung geführt haben, die am ausgeprägtesten in der „Deutschen Messe“ von 1526 vorliegt. Es bildet sich „voll und ganz eine Kirchenorganisation, die in der Banngewalt auch ihr eigenes Kirchenrecht besitzt“².

In seinem Buche „Luther und Karlstadt“ widmet K. Müller einen besonderen Abschnitt den „Gedanken Luthers über den Aufbau der neuen Gemeinden 1522 bis 1525“ und bringt reichhaltiges neues Material in klar durchdachter Form. Wie er ausdrücklich hervorhebt, „berühren sich“ seine „Ausführungen mit W. Koehlers Aufsätzen sehr nahe“. (S. 123.) Doch es fragt sich, ob nicht gerade durch sie die Meinung Koehlers zurückgewiesen und die ganze Fragestellung modifiziert wird.

I.

Koehler hat zweifellos das Verdienst, auf den schwachen Punkt bei Rieker und bei all seinen Vorgängern und Nachfolgern den Finger gelegt zu haben. Man war fast allgemein über die bekannten Äußerungen L.s in der Gründonnerstagspredigt von 1523 und der Deutschen Messe von 1526 zu leicht hinweggegangen. Aber ist Koehlers Konstruktion richtig von einer „genuinen Fortbildung des ursprünglichen Kirchenbegriffs“ bei L. aus der Glaubenssphäre zur Kirchenorganisation mit eigenem Kirchenrecht, wie sie zwischen 1518 und 1526 durch Versinnlichung der *communio sanctorum* vor sich gegangen sein soll? Prüfen wir die einzelnen Belege!

1) Ebenda S. 9 und 10.

2) Chr. W. Sp. 375.

Schon im Sermo de virtute excommunicationis von 1518 (W. A. 1, 634 ff.) soll „der Gedanke an die Bildung einer gläubigen Gemeinschaft in Luther lebendig gewesen sein“:

Est autem fideliū communio duplex, una interna et spiritualis, alia externa et corporalis. Spiritualis est una fides, spes, caritas in deum. Corporalis est participatio eorundem sacramentorum, id est signorum fidei, spei, caritatis, quae tamen ulterius extenditur usque ad communione[m] rerum, usus, colloquii, habitationis, aliarumque corporaliū conversationum.

Mit dieser communio corporalis soll die „sichtbare gläubige Gemeinschaft“ beschrieben sein, die infolge des Gegensatzes lediglich zur communio spiritualis nicht deutlich abgegrenzt sei gegen die von L. anderwärts sogenannte „äußere Christenheit“, die aber als Sakraments- und Liebesgemeinschaft nicht identisch sein könne mit dem in Staat und Hierarchie organisierten corpus christianum. Nun hat aber Koehler merkwürdigerweise den Kontext und die Parallele im „Sermon von dem Banne“ 1520 (W. A. 6, 61 ff.) recht wenig beachtet. L. wählt hier die Ausdrücke bei Beschreibung der communio corporalis, mit Rücksicht auf die beiden Arten der excommunicatio, um die Beschreibung des kleinen und großen Bannes (Sakramentsentziehung und Abbruch jeglichen Verkehrs) vorzubereiten. Seine Absicht in beiden Schriften über den Bann von 1518 und 1520 ist, beide Arten des Banns als Sache von Papst und Bischöfen (d. i. der äußeren Christenheit) nachzuweisen, während die geistliche Gemeinschaft (Glaube, Liebe, Hoffnung) keinerlei Kreatur, sondern nur Gott einer Seele nehmen oder mitteilen kann. So ist mit der communio corporalis nichts anderes gemeint, als die „äußerliche leibliche und sichtliche Christenheit“ der Schrift von 1520 (W. A. 6, 64²² ff.), in der Papst und Bischof die Banngewalt ausüben oder zum Sakrament zulassen. Und es ist dieselbe Unterscheidung, die wir auch in der Schrift gegen Alveld haben, zwischen einer leiblichen äußeren, rechtlich verfassten Christenheit, die man nur mit Gewalt „Kirche“ nennt, und der geistlichen Einigkeit, der wahren Kirche (W. A. 6, 296 f.).

Die wahre Kirche ist unsichtbar und an den notae sichtbar für den Glaubenden¹. Zu beachten ist hinsichtlich der äußeren Christenheit, daß L. nicht so sehr gegen die geistliche Organisation derselben, sondern gegen die Anmaßung des göttlichen Rechts und die Mißbräuche der geistlichen Organisation kämpft. Und ferner ist zu beachten, daß die notae hinsichtlich der äußeren Form der leiblichen, äußerlichen Gemeinschaft ebenso angehören, wie sie Glaubensmerkmale sind für den Bestand der Kirche².

Ähnlich steht es mit der *communio sanctorum*, aus deren Gemeinschaftscharakter eine „Versinnlichung der Kirche“ sich ergeben soll. L. betont in einer Reihe deutlicher Worte den unsichtbaren „geistlichen“ Charakter der „Heiligen“ und ihrer Gemeinschaft, so daß von einer Tendenz zur Versinnlichung gar keine Rede sein kann. (Vgl. W. A. 6, 293^{35 ff.}) Verborgен, unsichtlich und geistlich geschieht die Liebe und Gemeinschaft Christi und aller Heiligen; denn sonst würden wir dadurch nicht gestärkt noch geübt, in die unsichtlichen und ewigen Güter zu trauen oder ihrer zu begehren (W. A. 2, 752 f.). Das schreibt L. im Sermon vom hochw. Sakrament, wo naturgemäß die „Gemeinschaft an den heiligen Dingen“³, Taufe, Abendmahl und Liebesübung, stark betont wird. Auch die gemeinsamen Gaben und Leiden der Heiligen, die in der Tesseradekas als sechstes Gut „zu unserer Rechten“ unter der „neuen Schöpfung Gottes“, d. i. der Gemeinde der Gläubigen, beschrieben werden (W. A. 6, 131), auch die

1) Vgl. E. Rietschel in Theol. Stud. u. Krit. 1900, S. 404–456, dessen Resultat einen Fortschritt bedeutet, wenn auch durch feinsinnige Reflexionen im einzelnen Luthers Meinung manchmal schematisiert wird vgl. Loofs in Deutsch-Evang. Bl. 1907, S. 528.

2) Nur so scheint mir unter Zuhilfenahme von W. A. 1, 639 die strittige Stelle in der Schrift gegen Alveld W. A. 6, 297^{15–18} über das Verhältnis von Leib und Seele erklärt werden zu können, so daß gewissermaßen sowohl R. Sohm in Kirchenrecht 1, 470 f., Anm. 23 und E. Rietschel in Theol. Stud. u. Krit. 1900, S. 409 f. Anm. und 412 recht hätten; vgl. auch Gottschick über die Stelle in dieser Zeitschrift 8, 569 und 599.

3) Vgl. Köhler in D. Zeitschr. f. Kirchenrecht 1906, 215.

gemeinsamen Tugenden und Güter wie Liebe und Hoffnung, Kreuz und Freude, sind doch spirituell-sozialer Art. Sie werden hinsichtlich ihres Heiligkeits- und Gemeinschaftscharakters nur vom Glauben ergriffen. Soweit sie sinnfällig erfahrbar sind, sind sie wie Wort und Sakrament Merkmale der *communio sanctorum*, in qua gloriamur; sie zeigen aber die Tendenz vom Sinnlichen zum Übersinnlichen und nicht umgekehrt. Für den, der all die sichtbaren Merkmale nicht mit dem Glaubensauge betrachtet, gliedern sie sich ein in die sinnfällige Gemeinschaft der äußeren Christenheit. Ein Mittleres gibt es nicht.

Koehler fährt dann fort¹:

Was L. in der besprochenen Stelle des *sermo de virtute excommunicationis* von 1518 „programmatisch aufstellt, führen dann die bekannten Äußerungen in der Gründonnerstagspredigt von 1523, in ‚Von Weltlicher Obrigkeit‘ 1523 und der deutschen Messe von 1526 weiter“. „Es begreift sich, daß der Gedanke an eine solche Gemeinschaftsbildung erst dann deutlich hervortreten mußte, als man an eine Neuorganisation der ‚äußeren Christenheit‘ ging, d. h. seit 1523; vorher stand der Gegensatz gegen die römische Identifizierung von Kirche = hierarchisch verfaßte Papstkirche im Vordergrund des Interesses, drängte von Organisation ab und zwang zur Betonung der Unsichtbarkeit der ‚Kirche‘“².

Die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ stimmt hierzu jedenfalls ganz und gar nicht. Das Wort „Kirche“ ist in ihr allerdings selten zu finden (W. A. 11, 262^{32f.}), veranlaßt durch den Gegensatz zur „Kirche“ im hierarchischen Sinne. Dafür ist aber viel die Rede vom Reich Gottes und Christi, dessen Schwert das Wort ist und das die Christen inwendig regiert. Der Gemeinschaftscharakter dieses Reichs wird wenig betont; und von einer Versinnlichungstendenz dieser Gemeinschaft kann vollends gar keine Rede sein, so daß Brandenburgs oben angegebene Urteil berechtigt erscheint. In der Tat fällt in dieser Schrift auf, daß die Reflexion auf die „äußere Christenheit“ ganz dahinschwindet. Das „geistliche Regiment“ ist identisch mit dem „Reich

1) Chr. W. a. a. O. Sp. 375.

2) D. Zeitschr. f. Kirchenrecht S. 216.

Reich Gottes

Gottes“ und „macht Christen und fromme Leute durch den heiligen Geist inwendig“ (251¹⁶. 258²³). Eine Obrigkeit soll und kann unter den Christen nicht sein (270^{32f.}); nur ein Dienst und Amt der Bischöfe, die nicht höher und besser sind vor anderen Christen. Ihr „Regieren“ ist nichts anderes denn Gottes Wort treiben (271^{15ff.}). Dem durch das Wort ausgeübten Regiment Gottes steht gegenüber das „Reich der Welt“, zu dem alle gehören, die nicht Christen sind (251^{1f.}), an dem aber auch die Christen teilnehmen müssen (255^{12ff.}). Diese fügen sich dem Weltreich ein als Regierer und Regierte, soweit dessen Kompetenz in geistlicher Knechtung der Gewissen nicht überschritten wird.

Vielleicht keine prinzipiell bedeutsame Schrift von L. ist so sehr wie diese aus den historischen Voraussetzungen heraus zu verstehen. Mit Mühe und Not und nicht ohne Widersprüche zwingt L. die neuen Gedanken in die uralten Formeln von geistlichem und weltlichem Regiment, von Gottesreich und Weltreich, nachdem er vorher ausdrücklich seinen Augustin studiert (W. A. 11, 280^{15f.}; vgl. Enders 4, 31¹⁰¹) und mit Spalatin über das regnum Dei korrespondiert hat (Enders 4, 9) und nachdem er die noch unfertigen Gedanken schon einmal in zwei bedeutsamen Predigten kundgegeben (W. A. 10c, 371—385). Die Nachrichten von der Unterdrückung des Evangeliums in den Niederlanden und vom Verbot der Septemberbibel in der nächsten Umgebung Wittenbergs beeinflussten die weltfeindlich-apokalyptische Stimmung in dieser Schrift, welche den Staat für die sittliche Arbeit des Christen zurückerobert¹. So ist von einer äußeren Organisation der Christenheit abgesehen, selbst wo man eine solche erwarten müßte (271^{15ff.}), und das geistliche Regiment als Reich Gottes ganz in die inwendige und unsichtliche Sphäre sublimiert.

In der Gründonnerstagspredigt von 1523 (W. A. 12, 476 ff.²) ist ebenfalls von der „Kirche“ und einer Versinnlichung ihrer Gemeinschaft wenig zu lesen. L. tut

1) Vgl. unter II.

2) Zitiert ist nach der längeren Nachschrift, die unten auf den Seiten steht.

die Absicht kund, die Haufen vom künftigen Jahr ab nicht mehr zum Abendmahl zuzulassen, sondern vorher mit den einzelnen ein Glaubensexamen abzuhalten. Da wird man sehen, wie wenig „Christen“ sind und zum Sakrament gehen. „Aber also kund man anrichten und dahyn bringen, wie ich gerne wolt, das man die, so da recht gleubten, kund uff ein ort sundern“ (485₂f.). Gemeint ist ein besonderer Ort in der Kirche, im Chor um den Altar¹, wo die Kommunikanten während des Gottesdienstes sich aufhalten sollen. Der Zweck ist, dafs 1. bei den Kommunikanten die Prüfung des Glaubens und sittlichen Lebens auch seitens der Gemeindegossen ausgeübt werden kann und 2. dafs die grofse Masse vom sinnlos gewohnheitsmäfsigen Besuch der österlichen Kommunion zurückgeschreckt werde.

K. Müller hat uns gelehrt, diese pädagogischen Mafsnahmen in einen gröfseren geschichtlichen Zusammenhang hineinzustellen². Durch Karlstadts und Zwillings Vorgehen war das Volk zur Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt veranlafst worden, ohne recht zu wissen, was es damit für eine Bewandnis habe. So waren viele später in ihrem Gewissen beunruhigt und es bestand die Gefahr, dafs sie einst in Todesnot darüber verzweifelten³. Dazu hatte die alte Sitte nicht aufgehört, dafs die Massen nur einmal im Jahr an Ostern das Abendmahl besuchten, aber jetzt unter beiderlei Gestalt. L. eifert gegen diesen werkgesetzlichen Brauch und will die Feier dem freiwilligen Bedürfnis und dem bewufsten Verständnis der „rechten Christen“ vorbehalten wissen. Daher die Forderung eines Mindestmafses von Kenntnissen über die Einsetzung und die Bedeutung des Abendmahls⁴, während die Massen sich einfach mit der Predigt des Worts begnügen sollen. Sollte L. mit der mageren Abendmahlskonnession wirklich gemeint haben, die

1) Wie die Formula missae von 1523 erläutert W. A. 12, 216₂₀f.

2) A. a. O. S. 109f. 117f.

3) Vgl. zu den von Müller S. 116, Anm. 2 angegebenen Stellen W. A. 12, 481₂₁f.; 484₂₃f.

4) W. A. 12, 484₁₀₋₁₆; 215₁₈f.; Brieger in dieser Zeitschrift 4, 585f.

„Heiligen“ aus der Welt zu sinnenfälliger Versammlung herauszufinden ¹? Greift nicht die „Kirche“ mit dem un- eingeschränkt an die Massen gepredigten Evangelium weit über diese um das Sakrament gesammelten „Christen“ hin- über? Handelt es sich bei der Sammlung darum, die Güter der heiligen Gemeinsamkeit in erhöhtem Maße zu genießen? Wird nicht vielmehr die Frucht des Sakraments als ein Kuchen „innerlich und geistlich“ für den Glauben beschrieben (489 und 490)? Nicht um eine Versinnlichung der commu- nio sanctorum handelt es sich also, sondern um ein Mittel zum „Dienst“ an den Leuten (481₁₄), aus den Volksmassen „Christen“ zu gewinnen. Die Beziehung dieser „Christen“ zur „Kirche“ ist gar nicht ins Auge gefaßt. Nur der Gegensatz gegen die teuflische Werkgesetzlichkeit und gegen den päpstlichen Brauch ist scharf betont (483₁₋₆. 485₁₀₋₁₇. 487_{27 ff.}).

Am bekanntesten und in verschiedenstem Sinne kom- mentiert sind die Ausführungen L.s in der Vorrede zur Deutschen Messe von 1526 (W. A. 19, 44 ff.) Zunächst sei darauf hingewiesen, daß nicht ein Gegensatz heraus- konstruiert werden muß zu einer landesherrlichen Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten.

„Nun mich der weltlich Gewalt darzu dringet, konnten wir uns nicht wohl entschuldigen und ausreden, sonder müssen dar- für achten und halten, es sei der Will Gottes“ (W. A. 19, 50f.), die neue Ordnung zu erlassen. „Feyn were es, wo ynn eyner ighlichen hirschafft der Gottesdienst auff eynerley weyse gienge und die umbligende stedlin und dörffer mit eyner stad gleich bardeten“ (S. 73₆₋₉).

Wie konnte der einheitliche Gottesdienst in einer „hir- schafft“ ² anders durchgeführt werden als durch Anordnung seitens der Obrigkeit? Der Gottesdienst wird nun in den drei bekannten unterschiedlichen Formen beschrieben, dem

1) Vgl. Enders 5, 210₁₄₀₋₁₅₀; auch 211_{169 f.}; Bugenhagen spricht hier als Interpret Luthers E. A. 53, 315 ff.

2) Daß mit dem Ausdruck die Obrigkeit als Inhaberin der Patro- natsgewalt verstanden ist, lehrt der Brief Luthers an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 14. April 1526 (De Wette 3, 100; E. A. 53, 373).

lateinischen Wochengottesdienst zur Erziehung der Jugend¹, dem deutschen Gottesdienst zur öffentlichen Reizung des Volks und der dritten „rechten Art der evangelischen Ordnung“.

Koehler denkt sich die für die dritte Weise zu bildende Gemeinschaft „als Sakramentsgemeinschaft (hie kund man auch ein kurze feine Weise mit der Taufe und Sacrament halten), Liebes- und Gebetsgemeinschaft (alles aufs Wort und Gebet und die Liebe richten), die für ihre Armen sorgt (hie kund man auch ein gemeine Almosen den Christen auflegen), ihren eigenen Katechismus hat (hie musste man einen guten, kurzen Katechismus haben) und durch den Bann sich rein erhält (die so sich nicht christlich hielten, strafen bessern, austossen oder in den Bann tun nach der Regel Christi Matth. 18)“. Vgl. D. Zeitschrift f. Kirchenrecht S. 217. Da läßt die Exegese einiges zu wünschen übrig. Zweifellos gehören die Worte zusammen: „hie durffte nicht viel und gros gesenges; hie kund man auch eyn kurtze feyne weyse mit der tauffe und sacrament halten und alles auff wort und gebet und die liebe richten“ (75¹³⁻¹⁵). Und sie stehen im Gegensatz zu den anderen: „umb solcher (der eynfeltigen und des jungen volcks) willen mus man lesen, singen, predigen, schreyben und tichten, und wo es hulflich und fodderlich dazu were, wolt ich lassen mit allen glocken dazu leutten und mit allen orgeln pfeffen und alles klingen lassen, was klingen kunde“ (73²²⁻²⁵). Die ernsten „Christen“ brauchten diese äußeren Reizungen nicht; man könnte für sie eine kurze und feine Zeremonie einführen, die lediglich Heilswort, Dankgebet und als Frucht des Sakraments die Liebe hervortreten liefse. Das gemeine Almosen für „die Armen“ (!) würde von solchen Christen „williglich“ gegeben, nach dem Exempel S. Pauli 2 Kor. 9 (namentlich V. 2 und 7; vgl. dazu Enders 4, 128^{30ff.} und 5, 111^{5ff.}). Man könnte die Banngewalt ausüben „nach der Regel Christi Matth. 18“, d. h. zur Besserung des Nächsten (W. A. 6, 65²; 66^{36ff.}; 71²³; 312^{31ff.}; 413⁷. Enders 4, 100. 275), also nicht zur „Reinerhaltung“ der heiligen Gemeinschaft. Der „eigene“ Katechismus derer, so mit Ernst Christen sein wollen, unterscheidet sich von dem „grogen, schlechten, einfältigen“ Katechismus lediglich dadurch, dafs dieser für die Kinder mit anschaulichen Beispielen, und jener für die Erwachsenen berechnet ist. L. beklagt, dafs man die Erwachsenen zurzeit nur von der Kanzel herab belehren kann (76¹¹⁻¹⁵), und er erfährt wohl täglich, wie „manchs mensch drey, vier jar predigen höret, und

1) Wenig beachtet ist der Missionsgedanke 74^{11f.}

lernt doch nicht, das auff eyn stuck des glaubens kund antworten“ (78 21–24). Darum wünscht er eine freiwillige Sammlung von Christen, die sich in ähnlichem Glaubensexamen, wie 1523 schon vorgesehen war, nicht nur über das Abendmahl, sondern auch über „Glauben, Zehngebot und Vaterunser“ unterrichten und ausfragen lassen. (Man beachte, daß „Katechismus“ nach dem Sprachgebrauch nicht ein Buch, sondern den Unterricht bedeutet, wie L. sagt, „für die heyden, so Christen werden wollen“. 76 s.)

Nicht wie „äußere Christenheit“ und sichtbar werdende „Gemeinde der Heiligen“ stehen sich also die einfältigen Laien des zweiten Gottesdienstes und die ernstesten Christen der dritten Weise gegenüber (Koehler a. a. O., S. 216 f.), sondern beides sind Organisationen, wenn man so will, der äußeren Christenheit; die letztere zum Dienst für die erstere. In beiden Organisationen erkennt der Gläubige an Wort und Sakrament die unsichtbare Gemeinde der Heiligen. Mit dem „Kirchenbegriff“ L.s hat die Sonderung ganz und gar nichts zu tun. L. selbst war sich der Teilnahme an den Gütern der *communio sanctorum* gewiß, aber er rechnet sich zu denen, die noch nicht Christen sind (73₁₃); ja auch die, welche ihren Gottesdienst nach der dritten Ordnung feiern und, um ihren „Ernst“ im Christentum zu beweisen, in ein Buch sich einzeichnen lassen, sind noch nicht Vollchristen. Sie tun es als „Sünder“ (73₁₇), weil sie „stercker werden“ wollen, was auch der in ihrer Mitte geübte Bann beweist. „Die bereyt Christen sind“, haben ihren Gottesdienst im Geist; sie bedürfen weder der gemeinsamen Taufe, noch des Worts und Sakraments. So sehr wirkt die *communio sanctorum* in der wahren Kirche entsinnlichend und desorganisierend.

Koehler verweist endlich auf eine Stelle aus der Festpostille von 1527 (E. A. 15², 168), auf die er durch Drews aufmerksam gemacht worden ist. Er hat übersehen, daß die betr. Predigt für den Stephanstag schon im Jahre 1524 im Druck erschienen ist. Sie wurde wahrscheinlich am 26. Dezember 1523 gehalten (W. A. 12, 692 ff.) in Anlehnung an Act. 6 und 7.

Danach führen die Apostel ein recht Bild eines geistlichen Regiments vor, wie eine christliche Kirche gestaltet sein soll.

Sie versorgen die Seelen mit Predigen und Gebeten und sie schaffen, dafs auch der Leib versorget wird, indem sie etliche Männer aufwerfen, die da die Güter austeilen. So versorget das Christliche Regiment an Leib und Seel, dafs keiner kein Mangel hat. „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 austeylten und versorgten krank lewt und darauff 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“ (693²⁶ ff.). Auch später wird noch einmal geschieden zwischen dem Bischof, dem Amtmann Gottes, der das Evangelion, die göttlichen Güter austeilt, und den Diakonen, die das Register haben sollen über die armen Leute, dafs die versorgt werden (694⁷⁻⁹). Hier wird uns eine ideale Organisation vorgeführt für die kirchlichen Gemeinden, die aber identisch sind mit den weltlichen. Denn Wittenberg soll in vier oder fünf Parochien mit ebensoviel Armenämtern eingeteilt werden; es geschieht nicht, weil die geeigneten Persönlichkeiten für die Diakonenämter fehlen. Viel später noch hat L. am Stephanstag geklagt, „dass wir nit Leut haben, die zu solcher Verwaltung (des Kirchenguts) gehörn, redliche, gottfürchtige und geschickte Leut; sonst sollte es wohl anders zugehen“ (E. A. 3², 271 f.).

Beachtenswert ist, dafs jetzt am Schluß des Jahres 1523 das „geistliche Regiment“ wieder eine äußere Organisation aufweist, während in der Schrift „von weltlicher Obrigkeit“ zu Anfang des Jahres nur vom unsichtlichen Reich Christi die Rede war.

Die Argumente Koehlers stimmen mit dem Wortlaut der Quellen also nicht überein. Auch das „Nachdenken“ über die Banngewalt und die „reine Lehre“ bei L. hilft nicht weiter, wenn die Stellen aus seinen Schriften fehlen. Inwiefern die supranaturale Brudergemeinschaft der Gläubigen zu „einer selbständiges Recht erzeugenden Kirchengemeinschaft“ geworden ist, muß noch näher bewiesen werden. Auch über „den im Einzelnen mannigfach verschlungenen Weg“ fehlt noch der eingehende Nachweis, wie die Gedanken über die „Gemeinschaft als Bruderbund“ von L., der im Jahre 1526 bei Ablehnung der Reformatio ecclesiarum Hassiae auf ihre Ausführung verzichtete, bei den Wiedertäufern übernommen

wurden und von dort an Buzer kamen und von dort zu Calvin¹.

Das Schlussergebnis Koehlers scheint allerdings nach den oben besprochenen Stellen aus L.s Schriften richtig zu sein: „Die Landeskirche als alleinige Organisationsform der Christenheit entspricht somit nicht den ursprünglichen Absichten Luthers.“ In solcher Form ist dies wohl auch von niemand behauptet worden. Man meinte nur, daß aus den genuinen Gedanken L.s die Landeskirche als notwendige Organisationsform sich entwickeln mußte. Ist das durch jene fragmentarischen Äußerungen L.s über Gemeindeorganisation namentlich in den Predigten am Gründonnerstag und am Stephansfest 1523 widerlegt? Jedenfalls gilt es, jene Äußerungen unter Zugrundelegung von K. Müllers Forschungen in einen größeren Zusammenhang zu stellen und nach ihrer Entstehung zu fragen.

Die nachfolgende Untersuchung versucht zunächst die Schrift „von weltlicher Obrigkeit“ mit den Gedanken L.s in früheren Schriften in Verbindung zu setzen (II); und dann (III) L.s Gedanken und Maßnahmen bezüglich Neuorganisation des Kirchenwesens in den Jahren 1522 und 1523 zusammenzustellen. Endlich (IV) gilt es, seine Idealgedanken über Gemeindeorganisation in Beziehung zu setzen zu seinen Äußerungen über Recht und Pflicht des obrigkeitlichen Eingreifens in die Kirche.

II.

Rieker betont, daß „ein jeder Ausspruch der Reformatoren nach seinem historischen Zusammenhang aufzufassen und auszulegen“ sei². Nach Koehler ist „zum Verständnis des Lutherschen Kirchenbegriffs unbedingt ein streng historisches Vorgehen unter Respektierung eventueller akuter Situationen erforderlich“³. Um diesen gesunden Grundsätzen zu entsprechen, hat man von dem mittelalterlichen Vorstellungsgut auszugehen, das bei Entstehung der

1) Chr. W. Sp. 376.

2) A. a. O. S. 55.

3) Zeitschr. für Kirchenrecht 1906, S. 212.

reformatrischen Anschauungen in L. nachwirkte. Die Kirche, der Leib Christi und das Haus Gottes ist für den jungen L. (entsprechend dem ockamistischen Positivismus) in ihrer hierarchischen Gliederung (z. B. W. A. 3, 91 und 3, 187) ein gottgewolltes Gut und (entsprechend dem augustinischen Spiritualismus) eine geistige Gemeinschaft von Heiligen, die dem corpus simulatum ecclesiae beigemischt sind¹. Mit dem letzteren Begriff sind die uralten, sich nicht deckenden Gegensätze von Gottesreich und Weltreich, geistlichem und weltlichem Regiment, geistlicher und weltlicher Sache innerhalb der einheitlichen äußeren Christenheit gegeben.

Von seinen neuen Heilserrungenschaften aus ist dann L. zu einer schärferen Betonung des unsichtbaren geistigen Charakters der Kirche als Gemeinde der Heiligen fortgeschritten. Das „geistliche Regiment“ des Papstes mit dem Recht zu äußeren kirchlichen Geboten bleibt entsprechend jener religiös-positivistischen Grundstimmung unter Berufung auf Röm. 13 und andere Bibelstellen (Matth. 5, 25; Spr. 28, 2; 1 Petr. 2, 13. 15) bestehen (69. These und Res. W. A. 1, 618 f.). Es rückt auf dieselbe Stufe, wie die von Gott verordnete weltliche Gewalt; der Satz von den zwei Schwertern des Papstes ist eine Glosse, der Hölle wert (W. A. 1, 624). In der bedeutsamen Resolution zur 13. Proposition für Leipzig sind dann die Gewalten noch deutlicher abgegrenzt (W. A. 2, 219—225). In den zeitlichen Dingen hat der Kaiser jure divino die Obrigkeit kraft der neutestamentlichen Stellen (Matth. 17, 24 ff.; 22, 21) auch über die kirchlichen Personen. Diese haben etwaige weltliche Befugnisse durch Übertragung seitens der weltlichen Gewalt (imperator et duces 2, 220²⁴). Nur in wirklich „geistlichen“ Dingen (in verbo et sacramento tradendo 221²¹) besteht die Hoheit der Priester. Das menschliche Recht des Papsttums wird in äußeren kirchlichen Angelegenheiten mit Berufung auf den göttlichen Willen (W. A. 2, 186⁵⁻¹⁰; vgl. Enders 1, 446) zunächst noch anerkannt; es muß aber zum satanischen Unrecht werden, je deutlicher die Ahnung vom antichristlichen Charakter der Papstmacht sich festsetzt.

Seit Leipzig hat der mit einem „Ketzler“ identifizierte Veranlassung, für seinen spirituellen Kirchenbegriff der unsichtbaren Glaubensgemeinschaft die letzten Konsequenzen zu ziehen. Der Fälschungsnachweis Vallas öffnet ihm die Augen; und Alveld gibt ihm die Gelegenheit sich auszusprechen (W. A. 6, 277 ff.), nach-

1) Die Stellen bei Loo fs, Dogmengeschichte 4, 699, Anm. 10 und 726, Anm. 1—3.

dem schon die Besprechung des Dekalogs im Sermon von den guten Werken zu wichtigen Bemerkungen Anlaß bot (W. A. 6, 255 – 263). Die unsichtbare „Kirche“, das Reich Gottes und Christi, verhält sich zur äußeren sichtbaren Christenheit wie Seele und Leib. Christus ist das „Haupt“ der Kirche, der „Herr“ der Christenheit (W. A. 6, 302^{1–9}). Die „regierende Gewalt“ von Papst und Bischöfen (in ersterer und letzterer) besteht in Predigen, Vermahnen, Trösten, Mefshalten, Sakramentgeben, Schlüsselverwalten und dgl. (312^{6 ff.}), in Überwindung der Sünde, Haltung von Gottesdienst und Erziehung frommer Jugend (255^{31 ff.}). Sie ist eine „Botschaft“ Christi, auszuführen in „Weiden, Regieren und Bischof sein“ (300^{13. 14}; vgl. 256^{19–30}). Der Glaube erkennt an dieser Botschaft die „Kirche“, während in der „Christenheit“ die äußeren Handlungen geschehen. Es ist ein „Weiden der Lämmer“ und geschieht darum in „Liebe“ (319^{1 ff.}). *Potestas ecclesiae servitus est* (W. A. 2, 678⁶). Nach göttlicher Ordnung sind alle Botschafter und Bischöfe gleich (300²⁵). Ein göttliches Recht der Unterordnung als Zwangsgewalt, dessen Übertretung Ketzerei zur Folge hat, gibt es also nicht (294^{22–25}; 300^{27 ff.}). Aus menschlicher Ordnung kann in der äußerlichen Kirche einer über dem anderen sein (300^{26 f.}). „Ohne göttlichen Rat“ ist der Papst nicht in voller Gewalt über alle Bischöfe gekommen; aber wohl mehr aus Gottes zornigem, als aus Gottes gnädigem Rat (321^{31 ff.}). Darum muß man ihm auch in der menschlichen Ordnung gehorchen, wenn er nicht wider Christi Reich und die heilige Schrift gebietet (322^{2 ff.}). Täte er eins von beiden, wäre er dem Antichrist gleichzuachten. Immerhin fragt sich, ob nicht die Obrigkeit, welche „weltlich“ und „ohne Gottes Wort, doch nicht ohne Gottes Rat“ und „heimliche Ordnung“ (318^{25–28}) über Christenheit, Türkei und Heidenwelt herrscht, einen Teil der in ersterer an Papst und Bischöfe überlassenen Gewalt zurückfordern sollte (322^{23 ff.}), da sonst die römische Kirche zur „roten Hure von Babylonien“ zu werden droht. Auch darum soll die christliche Obrigkeit (König, Fürsten, Adel, Städte und Gemeinde) einschreiten, unbeschadet der Bannandrohung von Rom, weil Gottes drei erste Gebote auch ihr (passiv) gelten (258^{25–31}), zur Verhütung größerer Verderbnis in der Christenheit (257^{31 ff.}). An und für sich hat die weltliche Obrigkeit „mit dem Predigen und Glauben und den ersten dreien Geboten“ (aktiv) nichts zu schaffen. Darum ist ihre Gewalt ein zu geringfügig Ding vor Gott, als dafs auch um einer ungerechten Sache willen eine Empörung erlaubt wäre (259^{22. 33–35}). Wo aber die geistliche Gewalt von ihrem überschwenglich köstlichen Amt, die Seelen im Glauben zu Gott zu führen, auch nur ein Haarbreit läßt (259^{30. 37 f.}), in türkischer oder antichristlicher

Weise, da haben „am ersten“ König, Fürsten und Adel (258 ff.), dann aber auch „der allergeringste Christenmensch“ (260¹) Recht und Pflicht, dawider einzuschreiten. Die obrigkeitlichen Personen haben also in der Christenheit aus zweierlei Gründen gegen die römische Kirche aufzutreten: erstens in weltlichen Dingen ihre eigenen Gerechtsame zurückfordernd und zweitens in geistlichen Dingen als selbst christliche Repräsentanten ihrer christlichen Untertanen.

Diese Gedanken sind bekanntlich weiter ausgeführt in dem Brief an den christlichen Adel (W. A. 6, 381 ff.). Mit Rücksicht auf die Interessen der Adressaten ist das Hauptaugenmerk auf die „äußere Christenheit“ gerichtet. Aber es ist eine gewaltige Übertreibung Koehlers, wenn er schreibt: „Mit Luthers Kirchenbegriff hat diese Schrift streng genommen nichts zu tun“ (Chr. W. Sp. 374). Denn gerade die „Kirche“ als Glaubensgröße im Gegensatz zum „geistlichen Recht“ liegt allen und jeglichen Ausführungen zugrunde (mit Ausnahme des 27. Punktes über die weltlichen Gebrechen, 465—468).

„Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes“; „denn die Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und ein Christenvolk“ (407^{13f.} 18f.; vgl. 412^{11—19}). Das bildet den Ausgangspunkt und Tenor. Es ist die „Seele“, die sich den „Körper“ baut. In der „Kirche“ gibt es nur eine Gewalt zur Besserung (414⁶⁷), nicht zur Bestrafung. Diese „Gewalt“ hat darum dienende Form (434¹²) mit Predigen und Absolvieren, Arbeiten und Leiden, Beten, Studieren und der Armen warten, Regieren in Sachen, die den Glauben und heiliges Leben der Christen betreffen (434^{7.} 13. 30; 430^{9f.}; 465¹⁵; 433^{6f.}). Geistliche Gewalt soll geistliches Gut (Glauben und gute Werke) regieren, nicht mit Geld noch leiblichem Ding und weltlichen Sachen umgehen (430¹²; 431^{1f.}). Sie ist nicht Tyrannei, sondern Hirtenamt (432^{23f.}). Und zwar deshalb, weil alle Christen geistlich und im Glauben vor Gott einander gleich sind (407^{10ff.}). Nun ist ja der Pfarrstand von Gott eingesetzt, andere Christen mit Predigen und Sakramenten zu regieren (441^{24f.}; 448^{28—31}). Aber er steht an Statt und Person der ganzen Sammlung, die alle gleiche Gewalt haben (407³⁰). So ist der Priesterstand nichts anderes denn ein Amtmann in der Christenheit (408¹⁹). Lauter Aussagen über die Kirche als geistliche Größe, die mit ihren Glaubensmerkmalen (Predigt und Sakrament, Kreuz und Gebet, Studium, Armen- und Regieramt) in die sinnliche Sphäre hinein-

reicht! Wie diese Dinge in der sinnlichen Welt einzeln geordnet werden, ist Sache der dienenden Liebe. Bei Zwang und geistlichem Recht wird das Glaubensinteresse verletzt; da ist der Widerstand der einzelnen Christen und der christlichen Obrigkeiten notwendig.

Die äufsere Organisation der Christenheit denkt sich L. mit dem Papst an der Spitze, der mit einer „gemeinen Bischofskrone“, als der Allergelehrteste in der Schrift, und wahrhaftig der Allerheiligste nur Sachen regiert, die den Glauben und das heilige Leben der Christen betreffen und der nichts anderes denn täglich für die Christenheit weinen und beten und ein Exempel aller Demut vortragen sollte (415¹⁹⁻²¹; 416²; 430^{7ff.}; 429³⁴). Ihm stehen zur Seite 12 Kardinäle (417¹¹) und der hundertste Teil der jetzigen Kurie, Antwort zu geben in des Glaubens Sachen (417²²⁻²⁴). Denn nur wo die Primaten und Erzbischöfe eines Landes über eine Sache nicht eins werden können, wird sie dem Papst vorgetragen (429²⁹⁻³¹). In Pfründsachen mag man in Deutschland eine Appellationsinstanz einrichten (431^{3ff.}). Die Bischöfe, welche von Nachbarbischöfen, nicht vom Papste zu bestätigen sind (429¹²), werden von christlicher allgemeiner Ordnung gesetzt, dafs einer über viele Pfarrer regiere (440^{28f.}). In jeglicher Stadt ist ein Pfarrer, ein aus der Gemeinde erwählter frommer und gelehrter Bürger, der sich verehelichen kann und mit mehreren Diakonen den Dienst am „Haufen“ versieht (440^{30ff.}). Klöster und Stiftungen sind für Schulen und Armenwesen zu verwenden. So entsteht aus ethischen Gründen Über- und Unterordnung, wo aus religiösen Gleichordnung herrscht.

Die weltliche Gewalt hat Schaden zu tun, Schaden zu wehren oder zu verbieten (414^{5f.}), da sie von Gott verordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen (409⁵). Als einer Gottesordnung und um ihrer geringeren Bedeutung wegen (als „leibliches Werk“) hat ihr der Christ unbedingt zu folgen; auch der Geistliche und der Papst, da der Herrscher in der christlichen Obrigkeit selbst „geistlich“ sein kann (409^{1ff.}). In der Regel ist allerdings ein Herr und Oberer im Himmel ein seltsam Wildbret (468^{25f.}). Doch bläst der Reformator für den Adel die Fanfare gegen die römische Kirche, deren Wesen dem Werk des Endchests und des Satans gleicht, zur Herbeiführung der soeben geschilderten kirchlichen Ordnung. Denn im geistlichen Werk des Glaubens gibt es nicht blofse Unterordnung, sondern Pflicht des Widerstands für das, was Christus gebietet, und für die Wahrheiten der göttlichen Worte (410^{21ff.}; 414²⁷⁻³⁴); jeder einzelne kann schmecken und urteilen, was Recht und Unrecht im Glauben wäre, wie denn auch Abraham seine Sarah hören mußte und Bileams Eselin klüger war, denn der Prophet selbst

(412:0 ff.). L. führt an, als ein Christ bei seiner Seelen Seligkeit (442²⁵ ff.; 446¹⁷) und als ein beedigter Doktor der heiligen Schrift (405¹). Der Haufe und das weltliche Schwert (415¹⁰), weltliche Gewalt oder gemeines Konzilium (427³³ ff.) mögen ihm nachfolgen. Sie sind dazu schuldig, da vieles am jetzigen Zustand wider Gott ist und den Menschen schädlich an Leib und Seele (446¹⁴ ff.), und da die „Not“ dazu drängt (413²⁷). „Haufe“ und „Konzil“ als Vereinigung der Einzelchristen; „eine jegliche Gemeine, Rat oder obrigkeitliche Gewalt“ als deren Repräsentation.

So vereinigen sich in echt ockamistischer Weise das von Koehler sogenannte monarchische und demokratische Prinzip¹. Die Obrigkeit ist in diesem Fall als christliche gedacht, die ihr Volk in leiblichen und geistlichen Gütern schützt (419¹⁰ ff.). Abgesehen von ihrem christlichen Charakter mag sie die ihr gebührenden weltlichen Rechte zurückfordern. Doch erscheint schliesslich jede Obrigkeit als tatsächliche Inhaberin zahlloser Patronats- und Vogteirechte über Kirchen und Klöster im Lichte einer Repräsentantin der Gemeine, der Sammlung der Einzelchristen, welchen eigentlich die Abordnung der Amtsperson zukommt (407²⁹ ff.; 440³⁰ ff.), eine charakteristische Verknüpfung der naturrechtlichen und positivistischen Gedanken des Meisters Ockam.

Man darf den „Optimismus“ in der Schrift an den Adel nicht überschätzen, wozu man geneigt ist, wenn man die Einwirkungen von Humanisten und Rittern auf L. ins Haltlose übertreibt². Ein Mensch von damals, der mit dem Gedanken ringt, ob nicht der Antichrist im Heiligtum Gottes wüte, geht nicht in erster Linie darauf aus, das Ideal einer neuen Gesellschaft zu zeichnen. Es ist ein letzter Mahnschrei des Propheten, ehe ihn die traurig-herrliche Gewifsheit übermannt. Er hat hochgesungen und viele Stücke zu scharf angegriffen; er weifs, dafs seine Sache, so sie recht ist, auf Erden verdammt und allein von Christo im Himmel gerechtfertiget werden mufs. „Es ist mir lieber, die welt zurne mit mir, den got, man wirt mir yhe nit mehr, den das leben kunden nehmenn“ (468²⁸ ff.). Der religiöse

1) L.s Schrift an d. chr. Adel 1895, S. 103—109.

2) Köhler in der soeben angeführten Schrift S. 246 ff.

Gedanke der Apokalyptik, den Brandenburg völlig übersehen hat¹, erklärt die überwiegend pessimistischen Äußerungen L.s zwischen 1519 und 1521²; eben dieser Gedanke läßt dann natürlich neben der Nachtstimmung die Erwartung des morgenden Tags nicht ganz fehlen³.

Die Bannbulle brachte die Gewisheit, und das Feuer am Elstertor schuf die innere Befreiung: der Papst mit seinem geistlichen Gesetzbuch ist der Antichrist, der den Heiligen Gottes betrübt hat; und zwar aus religiösen Gründen, weil er Gottes Wort und den Glauben unterdrückt⁴. Alle wahrhaftigen Christen werden gegen die Bulle des römischen Endechrists aufgerufen (W. A. 6, 629¹¹), und zwar weil sie in der Taufe Christo sich verpflichtet und frei geworden sind gegen menschliche Satzung (6, 603²⁹ vgl. 536^{7 ff.}). L. wendet sich an die Zusammenfassung der Christen im Konzil (7, 74 ff.) und an ihre Repräsentation in kirchlichen und weltlichchristlichen Obrigkeiten (6, 603^{29 ff.}; 621^{11 ff.}; 7, 89^{22 ff.}). Aber viel Hoffnung setzt er nicht darauf. „Wehe allen, die in diesen Zeiten leben!“ (Oktober 1520). Die Zeichen des Endes sind da (6, 604^{1 ff.}). Christus selbst muß kommen als die aufgehende Sonne der Wahrheit (6, 621^{32 f.}). Wir können nicht mehr reformieren; auch Adel und weltliche Gewalt können dem kindischen Volk nur mit einem Brief und Befehl in äußeren Dingen raten, nicht die öffentliche Wahrheit herstellen (7, 645²⁰; 646^{1 ff.}; 662²⁴). Darum die Bitte an den Herrn Jesus Christus: Komm! (7, 671¹⁴). Er ist nicht fern (646²⁶).

So verschwinden alle anderen Gegensätze gegenüber dem einen zwischen Christi Reich und des Papstes oder Satans Reich. Die Welt teilt sich in Papani und Christiani (7, 132⁷ vgl. 242^{13 ff.}). Das Reich Christi ist die wahre Kirche des

1) A. a. O. S. 9.

2) Vgl. H. Preufs, Die Vorstellungen vom Antichrist 1906, S. 141, Anm. 1.

3) A. a. O. Anm. 2 und 3.

4) Vgl. Preufs a. a. O. S. 120 ff.; die Verbrennungsszene ist erst von Brieger in ihrer vollen Bedeutung herausgearbeitet worden in Pflugk-Harttungs Weltgeschichte Neuzeit I, 266.

Geistes, kenntlich am Evangelium und Sakrament und an der Theologie des Kreuzes (7, 720^{32 ff.}; 243^{22 f.}; 252^{4 ff.}; 148^{23 f.}). Äußerlich unscheinbar und verworfen, inwendig voll Freud, Trost und Mut (239^{12 f.}). Leiden und Verfolgung ist das rechte Wesen des christenlichen Volks (281³⁵), während des Papstes Reich in äußerem Werkdienst, in weltlichem Pomp und Verkehrung des Glaubens zu geistlichem Recht besteht. „Ego non habeo aliud contra papae regnum robustius argumentum, quam quod sine cruce regnat“ (7, 148^{28 f.}). Diese Theologie des Kreuzes im siegenden Gottesreich vertritt L. gegen Emser und Ambr. Catharinus und er predigt sie am Dreikönigstag 1521; zu einer Zeit, als die Beifallskundgebungen von überall her eher noch zu- als abnahmen. Äußerlich veranlaßt ist sie durch die eigene Unsicherheit der Lage und durch die Bedrängungen seiner Anhänger in den Beichtstühlen (7, 284 ff.).

Die äußere Gestalt der „Kirche“ verliert unter solchen Zeitläufen immer mehr an Interesse. Das Gottesreich wird in diesem Leben stets einen „Körper“ haben. „Sine loco et corpore non est ecclesia.“ „Sed omnia sunt indifferentia et libera.“ „Libertas enim spiritus hic regnat, quae facit omnia indifferentia, nulla necessaria, quaecunque corporalia et terrena sunt.“ „Est unitas spiritus, non loci, non personae, non rerum, non corporum, de qua servanda Paulus nos praecepit esse sollicitos.“ (7, 720^{1 ff.}; 721^{3. 4.}) Wie aus solchen Grundsätzen nach Verlauf eines Jahres sichtbare Konventikel mit supranaturaler Banngewalt zur Reinerhaltung des heiligen Bruderbundes werden sollen, müßte jedenfalls noch genauer beschrieben werden, als es bisher gesehen ist.

Es gibt in der Kirche nur Liebe und Dienst, nicht Gewalt und Tyrannei (721^{30 ff.}). Die Kirche kann nicht Gesetze, sondern nur „Zeremonien“ anordnen, nach dem Gutdünken der Gläubigen (132^{10 f.}). Aber über die Einzelheiten dieser Zeremonien und Ordnungen redet L. nicht; er hat auch in den Tagen von Worms anderes zu tun. Dazu kommt, daß die apokalyptische Stimmung sich bei L. bis 1523 immer mehr steigert, unter den wechselvollen Ge-

schicken der nächsten Zeit. Die eigenen Erlebnisse, äußere Naturerscheinungen, neue Nachrichten von Greueln der päpstlichen Widersacher und von Siegen des Gottesreichs, ja auch der Einfall Satans in L.s eigene Hürden, das Auftreten der letzten falschen Propheten, die den Abfall voll machen — all das wies hin auf den Abend vor der Welt Ende. Da braucht's keines Menschenwerks, sondern Christus allein siegt in den Herzen mit dem Schwert seines Worts¹.

Die Stimmung kommt in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (W. A. 11, 229 ff.) zum Ausdruck, wenn allein von „Gottes Reich“ geredet und von der äußeren Organisation der Christenheit ganz abgesehen wird. Gegenüber den Schwärmern, welche einem Christen jegliche weltliche Gewalt verbieten wollten mit Berufung auf Matth. 5, 38—44, hat L. dem in Weimar residierenden Herzog Johann von Sachsen das gute göttliche Recht der obrigkeitlichen Zwangsgewalt nachzuweisen. Nun übernimmt er wieder die alten Augustinischen, auch von den Schwärmern gebrauchten Gegensätze Gottesreich und Weltreich; er gerät aber in Schwierigkeiten (vgl. 251¹ ff. und 262³ ff. mit 255¹² ff.), denn sein Begriff des Gottesreichs hat sich in den letzten Jahren im Gegensatz zum satanischen Reich des antichristlichen Papstes ausgebildet und ist gegenüber dem Weltreich mehr indifferent. Das hat Brandenburg übersehen und ist dadurch den Gedanken L.s nicht gerecht geworden. Innerhalb der Welt streiten Christus und Satan wider einander. Die weltliche Obrigkeit, welche die Körper beschirmt, kann und darf alle Menschen unter dem Gesichtspunkt ihrer Schlechtigkeit ins Auge fassen; auch die Christen, die Besseres verdienen, müssen sich das gefallen lassen. Und das geistliche Regiment, das die Seelen rettet, muß in jedem Menschen den Bruder sehen. Während das geistliche Regiment Gottes Herrschaft selbst (sein eigentlich Werk) ist, in der die Christen „dienen“, ist auch die welt-

1) Vgl. z. B. den Brief an Hausmann, Enders 3, 115 und die massenhafte Stellensammlung bei Preufs a. a. O. S. 141, Anm. 4; S. 144, Anm. 1 und 2; S. 145, Anm. 1.

liche Obrigkeit Gottes Wille und, wie alle Kreatur Gottes, gut (257^{23 ff.}); entstanden aus seiner Verordnung (247^{21 ff.}; vgl. „Rat“ 6, 318 ff. und confirmatio, commendatio, opus alienum Enders 3, 190 f.). Sie steht auf derselben Stufe wie die Ehe, wie die Leibespflge des Menschen (Essen und Trinken) und wie jede Art der menschlichen Arbeit (258^{20 ff.}; auch Predigen und Studieren nach der Seite der körperlichen Anstrengung). So ist die Obrigkeit eine Veranstaltung Gottes, gewirkt durch Menschen, wodurch dem Satan auf seinem eigenen Gebiet, mit seinen Waffen (Unterdrückung und Zwangsgewalt) entgegengetreten wird.

Die Schrift zerfällt in drei Teile, die verschiedenen Anlafs haben und die auch nicht mit ganz demselben Vorstellungsmaterial arbeiten. Der erste Teil richtet sich gegen christlich-soziale Ideale, die in der Gestalt von platonisch-stoisch-christlichen Utopien (Melanchthon, Enders 3, 190 ff.; Joh. v. Schwarzenberg, E. A. 53, 152) und als spiritualistische Gelassenheitsforderungen (Karlstadt), noch nicht in der Form einer alttestamentlich-husitischen Theokratie (Straufs und Münzer) Luther vorgelegen haben mögen. Es handelt sich um die Frage, ob lediglich Matth. 5, 39—44 und ähnliche Sprüche zur Grundlage einer Gesellschaftsordnung gemacht werden können. Aus der Polemik heraus sind die berühmten Worte zu verstehen, dafs diese Welt nie voll rechter Christen sein wird, dafs in dieser Zeitlichkeit nie ein ganzes Land oder die Welt mit dem Evangelio regiert werden kann. Die daran anknüpfenden Schilderungen sind ja etwas drastisch mit den vielen wilden Tieren (251 s. f.; 26 ff.; 252 5 ff.). Aber hat L. nicht recht? Unter solcher Voraussetzung siegen doch die Wölfe und fressen die Schafe. Und hat L. nicht gegenüber dem Staatsrecht des mittelalterlichen Neuplatonismus das Neue gefunden und die Rationalität der Staatsgewalt religiös motiviert, trotzdem oder gerade weil er den Staat aus der Sünde hervorgehen läfst? Die Obrigkeit hat eitel Schalk und Sünder unter sich (E. A. 50, 317), d. h. der Herrscher hat so zu regieren, als ob er es mit lauter Spitzbuben zu tun hätte. Auch dem besten Rat soll er nicht trauen, sondern selbst überall die Hand im Spiel haben (274 f. vgl. W. A. 10 c, 382^{26 ff.}). Das ist Gottes Wille und Rat. Der Fürst ist ein Abbild Christi, wenn er mit einheitlichem Willen das Volk zu seinem Ziele führt (6, 298 s. f.). Aus ist es mit der relativen Berechtigung des Staats, nur sofern er an der Kirche und ihren Gütern, an Treu und Glauben „teil“ hat. Aus auch mit dem mittelalterlichen Gesetz der „Monarchie“ und Subordination, das noch für Humanisten

wie Peter von Andlau, Jak. Wimpfeling und Reuchlin Geltung hatte (vgl. Rieker a. a. O. S. 12, Anm. 3 und Jos. Knepper, J. Wimpfeling 1902, S. 208) und das L. durch den positivistischen Hinweis auf die faktische, also gottgewollte Koordination überwindet (W. A. 6, 292^{10ff.}).

Der zweite Teil richtet sich gegen die Unterdrückung des Evangeliums seitens der papistischen Obrigkeiten. Sie kommt daher, weil der Teufel im Papsttum die Befugnisse der geistlichen Gewalt und die der weltlichen Obrigkeit vermischt hat; so daß die Bischöfe weltlich geworden sind und die Obrigkeiten den Geist bannen wollen. Im Kampf dagegen entwickelt L. die unsterblichen Grundsätze über die geistige Behandlung der Ketzerei und über die Freiheit der Seele von allem äußeren Zwang. Und in der heftigen Polemik sinkt er zugleich herab zur mittelalterlichen Schätzung der „Welt“, die ihm ohnehin durch die apokalyptische Jenseitsstimmung nabeliegt: ein weltlicher Tyrann ist, rein als „weltlicher“ Fürst, Gottes Feind (267^{25ff.}). Die persönlichen Erfahrungen der letzten Jahre haben diese und die folgenden Zornesworte beeinflusst. In Worms in der glänzenden Reichsversammlung (E. A. 53, 125 f.), dann insbesondere am Bischof von Mainz, dessen Bekämpfung kurz vorher in die Schrift wider den geistlichen Stand der Bischöfe hineinverarbeitet worden ist (W. A. 7, 93 ff.), und am Herzog Georg hat ja L. nach eigener Aussage kennen lernen, was die „Welt“ für ein Kräutlein ist. Sie und der König von England waren indirekt schuldig an der harten Rede, daß von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist um einen klugen Fürsten, und noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten (usw. 267^{30ff.}). Doch auch schon die Schrift an den Adel nennt einen Herrn im Himmel ein seltsam Wildbret (6, 468²⁵); und der Sermon vom Bann von Anfang 1520 führt aus, daß wir böse oder kindische Regenten haben müssen. Die Welt ist viel zu böse, daß sie würdig sein sollte frommer und guter Herren; sie muß haben Fürsten, die kriegten, schätzen, Blut vergießen, und geistliche Tyrannen, die sie aussaugen und beschweren (6, 73^{18ff.}). Schon aus diesen Worten könnte Brandenburg die Folgerungen ziehen, die er a. a. O. S. 5 wesentlich auf Grund der Schrift von 1523 entwickelt. Von einem „Erwachen aus dem Traum“ (S. 9) kann also keine Rede sein. Es sind nur Nuancen, nicht prinzipielle Unterschiede, die diese Schrift von denen des Jahres 1520 trennen. Nur das ist neu, daß in Sachen des Evangeliums ein Widerstand auch gegen die weltliche Obrigkeit erlaubt sei, welcher früher von L. nicht ins Auge gefaßt worden war. Das hat er erst während des Wartburgaufenthaltes aus verschiedenen Vorkommnissen „erlernet“ (E. A. 53, 111). Dagegen war es stets L.s Meinung, daß in dieser Welt Satan

und Christus miteinander ringen (vgl. 6, 314^{35 f.}; 315^{1 f.}) und daß Christus obsiegt; daß dann aber auch dieser Welt Ende sein wird. Und stets war es L.s Meinung, daß die wahren Christen in dieser Welt ein schwach und armselig Häuflein bilden, das in der Kraft Christi, mit dem Hauch seines Mundes sich durchsetzen wird.

Der dritte Teil ist an Anhänger des Evangeliums im Fürstenstande gerichtet und besteht im wesentlichen aus Gedanken einer Predigt, die L. am 25. Oktober 1522 in Weimar vor einigen befreundeten Fürsten gehalten hat. Es wird gezeigt, wie ein Christ die obrigkeitliche Gewalt ausüben soll. Im Verhältnis zu Gott ist er allen Gläubigen gleich. Gegenüber den Untertanen soll er seine Zwangsgewalt nicht brauchen als Dieb und Mörder, zu eigenem Nutz, sondern zu aller Dienst. Gegenüber den Übeltätern mit Ernst und Strenge, doch so, daß nicht größeres Unrecht durch die Strafe geschehe. Bei einem Krieg gegen seinesgleichen ist viel Überlegung und Versuch zum Frieden notwendig. Wenn es aber zum Krieg dann kommt, ist es christlich und ein Werk der Liebe, zu würgen und zu rauben und zu brennen (277^{19 ff.}). In einem offenkundig ungerechten Krieg ist Widerstand des Volks gegen die Obrigkeit erlaubt (277²⁹). Die christlichen Untertanen gebrauchen die weltliche Gewalt im Sinn ihres Meisters, indem sie nicht gezwungen, sondern freiwillig gehorchen. Sie sehen im weltlichen Regiment den gottgewollten Sinn, den die Ungläubigen nicht sehen. Das Glaubensauge liest auf dem Panier des Kaisers die Worte Gottes: Schütze die Frommen, strafe die Bösen! (Am deutlichsten in der Schrift vom Kriege wider die Türken 1529. E. A. 31, 63.) Auch der christliche Beamte ärgert sich nicht, wenn er kontrolliert wird, sondern er sieht in dem scheinbar steten Mißtrauen eine sinnvolle, gottgewollte Einrichtung (274^{28 ff.}). So hat Brandenburg recht, wenn er sagt, daß die Gesinnung den Christen vom Nichtchristen im Verhältnis zu den Staatsgeschäften unterscheide (a. a. O. 14 und 16). Nur ist diese „innere Gesinnung“ viel weiter zu fassen, als er es tut. Sie wirkt materiell ein auf das Verhalten des einzelnen, so daß der Fürst in „Liebe“ zum ersten Diener des Staats wird und der Untertan bewußt am Ziel seines Herrschers mitarbeitet (272^{3 ff.}; 273^{21 ff.}; 279^{26 ff.}; 254^{12 ff.}. Vgl. W. A. 10b, 115^{35 ff.}; 10c, 382^{4 ff.}; 384^{12 ff.}; 6²⁵ „nutz sein“ usw. E. A. 14, 280f. und 24, 269). Daß ein Herrscher, der seine Macht im Interesse des Landes braucht, „in die Hölle gehört“, kann ich bei L. nirgends finden (gegen Brandenburg S. 14). Dadurch, daß der Fürst Unterdrückung und Unrecht gegen die Armen wehrt, beweist er gerade, daß er den Glauben habe gegen Gott und die Liebe gegen den Nächsten (10, 385^{34 ff.}; vgl.

380^{14 f.}). „Gott lehret beide, die Oberen und Unteren, wer sie sind, und was sie tun sollen; dabei lassen wir es auch bleiben“ (E. A. 14, 281)¹.

Die drei Teile der Schrift von weltlicher Obrigkeit mit ihren verschiedenartigen Anlässen verhalten sich also nicht ganz übereinstimmend zueinander. Ein weltlicher Fürst kann nach dem dritten Teil sehr wohl ein Christ sein. Dafs er als solcher dem im zweiten Teil geschilderten Zustand der Vermischung von Geistlichem und Weltlichem nach Kräften wehrt durch Ansichraffen aller weltlichen Gewalt in seinem Bereich, darf wohl als selbstverständliche Voraussetzung bezeichnet werden. Dafs er ferner als Repräsentant seiner christlichen Untertanen der Gemeinde dienen muß durch Berufung von Geistlichen und Verwaltung des Kirchenguts für Schul- und Armenwesen, wird auch Anfang 1523 ebenso wie 1520 und Ende 1523 die Meinung L.s gewesen sein. Nur ausgesprochen hat er sich nicht darüber, weil er, wie gesagt, von der äufseren Organisation der Kirche ganz absieht. Nach einzelnen Stellen des zweiten Teils ist ein „weltlicher“ Fürst als solcher Gottes Feind; nach anderen Stellen aller drei Teile, namentlich des ersten, nimmt die Obrigkeit die Welt so, wie sie ist. Sie ist aber, aufs Ganze betrachtet, „Unchristen“ (252³¹), so dafs sie äufserlich gezwungen und gedungen werden muß zum Frieden und zum Guten. Cum grano salis kann man die drei Teile der Schrift zueinander in Beziehung setzen mit den drei Namen: Macchiavel, Augustin, Antimacchiavel.

Es ist nun hier der Ort, auf Spannungen hinzuweisen in den religiös-ethischen Vorstellungen L.s, die schon im bisherigen sich bemerklich machten, und die das Verständnis des Folgenden erst ermöglichen. Erstens ist, wie bei jeder Apokalyptik, auch bei L. supranaturales Zukunftsinteresse und praktische Gegenwartsforderung nicht recht gegeneinander ausgeglichen. Aufser um die Jahre 1522 und 1523 ist noch zu bestimmten Zeiten seines Lebens,

1) Vgl. auch K. Thieme, Sittliche Triebkraft des Glaubens 1895, S. 259.

in den Jahren 1527 und 1537 und unmittelbar vor seinem Tode das eschatologische Interesse stärker gewesen als sonst¹. Da hat er nicht nur jedesmal mit dankbarer Genugtuung sein Lebenswerk als gottgegebene Vernichtung des satanischen Papstantichrists überblickt², sondern er hat auch in solchen Perioden das unmittelbare Vordringen des Reiches Gottes als einer Kraft aus der Höhe besonders stark erwartet. In einer Äußerung an Joh. Lang tritt diese supranaturale Vorstellung besonders deutlich zutage: L. wundert sich, daß das Wort Gottes so verborgen wirke. Trotzdem das Reich Gottes in Wittenberg aufgerichtet ist, bleiben die Menschen (L. mit eingeschlossen) so wie vorher: *duri, insensati, impatientes, temerarii, ebrii, lascivi, contentiosi* (Enders 3, 323). Dazwischen aber liegen Zeiten, wo naturgemäß die selbsttätige Organisationsarbeit am Reiche Christi mehr hervortreten muß. Da erscheint dann die Obrigkeit zuvörderst als diejenige, welche für das „*novum saeculum*“ die neuen Gesetze anzuordnen hat (Enders 5, 141). Damit hängt, selbständig motiviert, ein Zweites zusammen, daß L.s christliches Vollkommenheitsideal einen doppelten Charakter aufweist (soweit ich ihn kenne bis ca. 1530). Die „wenigen“, „seltenen“, „rechten“ Christen, die, ohne voneinander zu wissen, über alle Lande zerstreut sind, brauchen eigentlich gar keinen menschlichen Verkehr. Sie verkehren „inwendig“, „durch das Wort“ mit Christus, dem König ihres Reichs, das dem Reich der „Welt“ feindlich gegenübersteht (W. A. 11, 251^{15 ff.}; 258^{22 ff.}). Als „Christen“ bedürfen sie auch keines äußerlichen Gottesdienstes, den haben sie im „Geist“. Es geschieht nur um der anderen willen, wenn sie sich mit ihnen abgeben. Inwendig nach der Seele haben die Christen alles, was sie haben sollen; nur weil sie einen „Leib“

1) Motiviert durch äußere Anfechtungen; vgl. Preufs a. a. O. S. 146.

2) Die Heftigkeit und Roheit der Kampfweise ist nicht so sehr als Tat eines „kranken Mannes“ mit H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung 1906, S. 79 zu erklären; vielmehr aus der Teufelsvorstellung des Mittelalters. Es wird der Unflat des Satanswerks aufgezeigt.

haben und insofern sie dadurch „Sünder“ sind, bedürfen sie des Umgangs mit anderen (W. A. 19, 73_{11f.}, 16 f.; 7, 30_{11f.}; 59_{24f.} Vgl. dazu die Stelle aus den Tischreden E. A. 62, 194 f.). Das sind neuplatonische¹ Erinnerungen, die überwunden werden durch das Vollkommenheitsideal des evangelischen Glaubens, der die werdende Lebensgemeinschaft mit Gott erlebt in immer neuer Beziehung zur Welt. Beiderlei Spannungen müssen letztlich berücksichtigt werden bei Erklärung der Schrift „von weltlicher Obrigkeit“. Sie sind aber auch von Wichtigkeit für das Verständnis des Folgenden.

III.

„Gemeindeprinzip“ und „obrigkeitliches Kirchenregiment“ sind die beiden Schlagworte, die zur Erklärung des Neuaufbaus des evangelischen Kirchenwesens zwischen 1520 und 1526 verwandt und gegeneinander ausgespielt werden. Nach Befs² sind es die Erfahrungen L.s im Bauernkrieg, nach H. Boehmer³ sind es die Erfahrungen in Wittenberg, Allstedt und Orlamünde, welche den Reformator bestimmten, das auf das allgemeine Priestertum der Gläubigen gegründete Gemeindeprinzip aufzugeben. Das Verhältnis von Prediger und Gemeinde wird (von ungefähr 1523 ab) in ein solches von Lehrer und Schüler umgewandelt, wobei die Autorität des Predigers nach gut mittelalterlicher Weise von der Obrigkeit geschützt werden soll. „Nicht mehr die Gemeinden sollen die Prediger berufen, sondern die dazu von alters her berechtigten Organe; nicht die Gemeinden sind befugt über Glaubensfragen zu entscheiden, sondern die Theologen.“ „Der Widerspruch, in den sich der Reformator damit zu seinen früheren Äußerungen setzt, liegt auf der Hand“ (Boehmer). „Das Selbsthilferecht der Gemeinden

1) Das Wort sei a parte potiori für die mittelalterliche Weltanschauung gebraucht (vgl. A. W. Hunzinger, Lutherstudien I, 1905; Fr. Loofs, Dogmengeschichte, 4. Aufl., S. 692); man muß sich nur stets in Erinnerung halten, daß es sich nicht um echten Neuplatonismus handelt.

2) Luther und das landesherrliche Kirchenregiment 1894, S. 10.

3) Luther im Lichte der neueren Forschung 1906, S. 127.

gründet L. auf das allgemeine Priestertum der Gläubigen; die weltliche Obrigkeit kommt dabei zunächst gar nicht in Betracht.“ Erst seit dem 31. Oktober 1525 ist das Reformprogramm „aus einem gemeindegirchlichen zu einem landeskirchlichen geworden“, als L. in dem bekannten Brief an den neuen Kurfürsten die Visitation aller Pfarreien beantragte (Befs).

Die Vorstellung des „Gemeindeprinzips“ ist in erster Linie der Schrift „Dafs eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift“ (1523) entnommen. K. Müller hat erst den Inhalt dieser Schrift klargelegt¹ und hat gezeigt, dafs es sich nicht darum handelt, die „von alters her berechtigten Organe“ ihrer Patronatsgerechtigkeiten zu entkleiden, sondern sie nur für den Notfall zu umgehen. Doch hat K. Müller diese Schrift zwischen die Besprechung von „De abroganda missa privata“ (S. 110) und „Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen“ hineingestellt (S. 117) und dadurch m. E. das zeitgeschichtliche Verständnis der Schrift etwas erschwert. Es wird auch hier nach den Grundsätzen streng geschichtlichen und chronologischen Vorgehens zu verfahren sein.

Die Neuordnung des evangelischen Kirchenwesens beginnt bekanntlich zu der Zeit, da L. auf der Wartburg weilte. Und zwar damit, dafs L.s Forderungen, die er in der Schrift an den Adel (und im Sermon vom Wucher) aufgestellt hat, zum grofsen Teil praktisch in Wittenberg durchgeführt werden: in der städtischen Ordnung vom 24. Januar 1522, welche die schon früher (nach den Funden von Nik. Müller wohl Ende 1520) erlassene Beutelordnung in sich aufnimmt und überbietet, und welche ihrerseits wieder durch die Eilenburger Verhandlungen vom 13. Februar 1522 vielleicht etwas modifiziert worden ist. L. selbst²), die

1) A. a. O. S. 110—115.

2) Dessen Mitarbeit bei der Beutelordnung durch die Entdeckungen von Nik. Müller über allen Zweifel sichergestellt ist.

Universität¹, das Allerheiligenstift, welchem die Pfarrkirche inkorporiert war², der Rat, welchem eine Reihe von Pfründen und Altären an der Kirche gehörten³, und der Kurfürst (dem ebenfalls einige Pfründen gehörten) als Oberinstanz, die wegen der entstandenen Unruhen eingriff⁴ — alle diese wirkten zusammen: Theologen und Obrigkeiten; nur die „Gemeinde“, die allerdings in etwas tumultuarischer Weise mitwirken wollte, wurde ausgeschlossen.

In der Schrift, in welcher L. zu den ersten Reformen in Augustinerkloster Stellung nimmt, De abroganda missa privata (W. A. 8, 411 ff.; Vom Mißbrauch der Messe S. 477 ff.), werden zwar in sehr apokalyptisch gehaltener Umgebung bei Besprechung des Unterschiedes zwischen „christlichen“ und „papistischen“ Bischöfen kirchliche Verfassungsideale derart gezeichnet, daß in jeder Stadt und Gemeinde viele „Bischöfe“, die jetzt Pfarrer, Kaplane und Diakonen heißen, wirken mögen, „welche von den nächsten umliegenden Bischöfen oder von ihrem Volk gewählt sind“ (429^s ff.; 502^{ss} f.). Aber in den Partien, wo es sich um praktische Gegenwartsarbeit handelt, wird die evangelische Reform der Messe und die ganze Umwandlung Wittenbergs (= Libanon) zu einem heiligen Ort dem Kurfürsten anvertraut, in dessen Person die alte Prophezeiung von der Erlösung des Heiligen Grabes durch Kaiser Friedrich erfüllt erscheint (476^s. 17; 562⁴. 26). So weicht denn das Gutachten des Universitätsausschusses (20. Oktober 1521), welches den Kurfürsten mit aller Dringlichkeit vor Gott verpflichtet, in seinem ganzen Land die Messen als Opfer abzutun und ihren rechten Gebrauch einzusetzen (Corp. Ref. 1, 469), nicht allzuweit von L.s Gedanken ab. Melanchthon, der damals noch die Selbsthilfe der Gemeinden vertrat, hat kurze Zeit später die These verfochten, daß der Mißbrauch

1) Karlstadt und Melanchthon, vgl. K. Müller a. a. O. S. 61 f. und 65 f.

2) Wenigstens seine im akademischen „Ausschuß“ vertretene neugläubige Minorität; vgl. K. Müller S. 30. 9. 60.

3) K. Müller S. 53, Anm. 2 und S. 66.

4) K. Müller S. 9. 27. 73 ff.

der Messe von den Obrigkeiten abgeschafft werden müsse¹. Der Kurfürst lehnte vorerst ab; und auch L.s Meinung war nicht, einen sofort zwingenden Beschluß der Obrigkeit herbeizuführen; sondern unter dem äußeren Schutz und durch die Befreiung der Heiligen Schrift aus den Gefängnissen der Bettelorden und Ketzermeister sollte die geistige Sache inwendig wachsen unter Wahrung aller Rücksichten auf die Schwachen².

Nach dem kurzen heimlichen Aufenthalt in Wittenberg (Anfang Dezember 1521) schreibt L. „eine treue Vermahnung“, daß alle „Christen“ sich hüten sollen vor Aufruhr und Empörung (W. A. 8, 670 ff.).

Das papistische Wesen zu ändern ist Sache der weltlichen Obrigkeit und des Adels, „welche wohl sollten aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt dazu tun, ein jeglicher Fürst und Herr in seinem Land“. Der gemeine Mann darf bei Gefahr des Aufruhrs nichts „zur Sache vornehmen ohne Befehl der Obrigkeit oder Zutun der Gewalt“ (679₃₁f.). Die Obrigkeit ist in erster Linie zur Annexion der weltlichen Herrschaft der römischen Kirche verpflichtet; in Repräsentation der Gemeindeglieder scheint sie zu handeln, wenn sie zwar nicht die Pfaffen töten sollte, welches jetzt ohne Not ist; „sondern nur mit Worten verbieten und darob mit Gewalt halten, was sie treiben über und wider das Evangelium. Man kann ihnen mit Worten und Briefen mehr denn genug tun, daß es weder Hauens noch Stechens bedarf“ (680₁₀f.; man hat zu beachten, daß diese Ausführung durch einige alttestamentliche Stellen veranlaßt ist). Wenn die Fürsten und Herren uneins sind und nichts zur Sache tun (680₃), erkennt der, „wer sich des christlichen Namens will rühmen“, daß Gottes Zorn ausgeschüttet wird und daß er allein strafen will (680₅; 681₃₁). Ja der jüngste Tag ist nicht fern (die gleichzeitige Postillenpredigt auf den 2. Advent erwartet das Ende der Welt spätestens von der großen Konstellation der Planeten und der Sündflut, die im Jahre 1524 eintreten soll. E. A. 10, 69 und Enders 3, 72). Wenn die Obrigkeit nicht selbst anfangen will gegen den papistischen Antichrist, kann der „Christ“ nur stille halten, seine eigene Sünde erkennen, Gott demütiglich bitten und seinen Mund zu einem Mund des Geistes Christi werden lassen

1) K. Müller a. a. O. S. 17.

2) 475₃₁: quarum rerum praesidio cum sitis opportune adiuti, tanto facilius vobis est perficere, quod cepistis; 562₄₋₈.

(682¹⁴⁻³¹; vgl. E. A. 50, 319: Das Maul soll ich nicht hingeben, die Hand aber soll stillehalten). Denn mit Worten muß der Papisten Büberei zuvor getötet werden (682³⁶). Wenn sie nur erkannt und offenbar gemacht ist, dann bedarf es gar keines Schwertstreichs mehr; sie fällt von selbst dahin in ihrer Schande und Schmach (678^{16 ff.}). Der einzelne kann nur lehren, reden, schreiben und predigen, wehren und raten; er kann sich den falschen kirchlichen Forderungen entziehen mit der Begründung, daß ein christliches Leben stehe im Glauben und der Liebe (683^{34 ff.}; 684²). Er soll das tun mit getrostem Trotz gegen die vergifteten Widersacher Christi (685^{19 ff.}) und mit Geduld (eine Zeitlang, 686²; vgl. „tzwey iar“, 684³) gegen die, so schwach sind, daß sie es nicht leichtlich fassen mögen (685^{34 ff., 31 f.}).

Ganz deutlich sind hier die Spannungen wahrzunehmen: „Habe acht auf die Obrigkeit. Solange die nicht zugreift und befiehlt, so halte du stille mit Hand, Mund und Herz, und nimm dich nichts an. Kannst du aber die Obrigkeit bewegen, daß sie angreife und befehle, so magst du es tun“ (680^{27 ff.}). Und anderseits: „Der Mund Christi muß es tun“. „Nun mag ich und ein jeglicher, der Christi Wort redet, frei sich rühmen, daß sein Mund Christi Mund sei.“ „Ein anderer Mann ist's, der das Rädle treibt, den sehen die Papisten nicht und geben's uns schuld; sie sollen's aber gar schier inne werden“ (683^{1. 13 ff., 24 f.}). Einmal fällt das Papsttum durch das Eingreifen der Obrigkeit (679^{24 ff.}), das andere Mal ohne allen Schwertstreich allein mit dem Mund (683^{9 f.}); einmal sind die Gegner das endchristische Reich (678⁴), das andere Mal nur Heiden (687¹⁵). Pessimismus (677^{14 ff.}; 678²²) und Optimismus (684^{1 ff.}) wechseln in kürzester Folge. Es sind Spannungen, die für die religiöse Psychologie leicht zu lösen sind, die aber doch konstatiert werden müssen.

Auch darauf muß hingewiesen werden, daß wir hier wohl die erste prinzipielle Auseinandersetzung haben über die neue „lutherische“ Sekte. Der Reformator will nicht, daß seine Anhänger sich nach seinem Namen nennen, sondern sie sind die endzeitliche Sammlung der „Christen“ aus dem Reich des Antichrists (685^{4 ff.}) und haben „mit der Gemeinde die einige gemeine Lehre Christi“ (685¹⁵). Das ist der Name, den L. in der Folgezeit unzähligmal in den

Briefen und Predigten und in den bekannten Titeln vieler Sendschreiben gebraucht. Die „Christen“ haben das heilige „Evangelium“ (684³¹. 34; 685¹⁷; vgl. auch W. A. 10 b, 40 s); doch scheint der vom Evangelium gebildete Name nicht so sehr in L.s Umgebung, als in der ihm zujubelnden christlich-sozialen Bewegung üblich geworden zu sein. Schon vor L.s Auftreten ist m. E. die Gleichung evangelium = lex dei = Kommunismus vollzogen, vielleicht nicht ohne Einfluß des Humanismus. Und dagegen haben sich die Reformatoren für den wahren geistlichen Verstand des „Evangelion“ zu wehren ¹.

Zum Reiche Christi gehören die, welche sich dem lutherischen Verständnis des Evangeliums zuwenden. L. freut sich auf der Wartburg bei den ersten Nachrichten von den neuen Mefsfeiern über die „rechten Christen“, welche dies auch äußerlich durch Genuß des Sakraments in beiderlei Gestalt dokumentieren (W. A. 10 c, 46^{5 ff.}, 21 ff.). Aber er betont von Anfang an, daß es nicht „rips raps“ (684^{32 f.}) und „burdj burdj“ (10 c, 46²⁴) hergehen dürfe. Man muß, wie zu St. Pauli Zeiten, vorerst warten, Rücksicht nehmen und möglichst viel annoch schwache Christen aus dem Haufen der „Heiden“ sammeln (687¹⁵; 685^{31 ff.}). Darum kehrt er nach Wittenberg zurück, im Unmut nicht nur über die vorwärtsstürmenden Elemente in der Gemeinde ², sondern auch über die Obrigkeit, welche sich schon zuviel in die geistlichen Angelegenheiten eingemischt habe ³. Er hat vor kurzem „erlernet“, „daß nicht allein geistlich, sondern auch weltlich gewalt muß dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid“ (E. A. 53, 111; De Wette 2, 143). Denn der Kurfürst ist nur der Güter und Leiber

1) Vgl. Flugschriften, herausgegeben von O. Clemen 1906, S. 111 und sonst. Näheres an anderem Orte.

2) Noch mehr in Eilenburg als in Wittenberg. K. Müller a. a. O. S. 91.

3) E. A. 53, 107. De Wette 2, 140: „E. kurf. Gn. hat schon allzuviel getan in dieser Sachen“; gemeint kann nur sein die Bestimmung über allgemeinen Gebrauch des Kelchs in Abs. 14 der städtischen Ordnung, welche vom Kurfürsten in den Eilenburger Verhandlungen genehmigt worden war. Vgl. K. Müller S. 52, 79 und 107.

ein Herr; Christus ist aber auch der Seelen ein Herr (E. A. 53, 112; De Wette 2, 144). Und so kommt L., im Gegensatz zu seiner Obrigkeit, der gemeinen Kirche in Wittenberg zu Dienst, an welche er von Gott gesandt ist.

In den berühmten acht Sermonen (W. A. 10c, 1 ff.), durch die L. wieder Herr der Situation in Wittenberg geworden ist, sind die bisher entwickelten Grundsätze weiter ausgeführt. Das Abtun der Messe hätte „ordentlich“ geschehen müssen, nicht in einem Frevel, mit Ärgernis des Nächsten. „Ihr solltet Gott zuvor mit Ernst darum gebeten und die Obrigkeit dazu genommen haben, so wüfste man, daß es aus Gott geschehen wäre“ (9³³⁻³⁷). Auch L. selbst, dem das Predigtamt in der Wittenberger Kirche vom Rat trotz seines Widerstrebens übertragen worden sei, hätte vorher befragt werden sollen (10^{12-15. 33-35}). Also Obrigkeit und berufene Lehrer haben in der Kirche über Ordnungen zu verfügen, nicht in erster Linie die „Gemeinde“. Neuordnungen können aber erst vorgenommen werden, nachdem das „Wort“ längere Zeit gewirkt hat (17¹⁵⁻¹⁹), nachdem die Schwachen und im Papsttum noch Wankenden, einer nach dem andern, durch dasselbe überwältigt worden sind (16²⁵⁻³⁰). An die apokalyptisch-unpersönlich-supranaturale Sphäre klingen die Ausführungen über die Wortwirksamkeit an: das herrliche Summa summarum über die alleinige Predigt des Worts ohne Gewalt; „dasselbige Wort hat, wenn ich geschlafen han, wenn ich wittenbergisch Bier mit meinem Philippo und Amsdorf getrunken hab, also viel getan, daß das Papsttum also schwach worden ist“ (18^{10 ff., 28 ff.}; vgl. 16³⁰). Und doch, wie ist gerade hier angesichts der praktischen Aufgabe alle Apokalyptik und alle Selbstgenügsamkeit des Glaubens überwunden durch den Hinweis, daß bei jedem der reine Glaube bald stärker bald schwächer sein kann (5³⁷; 6^{11 ff.}) und darum der Übersetzung zur Liebe gegen den Nächsten bedarf. Noch mehr als für den einzelnen gilt es für die Gemeinschaft, daß sie sich nicht im Glauben abschließen darf, sondern die Liebe muß Hauptmann und Meister sein (30²⁷; 38^{23 ff.}). Von jedem, der jetzt noch in des Papstes Reich ist, ist es ja möglich und

wahrscheinlich, daß er gewonnen werden kann (7¹⁴⁻²⁰). Darum ist es nötig, von der papistischen Massenkommunion (ohne Kelch) hinweg die „Christen“ in Liebe heranzuziehen durch die Gewährung des Kelchs nur an eine Auslese von Bedürftigen (52 f.) und über ihren Glauben Bewußten (49^{20 ff.}; vgl. hier schon und 69²¹⁻²⁹ das Glaubensbekenntnis!), während die übrigen vom Sakrament fernzuhalten und durch das Wort erst dazu zu unterrichten wären (53¹⁸⁻²⁰; 45³²⁻³⁵). Zugleich wäre eine Bußdisziplin zu Nutzen „des ganzen Haufens“ „ein christlich Werk, wer das könnte zu wege bringen“. Aber L. getraut sich's nicht allein aufzurichten (59^{30-60³⁴}). Es fehlt ihm an Leuten, die zur Predigt des Evangeliums tauglich sind (70¹²).

Die Schrift „Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen“ (W. A. 10 b, 1 ff.) verarbeitet die Gedanken der acht Predigten. K. Müller hat sie ausführlich besprochen (S. 117 f.). Die interessante Zusammenfassung L.s (38⁴ bis 39²⁵) führt er nicht an. Es handelt sich um einen „Rat“, den L. allen Christen gibt (38⁵; 39¹⁷), das Sakrament von den Säuen, unter die es im Papsttum gefallen war, wieder aufzuheben (38¹⁰); es aus einer österlichen Pflicht für die, welche durch das Evangelium „gelernet“ sind (14), zu einem Bedürfnis des hungrigen Glaubens zu machen. Daher im Anschluß an 1 Kor. 11 die Forderung der Glaubensprüfung, die sich aber auf das ganze Leben erstrecken soll (19). So hofft L. allmählich („zu letzt“) wieder zu einer „christenlichen Versammlung“ zu kommen im Gegensatz zu des Papstes höllischem Gesetz und zu dem Heidentum unter christlichem Namen (39¹⁰). Denn auch unter den „Christen“ in seinem Kapernaum (vgl. W. A. 10 b, 4²⁰; Enders 4, 128³¹) gibt es noch wenige, die sich in Glauben und Lieben als Christen beweisen. Nur langsam geht die Wallfahrt nach Jerusalem; wir haben erst angefangen, aus Babylonien aufzubrechen (14). Interessant ist, wie die praktische Frage des Kelchs beim Abendmahl, welche von den Wittenberger Stürmern und Obrigkeiten zu rasch für L. gelöst erscheint, für ihn Veranlassung wird, an eine selbständige kirchliche Organisation zu denken. Der Gedanke der Sammlung der Christen muß

immer mehr von seinem endzeitlich-perfektionistischen Charakter verlieren; der Weg zwischen Babylon und Jerusalem erweitert sich zusehends, eben weil möglichst viel von den bisherigen Unchristen gewonnen werden sollen und weil „Sekten zu machen nichts taugt und hilft“ (39¹⁷). Zur Organisation der allmählichen Erziehung fehlen nur die geeigneten Erzieher (27²⁶⁻³¹; 39²² ff.). Dafs nach allseitiger Belehrung die Obrigkeit letztlich die Neuordnung vornimmt, erscheint nicht ausgeschlossen (10 b, 17¹⁵⁻¹⁹); ferner ist auch in der neuen Form der blofs äußerliche Genuss von Blut und Leichnam Christi mit den Zähnen möglich (10 b, 48²⁵ ff. und 49¹⁷), also die „Sammlung“ nicht identisch mit „Kirche“.

Abgesehen von der Abendmahlsfrage ist L. auch in der praktischen Frage der Pfarrerberufung auf der organisatorischen Bahn vorwärts getrieben worden. Als die benachbarten Bischöfe Visitationsreisen machen und einzelne von ihm beeinflusste Pfarrer zur Rechenschaft ziehen, schreibt er die Schrift „wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe“ (W. A. 10 b, 93 ff.). Nicht nur das Papstregiment, sondern auch das als menschliche Ordnung bis jetzt anerkannte Regieramt der Bischöfe über viele Städte trägt unter solchen Umständen teuflischen Charakter (111⁴ ff.; 114²² ff.; 118¹; 119²² ff.; 138²⁶⁻³²). Trotz der aus solchem Urteil entspringenden endchristlich-apokalyptischen Stimmung, die auch, wie wir sahen, in der damals entstehenden Schrift „von weltlicher Obrigkeit“ anhält, und trotzdem die „Teufelsfrevlordnung“ (141²⁴) „ohne Hand“ von ihm selbst (140²⁶ ff.) verlassen und zuschanden werden soll, werden praktische Vorschläge gemacht, die „Gottesordnung“ herbeizuführen, dafs in jeder Stadt ein das Evangelium predigender Bischof und Ältester ist (140¹¹ ff.; 143²⁶ ff.). Jeglicher „Christ“ ist dazu zu helfen mit Leib und Gut schuldig (144⁸ ff.; 139²⁶ ff.), am allermeisten natürlich die „weltliche Höhe“, deren Aufgabe ist, die Frommen zu schützen (110³⁵). Jeder mag zum mindesten die Teufelsordnung, die er nicht vertilgen kann, doch „meiden und fliehen“ (139³⁰) und auch die, so jetzt

Pfarrer sind, können, weil sie dem Teufel und nicht Gott Gehorsam geleistet haben, solchen „Gehorsam widerrufen“ (144¹⁴). Das ist schon mehr, als das Leiden und Warten auf das Ende.

Für das „Meiden und Fliehen“ und „Widerrufen des Gehorsams“ gegenüber den papistischen Bischöfen und Pfarrern gibt nun L. die nähere Anweisung in der Grund und Ursach aus der Schrift, dafs eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen (W. A. 11, 401 ff.).

K. Müller hat nachzuweisen versucht, dafs das „absetzen“ gleichbedeutend ist mit eben jenem „meiden“ und „fliehen“ (a. a. O. S. 113—115). An einer Stelle (411¹⁶) ist das ganz sicher. Die Schrift will beweisen, dafs in Fällen, wo die ordentliche Patronatsgewalt versagt und „unchristliche“ Lehrer setzt, die einzelnen „Christen“ Recht und Pflicht haben, sich der bisherigen kirchlichen Organisation zu entziehen. Das Normale ist die Berufung von Geistlichen durch die geistliche (klösterliche und bischöfliche Kollatur-) Gewalt. Wenn aber, wie jetzt, Zeiten der Not sind (413⁷. 19; 414³⁰. 5), soll man (1.) durch Bitten seitens der ordentlichen Gewalt eine Änderung versuchen, oder (2.) durch Übergreifen der weltlichen Obrigkeit helfen; oder endlich soll (3.) jeder selbst zulaufen und, wo eine Anzahl von „Christen“ beisammen ist, soll einer an Statt und Befehl der andern predigen (414⁵ ff.; 412³⁰ ff.). Daraus ergeben sich folgende Formen von Neuorganisation: Da, wo nur einzelne „Christen“ inmitten der Heiden wohnen, ist jeder zum Prediger und Missionar berufen (412¹⁶ ff.). Wo mehrere Christen an einem Orte beisammen sind, soll einer anstatt der anderen lehren; da bilden sich Teilgemeinden innerhalb der bisherigen Gemeindeorganisation; und L. legt Wert darauf, dafs es dabei nach dem Apostelwort „sittig und züchtig zugehe“ (412³⁰—413⁶). Doch die Hauptargumentation dreht sich um die Rechte einer „ganzen Gemeinde“, „die das Evangelium hat“ (413¹⁰. 21). Für Leisnig und für ähnliche Gemeinden (wie Altenburg, Eilenburg, Erfurt usw.), die „ganz“ durch das Panier der Evangeliumspredigt (408¹²) zu „christlichen“ geworden sind, schreibt L. die Schrift in erster Linie; und er will, dafs ihnen nachfolgend, auch andere „Gemeinden“ christlich werden. K. Müller hat meines Erachtens nicht recht, wenn er unter der „ganzen Gemeinde“ (413¹⁰) nicht die „empirische Pfarrgemeinde“, sondern die Minoritäten von „Christen“ versteht (a. a. O. S. 114; vgl. 223 Abs. 2). Das hätte L. viel

deutlicher sagen müssen; denn sicherlich verstanden seine Leser unter den „christlichen Gemeinen“, deren Rechte hier erörtert werden, „empirische“ „ganze“ Gemeinden, die durch die Evangeliumspredigt für das Glaubensauge beweisen, daß Christus und sein Heer hier zu Felde liegt (408¹¹; gegen den Antichrist in den umliegenden Gemeinden); weshalb denn auch für den Glauben solche Gemeinden „ecclesia“ sind (Enders 3, 323¹²; 5, 82¹¹; 111⁵; 129⁴; 262¹⁰; 301⁸ usw.). Wenn K. Müller meint, der individuelle Leisniger Anlaß der Schrift (vgl. W. A. 11, 401 und 12, 5; K. Müller S. 221 ff) sei verwischt und die Frage „im großen“ behandelt (a. a. O. S. 223, Abs. 2), so beweist die Hauptstelle (W. A. 11, 411^{13 ff.}), daß doch nicht „alle Fälle“ erörtert sind, indem nur die klösterliche Patronatsgewalt ins Auge gefaßt und von einem unchristlichen Versagen weltlicher Patronatsgewalten ganz abgesehen ist.

So kann denn selbst in dieser klassischen Schrift von einem Ausspielen des „Gemeindeprinzips“ gegen obrigkeitliche Handlungen in der Kirche gar keine Rede sein. Die Hauptstellen erinnern wörtlich an Ausführungen der Schrift an den Adel¹. Die Patronatsgewalt der Obrigkeit muß primär respektiert werden. Ist sie „christlich“, wird sie natürlich einen Prediger des Evangeliums bestellen; dazu in Erkenntnis dessen, daß sie anstatt der andern, vor Gott gleich Mitberechtigten handelt, in Ausübung des Bruderdienstes einen solchen, den die Gemeinde will (414³. 4. 127). Ja unter der „Gemeinde“, deren ideales Wahlrecht gegenüber der geistlichen Gewalt proklamiert wird, ist wohl in echt mittelalterlicher Weise nicht die Gesamtheit aller einzelnen, sondern ihre korporative Repräsentation, d. h. die Ortsobrigkeit verstanden. Das wird klar, wenn man beachtet, daß in all den Stellen vom Wahlrecht einer „ganzen Gemeinde“, „die das Evangelium hat“ (413¹⁰—415¹⁵), nicht mehr die Patronatsgewalt „des falschen geistlichen Regiments“ (wie 411^{15 ff.}, 25) den Gegensatz bildet, sondern die Bestätigungsgewalt des Bischofs. So scheint mir der Gedanke der zu sein, daß mit oder ohne bischöfliche collatio die christlichen Ortsgewalten über ihren Prediger letztlich zu

1) Vgl. oben S. 283 f.; W. A. 6, 407^{35 ff.} ist in eigenartiger Weise auch schon der „Notfall“ ins Auge gefaßt.

erkennen haben. Wenn ihnen, wie in vielen Fällen, das patronatische Recht der praesentatio zusteht (auf Grund der dotatio und fundatio), ohne allen Skrupel; da können sie auch in der Notzeit gegen alles kanonische Recht einem von ihnen gesetzten altgläubigen Pfarrer ohne Genehmigung des Bischofs die Pfründe entziehen¹. Und sonst haben die Ortsgewalten gegen alle auswärtigen Kollaturrechte sich einen Prediger des Evangeliums zu bestellen (und zu bezahlen).

Die Illustrationen zu diesen Grundsätzen geben die Streitigkeiten aus jenen Tagen über Pfarrbesetzung, in denen L. ein entscheidendes Wort mitzureden hatte.

Der Bitte der Ratsherren von Leisnig nachkommend, ihr Pfarramt „zu befestigen“, hat L. die Schrift „Dafs eine christliche Versammlung“ geschrieben. Wie dort die „ganze eingepfarrte Versammlung“ „nach Aussatzung göttlicher Schrift“ und „nach gehabtem Rat göttlicher Schriftgelehrten“ Pfarrer und Prediger berief und wie nach Beilegung der Differenzen mit dem Abt von Buch in der kurfürstlichen Kanzlei die Neuordnung des Kirchenguts vor sich ging, das ist jetzt von K. Müller vollends klargelegt worden (vgl. S. 221—223; Enders 4, 69ff.). Die „Gemeinde“ finden wir repräsentiert in „ehrbaren Mannen, dem Rat, den Viertelmeistern und den Ältesten“. Weil der Rat bisherige zu „unchristlicher Stiftung“ (d. h. Messe, Vigilien usw.) gebrauchte Gelder in „eigner Gewalt bei sich halten“ und nicht wieder „zu christlichem Brauch“ verwenden will, darum wendet sich L. am 11. und 19. August 1523 von neuem an den Kurfürsten (E. A. 53, 194—196; De Wette 2, 379ff.) und stellt den Grundsatz auf, den „jedes Kind wohl weifs“, dafs die geistlichen Güter „wieder zu christlichem Brauch gewandt werden, oder, wohin sie die Obrigkeit verordnet, sein sollen“. Wenn L. also je dem „Gemeindeprinzip“ gehuldigt haben sollte, ist er beim ersten Versuch seiner Durchführung irre geworden und hat erkannt, dafs der Rat als Ortsobrigkeit auf alte Rechte nicht verzichte, eine neue Verteilung ihm gebührender Gewalt (auf „Viertelsmeister“ und „Älteste“) nicht zulasse, ja lieber das alte Kirchenwesen wieder einführe (E. A. 53, 195f.). Tatsächlich aber lag es L. zweifellos fern, eine neue Verteilung der maßgebenden Gewalten in den Gemeinden herbeiführen zu wollen (wenn auch die

1) Dies ist meines Erachtens der Sinn des „absetzen“ 4139 gegen K. Müller S. 114f.; den nicht selten vorkommenden Fall mußte doch L. ins Auge fassen!

soziale und demokratische Bewegung jener Tage ihn manchmal dazu benutzt haben mag). So versteht er unter „Gemeinde“ in der oben besprochenen Schrift die Repäsentation der „gemeinen Einwohner der Stadt und Dörfer“ in ihren ordentlichen Obrigkeiten, die ihrerseits wieder der Landesobrigkeit unterstehen. Und es bedeutet für ihn keinen Prinzipienbruch, wenn er sich gegenüber den Leisnigern, die ihre Pfarrer halb verhungern lassen, an den Kurfürsten wendet und auch über diesen klagt (24. Nov. 1524), dafs er so wenig in der Sache tue (Enders 5, 72 f.). Jedenfalls beweist auch der Leisniger Handel, dafs, wie in Wittenberg, Ortsobrigkeit, Theologen und Landesobrigkeit zusammenwirken.

Die Pfarrbesetzungen in Belgern, Gersdorf und Altenhofen¹ sind insofern Illustrationen zu den oben entwickelten Grundsätzen, als hier die Ortsgemeinden, natürlich durch ihre repräsentativen Obrigkeiten, im Gegensatz zu den auswärtigen Patronatsgewalten ihre Pfarrer neben den patronatischen berufen und auch selbst unterhalten. Nicht ganz so einfach lag der Fall in Eilenburg, wo die Gemeinde geteilt war: die einen nach einem evangelischen Pfarrer begierig, die andern aber zu lässig und gleichgültig. L. wünscht in einem Brief an Spalatin (5. Mai 1522), dafs der Kurfürst selbst den ersten Schritt tue und den Magistrat schriftlich zur Erfüllung jenes Wunsches auffordere. *Nam et principis ut christiani fratris, etiam principis nomine, interest, lupis adversari, et pro sui populi salute sollicitum esse* (Enders 3, 351). Die christliche Obrigkeit hat in Bruderdiensten, auch wenn sie das Schwert trägt, den Feinden Christi (mit dem Munde!) zu widerstehen und um des Volkes Seligkeit bekümmert zu sein². Ohne den Magistrat geht also die ordentliche Pfarrberufung der „Gemeinde“ nicht vor sich! Noch ehe der Kurfürst eingriff, scheint der Rat gewonnen worden zu sein. Und nun handelt „die ganze Gemeine“ zusammen mit dem Rat³ genau nach L.s Grundsätzen (W. A. 11, 4145 ff.; vgl. oben), indem sie zunächst (1.) „mit Bitten“ sich an den ordentlichen Pfarrer wenden, er solle einen evangelischen Prediger, etwa den von L. empfohlenen Kaugsdorf annehmen. Der Pfarrer verhandelt mit seinem „Prälaten“, dem Propst auf dem Petersberge bei Halle⁴, und weigert sich, den Vorgeschlagenen anzunehmen, dieweil er nicht Mefs, Vesper, Metten usw. feire, ihm also nichts nütz sei. Der Rat nimmt im

1) Vgl. K. Müller S. 223 Anm.

2) Die Übersetzung bei Köstlin-Kawerau, M. Luther I⁵, 520 scheint mir nicht richtig zu sein.

3) Unschuldige Nachrichten 1715, S. 622 ff.

4) Dem Stift ist wohl die Pfarrkirche inkorporiert.

Namen der ganzen Gemeine Kaugsdorf an und bittet (2.) den Kurfürsten, da der Pfarrer den Prädikanten nicht in Kost und Besoldung halte, möge der Fürst ihn dazu veranlassen. Bis zum Jahr 1525, in welchem erst die Regelung der Pfründen stattfand¹, mußten die Eilenburger (3.) ihren Prädikanten selbst besolden.

Ein weiteres Beispiel bietet der Fall dar, um deswillen Johann Heinrich, Graf von Schwarzburg an L. geschrieben hat. Des Grafen Vater hatte eine Pfarrei gestiftet und einem Kloster übergeben (zur Inkorporation?). L. schreibt dem Grafen unter dem 12. Dezember 1522 (vgl. E. A. 53, 154f.; De Wette 2, 257), er möge im Beiwesen etlicher verständiger Leute den Mönchen ihre Observanz vorhalten, dafs die Pfarre zuvor für allen Dingen das Evangelium zu predigen gestiftet sei. Wenn sie darauf die Antwort schuldig bleiben, dann hat der Graf Recht und Macht, ja er ist schuldig, ihnen die Pfarre zu nehmen und sie mit einem frommen, gelehrten Manne zu bestellen, der das Volk recht lehre. „Denn es ist nicht Unrecht, ja das höchste Recht, dafs man den Wolf aus dem Schafstall jage und nicht ansehe, ob seinem Bauche damit Abbruch geschehe. Es sind keinem Prediger darum Gut und Zinse gegeben, dafs er Schaden, sondern Frommen schaffen solle.“ Die bei Köstlin-Kawerau I⁵, 520 aus diesen Worten gezogenen Schlüsse gehen viel zu weit. Das Entscheidende ist, dafs die gräfliche Familie die Pfarre gestiftet hat; und das Ganze ist ein Beispiel, dafs die „Schafe“ einer christlichen Gemeine Recht und Macht haben, einen Pfarrer „abzusetzen“, wenn sie ihn eingesetzt d. h. besoldet haben.

Ganz besonders verwickelt war ein ähnlicher Handel in Altenburg². Die dortige Pfarrei zu St. Bartholomäi war dem „Bergerkloster“, einem regulierten Chorherrenstift zu U. L. Fr. auf dem Berge vor der Stadt inkorporiert. Im Jahre 1462 hatte ein M. Andreas Gruner, Domherr des (säkularen) St. Georgenstiftes auf dem Schlofs, in der Stadt eine Prädikatur in der Pfarrkirche gestiftet, und zwar unter besonders komplizierten Umständen. Er hatte der Stadt für ihren Nutzen 160 Schock

1) Vgl. C. Geiffler, Chronik von Eilenburg 1829, S. 81f.; die näheren Nachrichten sind noch nicht bekannt.

2) K. Müller hatte, wie er mir schreibt, schon vor Sammlung des Materials für sein Buch über Luther und Karlstadt sich Notizen über die Altenburger Prädikatur gemacht. Er vergafs aber, sie bei der Darstellung zu verwenden, und hatte die Absicht, in einem kleinen Aufsätzchen darauf zurückzukommen. Nachdem er mit mir darüber korrespondiert, verzichtete er wegen Arbeitsüberhäufung darauf und teilte mir seine Beobachtungen mit, die sich mit den meinigen im wesentlichen deckten.

Groschen geliehen, wofür 8 Schock ewige Zinsen bezahlt werden sollten, je 4 zu Walpurgis und Michaelis. Von diesen Zinsen sollte ein Prädikant besoldet werden, den der Kollator der Kirche, Propst und Kapitel des Bergerklosters, berufen soll und der nicht bloß Bakkalaureus, sondern auch Magister sein muß¹. Wenn Propst und Kapitel die Prädikatur in der Pfarrkirche fallen lassen, sollen jene vom Rat zu zahlenden Zinsen dem Hospital zum heiligen Geist in Altenburg zugute kommen². Der Stifter, der Säkularkanoniker Gruner, hatte natürlich gar kein Interesse, das Kloster mit dem Patronatsrecht zu begaben; er tat dies nur aus Gründen der Ordnung, zur Aufsicht über die Zinszahlung des Rats und um etwaige Differenzen zwischen Prädikanten und Pfarrer zu vermeiden. Dafs die Stiftung zugunsten der Stadt gemeint war, beweist der Eventualzusatz, so dafs der städtische Spital Erbe werden konnte. Die Stadt hat schon vor der Reformation mit dem Kloster über die Stiftung prozessiert; im Jahre 1490 entscheidet ein Geleitsmann, da der Propst die Prädikatur in der Bartholomäikirche nicht mit einem Magister, sondern mit einem Baccalaureus decretorum versehen lasse, habe die Gemeinde an beiden Terminen je nur 3 Schock zu zahlen, solange der Zustand andaure³.

Zur Zeit der Reformation ist wieder ein Magister namens Koler Prädikant; aber Rat und Bürger beklagen sich über ihn, dafs er wider das Evangelium eifere⁴. Und der Rat eröffnet am 28. März 1522 dem Propst, dafs er nur noch bis Walpurgis d. J. die Zinsen für die Prädikatur an das Kloster bezahle; von da ab wolle er sie zur Besoldung eines von ihm selbst zu setzenden evangelischen Predigers verwenden⁵. Damit waren verschiedene andere Streitigkeiten zwischen Stadt und Kloster verknüpft, um derentwillen der vom Rat angerufene Kurfürst eine Einungskommission einsetzte, die 29. April 1522 auf dem Gleitshaus zu Altenburg verhandelte. Während alle anderen Fälle beigelegt wurden, kam es wegen der Prädikatur zu keiner Einigung. Der Rat berief sich auf einen (weiteren?) früheren Vereinigungsbrief, der nicht mehr vorhanden ist und den der Propst anders auslegt, wonach über die Tauglichkeit des Predigers von dem Kurfürsten verordnete unparteiische Prälaten erkennen sollen; wofern aber ein

1) Eine bei Prädikaturen häufige Bestimmung; vgl. Hermelink, Theol. Fakultät in Tübingen 1906, S. 13, Anm. 2.

2) Vgl. Mittel. der geschichts- und altertumsforsch. Gesellsch. des Osterlandes 5, 257 ff.

3) A. a. O. S. 294.

4) A. a. O. 6, 39 ff.

5) A. a. O. 6, 36.

Mangel vermerkt würde, sollte dem Rat und der Gemeinde das Recht zustehen, ihren Predigtstuhl selbst zu besetzen. Dafs dem Rat (und dem kurfürstlichen Amt?) ein gewisses Mitbesetzungsrecht eingeräumt worden sein mufs, läfst sich aus den Zugeständnissen des Propstes erschliessen. Denn er will aus seinen Mitbrüdern zwen Magistros vorstellen, die auch zu Wittenberg gestanden (aber, wie der Protokollant in Klammern beifügt, wenig über den Büchern gesessen); die sollen „sie“ nach Laut des Schiedes oder Einigungsbriefes verhören. Wo das nicht genug wäre, wolle er leiden, dafs „unser gnädigster Herr Bischof zu Naumburg, oberster geistlicher Regierer“, einen tauglichen Mann her verordne; oder werde er dem, was sein fürstl. Gnaden erkannte, Folge tun Auch die Einigungskommission kennt ein Recht von kurfürstlichem „Amt neben dem Rat“ und den eventuellen Eingriff fremder Prälaten. Sie schlug dem Kurfürsten vor, durch einen benachbarten Prälaten über die Predigten der vom Propst vorgeschlagenen Mönche und Magister Urteile einholen zu lassen; inzwischen aber möge er selbst unter der Hand nach einem evangelischen Prediger umsehen; den als besseren Ersatz für die klösterlichen Prediger vorzuschlagen und einzusetzen, werde sich ja leicht Gelegenheit geben. So sei das formelle Recht dem Kloster gegenüber gewahrt und den Altenburgern mit einem evangelischen Prediger gedient¹.

Doch den Altenburgern war damit nicht gedient; denn deren Rat hatte sich inzwischen an L. gewandt (schon 12. April 1522), und ihn um einen evangelischen Prediger auf Walpurgis gebeten (Enders 3, 333 f.). L. empfahl (17. April 1522; Enders 3, 341; De Wette 2, 183) Gabriel Zwilling; er stellt sich ganz auf den Rechtsstandpunkt des Altenburger Rats, dessen Darstellung er wohl allein kennt. Entscheidend mag für ihn wie für die Altenburger gewesen sein, dafs das Geld der Besoldung nicht vom Kloster stammt, sondern eher von städtischer Seite, und dafs die Stadt mit ihren 8 Schock jetzt als die Pfründreicherin erscheint. Da der ordentliche Patron versagt und fehlt, kann L. nach Beratung mit seinen Wittenberger Freunden an Zwilling schreiben „im Namen unseres Herrn Jesu Christi, welcher dich durch mich und Philippus beruft“ (Enders 3, 342; vgl. E. A. 53, 135 oben).

Und für die Altenburger entwirft er eine Beschwerdeschrift gegen den Propst während seiner persönlichen Anwesenheit in Altenburg (Ende April 1522; Enders 3, 347 ff.), worin er die Grundsätze der späteren Schrift „Dafs eine christliche Versammlung“ mit wörtlichen Anklängen an sie und an den „Christlichen Adel“ entwickelt. Merkwürdigerweise wird an den Rechtsstandpunkt nur in Nebenwendungen erinnert. Die Stadt gibt die

1) A. a. O. 6, 45—48.

Zinse (Z. 65. 69); von ihr stammt auch die Patronatsgewalt des Propstes (86). Es handelt sich um die Pfarrkirche der Stadt; „der Raum (auf dem sie steht?) ist unser“; die Mönche haben nichts daran oder darein gebaut (Z. 59f. War das *onus fabricae* vom Patronat getrennt? Oder sind die von Bürgern gestifteten Ausschmückungen ihrer Kirche samt Kapellen gemeint?). Doch sind dem Kloster Patronatsgewalt und Zinse wirklich eingeräumt (86. 88. 61). Und sie sollen auch unverletzt ihnen belassen werden (61. 85—88), unter einer Bedingung. Man soll in zeitlichen Gütern nicht in der anderen, vollends in der Oberherren Güter fallen oder greifen (1—4), aufer in einem Fall, wenn es die Lehre und Seligkeit der Seelen betrifft. Wenn das Evangelium nicht gepredigt wird, werden von der geistlichen Obrigkeit die Zinse mit Unrecht eingenommen (39). Das ist für L. nun die Hauptsache und für die anderen neu; darauf werden alle Künste des Beweises verwandt, dafs das Urteilenkönnen über die Predigt des Evangeliums und das Meiden der falschen Propheten Sache eines jeglichen Christen ist (53). Um so mehr ist die Stadtobrigkeit schuldig (13—15), darauf zu halten, dafs ihre dem Kloster eingeräumten Zinsen und Gewalten zur Predigt des Evangeliums verwendet oder zu selbständiger Setzung eines evangelischen Predigers zurückgefordert werden (85—88). Ja L. geht noch weiter nach der Richtung der Forderungen in der Schrift „an den Adel“ auf Abschaffung der Klöster. Die Altenburger Obrigkeit (12—15) hat das ideale Recht, den Propst mit den Seinen als die reisenden Wölfe von Altenburg zu vertreiben (31f); aber sie wollen vorerst nur ihr Recht auf den von ihnen bezahlten Predigtstuhl geltend machen und sich „eine Zeitlang“ daran begnügen, ob die Mönche stillschweigen oder selbst das lautere Evangelium predigen (45—47).

Zu beachten ist eine gewisse Spannung des idealen Rechts eines jeglichen Christen nach 1 Kor. 14 und Matth. 7 mit den positiven Rechtsverhältnissen. Auch die stärkste Forderung nach idealem Recht, die Vertreibung der Mönche aus Altenburg, denkt sich L. natürlich positiv so ausgeführt, dafs die städtische mit der Landesobrigkeit zusammenwirkt, ebenso wie im vorliegenden minder weitgehenden Fall. Um der Obrigkeit positives Recht zu kirchlicher Änderung nachzuweisen, wird als Hilfskonstruktion das ideale Recht jedes einzelnen Christen breit ausgeführt. Die von L. instruierten Ratsverwandten betonen denn auch mit seinen Argumenten in der Einungsverhandlung vom 29. April das Urteilsrecht

der Obrigkeit¹. Zu einer Änderung des bisherigen kirchlichen Rechts muß nach L.s Anschauung auch in diesem Dokument offenbar zweierlei zusammenkommen: ein positiver Rechtsanspruch, wie er meist der weltlichen Obrigkeit eignet (daß sie die Zinsen zur Pfründe gibt oder die Vogtei über ein Kloster ausübt; eine Modifikation des Gedankens in früheren Schriften, daß die irdische Gewalt des geistlichen Regiments von der weltlichen Obrigkeit stamme!), und das ideale Recht auf evangelische Predigt, das die Obrigkeit wie jeder einzelne hat. Die Obrigkeit hat bei Übertretung des idealen Rechts seitens des bisherigen (geistlichen) positiven Rechtskontrahenten das positive Rechtsverhältnis zu ändern zugunsten des idealen Rechts der einzelnen Untertanen.

Diese Lösung wird in der Richtung der Gedanken L.s liegen, wenn auch die Spannungen in diesem Entwurf noch viel stärker sind, als in der späteren Schrift „Daß eine christliche Versammlung“. Das aber geht aus diesem Entwurf ganz deutlich hervor, daß die „Gemeinde“, die sich nach dem Christenrecht der Schafe gegen die wölfische Predigt wehrt, die städtische Obrigkeit ist, die es aus zweierlei Pflicht tut, „nämlich des leiblichen Regiments, und brüderlicher christlicher Liebe halben“ (Z. 14f.).

Doch nun zurück zur weiteren Geschichte des Altenburger Handels! Eben weil Zwilling schon berufen war und die Altenburger Gefallen an ihm fanden, waren sie und L. mit dem für sie tatsächlich günstigen Schluß der Einungskommission vom 29. April² nicht zufrieden.

Am 3. Mai 1522 um 1 Uhr hatte sich Zwilling beim Rat von Altenburg gemeldet und wurde vorerst (wohl auf Luthers

1) „Den ir meynung were nicht, das ymand uber die furstlich erkentnus oder churf. gn. verordenten der gethane predigten und rede solte urteln; denn so solchs vorgang haben wurde, das sie sich nicht besorgen, szo wurde schwerlich einickeit zwischen der gemeyn erhalten, dyweyl sie verstanden, das der probst das gotliche wort freyhe zcu seyn und ane schew zeusagen solicher maes understunde zcu weren, und musten jn achten vor deren eynen im evangelio gesagt: Attendite a falsis prophetis.“

2) Bericht an den Kurfürsten 2. Mai; Mittel. der geschichts- und altertumsforsch. Gesellsch. d. Osterlandes 6, 44—48.

Rat) „bis zum Austrag der Sachen“ auf eigene Kosten des Rates angestellt; auch sollte er außerhalb der kirchlichen Amtsstunden gehört werden. Trotz aller Bitten von seiten L.s und des Stadtrats (Enders 3, 353 ff., 370 ff.) genehmigte der Kurfürst die definitive Anstellung Zwillings nicht, mag nun der L. gegenüber betonte Grund von Zwillings schwärmerischer Vergangenheit oder der von den kurfürstlichen Beamten vorgeschlagene Weg formell korrekter Behandlung der Angelegenheit ausschlaggebend gewesen sein. Wahrscheinlich das letztere, mehr als das erstere; denn am 19. Mai 1522 fand in Eilenburg unter Vermittlung der kurfürstlichen Räte eine Schiede zwischen Kloster und Rat von Altenburg statt, wonach der Propst auf die Bestellung der Prädikatur verzichtet; es bleibt ihm die Pfarrei. Der Stadtrat bestellt in Zukunft den Predigtstuhl, mit Zutun und Wissen des kurfürstlichen Amtmanns in Altenburg; nur zum erstenmal will der Kurfürst den Prediger selbst verordnen, doch soll ihm der Stadtrat nach Anhören Dr. L.s einen Bewerber vorschlagen dürfen, ausgenommen Zwilling. Dieser blieb, vom Rat besonders besoldet, in der Wohnung des Apothekers und hielt Predigten unter einer Linde vor dem Johannistor oder nachmittags in der Bartholomäikirche, bis am 26. Juni L.s Freund Linck vom Kurfürsten zum Prediger ernannt worden ist. Auch der Altenburger Handel ist ein bedeutsamer Beitrag zur frühesten Geschichte des lutherischen Landeskirchentums; Obrigkeiten und Theologen wirken zusammen, wie in Wittenberg, Eilenburg, Leisnig und anderwärts.

Überblickt man die Gedanken und Maßnahmen L.s zur Organisation der neuen Gemeinden in den ersten entscheidenden Jahren 1522 und 1523, so kann von einem Ausspielen des „Gemeindeprinzips“ im Gegensatz zur Obrigkeit keine Rede sein. Es gibt allerdings ein Idealrecht der Gemeinde; aber durch dieses wird bei einer christlichen Obrigkeit deren positives Recht in kirchlichen Dingen geradezu verstärkt. Denn eine „christliche“ Obrigkeit besitzt für sich das Idealrecht der christlichen Untertanen und wird in Liebe und mit Rücksicht auf die Brüder, d. h. in der Untertanen (stillschweigendem) Einverständnis die kirchlichen Gerechtsame ausüben. Ist dagegen der Träger des positiven Rechts in kirchlichen Dingen unchristlich (z. B. bei den inkorporierten Pfarreien der Klöster), dann dient das Idealrecht der Gemeinde wieder dazu, die normale Repräsentation der Gemeinde in (christlicher) Orts- und

Landesobrigkeit bei den Verhandlungen über positive Rechtsänderungen hervortreten zu lassen und auch hier deren kirchliche Rechte schliesslich zu stärken. Der Fall, dass christliche Gemeinde und unchristliche Landesobrigkeit gegeneinander stehen, ist noch nicht scharf erfasst; aber es scheint dass auch dann die Gemeinde mit ihrem Idealrecht nicht, imstande ist, positive Rechtsänderungen eigenmächtig vorzunehmen; sie wird die positiven Zustände aus idealen Erwägungen heraus nur umgehen. Später hat L. bekanntlich für seine Sache noch mehr den Aufruhr gefürchtet und, wenn der Sauerteig sich nicht durchsetzen konnte, den christlichen Gemeinden die Auswanderung aus unchristlicher Obrigkeit Landen angeraten. Positivistische und naturrechtliche Anschauungen der ockamistischen Schule sind in diesen Gedankengängen mit paulinischer Schätzung der Obrigkeit und christlicher Bruderliebe seltsam gemischt.

Das Idealrecht der Gemeinde, wie es uns 1523 in der Schrift „Dass eine christliche Gemeinde“ und in der Beschwerdeschrift für die Altenburger entgegentritt, ist also kaum imstande, selbständige Idealgemeinden zu schaffen. Die Furcht L.s vor Verknüpfung seines Evangeliums mit Aufruhr war viel zu groß, als dass er nach dieser Richtung hin hätte Konsequenzen ziehen können. So werden die Gedanken über ideale Rechte der Gemeinde, kaum gefasst, zur Stärkung der positiv bestehenden Obrigkeiten verwendet. Aber bei der Regelung der Abendmahlsfrage fanden wir Ansätze zur Bildung von Idealgemeinden. Wie sind sie zu beurteilen? In welcher Beziehung stehen sie zu den Rechten, die der Obrigkeit in kirchlichen Dingen eingeräumt sind?

IV.

Von den beiden praktischen Aufgaben einer würdigen Gestaltung der Abendmahlsfeier mit dem Kelch und der Neuberufung evangelischer Pfarrer wird L. im Jahre 1522 und Anfang 1523 auf organisatorischer Bahn vorwärts getrieben. Es bildet sich im Gegensatz zum Reich des Antichrists eine neue „Christenheit“, die äusserlich herbeigeführt wird durch Zusammenwirken der Obrigkeiten der

Orte und der Territorien und die innerlich nach L.s Gedanken zu ihrem Christenberuf herangezogen werden soll durch eine Variation des apokalyptischen Gedankens der „Sammlung der Christen“. Wir stehen an dem geschichtlich bedeutsamen Wendepunkt, wo aus einseitiger Betonung gewisser Lutherischer Gedanken das Täuferium sich entwickelte, wo die Gemeinschaft der Heiligen mit ihren ursprünglich nur für den Glauben sichtbaren Merkmalen (Taufe, Abendmahl, Kreuz usw.) sich gegen die Reiche des Satans äußerlich abschloß; nicht ohne Entlehnung husitischer Bruderideen (Münzer) und, was meines Erachtens bisher übersehen wurde, unter Benutzung humanistischer Forschungsergebnisse und Idealgedanken¹. Noch ehe das Täuferium sich entwickelt hat, weist L. die demselben zugrunde liegende Tendenz zurück und baut seinen Gedanken von der endzeitlichen Sammlung der Christen aus im Gegensatz zur täuferisch-perfektionistischen „Sammlung“. „Sekten zu machen taugt und hilft nichts“ (W. A. 10 b, 3917). Die Christen sind dazu da, daß sie sich nicht absondern von den Heiden, sondern daß sie diese gewinnen. So wird eine Verbindung hergestellt zwischen dem unsichtbar bleibenden Reich Gottes und den Heiden in der neuen sichtbaren Christenheit. Der apokalyptische Begriff der Sammlung der Christen nimmt zusammen mit dem von Anfang an betonten Grundsatz der Schonung der Schwachen pädagogische Form an und wird nach seiner erziehlischen Bedeutung in den im ersten kritischen Teil besprochenen Aussagen L.s bis zum Jahre 1526 weitergeführt, ohne wesentlich veränderte Gestalt gegenüber seinem ersten Auftreten im Jahre 1522 anzunehmen.

Immer handelt es sich darum, durch Sammlung der Christen nicht das Reich Gottes darzustellen, sondern zu verbreiten².

1) Grebel, Hubmaier, Denck u. a. sind ja von Haus aus Humanisten; von Bedeutung waren die Nachweise vom Fehlen der Kindertaufe bis Hieronymus und vielleicht die stoisch-platonisch-urchristlichen Ideale der Utopia und Christianopolis. Die näheren Nachweise an anderem Ort.

2) Die drei Abwandlungen des Gedankens, welche K. Müller S. 122 f. aufstellt, lassen sich meines Erachtens nicht gegeneinander ab-

Um 1526 und später erscheint der Gedanke nur noch in einzelnen Äußerungen zur Abwehr weitergehender Forderungen. Wenn man nämlich die übrigen im ersten kritischen Teil noch nicht besprochenen Dokumente zu L.s Gedanken von der „ecclesiola in ecclesia“ ins Auge faßt, entdeckt man, daß L.s Aussagen nach 1523 alle (einschließlich der Ausführungen in der „Deutschen Messe“) auf fremde Anregung hin in limitierendem Sinne gemeint sind.

Bedeutungsvoll ist ein Bericht Schwenkfelds über eine Verhandlung, die er auch „de futura ecclesia“ mit L. Anfang Dezember 1525 hatte¹. Wir dürfen nicht vergessen, daß wir hier Schwenkfeldische Formulierungen haben². Aber wir erfahren, daß L. und Schwenkfeld die Sorge darüber bewegte, daß viele sich „evangelisch“ nannten und des Namens „Christi“ rühmten, ohne durch Glauben und Wandel ein Recht dazu zu haben. Über die Besserungsvorschläge waren sich beide nicht einig. Vom Bann, wie ihn Schwenkfeld „immer“ wieder vorschlug, und von einer sichtbaren Darstellung von „credentium cor unum et anima viva“ wollte L. nichts wissen; er fragte den lieben Caspar, ob er von „rechten Christen“ schon zweene beieinander gesehen habe; er selbst wisse noch nicht einen. Dagegen entwickelte L. seine Ideen von einer erziehlchen „Aufachtung“ auf den Wandel der Christen, die sich in ein Register eintragen

grenzen. Im ersten Stadium „der hoffnungsvollen Freude“ schon ist, wie wir oben sahen, der Gedanke beigemischt, durch die „Sammlung“ dem Evangelium neue Anhänger zu gewinnen. Und dieser Gedanke wird ausgeführt durch eine „öffentliche Kontrolle“, die zum Schutz gegen Mißbrauch des Abendmahls als zweite Abwandlung des Gedankens eingeführt worden sei. Und das dritte Stadium, „das Ideal einer zweifach abgestuften Gemeinde“, ist nie erreicht. Vielmehr sind hier (1526) flüchtige Gedanken in abwehrendem Sinn mißverständlich ausgesprochen. Vgl. oben.

1) Vgl. Th. Kolde in dieser Zeitschrift 13, 1892, S. 554.

2) Wenn Schw. z. B. von einem „Sondern“ der rechten Christen von den falschen redet; L. redet immer nur vom „Sammeln“; das Sitzen der Abendmahlschristen an einem „sonderen“ Ort um den Altar kann nicht zum Vergleich herangezogen werden.

lassen. Diesen, den Geförderten, könne etwa L. im Kloster predigen; jenen ein Kaplan in der Pfarrkirche. Auch der Bann in irgend welcher Weise „neben (nach? mit?) dem Evangelio“ könne helfen. Natürlich ist die Scheidung der Predigtbezirke nicht allzu genau zu nehmen; L. dachte nicht daran, seine Gabe der Massenwirkung ganz unter den Scheffel zu stellen.

Nicht genügend beachtet ist ferner die fortlaufende Korrespondenz L.s über die ideale Kirchenorganisation der Zukunft mit Nikolaus Hausmann.

Für gewöhnlich wird nur die letzte in Betracht kommende Äußerung angeführt vom 29. März 1527, da L. an Hausmann, der auf die Durchführung der Banndisziplin drängt, antwortet, solch Strafen der Person gehöre nirgends hin, denn unter die „Sammlung der Christen“; „nun habt Ihr ja noch keine Sammlung verordnet, wie wir hoffen, dafs sie durch die Visitation soll angenommen werden“. L. hofft also, dafs eine derartige zweiteilige Organisation der Gemeinden, worin die zu einer „Sammlung“ vereinigten Christen erzieherisch auf die anderen wirken durch die Visitation zustande komme. Erst dann ist eine Bußdisziplin in erzieherischer Absicht unter den gesammelten Christen möglich; vorher muß sie lieblos wirken und wird zurückgewiesen. Dieses Wort an Hausmann hat aber eine lange Vorgeschichte. Wie mit Schwenkfeld, so teilte L. schon seit 17. März 1522 mit Hausmann die Sorge (Enders 3, 312), dafs viele im Volk ihr „Christentum“ nur im Übertreten der Fastengebote und im Genufs des Kelchs betätigen, ohne Glauben und Liebe zu zeigen. Schon 26. März 1522 (E. 3, 320f.) entwickelt L. dem Freunde in Zwickau seine erzieherischen Mafsnahmen, um dem abzuhelfen: Zum Abendmahl unter beiden Gestalten seien nur die digni und timorati zuzulassen, die anderen aber mit dem Wort dazu zu erziehen; unter dem Gesichtspunkt der Schonung der Schwachen sind hier schon die Gedanken einer Teilung der Gemeinde in „evangelici“ und „qui nondum evangelium capiunt“ ausgesprochen mit erzieherischen Nebenabsichten. Am 19. August 1523 schreibt L. an Hausmann, er habe einige Anfragen, die dieser gestellt, vergessen; er weifs nur noch, dafs sie *institutionem et ordinem rei sacrae* betreffen. Wenn es sich da wieder um unser Thema handeln sollte, wäre Hausmann das treibende Element; bei L. überwiegt die Fülle vielseitigster Aufgaben des Tages und drängt ein solches Lieblingsthema aus der Erinnerung (E. 4, 415). Im Oktober 1523 (E. 4, 253) hat L. über die *forma missandi und communicandi*, die für Hausmann eine wichtige Angelegenheit war,

genügend nachgedacht, konnte aber zu keinem rechten Schlufs kommen. Jedenfalls hat er die Absicht, keinen zur Kommunion zuzulassen, aufser wenn er über seinen Glauben recht Rechenschaft zu geben weifs; die anderen seien auszuschliessen. Er meint, es sei genügend auf die Schwachen Rücksicht genommen; und man könne in Zukunft für alle das Abendmahl unter beiderlei Gestalt rüsten (bzw. die Unfertigen fernhalten). Das Ausschliessen und das Aufhören der Rücksichtnahme auf die Schwachen wirkt in diesem Briefe schroff, ist aber erzieherisch gemeint, wie aus der Formula missae (W. A. 12, 217₅f.) hervorgeht. Nur insofern wird auf die Schwachen nicht mehr Rücksicht genommen, als die alte Messe abgeschafft wird. Dagegen ist dies eine neue Form der Rücksichtnahme auf die Unfertigen, dafs man sie zum Glaubensexamen durch die Wortwirksamkeit vorbereitet. Immerhin ist von Bedeutung, dafs der Gedanke in der Korrespondenz mit Hausmann eine schroffere Form annimmt, als es von L. gemeint war. Die fertig erschienene Schrift ist dann bekanntlich Hausmann gewidmet (W. A. 12, 197f.). 17. November 1524 weist L. den Gedanken Hausmanns zurück, dafs ein Konzil mit zwingender Kompetenz zu einheitlicher Feststellung der Zeremonien einberufen werde. Nur in den geistigen, unsichtbaren Dingen (Glaube und Wort) soll Einheit herrschen, Vielgestaltigkeit und Verschiedenheit in allen äufseren Dingen (E. 5, 52). 8. Februar 1525 berichtet L. über die Arbeit am Katechismus, der aus dem Gedanken des Glaubensexamens herausgewachsen, jetzt als catechismus puerorum von Jonas und Agrikola bearbeitet werden soll (E. 5, 115). 26. März 1525 schreibt L. wieder über Messe und Katechismus und schickt einen liturgischen Entwurf für den Beginn der Abendmahlsfeier, aus dem hervorgeht, wie das Glaubensexamen rein als äufsere pädagogische Mafsregel gedacht ist¹. Der Brief vom 27. September 1525 zeigt, dafs L. von seinem Freunde von neuem auf die Notwendigkeit einheitlicher Zeremonien und einer Neuordnung der Pfarreien hingewiesen worden ist. Jetzt soll nicht ein Konzil, sondern die Obrigkeit vorgehen, womit L. mehr einverstanden ist. Auch über den Katechismus ist die Rede (E. 5, 245f.). Wieder am 27. März ist L. zu einer Generalordnung der Zeremonien von Hausmann aufgefordert worden; er hat aber keine Zeit und bittet diesen um einen Vorentwurf, „secundum donum Dei tibi datum“ (E. 5, 328). Und dann ist ja bekannt, dafs Hausmann die Ausgabe der „Deutschen Messe“ kaum erwarten konnte (W. A. 19, 51). Wir dürfen also schliessen: Unter den wenigen, die zu der „dritten Weise“ des Gottesdienstes „dringen“ (W. A. 19, 75₂₁), ist zuvörderst Hausmann, der mit

1) E. 5, 144, Z. 29—32; vgl. auch 210, Z. 145 ff.; 211, Z. 169f.

L. immer wieder über das zeitgemäße Problem „de futura ecclesia“ korrespondiert und ihn im Sinn einer strengeren Bußdisziplin und einer Sonderung der „Christen“ bearbeitet hat. L. wehrt sich aber dagegen mit denselben Gedanken und Vorsichtsmaßregeln, wie beim ersten Auftreten des Gedankens: Er hat noch nicht Leute und Personen dazu¹. Und er fürchtet eine Rotterei (W. A. 19, 75 28; 10 b, 39 17); Sekten zu machen taugt nichts. Und als Hausmann ihn wieder im März 1527 daran erinnert, vertröstet L. ihn auf die Visitation, d. h. er schiebt die Sache auf die lange Bank.

Aufser Schwenkfeld und Hausmann haben einige hessische Geistliche von L. Durchführung einer exklusiven Gemeindevucht verlangt, sind aber von L. ebenfalls in die Schranken gewiesen worden, bei Ablehnung der Reformatio ecclesiarum Hassiae (Enders 6, 9) und noch später im Jahre 1533 (Enders 9, 316 f.).

Wir sehen: L. vertritt die Idealgedanken von doppelt organisierten Gemeinden, in denen die höhere Form mit besonderer Abendmahlsfeier und Bußzucht der anderen zum Ansporn dienen soll, schließlicly nur noch einzelnen gegenüber; und zwar immer in Form einer Konzession auf vorheriges Drängen hin. Die praktischen Gegenwartsaufgaben, namentlich der landesherrlichen Visitation von 1526 an, haben jene Idealgedanken vollends zurückgedrängt.

Dafs jene Idealgedanken für L. nicht in einem ausschließlichen Gegensatz standen zur Forderung obrigkeitlicher Eingriffe in das kirchliche Leben, beweist der bekannte Brief an Hausmann vom 29. März 1527. Die Idealgedanken sind orientiert am Prinzip der Freiwilligkeit und Vielgestaltigkeit; die Gedanken vom Eingreifen der Obrigkeit in die kirchliche Sphäre gehen aus vom Prinzip der gottgewollten Ordnung. Die Bildung eines neuen „geistlichen Regiments“ im Gegensatz zum päpstlich-bischöflich-antichristlichen muß an vielen Orten zugleich vor sich gehen, als sichtbar werdender „Gottesdienst“² im unsichtbar bleibenden Reiche Christi. Dabei erscheint aber die Obrigkeit

1) W. A. 19, 75 20; d. h. wohl, keine tauglichen Lehrer und Prediger; 10 c, 70 12; 59 30—60 34; 10 b, 27 26—31. 39 22 ff.; 12, 693 26 ff.; vgl. E. A. 3², 271 f.

2) Über den weiten Gebrauch dieses Ausdrucks vgl. G. Rietschel in „Halte, was du hast“ 1895, S. 1 ff.

als natürliche Mithelferin. Und zwar zunächst, weil sie als realer Machtfaktor das Verfügungsrecht über kirchliches Gut besitzt und andererseits auch ihr das Christenrecht auf evangelische Predigt zusteht, hat sie von der papistischen Kirche die *saecularia* zurückzufordern und zu christlichem „Gottesdienst“ zu verwenden. Da wirken Orts- und Landesobrigkeit zusammen; erstere als Inhaberin lokaler Patronatsrechte und Repräsentantin „ganzer christlicher Gemeinden“; letztere als Oberinstanz und ebenfalls als Besitzerin von Patronats- und Vogteirechten in weitem Umfang. In dieser Gedankenentwicklung kann L. darauf dringen, daß die Obrigkeit ja nur sich mit den äußeren, ihrer Gewalt zustehenden Dingen befasse¹, die geistlichen Angelegenheiten aber dem Wirken des Geistes Gottes überlasse. Und manchmal muß er klagen, daß in den weltlichen Obrigkeiten neue geistliche Tyrannen erstehen.

Doch es kommt eine Zeit, wo genügend auf die Schwachen Rücksicht genommen ist (W. A. 12, 217⁵ ff.). Da ist es Pflicht der christlichen Obrigkeiten, im (Gottes-) „Dienst“ für ihre Untertanen die einzelnen spontanen Neuansätze zusammenzufassen und Ordnungen zu erlassen; der Ortsobrigkeiten für ihre christlichen Gemeinden, der Landesobrigkeiten für ganze Länder. Die Obrigkeit übernimmt da ganz von selbst das Besuche- und Regieramt der papistischen Bischöfe². Und nun kann es gottesdienstliche Pflicht der einzelnen Christen und der christlichen Gemeinden werden, sich in die neue an und für sich unverbindliche Ordnung zu fügen.

Daß es derselbe Gedanke der Erziehung der Unfertigen ist, der den Übergang von der Vielgestaltigkeit der Zeremonien zu einheitlichen Ordnungen vermittelt, geht vielleicht am deutlichsten aus dem Brief an die Christen in Livland

1) Vgl. K. Müller S. 102, Anm. 1; Enders 4, 88 ff.

2) Der Gedanke der „Not“ hat im wesentlichen deutlich zu machen, daß die Ordnung der Kirche nicht primär das eigentliche Amt der Obrigkeit ist; praktisch kommt L. auf dasselbe hinaus wie Brenz (vgl. G. Käwerau, Reformation und Gegenreformation³ 1907, S. 78).

(17. Juni 1525; E. A. 53, 315 ff.) hervor: Die Einigkeit des christlichen Volks muß auch durch solche äußere Dinge (die an ihm selbst nicht vonnöten sind), bestätigt werden. „Denn dieweil der Ceremonien oder Weisen keine Not ist zum Gewissen, oder zur Seeligkeit, und doch nütze und nötig äußerlich das Volk zu regieren, soll man sie auch nicht weiter treiben noch annehmen lassen, denn das sie dienen, Einigkeit und Friede zwischen den Leuten zu erhalten. Denn zwischen Gott und dem Menschen macht der Glaube Frieden und Einigkeit.“ „Dürft ihr (die „Christen“) solcher (äußeren) Einträchtigkeit nicht, das dankt Gott; das Volk aber bedarf's. Was seid ihr aber anders, denn Diener des Volks?“

So bilden die Gedanken über die Idealgemeinden und das Herbeirufen der Obrigkeit zu kirchlichen Verordnungen keinen ausschließenden Gegensatz. Die Hauptsache ist der Sieg des Reiches Gottes, auf diesem oder jenem Weg. Und die Obrigkeit erscheint dabei zu allen Zeiten als gottgewollte Mithelferin. Wie L. das in vielerlei Wendungen an den Rat von Augsburg, an den Herzog von Savoyen, an den Deutschordensmeister in Preußen und an andere ausführt, ist hier nicht weiter zu erörtern. Auch der interessanten, noch nicht genügend geklärten Vorgeschichte zur bekannten Bitte an den Kurfürsten Johann von Sachsen um Ausstattung und Visitation der Pfarreien (31. Oktober und 30. November 1525) kann hier nicht weiter nachgegangen werden. Die schlechten Besoldungen der Prädikanten, die von den Gemeinden nach den Grundsätzen von „Dafs eine christliche Versammlung“ unter Umgehung der ordentlichen Patronatsobrigkeit angestellt waren¹, dann die immer wieder notwendige Interzession der Landesobrigkeit bei Lösung des Inkorporationsverhältnisses von Pfarrkirchen², dann das Leerwerden der Klöster mit seinen finanziellen Folgen³, die

1) Z. B. in Eilenburg und in Leisnig; vgl. Enders 5, 72f.

2) Vgl. das Beispiel in Wittenberg selbst; Köstlin-Kawerau 15, 528.

3) In Wittenberg selbst vgl. über das Augustinerkloster Enders 4, 246f. 251. 327; 5, 111f. E. A. 53, 278.

Durchführung des Grundsatzes, daß die Schwachen genügend geschont und das Beibehalten der Messe ein öffentliches Ärgernis sei¹, nicht zum mindesten auch die schlechten Besoldungen an der Universität², endlich die massenhaften Bitten um eine „institutio“ ecclesiae, um Einheit in den Zeremonien³ — all das wies L. ganz von selbst auf den Weg, die Obrigkeit als Gottes Dienerin mit der Herbeiführung kirchlicher Ordnung zu betrauen, wie er es in der Schrift „an den Adel“ schon proklamiert hatte. Eine Einwirkung des Bauernkriegs finde ich nur an einer Stelle: Die neuen Gesetze und Sitten, die das neue „saeculum“ brauche, würden von Unberufenen mit Gewalt eingeführt, wenn die Berufenen versagen (23. März 1525; Enders 5, 141); eine reaktionäre Einwirkung der Schwärmer auf L.s Gedankenbildung könnte im Brief an die Christen in Livland gefunden werden (E. A. 53, 315 ff.). Aber schon vorher im Mai und November 1524 verurteilt L. die „dissimulatio“ des alternden Kurfürsten und fordert tätiges Mitwirken in der Kirche (Enders 4, 340; 5, 45). Er zählt die Vorteile auf, die Friedrich von der Reformation gehabt habe, daß das Evangelium unter seiner Regierung an das Licht gekommen ist und daß die geistlichen Güter in die obrigkeitlichen Kassen zurückfließen (Enders 5, 75). So legt Spalatin zuletzt noch einen organisatorischen Reformationsentwurf im großen vor⁴ und unter Friedrichs Nachfolger kann die obrigkeitliche Neuordnung der Kirche vor sich gehen.

L. denkt sich die Durchführung der Visitation so, daß Obrigkeit und „Gemeinde“ zusammenarbeiten. Er äußert am 30. November 1525 seine „untertänige Meinung, daß E. k. f. G. alle Pfarren im ganzen Fürstentum ließen besehen, und wo man fünde, daß die Leute wollten evangelische Prediger haben, und der Pfarren Gut nicht gnugsam wäre, sie zu unterhalten, daß alsdenn aus Befehl E. k. f. G.

1) Vgl. über das Allerheiligenstift Enders 4, 245. 247. 256. 326. 365; 5, 74f.

2) Enders 4, 365; 5, 55f. 74. 88. E. A. 53, 102.

3) Vgl. Enders 4, 284; W. A. 19, 50 zweitletzte Zeile.

4) Th. Kolde, Friedrich der Weise 1881, S. 70 ff.

dieselbige Gemeine, es wäre von dem Rathause oder sonst, so vill jährlich reichen müfste“. Wenn die Kosten für die Visitation zu grofs erscheinen, könnten Bürger aus den Städten mitwirken oder die Sache könnte auf dem Landtag verhandelt werden (E. A. 53, 337). Diese Sätze sind ungefähr zu derselben Zeit geschrieben, wie die über die dritte Art des Gottesdienstes in der „Deutschen Messe“; und sie beweisen wieder, dafs die Fragestellung verkehrt ist, wenn man „Gemeine“ in allzu scharfen Gegensatz stellt zur Obrigkeit. Ohne viel „Resignation“ sind die Idealgedanken L.s über Gemeindeorganisation in die andere Gedankenreihe aufgegangen, dafs die Obrigkeit, wenn sie christliche Vertreterin ihrer christlichen Untertanen ist, auch kirchliche Anordnungen zu treffen und namentlich für einen tüchtigen Pfarrstand zu sorgen hat (durch Universitätsreform und Visitation). Denn das ist doch der Kern aller „resigniert“ klingenden Worte L.s von 1522 bis 1526, dafs es ihm an „Leuten“ fehlt unter seinen lieben Deutschen, d. h. an führenden Kräften zur Heranziehung der christlichen Gemeinden.

Zu was für einem Geschichtsbild gelangt man, wenn L. zunächst von dem Adel deutscher Nation das Heil erwartet haben soll; dann nach der ersten Enttäuschung hoffte er vom göttlichen Wort, dafs es sich aus den Tiefen der Christengemeinden durchsetze; und nach der zweiten Resignation nahm er wieder die Zuflucht zur Theokratie der ihm ergebenen Fürsten!! Muß man nicht viel mehr die Gedankenreihen L.s, die für uns manchmal auseinanderzufallen drohen, aus einheitlicher Seele heraus zu verstehen und die scharfen Zuspitzungen zeitgeschichtlich zu erklären suchen? Ein wichtiges Verbindungselement disparater Vorstellungen war jedenfalls das ockamische Gedankenmaterial mit seiner merkwürdigen Polarität von naturrechtlichem Idealismus und positivistischem Realismus. Und dazu kommt der religiöse Optimismus, dafs Gott alle denkbaren Wege einschlägt, sein Reich durchzusetzen, in den Herzen der Einfältigen und durch die Hand der Gewaltigen.

So wird es möglich sein, bei streng geschichtlicher Ein-

reihung der Einzelaussagen L.s das von Rieker aufgestellte Problem aufzulösen. Weder die Schrift von weltlicher Obrigkeit, noch die Gedanken in der Deutschen Messe und anderwärts über die Idealgemeinden stehen im Widerspruch zu der von L. stets geteilten Vorstellung, daß letztlich die christliche Obrigkeit den einheitlich christlichen Gottesdienst in ihren „hirschaften“ einzuführen und zu beaufsichtigen hat. Natürlich hat sie es nur zu tun mit der nötigen Schonung und mit Rücksicht auf die Christen. R. Sohm¹, der tief in die Gedankenwelt L.s eingedrungen ist, hat im großen und ganzen richtig gesehen und wäre wohl mehr beachtet worden, wenn sein Zweck statt einer harmonisierenden Systematik eine chronologische Ordnung der Darstellung ermöglicht hätte.

Gemäfs der an der Spitze angegebenen Problemstellung ist auf die Frage nach den Konsequenzen und nach den Schranken des kirchlichen Rechts der Obrigkeiten hier gar nicht eingegangen. Sie läßt sich nicht mit dem Jahre 1525/26 abschließen; außerdem kann man L.s Meinung nicht isoliert betrachten; Melancthon zum mindesten, aber auch Brenz und J. Menius müssen gehört werden. Darüber soll ein zweiter Aufsatz folgen².

1) Kirchenrecht I, 460 ff.

2) Das Material dieses und des folgenden Aufsatzes ist zum Teil in dem Vortrag auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationgeschichte in Bretten über „den Toleranzgedanken im Reformationszeitalter“ verarbeitet worden.