

Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und weltlicher Obrigkeit.

Ein Nachwort von Dr. H. Hermelink.

In einem Ergänzungsheft zum 18. Jahrgang (1908) der Zeitschrift für Theologie und Kirche sucht P. Drews die Frage: „Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers?“ zu beantworten. Er erörtert somit dasselbe Problem, an das ich unabhängig von ihm in dem Aufsatz dieser Zeitschrift S. 267 ff. herangetreten bin. Interessant ist nun, daß er genau zu dem entgegengesetzten Resultat kommt, als ich. Es freut mich, daß das Problem auch von anderen als brennendes empfunden wird; und es freut mich doppelt, daß durch die entgegengesetzte Lösung die Fachgenossen zu neuer Prüfung, d. h. zu neuem Studium Luthers gezwungen werden. Hier nur in der Kürze einige Sätze zur Wahrung meines Standpunktes.

In einem ersten Abschnitt behandelt Drews die Schrift „an den christlichen Adel“. Sie erwartet nach seiner Ausführung die Reform von den Obrigkeiten, sofern sie „wahrhaft gläubig“ sind. In großartigem, durch Huttens Zustimmung genährtem (S. 21 f.) Idealismus habe Luther angenommen, daß die Fürsten und Herren, an die er schreibe, „wirkliche Christen“ seien. Weil die Leitenden zur „innerlichen Christenheit gehören“, werden sie aufgefordert, die „äußere Christenheit“ zu einer der „innerlichen Christenheit“ völlig entsprechenden Form umzuwandeln (S. 27 f.). Nach dem Vorgang von Brandenburg und W. Köhler wird dann die große Enttäuschung, namentlich seit dem Reichstag von Worms und die große Umstimmung in der „Schrift von weltlicher Obrigkeit“ geschildert. Und da sei der weitere Gedanke bei Luther aufgewacht: Nicht die Fürsten mit ihrer äußeren Gewalt, Gott selbst mit seinem Wort wird dem Papsttum in Kürze ein Ende machen (S. 34).

Dieser letztere Gedanke hängt aufs Engste mit L.s apokalyptischen Gedanken („Hauch seines Mundes“) zusammen, die auch von Drews ganz aufser acht gelassen sind (vgl. oben S. 285 f.). Sie können schon vor 1520 und in durchgehender Steigerung bis 1523 verfolgt werden. So darf auch die Enttäuschung durch die äußeren Ereignisse und der vorausgehende Idealismus nicht in allzustarker Gegensätzlichkeit gesteigert werden. Denn (vgl. oben S. 283 u. 289) schon die Schrift an den Adel weist, daß ein Herr oder Oberer im Himmel ein seltsam Wildbret ist; und bitterer, als im Sermon vom Bann von Anfang 1520 hat auch später L. sich nie über die Fürsten ausgesprochen (W. A. 6, 73 18 ff.; vgl. oben S. 289 gegen Dr. S. 31 f.). Und der Appell an die „Christlichkeit“ des Adels ist nicht so gemeint, daß die Fürsten alle Vollechristen wären, sondern sie haben durch die Taufe den Anspruch, die Sache des Evangeliums zu führen, dadurch als „Christen“ sich zu bewähren. So dürfte der bekämpfte Rieker (S. 6 f.) trotz aller richtigen Bemerkungen von Dr. der wirklichen Meinung L.s nicht zu fern gekommen sein. Der konkrete Sachverhalt ist doch der, daß unter dem Papsttum die von L. bekämpfte „Vermischung von Geistlichem und Weltlichem“ eingetreten ist, und daß nach gemeiner Anschauung der weltlichen Gewalt der Eingriff in die „geistlichen“ Dinge (und in die *causae spiritualibus annexae*) nicht Zustand. L. beweist dem (auf Grund der Taufe und des Evangeliums) christlichen Adel das Gegenteil. Also nicht weil sie wahrhaft gläubige Vollchristen sind, sondern weil sie innerhalb der Christenheit auf Grund der Taufe den Anspruch auf das Evangelium haben und die Macht dazu, darum sollen die Fürsten vorgehen.

Im zweiten Abschnitt behandelt Dr. das „Gemeindeideal“, das in den Schriften des Jahres 1523 an Stelle des Fürstenideals getreten sein soll. Aus der Schrift an den Magistrat und die Gemeinde zu Prag („De instituendis ministris ecclesiae“), aus den drei Schriften für die Leisniger („Ordnung eines gemeinen Kastens“, „Daß eine christliche Versammlung“, „Von der Ordnung des Gottesdienstes“) und aus der Organisation der Wittenberger Gemeinde gehe hervor, daß „von unten her, durch die sich bildenden evangelischen Gemeinden, die sich nach apostolischer Ordnung organisieren, das neue Kirchenwesen sich entwickeln soll“ (S. 47 f.). „Die rechten wahren Christen innerhalb der alten Parochialgemeinden werden durch die Predigt des Evangeliums aktiv werden, sich zusammenfinden, sich, wenn es nötig ist, neue Prediger wählen, neue gottesdienstliche Formen schaffen, unter sich Zucht halten, die Armen versorgen und dem Bettel wehren“. „Die Gemeinden der rechten Christen, so klein sie

sein mögen, sind also die Lebenszellen der neuen Kirchenbildung“ (S. 55 f.).

Ich verstehe unter den „christlichen“ Gemeinden, von denen jene Schriften sprechen, nicht Gemeinden auserwählter „rechter Christen“, sondern korporativ organisierte Gemeinden, in denen das Evangelium herrscht. Wir müssen uns den Grundgedanken der vier genannten Schriften klar machen, ohne uns durch den Ausdruck in der „Deutschen Messe“ von 1526: „die mit Ernst Christen sein wollen“ beirren zu lassen. Und dieser Grundgedanke ist, daß die Predigt des Worts, und nicht irgendwelche gläubige Person eine vorher papistische Gemeinde zur „christlichen“ macht. Dr. muß unter Verschiebung dieses genuinen Lutherischen Gesichtspunktes einen Unterschied konstatieren zwischen der „christlichen“ Gemeinde in Leisnig, die L. insgesamt für wahre, rechte Christen ansehe (S. 40), und der Wittenberger Gemeinde, „die er als wahrhaft christliche nicht zu erklären vermochte“ (S. 55). L. schimpft zwar gelegentlich über seine „Kapernaiten“, aber wie oft redet er in seinen Briefen von „ecclesia nostra“! Er hat sein Wittenberg mit „Libanon“ übersetzt und (auch in seiner lokalen Umgebung) mit „Jerusalem“ verglichen (vgl. W. A. 8, 476. 562; 12, 220_{15f.}), gerade zwischen 1521 und 1523, weil hier Christus mit seinem Wort erstanden ist gegen den Antichrist. Und woraus läßt sich entnehmen, daß er die Idee gehabt habe, jedes Mitglied der Leisniger Pfarrgemeinde sei ein rechter, gläubiger Christ? ¹ Ich glaube, daß auch hier die reale Situation deutlicher beachtet werden muß. Die Pfarrbesetzungen und vollends die neuen Armenordnungen hängen aufs engste zusammen mit dem Verfügungsrecht über das Kirchengut, das wenigstens bezüglich der niederen Pfründen in der Regel dem Magistrat oder einzelnen Ratsverwandten oder sonst den „potiores“ in der Gemeinde zu-

1) Luther schreibt: „allen Christen der Gemeine zu Leisnig“ und ist überzeugt, daß der Vater aller Barmherzigkeit sie berufen und den Sohn Jesum Christum in ihr Herz hat scheinen lassen; aber wo steht, daß alle Leisniger „mit Ernst Christen“ seien? Das wird nur durch ungerechtfertigte Kombination aus den Ausdrücken der „Deutschen Messe“ von 1526 geschlossen. Ähnlich wie an die Leisniger schrieb L. an die Gemeinden vieler anderer „Christen“ in Erfurt, Reutlingen, Straßburg usw. (zu dem Ausdruck vgl. oben S. 297 f.). In dem Schreiben an die Leisniger ist L. nicht gewiß, ob sie selbstlos genug sind, seinem Rat zu folgen. Er ahnt das voraus, was tatsächlich dann eingetreten ist, daß man aus Geiz, der ein ungehorsamer, ungläubiger Schalk ist, seinem Rat nicht folge. Er will nur das Seine tun und sein Gewissen entledigen (E. A. 22, 107 f.). Und nun beachte man wohl, daß L. von der Obrigkeit die Initiative fordert, die Kirchengüter ihres Patronats und ihrer Advokatie „zum gemeinen Gut eines gemeinen Kastens“ zu konfundieren (S. 108 f.).

stand. Die Einführung eines Armenkastens ohne den Rat war gar nirgends möglich. Er war aber auch allein kompetent. Was ging es den Landesherren an, wenn die Stadtoberigkeit ihre Stiftungen so oder so verwendete (gegen Dr. S. 46 f.)? Erst bei Konflikten innerhalb der Lokaloberigkeiten hatte der Kurfürst einzugreifen und für Ruhe zu sorgen.

Wenn die drei Schriften für die Leisniger von der „Gemeinde“ reden, ist m. E. also stets die obrigkeitlich organisierte Gemeinde gemeint. Anders konnten die Worte Luthers von seinen Lesern gar nicht verstanden werden. Von den ecclesiolae echter Christen hätte doch L. deutlicher reden müssen! Nur einen Übergangszustand denkt sich L. und bespricht ihn deutlich: Wenn Teilgemeinden mit Evangeliums predigt innerhalb der bisherigen (papistischen) Gemeindeorganisation sich bilden, so soll alles „sittig und züchtig“ zugehen (W. A. 11, 412 f.). Aufruhr und Empörung sind unter allen Umständen zu meiden. Sie wären aber gar nicht zu vermeiden gewesen bei einer Gemeindeorganisation, wie sie Dr. als L.s Ideal hinstellt. Dafs sich eine Anzahl „Christen“ in irgendeiner Nebenkirche oder unter einer Linde um einen von ihnen berufenen Prediger versammeln, ist das Äufserste, was ohne Tumult gehen konnte. Dafs eine solche Schar von „Christen“ eine „Gemeine“ bilde, mit eigener Finanzverwaltung und mit Armenversorgung, das war ohne die polizeiliche Fürsorge der Stadtverwaltungen jener Zeit gar nicht möglich. Entweder mußte die Stadtverwaltung mittun, oder es gab Aufruhr, vor dem aber der „Christ“ sich zu hüten hat. Oder einige dem Evangelium zugewandter Ratsmitglieder ermöglichten das Zustandekommen einer Teilgemeinde (wie in Eilenburg), dann erwartet aber L. von dieser erst recht, dafs sie möglichst rasch die Isolierung überwinde und an der „ganzen Gemeinde“ missioniere.

Dr. geht in diesem Abschnitt aus von der Schrift an den Prager Magistrat. Ich habe sie oben nicht besprochen, weil sie außerdeutsche Verhältnisse berührt und weil andererseits ihre Adresse schon deutlich genug für meine Auffassung von der „Gemeinde“ spricht. Aus einzelnen Sätzen schließt allerdings Dr., dafs „nicht jeder beliebigen Gemeinde und auch nicht der Masse der Gemeinde, sondern den Gläubigen in ihrer Mitte, den Gläubigen des zur Gemeinde gehörigen Magistrats die Initiative zugemutet wird“ (S. 35). „Auch eine geringe Minorität der rechten Frommen in der Gemeinde hat nicht allein das Recht, sie hat die Pflicht zu handeln“ (S. 36). Wie soll man sich das eigentlich in praktischer Ausführung denken? Luther will den Magistrat und die Gemeinde von Prag überzeugen, dafs ihre Geistlichen der Ordination durch die römischen Bischöfe in Norditalien nicht

mehr bedürfen. Nun soll der Magistrat warten, bis die wenigen Frommen, die er hat, einmal zusammen kämen, um den Pfarrer zu wählen? Nein, er ermahnt den Rat, frischweg im Glauben an das Wort, das in ihrer Mitte ist, sich für eine ecclesia zu halten (W. A. XII, 194_{ss} — 195_s), auch wenn nur 6 oder 10 Gläubige da wären, und wenn auch viel infirmitas unter ihnen wäre. Darum soll der Rat mit denjenigen zusammen kommen, quorum corda Deus tetigerit, ut vobiscum idem sentiant et capiant, und die Wahl nach Anrufung Gottes vollziehen. Bald werde dann wohl die eine oder andere civitas (!) diesem Beispiel nachfolgen und auch in comitiis (!) könne man dann darüber beschließen (W. A. XI, 194₅ ff.). Nur als Hilfskonstruktion, um die Bedenken des Prager Magistrats zu schwächen, wird der Satz angeführt, auf welchen Dr. den Hauptnachdruck legt: „Was die sechs oder zehn getan haben, qui verbum habent, unter Zustimmung der anderen, die das Wort nicht haben, das habe sicherlich ganz Christus getan“ (W. A. XI, 195₅₋₈). Ich meine, gerade aus diesen Worten gehe hervor, daß nicht die reinen Christen, sondern das corpus permixtum die Wahl vornehme. Allerdings ihre ideale Gültigkeit bekommt die Wahl lediglich durch die „sechs oder zehn“. Es ist für L.s Gedankengänge in dieser Zeit und für seine ockamistische Vorbildung charakteristisch, daß er durch solche ideale (naturrechtliche und apostolische) Beweiskonstruktionen die reale Änderung konkreter Rechtsverhältnisse unterstützt (vgl. oben S. 309 f. 284 und Beweisgänge in „An den christlichen Adel“ und „Daß eine christliche Versammlung“). Aber er stand viel zu sehr mit beiden Füßen auf dem Boden, um „Gemeinde-“ und anderen „Idealen“ nachzuhängen.

Im dritten Abschnitt bespricht Dr. die Gedanken L.s über „Scheidung der ernstesten Christen“ von dem Haufen, wie sie uns am markantesten in den bekannten Ausführungen der „Deutschen Messe“ von 1526 entgegentreten. In Leisnig sei dies „zunächst nur für die Wittenberger aufgestellte Ideal“ bereits in seinen Grundzügen verwirklicht gewesen. Um nun die Wittenberger jenem Ideal wenigstens einen Schritt näher zu bringen, sei dieser Plan einer Scheidung der rechten Christen von der großen unreifen Masse entwickelt. Wenn nur wenigstens ein Teil der Parochialchristen zu einer christlichen Gemeinde sich organisierte! (S. 60). Die Visitation sei für L. ein neuer Weg gewesen, sein Ideal zu realisieren und christliche Gemeinden nach apostolischer Ordnung zu konstituieren (S. 66). Und dieses Ideal einer rechten Christengemeinde habe endlich L. nicht preisgegeben, weil er es als irrig erkannt hätte, sondern es habe für ihn nur an praktischem Wert verloren, weil es undurchführbar ist.

„Dafs die Volkskirche, wie sie sich entwickelte, sein Ideal gewesen wäre, kann man nicht mehr behaupten“ (S. 68). L. „will auf eine Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen hinaus“ (S. 52f). Dem halte ich entgegen, dafs L. gar nirgends von einer Scheidung, sondern immer nur von einer „Sammlung“ spricht. Wie sich aus der Vorgeschichte des Gedankens ergibt, kommt es L. nicht auf Separation an. „Sekten zu machen taugt und hilft nicht viel“ sagt er im März 1522, als der Gedanke zum ersten Male auftaucht. „Es will alles Christen heissen und müssens auch zulassen, aber glauben und lieben will nicht hernach.“ „Darumb ist kein Radt übrig, denn das Evangelium predigen und die Leut vom Sakrament und allen äusserlichen Stucken wenden, bis sie sich Christen fühlen und beweisen und von ihm selbst zuerst zum Glauben, zur Liebe und darnach zu äusserlichem Sakrament u. desgl. dringen. Indes müssen wir lassen gehen, was da gehet“ (W. A. 10b, 39¹⁵–21). In Liebe, die Hauptmann und Meister sein muß (W. A. 10c, 30²⁷; 38^{23ff.}) und die von jedem, der jetzt noch in des Papstes Reich ist annimmt, dafs er gewonnen werden kann (7¹⁴–20), will L. die Christen zu einer Abendmahlsfeier des bedürftigen Hungers und des bewußten Glaubens heranziehen, statt der papistischen Massen- und Gewohnheitskommunionen (vgl. oben S. 299ff.). Daher fordert L. für die innerliche und geistliche Empfangung des Sakraments eine „Prüfung des Glaubens“ und stellt schon in der Predigt vom 14. März 1522 (u. am 17. April 1522) ein dazu passendes Glaubensbekenntnis auf, die Urform des späteren Katechismus (W. A. 10c, 49 u. 69¹⁶–30). In der Gründonnerstagspredigt von 1523 ist dies Glaubensexamen weiter ausgeführt (Dr. S. 49ff.). Doch die Prüfung der zum Abendmahl Gehenden soll sich über das ganze Leben erstrecken (W. A. 10b, 38¹⁹). Und dazu erscheint es L. passend, dafs man die Abendmahls-gäste, „so da recht glaubten“, d. h. die das Glaubensexamen bestanden haben, auf einen besonderen Platz in der Kirche um den Altar setze, damit sie in ihrem Wandel (vorher und nachher) unter der Kontrolle sämtlicher Gemeindeglieder stehen (ne furtim auferant caenam et deinde inter alios mixti ignorentur, an bene vel male vivant, W. A. 12, 216^{20ff.}) und damit sie als Sauerteig wirken für die anderen. Das ist in der Gründonnerstagspredigt von 1523 und in der „Formula missae“ von 1523 ausgeführt. Auch die Teilgemeinden mit Evangeliumspredigt, deren Bildung in „Dafs eine christliche Versammlung“ als Übergangszustand besprochen wird, sind ja als Missionskern, als Sauerteig gedacht für das Gros der Gemeinde.

So gewinnen wir auch den rechten Gesichtspunkt gegenüber

dem Gottesdienst für „die Sammlung der Christen“ in der „Deutschen Messe“. Es ist eine „dritte Weise“, nicht mehr berechtigt und nicht weniger, als die beiden anderen „Weisen“ des Jugendunterrichts in der Woche und des Sonntagsgottesdienstes für das Volk. Durch alle drei „Weisen“ wird dasselbe Ziel verfolgt, mit dem Wort das Reich Gottes, die Kirche zu pflanzen, „Christen“ zu machen. Die dritte Weise erscheint als die geeignetste, die gläubigen Christen zu erstem Leben heranzuziehen. Zum Zweck der Kontrolle und Belehrung ist der besondere (einfach erbauliche) Gottesdienst mit dem besonderen Katechismus für die Erwachsenen vorgesehen, und durch das Eintragen in ein Buch soll das Prinzip der Freiwilligkeit gewahrt bleiben. Jedermann in der Gemeinde weiß: Der und der hat sich einschreiben lassen; also achtet man in jenem kleinbürgerlich-polizeilichen Zeitalter besonders auf seinen Wandel und er selbst fühlt sich durch besondere Verpflichtung gehoben, ein Vorbild für die anderen zu sein. Hier ist erhöhte Liebestätigkeit möglich, in freiwilligen Gaben, das bedeutet die Berufung auf 2. Kor. 9, namentlich V. 2 u. 7; hier ist auch evangelische Kirchenzucht nach der Regel Christi Matth. 18 (d. h. zur Besserung des Nächsten) möglich¹. Das heißt der offenbare Sünder wird vom Abendmahl ausgeschlossen, in den Haufen hinausgestoßen und von dort aus wieder in bessernder Pflege herangezogen. L.

1) Gegen Drews, welcher unter dem „Ausstoßen“ und dem „Bann nach Matth. 18“ den sog. großen Bann versteht, möchte ich darauf hinweisen, daß Luther jedenfalls seit 1523 den „großen Bann“ als eine papistische Vermischung von geistlichem und weltlichem angesehen hat: aber schon in den Schriften des Jahres 1520 ist die excommunicatio im wesentlichen beschränkt auf die Entziehung der communio im Abendmahl. Am deutlichsten sprechen allerdings nächst dem Brief vom 26. Juni 1533 (Enders 9, 316) erst die Schmalckaldischen Artikel: „Den großen Bann, wie es der Papst nennt, halten wir für eine rein weltliche Strafe und gehet uns Kirchendiener nichts an“. Gestützt ist diese Abgrenzung durch die für Luther bezeichnende Anschauung von den Aufgaben der Obrigkeit, daß sie das „Stadtrecht“ zu halten hat auch in geistlichen Dingen und für einerlei Predigt an einem Ort sorgen muß (vgl. E. A. 53, 368 und an vielen anderen Orten). Diese Anschauung, die beim Vorgehen gegen die Stiftsherren in Altenburg in Vordergrund gestellt wird, ist auch die treibende bei den von Drews S. 84—93 geschilderten Ereignissen. Die kirchliche Gemeinde, d. h. ihr Prediger Luther richtet die öffentliche Ermahnung an die Wittenberger Stiftsherren und läßt um ihre Besserung beten. Rat und Universität als Vertreter der bürgerlichen Obrigkeit, später der Kurfürst als deren oberste Spitze müssen tätlich einschreiten. So läßt sich alles ohne Widersprüche und Künstlichkeit erklären. Drews muß hier die geschlossene Wittenberger Gemeinde als „christlich“ handeln lassen (S. 93 Mitte), ganz wie die Leisniger, während sie ja nach anderen Stellen doch nicht wahrhaft christlich war (S. 55 u. 60)!

verzichtet, eine solche Gemeinde oder Versammlung anzurichten, weil er „noch nicht Leute und Personen dazu hat“. Ich kann, wenn ich die Stellen alle übersehe, in denen dieser Gesichtspunkt wiederkehrt, die Worte nicht anders auffassen, als das für L. noch mehr die genügenden Hilfskräfte (Prediger, Diakonen und Almosenpfleger, vgl. oben S. 317, Anm. 1 und S. 278), als die freiwilligen Christen fehlen. Wie beim ersten Auftreten des Gedankens wehrt er auch hier ab, „dass nicht eine Rotterei draus werde“.

So kann ich durchaus nicht zugeben, dass L. auf eine Trennung und „Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen hinaus will“. Die „Sammlung“ derer, „die mit Ernst Christen sein wollen“, ist eine „dritte Weise“ des Gottesdienstes innerhalb der christlichen Gesamtgemeinde. Wie ich oben S. 285 f. wahrscheinlich zu machen suchte, ist die „Sammlung“ endzeitlich orientiert. Allein der Gedanke baut sich aus zu einem Versuch, die Volkskirche zu beleben durch die Wechselwirkung zwischen einer freiwilligen Schar eifriger und lernbegieriger Frommen und der großen Masse, die der größeren Mittel der Erziehung bedarf. Es ist kein „Ideal“, sondern ein Versuchsgedanke der nicht allzulang festgehalten wurde. Es ist doch nicht von ungefähr, dass der Gedanke von 1523 an von L. ausnahmslos nur erwähnt wird zur Abwehr von Mahnern und Drängern, die weitergehende Forderungen stellen (vgl. oben S. 314 ff.). Hausmann, mit dessen weitergehenden Plänen sich ein gut Teil der Formula missae auseinandersetzt (W. A. 12, 217—220), möchte ich auch für einige Wendungen in der „Deutschen Messe“ direkt verantwortlich machen. Man lese einmal den Abschnitt über „die dritte Weise“, „so die rechte Art der evangelischen Ordnung haben sollte“, „... nicht so öffentlich“ ..., „sondern“... „In dieser Ordnung kunnt man“... „strafen, bessern, ausstossen oder in den Bann tun“ (vgl. den Brief E. A. 53, 400: „Ihr wisset ja wohl, dass solch Strafen der Person gehöret nirgend hin, denn unter die Sammlung der Christen“ usw.). Und dann die verschiedenen betonten: „Hier kunnt man“, die immer auf Lieblingsgedanken Hausmanns eingehen. „Kürzlich, wenn man die Leute und Personen hätte, die Ordnungen und Weisen wären bald gemacht“. „So sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen“. Setzt sich da L. nicht mit jemand auseinander, auf seine Worte eingehend? Wenn man das beachtet und zudem die einzelnen Worte nach meinem Vorschlag exegesiert, dann existiert der grobe Widerspruch bezüglich des Bannes nicht, den Dr. gegenüber dem zeitlich so naheliegenden Gespräch L.s mit Schwenckfeld konstatieren muß (Dr. S. 65)¹.

1) Drews macht noch besonders auf eine Briefstelle aufmerksam

Das Ideal der Scheidung von Gläubigen und Ungläubigen sucht Dr. endlich aus dem Kirchenbegriffs L.s verständlich zu machen. In Anlehnung an den oben S. 271, Anmerkung 1 zitierten Aufsatz von E. Rietschel meint Dr., daß die Vorstellung von der Kirche, die „sichtbar ist für den Gläubigen“ für L. eine außerordentlich praktische Bedeutung hatte (S. 69). Es wird Loofs zugegeben, daß „die Kirche für profane Augen immer unsichtbar bleibt, sie mag organisiert sein oder nicht“ (von Dr. gesperrt). Dagegen habe L. eine Organisation der wahren Christen nicht abgelehnt. „Im Gegenteil gerade von L.s Auffassung von der unsichtbar-sichtbaren Kirche aus wird sein Wunsch erst recht verständlich, daß sich frei verbindende Genossenschaften der Gläubigen bilden möchten“, daß sich „endlich aus der Masse die echte Gemeinde herauskristallisiere“. Ich muß gestehen, daß ich Dr. in diesem letzten Punkt nicht verstehe. Wenn sich die „echte Gemeinde“ in ein Buch einträgt und in einem besonderen Haus versammelt, ist sie für profane Augen um kein Haar weniger sichtbar, als für die Augen der Gläubigen. Und da die Kirche am Wort und am Sakrament und am Kreuz und an der Liebestätigkeit und am Predigtamt und an anderen notae für den Gläubigen sichtbar ist, nicht aber an irgendeiner Person, oder an einer Gruppe von Christen, darum bedarf es für den Gläubigen auch keiner Separation. Die Kirche ist unter der großen Masse ebenfalls „sichtbar“, insofern auch dort Wort und Sakrament wirksam sind. Oder besser (mit Loofs und in der Sprache des empirischen Zeitalters) sie ist und bleibt unsichtbar. Das (übrigens seltene) visibilis des Glaubens bei L. ist doch nur ein Rest neuplatonischer Psychologie! Es wird sich nimmermehr nachweisen lassen, daß L. den Begriff ecclesia auf organisierte Teilgemeinden wahrer Christen beschränkt wissen wollte! Und Dr. wird wohl nicht recht haben, wenn er sagt, daß L. „der Gedanke an die Volkskirche, in der Gläubige und Ungläubige wahllos durcheinander leben, an sich fern lag“ (S. 52); L. sieht überhaupt nicht auf die Gläubigen und Ungläubigen, sondern auf die Kraft des Wortes, die eine ganze Gemeinde zur ecclesia macht, wenn auch keine „zweene wahre Christen“ in ihr sichtbar sind.

vom 10. Januar 1527 (Enders 6, 10; Dr. S. 66). Auch sie ist eine Beschwichtigung Hausmanns und zeigt nicht so sehr, „welche Hoffnungen L. an die Visitation knüpft“, sondern vielmehr was sein ewiger von ihm freundlich behandelter Dränger von ihr erwartete (man beachte das „praesumere“!). Warum hat L. nicht in die Visitationsinstruktion einen Abschnitt aufnehmen lassen: „Aldann frage man die versammelte Gemeine, wer sich in ein Buch eintragen und mit Ernst Christ sein wolle“? Das wäre wohl nach Hausmanns Sinn gewesen.

In einem vierten Abschnitt behandelt Dr. die Frage nach L.s Stellung zur landesherrlichen Gewalt in der Kirche. Hier ist das Material, aus dem Dr. seine Schlüsse zieht, zu eng begrenzt, als das das schwierige Thema erschöpfend behandelt werden könnte. Ockamistische und humanistische Staatsgedanken, biblische Aussagen und Glaubensforderungen, tatsächliche Situationen und realpolitische Zweckmäßigkeitserwägungen müssen in gleichem Maße berücksichtigt werden. Die Auseinandersetzung im einzelnen muß auf den für den nächsten Jahrgang dieser Zeitschrift angekündigten Aufsatz erspart werden. Noch zwei Bemerkungen allgemeiner Art, die sich auf das Lutherbild im ganzen beziehen, kann ich nicht unterdrücken. Dr. redet von dem „großen inneren Verzicht, den L. leisten mußte“ und den L. überwunden habe durch den Glauben an die bis ans Ende der Welt reichende Kirche. Freilich sei eine tief pessimistische Beurteilung der Welt die Begleiterscheinung dieses Glaubens gewesen (S. 72). Der Luther, den ich mir aus seinen Schriften herausgelesen habe, hat die „Welt“ zu allen Perioden seines Lebens gleich „pessimistisch“ beurteilt, so „optimistisch“ er auch immer war. Das hängt, mit seiner Apokalyptik zusammen (vgl. oben S. 285 und 297). Bei Charakterisierung dieser für unsere Zeit fremdartigen religiösen Gedankenwelt sollten unsere modernen - „ismen“ vermieden werden, denn sie treffen die Sache nicht. Und ferner der Luther, den ich mir zusammengelesen habe, kennt keine „großen inneren Verzicht“, schließlich auch keine „Ideale“. Jedenfalls hätte er niemals still verzichtet, sondern weidlich geschimpft, so daß wir Dokumente genug darüber hätten. Nein, er kennt eine große reale Wahrheit, an die er unlöslich gebunden ist und auf die er nimmermehr verzichtet; „sed omnia sunt indifferentia et libera“ (vgl. oben S. 286). Ob das Reich Gottes durch die Fürsten, oder aus der Tiefe der christlichen Gemeinde kommt, das grenzt er gar nicht deutlich ab. Wenn es nur kommt! Wenn nur das Evangelium gepredigt wird! Durch wen die Evangeliums predigt kommt und wer ihr freien Lauf läßt, der gehört zu den „Christen“. In der Art und Weise nun, wie L. zur Durchführung seiner Lebensarbeit, der Erneuerung der Evangeliums predigt, stets wechselnd alle Idealgedanken des Naturrechtes und der apostolischen Urgemeinde und alle tatsächlichen Situationen der rechtlichen und geschichtlichen Entwicklung ausnutzt, wie er sich nicht zum Radikalismus fortreißen läßt, der sein Werk vernichtet hätte, in dieser steten Mobilität scheint er mir den größten Realpolitikern unserer Nation zur Seite gestellt werden zu müssen; so sehr es Mode geworden ist, ihn als „Propheten“ und als „Idealisten“ und als „schlechten Organisator“ zu charakterisieren.

Allerdings entsprach das Staatskirchentum nicht dem „Ideale Luthers“ aber es war eine realpolitische, und darum für ihn gottgewollte Notwendigkeit.

Mögen wir protestantischen Theologen doch allmählich zu einem Einverständnis kommen über Luthers Kirchenbegriff und über des Reformators Bemühungen um Neuorganisation der Kirche!