

GOEDOC - Dokumenten- und Publikationsserver der Georg-August-Universität Göttingen

2010

Ulrich Nembach

Predigt des Evangeliums

Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor

Gedruckte Ausgabe erschienen 1972 im Neukirchener Verlag, Neukirchen-
Vluyn

Nembach, Ulrich (2010):
Predigt des Evangeliums : Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor.
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972
Göttingen : GOEDOC, Dokumenten- und Publikationsserver der Georg-August-Universität

Verfügbar:

PURL: <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl/?webdoc-2637>

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Es steht unter Creative Commons Lizenz 2.0 als freie Onlineversion über den GOEDOC - Dokumentenserver der Georg-August-Universität Göttingen bereit und darf gelesen, heruntergeladen sowie als Privatkopie ausgedruckt werden. Es ist nicht gestattet, Kopien oder gedruckte Fassungen der freien Onlineversion zu veräußern.



Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Ulrich Nembach

Predigt des Evangeliums

Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor

Neukirchener Verlag

Gertrudis

Als Habilitationsschrift auf Empfehlung der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

© 1972 Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH Neukirchen-Vluyn
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotografischen und akustomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten.
Umschlag- und Einbandgestaltung: Kurt Wolff, Kaiserswerth
Gesamtherstellung: Breklumer Druckerei Manfred Siegel
Printed in Germany — ISBN 3 7887 0324 5

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 1969 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Habilitationsschrift angenommen. Für den Druck wurde sie leicht überarbeitet.

Zu danken habe ich meinen theologischen Lehrern, insbesondere Herrn Prof. D. Dr. W. Schütz, und auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Bewilligung eines Druckkostenzuschusses.

Hiltrup, Januar 1972

Ulrich Nembach

Inhalt

Einleitung	11
I. Die Quellen	14
II. Die Aufgabe der Predigt	25
1. Predigt als Lehre und Ermahnung — doctrina et exhortatio	25
2. Predigt als Lehre und Ermahnung des Evangeliums Christi in Freiheit	39
3. Zusammenfassung	56
III. Der Hörer der Predigt	60
1. Der Hörer — der Adressat der Predigt	61
2. Der Hörer — ein nicht ernster Christ	68
3. Zusammenfassung	85
IV. Der Prediger	87
1. Der Prediger unter dem Urteil des christlichen Hörers	87
2. Der Hörer, der Nächste des Predigers	96
3. Zusammenfassung	114
V. Die Predigt als Rede	117
1. Prinzipielle und formale Homiletik	117
2. Luther und die auf ihn überkommenen Predigtformen	118
3. Die römische Rhetorik	124
4. Die Volksberatungsrede Quintilians	127
5. Luther und Quintilian	130
6. Pädagogische Gemeinsamkeiten der Volksberatungsrede Quintilians und der Predigt Luthers	135
7. Luthers Predigt in der Gestalt von Quintilians Volksberatungsrede	139
8. Zusammenfassung	172

VI. Predigtbeispiele	175
1. Vorlesungen und Predigten über Gal. 3, 23–29	175
2. Predigthilfen und Predigten über Mt. 16	182
3. Die Auslegung und die Predigten über das Magnificat	187
4. Zusammenfassung	209
Ausblick	210
Literaturverzeichnis	212

Einleitung

»Ir wisset, das der grossest Gottes dienst ist die predigt, und nicht allein der grosseste Gottes dienst, sondern auch unser bestes, das wir haben können jnn allen fellen, sonderlich aber jnn solchen hohen betrubten sachen, . . .« tröstete Luther seine Gemeinde angesichts des Todes.¹ Dementsprechend stellte er an anderer Stelle fest: »Wem das predig ampt auffgelegt wirt, dem wirt das hohist ampt auffgelegt ynn der Christenheytt«.²

Diese hohe Wertschätzung der Predigt durch Luther veranlaßte die Forschung bislang jedoch nicht, Luthers Predigtlehre, insbesondere deren Grundlagen zu untersuchen. Die Wissenschaft ist bis heute nicht hinausgekommen über den Entwurf eines Bildes »des größten Redners der evangelischen Kirche«,³ über einige allgemeinere Untersuchungen wie »Luthers Wittenberger Gemeinde wiederhergestellt aus seinen Predigten«,⁴ über Spezialuntersuchungen etwa zu »Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium«⁵ sowie über kleinere Arbeiten, meist Aufsätze mit verschiedener Thematik,⁶ die zudem häufig dem Prediger gelten und nicht dessen Predigtlehre untersuchen wollen.⁷

1 36, 237, 29–32; Druck der Predigt Luthers bei der Beisetzung Kurfürst Johannes von Sachsen am 18. 8. 1532.

2 11, 415, 30 f.; »Daß ein christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, . . .«, 1532.

3 So E. Jonas über seine Arbeit »Die Kanzelberedsamkeit Luther's«, Berlin 1852, S. XIII.

4 Dies ist der Titel einer Arbeit H. Werdermanns, die dem Untertitel zufolge »zugleich ein Beitrag zu Luthers Homiletik und zur Gemeindepredigt der Gegenwart« sein will.

5 Diesen Titel trägt eine Arbeit von G. Heintze, München 1958.

6 Vgl. G. Heintze (Luthers Pfingstpredigt, in: Luther-Jahrbuch, 34. Jg. 1967, S. 117–140), der von Luthers Predigten her, die dieser an Pfingsttagen hielt, im Blick auf die Thesen von R. Prenter (Spiritus Creator, 1964) und H. Gerdes (Zu Luthers Lehre vom Wirken des Geistes, in: Luther-Jahrbuch, 25. Jg. 1958, S. 42–60) zu Luthers Verständnis vom Heiligen Geist Stellung nimmt (a. a. O., S. 138 ff.). – Vgl. auch E. Vogelsang, Luthers Torgauer Predigten von Jesu Christo vom Jahre 1532, in: Luther-Jahrbuch, 13. Jg. 1931, S. 114–130; E. Hirsch, Luthers Predigt-

Angesichts dieser Sachlage, an der bis jetzt auch die Wiederentdeckung Luthers durch die sogenannte »Luther-Renaissance« mit ihrer Fülle von Arbeiten über Luther noch nichts geändert hat, will die vorliegende Untersuchung den Blick auf die bestehende Lücke hinlenken und möchte zugleich diese Lücke schließen helfen. Da die Untersuchung somit weitgehend Neuland betritt, kann ihr eigentliches Gewicht nicht in der Auseinandersetzung mit einem gegenwärtigen Stand der Forschung liegen, wie es sonst bei Luther-Arbeiten notwendigerweise der Fall zu sein hat. Eine Auseinandersetzung ist nur insoweit möglich, wo sachliche Einzeluntersuchungen überhaupt vorliegen und wo diese darüber hinaus geeignet sind, das Ihre zum Verständnis der Grundlagen von Luthers Predigtlehre beizutragen. Die vorliegende Untersuchung will nämlich Luthers Predigtlehre von deren Grundlagen her betrachten. Sie wird dadurch davor bewahrt, sich durch die Fülle des Materials in Details zu verlieren, und kann sich statt dessen auf das Wesentliche konzentrieren.

Andererseits soll diese Beschränkung nicht zu einer Spezialuntersuchung führen, denn dem Thema entsprechend soll Luthers Predigtlehre umfassend analysiert werden. Darum wird auch ihr methodischer Aspekt mit in die Untersuchung einbezogen. Da das menschliche Wort für Luther eine große Bedeutung hat, überläßt er dessen Gebrauch nicht dem Zufall, sondern bemüht sich methodisch um jedes Wort. Der »Sendbrief vom Dolmetschen«⁸ legt dafür ein beredtes Zeugnis ab. Eine Analyse von Luthers Homiletik kann und darf sich darum nicht nur auf deren theologische Grundlagen beschränken, sondern muß wegen des integrierenden Charakters des Methodischen in das Ganze eben dieses so Gesehene und Verstandene Methodische mit umfassen.

Von diesem Anliegen her ergeben sich die einzelnen erforderlichen Untersuchungen sowie deren Abfolge. Sachlich ist zunächst die Grundvoraussetzung allen menschlichen Redens und Hörens in der Predigt zu klären, denn erst, wenn deutlich geworden ist, inwieweit dem Menschen im Rahmen der Predigt Reden und Hören des Wortes Gottes möglich sind, können Fragen wie die nach dem Hörer und dem Prediger ins Blickfeld treten. Ihre Beantwortung bildet wiederum die Voraussetzung für das methodische Problem der Predigt. Dabei ist sowohl die Methodik als solche zu untersuchen als auch dem Problem nachzugehen, ob und inwieweit sie den ihr gestellten Aufgaben entspricht. Damit wird auch die Methodik von ihren Grundlagen her deutlich,

weise, in: Luther, Mitteilungen der Luthergesellschaft, 25. Jg. 1954, S. 1–23; T. Knolle, Luthers Fastenpredigten 1534 II, in: Luther, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 16. Jg. 1934, S. 2–11; H. Steinlein, Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit, in: Luther-Jahrbuch, 22. Jg. 1940, S. 9–45. Steinlein stützt sich sehr auf Luthers Predigten.

7 Vgl. R. Frick, Luther als Prediger, in: Luther-Jahrbuch, 21. Jg. 1939, S. 28–71.

8 30, II, 632, 1–646, 17; von 1530.

denn, ob die Methodik den gegebenen Möglichkeiten menschlichen Redens und Hörens adäquat ist, wird von der methodischen Basis her einsichtig.

Eine so eng Gehalt und Gestalt verbindende Predigtlehre meint ein Geschehen, das das Weitersagen des Evangeliums nicht eng faßt, sondern pädagogische und rhetorische Dimensionen einschließt, wobei diese nicht eine bloße Berücksichtigung finden. Predigt involviert Pädagogik und Rhetorik. Der Prediger wird zum Pädagogen und Rhetor.

Dies alles zeigt sich allerdings nur in der konkreten Entfaltung der Predigten, weil Luther hierüber keine theoretischen Erwägungen hinterließ.

Von hier aus stellt sich mit aller Schärfe das Quellenproblem, das auch sonst für das Verständnis von Luthers Homiletik wegen des weitgehenden Fehlens von theoretischen Untersuchungen die erste Voraussetzung allen Verstehens ist und darum vorrangig zu behandeln ist.

I

Die Quellen

Es scheint, daß es wohl nur wenige Themen gibt, zu denen die Quellen so reichlich fließen, wie gerade zu Luthers Homiletik. Allein an zweitausend Predigten sind von Luther überliefert worden. Dazu kommen die Postillen, die von Luther selbst stammen oder nach gehaltenen Predigten von Luther angefertigt wurden. Ferner sind die Schriften Luthers zu Gottesdienstreformen sowie auch die zu systematischen Fragen zu nennen und nicht zuletzt Disputationen, Briefe und Tischreden. Dieses reiche, fast schon überreiche Material ist aber von unterschiedlicher Güte. Es bedarf darum einer kritischen Würdigung.

1. Die Predigten

Die Predigten Luthers als gestaltgewordener Ausdruck seiner homiletischen Vorstellungen scheinen als Quellen für die Frage nach Luthers Homiletik besonders geeignet zu sein. Sie stehen darum bei Untersuchungen über »Luther als Prediger« im Vordergrund des Interesses.⁹

Die Überlieferung der Predigten erfolgte in Nachschriften, Einzeldrukken und Zusammenfassungen. Sie ergeben ein unterschiedlich genaues, jedoch nie wirklich zutreffendes Bild von Luthers Predigten. Überarbeitungen und nicht exakte Nachschriften sind die Gründe dafür. Selbst die besten Nachschriften, die von Röser, sind wegen ihres aus Deutsch und Latein gemischten Textes allenfalls eine Inhaltsangabe. Das von Luther gesprochene Wort ist einmal hinter der teilweisen Übersetzung ins Lateinische verborgen und zweitens hinter unserer Unkenntnis, warum gerade die in Deutsch wiedergegebenen Worte in dieser Sprache wiedergegeben wurden. Lateinische Abbreviaturen gab es nicht nur für

die in lateinischer Sprache festgehaltenen Worte. Ferner sind die Nachschriften gegenüber dem von Luthers eigener Hand stammenden Winterteil der Kirchenpostille mindestens streckenweise stark gekürzt. Diese Mängel der Nachschriften Rörsers dürften der Grund dafür gewesen sein, daß zu Luthers Lebzeiten wie auch danach auf eine Veröffentlichung der Nachschriften verzichtet wurde, obwohl die auf Luther-Predigten beruhenden Postillen von Stephan Roth, Caspar Cruciger und Veit Dietrich stark gefragt waren.¹⁰ Wie die Ausarbeitungen Poachs in seiner Postille zeigen, waren es sicher nicht sprachliche Schwierigkeiten wegen des teilweise lateinischen Textes, die einen Druck verhinderten.

Es sind darum die von Luther überlieferten Predigten nur sehr bedingt als Material für die Homiletik Luthers zu verwenden. So aufschlußreich sie für kirchenhistorische und systematische Untersuchungen auch sind,¹¹ für homiletische reicht weitgehend die vorliegende Gestalt nicht aus.

Die sich aus der Überlieferung ergebenden Probleme lassen sich auch kaum durch andere Faktoren ausgleichen. So gewähren zwar die wenigen uns von Luther überlieferten Reihenpredigten einen Einblick in Luthers Predigtpraxis über einen gewissen Zeitraum hin, jedoch liegt dieser Vorteil primär in einer zusammenhängenden Auslegung,¹² läßt aber nicht homiletisch bedeutsame Aspekte sichtbar werden. Eine Ausnahme davon bilden die Invokavitpredigten. Ihre Überlieferung ist zwar nicht besser als die der anderen Predigten, jedoch sind ihre Voraussetzungen und ihre Wirkungen auf die Verhältnisse in Wittenberg im allgemeinen sowie auf einzelne Personen bekannt, so daß die Wechselbeziehung zwischen Predigt, Situation und Hörer deutlich wird, die ihrerseits homiletische Rückschlüsse ermöglicht. Dergleichen gilt aber

¹⁰ Vgl. die Geschichte der Entstehung der Festpostille von Stephan Roth (dazu E. Hirsch, Luthers Werke in Auswahl, Predigten Bd. 7, S. 39).

¹¹ Vgl. für viele H. Bornkamm, Erneuerung der Frömmigkeit, Luthers Predigten 1522–1524, in: Wahrheit und Glaube, Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag, 1963; G. Heintze, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium. Wenn Heintze (S. 45) allerdings behauptet, daß Rörsers Predignachschriften die Gewinnung »eines echten Bildes von Luthers wirklicher Predigtweise« ermöglichen, so irrt er. Heintze gibt auch keine positive Begründung für seine Meinung. Dasselbe gilt von R. Frick, (a. a. O., S. 28), der meint, nur wer sich in die Nachschriften einlese, bekomme dennoch einen unmittelbaren und starken Eindruck von Luthers Predigt. Ein heutiger Eindruck sagt aber nichts über die Homiletik des Predigers, sondern nur etwas für deren späte Wirkung, wobei man nicht einmal wegen dieser Wirkung zu einer näheren Beschäftigung mit dem Prediger Luther kam, sondern aus anderen Gründen, etwa aus der Not der eigenen Predigt (vgl. Heintze, a. a. O., S. 5).

¹² Vgl. G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, S. 30.

⁹ Vgl. R. Frick, a. a. O., der von den Predigten über 1. Kor. 15 ausgeht, und G. Heintze (Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, S. 42), der die Predigten unter den Quellen für die Frage nach Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium zuerst nennt.

nicht für die »öffentliche Flugschrift«¹³ mit dem Titel »Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen«¹⁴, denn als eine schriftliche Zusammenfassung der Invokavitpredigten unterliegt sie nicht homiletischen Kriterien.¹⁵

Eine Analyse aller überlieferten Predigten unter Beschränkung auf die Tatsache und die Art der Einbeziehung des Hörers in die Predigt verbietet sich wegen einer fehlenden genauen Kenntnis der Predigthörer Luthers, insbesondere der Wittenberger Gemeinde.¹⁶

2. Die Postillen

Hinsichtlich der Postillen, ihrer Entstehung und Probleme kann im wesentlichen auf die Einleitung in der Weimarer Luther-Ausgabe,¹⁷ auf die Ausführungen Ebelings¹⁸ sowie auf die Alands zur Hauspostille von Röer und Poach¹⁹ verwiesen werden. Einer eingehenden Würdigung bedarf dagegen Luthers Kirchenpostille.

Sie gilt heute nicht als Predigtsammlung, sondern als »Anleitung zur Schriftmeditation«²⁰, als »Auslegung und Anleitung zur selbständigen Predigt«²¹, als »Predigthilfe für die armen, einfältigen Pfarrherrn«.²² Anders lautete das Urteil am Anfang der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Kirchenpostille im 17. Jh. Da sah man ihren Zweck darin, »dem gemeinen mann damit zu dienen«.²³ Diese letztere Meinung stützt sich auf die deutsche Überarbeitung der zunächst lateinisch geschriebenen Adventspostille, die Luther bereits »pro vulgo pastorum et populorum«²⁴ verfaßt hatte.

13 So Koffmane in 10 II, 1

14 10 II, 11, 1–41, 17

15 Zu den Unterschieden zwischen den Predigten und der Schrift im einzelnen vgl. Koffmane 10 II, 1 f. Ähnliches trifft zu für das Verhältnis der lutherischen Katechismen zu den ihnen zugrundeliegenden Predigtreihen. Vgl. unten unter 6.

16 Werdermanns interessanter Versuch, Luthers Wittenberger Gemeinde anhand von zwei Predigtjahrgängen Luthers darzustellen, ist darum homiletisch gesehen belanglos. Man kann auf dieser Basis nur feststellen, daß Luther den Hörer in seine Predigt einbezog und dies ein farbiges Bild ergibt. Ob Luther aber alle Hörer anspricht, ob er bewußt differenziert, welchen Ort er dem Hörer in der Predigt zuweist, alle diese Fragen bleiben ohne Antwort. Gerade diese Fragen interessieren aber den Homileten.

17 10 I, 2, XLI ff.; 17, II, XVII ff.; 21, IX ff.; 22, XI ff.; 52, VII ff.

18 A. a. O., S. 30 ff.; 78 ff.

19 K. Aland, Luther Deutsch, Bd. 8, S. 8 f.

20 G. Ebeling, a. a. O., S. 87.

21 E. Hirsch, a. a. O., S. VIII.

22 G. Heintze, a. a. O., S. 76.

23 Vgl. Köhler, Einleitung zur Wartburgpostille, 10 I, 2, LXXV.

24 7, 463, 16 f.

Stand also am Anfang der Arbeit die Orientierung an Luther selbst, so geht man heute von eigenen Vorstellungen aus. Luther — und auch seine Zeitgenossen — waren in der Tat der Meinung, daß die Kirchenpostille eine Sammlung von Predigten ist, wie eine Reihe von Einzelbeobachtungen zeigt.

Luther bekennt von sich, daß er in der Kirchenpostille sich einer wortreichen und trivialen Sprache bedient, weil ihrer das gemeine, einheimische Volk bedürfe.²⁵ Er wendet sich mit seiner Sprache wie ein Prediger direkt an das Volk, so daß dem Prediger auf der Kanzel nur noch die Aufgabe des Verlesens zufällt. Diese Beschränkung der Tätigkeit des Predigers war von Luther bewußt gewollt und nicht eine unbeabsichtigte Nebenwirkung.²⁶ Ebenfalls war sich Luther klar darüber, daß er bei einem solchen Vorgehen selbst zum Prediger wird. Ein schreibender Prediger ist für Luther nichts Besonderes. In der Kirchenpostille selbst führt er das näher aus. Er unterscheidet dort zwischen drei Arten von Predigern, denen allen dreien er ihre Eigenschaft als Prediger zuspricht. Es gibt die Propheten, die »auß bloßer eynggebung des heyiligen geysts« predigen, die Weisen, die ihre Erkenntnisse »nit bloß auß gott, sondern durch schriftt und menschen haben«, und die, die infolge von momentaner Verhinderung wie die Apostel und Evangelisten nicht mündlich, sondern schriftlich predigen.²⁷

25 BR 4, 190, 4 ff., (Beilage zu Nr. 1093). — Hierin liegt auch ein Grund für die Länge der einzelnen Predigten der Kirchenpostille. Ein weiterer Grund liegt darin, daß im 16. Jh. überhaupt länger gepredigt wurde. Luther spricht in der Schrift »Von ordenung gottis diensts ynn der gemeyne«, daß »die Lection und auslegung eyn halb stund odder lenger« währt (12, 36, 11 f.). Zwilling predigte nach einem Bericht von Albert Burer am 13. 10. 1521 vormittags zwei Stunden und am Nachmittag eine Stunde (vgl. Müller in 8, 402). Calvin predigte durchschnittlich 45 Minuten, was im Vergleich mit Farel kurz war (E. Mühlhaupt, Die Predigt Calvins, S. 16 f.). Schließlich bedingte die Bedeutsamkeit der Texte von Joh. 1, 1–14; Gal. 4, 1–7; Lk. 2, 33–40; Gal. 3, 23–29 eine besondere Länge. Die Bedeutsamkeit dieser Texte hebt Luther besonders hervor (10 I, 1, 181, 7; 325, 7 ff.; 380, 14 f.; 499, 14 ff.). G. Heintzes (a. a. O., S. 43) offenbar an der Länge moderner Predigten orientierte Feststellung, daß die der Weihnachtspostille »in praxi nur ein stückweises Vorlesen« ermöglicht, ist darum historisch nicht haltbar, zumal Heintze als Beleg für alle Predigten die einzige ausnahmsweise überlange Predigt über das Evangelium des Epiphaniastages anführt (a. a. O., S. 43 Anm. 6).

26 Vgl. die Ausführungen in der »Deutschen Messe«, (19, 95, 4 ff.) und die direkte Anrede des Predigthörers als Hörer in der Kirchenpostille, wenn er z. B. zu diesem sagt: »Hor tzu!« (Vgl. z. B.: 10 I, 1, 285, 9; 10, I, 2, 125, 26; 144, 21) oder auf seine Ausführungen mit »wie ... gesagt« zurückweist (vgl. etwa 10, I, 1, 203, 6 f. 209, 19).

27 10, I, 1, 271, 19–272, 21. — Niebergalls Meinung (A. Niebergall, Die Geschichte der christlichen Predigt, in: Leiturgia Bd. II, S. 181–353), daß für Luther alle Predigt mündlich gepredigt sei (S. 265), findet nirgends eine Stütze, insbesondere nicht in seinem Beleg.

Als Predigtsammlung wurde die Kirchenpostille auch von Luthers Zeitgenossen gewertet. Schon bald nach dem ersten Erscheinen der Kirchenpostille ging die Zeit der bislang üblichen Predigtsammlungen, der Plenarien, zu Ende.²⁸ Die Kirchenpostille überbot die Plenarien, die von ihrer Intention her dasselbe Ziel verfolgten. Die Ergänzung der Kirchenpostille um den fehlenden Sommerteil, die Luther ausdrücklich als solche zunächst sich gefallen ließ,²⁹ erschien unter dem Titel »Auslegung der Euangelienn von Ostern biß auffs Advent, gepredigt durch Mart. Luther zu Wittemberg«³⁰ Schließlich zeigte sich nach dem Erscheinen der Kirchenpostille wie der anderen Postillen eine in ihrer Tragweite von Luther unerwünschte negative Folge, die nur in ihrem Charakter als Predigtsammlung begründet war. Bequeme Prediger begannen ihrer Bequemlichkeit zu frönen, indem sie nicht mehr selbst die Schrift lasen, sondern den Postillen Predigten entnahmen, diese »wie die Formular und Kalender« gebrauchten, wie Luther klagte.³¹

Da also die Kirchenpostille ursprünglich als eine Sammlung von Predigten galt, muß man sie auch als solche werten, um ihr gerecht zu werden, und darf sie nicht an modernen Kategorien messen.

Damit nimmt die Kirchenpostille unter den Quellen für eine Betrachtung der Homilektik Luthers eine besondere Stelle ein. Sie enthält für die Homilektik Luthers auswertbare Predigten im Gegensatz zu den meisten anderen nicht so gut überlieferten.

Eine weitere Bedeutung kommt diesen Predigten dadurch zu, daß Luther sie in der »Deutschen Messe« am liebsten als Predigten für das ganze Jahr verordnet sehen möchte und davon nur wegen des noch fehlenden Sommerteils der Kirchenpostille absieht³². Er weist damit der Kirchenpostille eine gewisse Funktion im Rahmen der Gottesdienstreformen zu, denn er macht ihren Gebrauch allein von ihrer Vollen- dung abhängig. Ferner drückt er mit der Zuweisung dieses Funktionswertes seine Wertschätzung der Kirchenpostille aus, indem er sie zur Verlesung als Predigten im Gottesdienst als geeignet erachtet³³.

28 Das letzte hochdeutsche Plenar wurde 1523 gedruckt (P. Pietsch, *Ewangely und Epistel Teutsch*, S. 7 f.). – Zum Charakter der Plenarien als Predigtsammlungen vgl. R. Cruel, *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, S. 533 f.

29 Vgl. 10, I, 2, 211, 16.

30 10, I, 2, 211.

31 Hierauf weist Köhler in der Einleitung zur Kirchenpostille hin (10, I, 2, LXXI).

32 19, 95, 3–14.

33 Luthers Urteil an anderer Stelle wertet die Kirchenpostille als »mein aller bestes buch, das ich yhe gemacht habe, die Postillen, welche auch die Papisten gerne haben« (23, 279, 13 f.).

3. Die Schriften zur Gottesdienstreform

Luthers Schriften zur Gottesdienstreform enthalten, obwohl sie wie seine anderen Schriften aus aktuellem Anlaß entstanden sind³⁴, grundsätzliche Ausführungen. Dies ist schon durch die Thematik der Schriften bedingt, die Überlegungen hinsichtlich des Wesens des Gottesdienstes und seiner einzelnen Elemente erfordert. Diese grundlegenden theoretischen Überlegungen stehen nicht nur in enger Nachbarschaft zur Theorie der Predigt, sondern sind häufig genug homiletischer Natur. Darum sind diese Schriften für die Kenntnis der Homiletik Luthers von besonderem Gewicht.

Sie sind auch anders als die Predigten nicht mit Überlieferungsproblemen belastet.

Eine Frage ist nur, da der Kreis dieser Schriften nicht fest umgrenzt ist, wie weit man ihn ziehen soll, damit nichts Bedeutsames übersehen und andererseits die Gefahr umgangen wird, sich in Nebenaspekte zu verlieren. Am ehesten geeignet, diesem Dilemma zu begegnen, erscheint ein Verfahren, das vom Zentrum ausgehend von Fall zu Fall die übrigen, einschlägigen Schriften mit heranzieht. Als Zentrum der Gottesdienstreformen Luthers erscheinen von dem Zeitpunkt ihrer Entstehung wie von ihrem Inhalt her gesehen die Schriften »Formula Missae et Communionis« und die »Deutsche Messe«³⁵. Von ihnen ist deshalb im folgenden auszugehen.

Besondere Beachtung verdienen aber auch die Schriften, mit denen sich Luther gegen falsche Bestrebungen wendet, als negativer Kontrast zu den positiv gehaltenen Überlegungen und Regelungen der genannten Schriften. Speziell Luthers Nein in den Invokavitpredigten zu den bis dahin in Wittenberg durchgeführten Reformen wurde entscheidend für die gesamte weitere Entwicklung der von ihm für den Gottesdienst seinerseits in Szene gesetzten, so daß von der Folie dieses Hintergrundes her die positiven Regelungen erst verständlich werden. Umgekehrt fällt von einem zurückgelegten Weg Licht zurück auf den Ausgangspunkt, so daß man fast von einer dialektischen Wechselbeziehung sprechen könnte, wenn nicht Luther schließlich doch positive Regelungen getroffen hätte.

Von entscheidender Bedeutung für das Verständnis von Luthers Homiletik sind auch seine Ausführungen in der Schrift »Von den Schleichern und Winkelpredigern« aus dem Jahre 1532, mit der er ebenfalls einem Irrtum entgegentritt. Die Argumente, deren er sich hier bedient, be-

34 Vgl. die Vorgeschichte der Schrift »Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine« von 1523 (dazu die Einleitung in der *WA* 12, 31 f.) und die der »Deutschen Messe« von 1526 (dazu die Einleitung in der *WA* 19, 44 ff.).

35 Luther selbst stellt beide Schriften ihrer jeweiligen Intention entsprechend gleichberechtigt nebeneinander (19, 73, 32 ff.).

gegenen schon in früheren Schriften³⁶, aber sie klangen dort nur an, während ihre jetzige Entfaltung einen klaren Einblick in den Gedankengang zu diesem Thema ermöglicht. Gleichzeitig wird dadurch möglichen Mißverständnissen der Schrift »Daß ein christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift« von 1523 gewehrt. Gerade diese Tatsache ist von Bedeutung, weil die Schrift von 1523 wie wohl kaum eine andere Schrift Luthers die Beziehungen zwischen Gemeinde und Prediger untersucht und somit das Feld ihrer Beziehungen absteckt, was zu den Grundvoraussetzungen jeder Theorie der Predigt gehört. So führt diese Schrift mit ihrem Pendant von 1532 mitten hinein in Luthers Homiletik, wobei die Anklänge der Gedanken der Schrift von 1532 in früheren Schriften die gradlinige Konsequenz der Gedanken zeigen sowie den Blick auf manche Querverbindung freigeben. Auf diese Weise werden auch hier vom Zentrum ausgehend weitere Schriften mit ins Blickfeld gezogen³⁷. Damit ist das methodische Quellenproblem, das speziell diese Quellen stellen, soweit gelöst, daß die Einzelheiten den homiletischen Untersuchungen überlassen werden können.

4. Die Schriften zu systematischen Problemen

Wie alles praktisch-theologische Handeln systematische Voraussetzungen hat, so auch die Homiletik. Deshalb bedeutet es kein Streben nach bloß formaler Vollständigkeit, wenn auch unter den Schriften Luthers zu systematischen Fragen Quellen für seine Homiletik gesucht werden, vielmehr wird damit einer von der Sache her gebotenen Pflicht Genüge getan. Die Basis der lutherschen Homiletik muß deutlich werden. Dafür genügt es, von seiner grundlegenden systematischen Schrift auszugehen. Als solche hat die »bedeutende und gewaltige«³⁸, von ihm selbst sehr hoch geschätzte Schrift³⁹ »De servo arbitrio« zu gelten. Die Veröffentlichung dieser Schrift fiel zudem zeitlich fast zusammen mit der

36 Vgl. dazu den Überblick in der Einleitung zu dieser Schrift in der WA 30, III, 514.

37 Der Gedanke der Ordnung, der in der Schrift von 1532 eine bedeutsame Rolle spielt, taucht auch in der Schrift »De abroganda missa privata Martini Lutheri sententia« bzw. »Vom Mißbrauch der Messe« aus dem Jahre 1521 auf (8, 423 bzw. 495), wodurch diese auf den ersten Blick nicht als homiletisch bedeutsam erkennbare Schrift es dennoch wird.

38 So H. J. Iwand in seiner theologischen Einführung in diese Schrift (S. 254), wo er ferner sagt: »Wer diese Schrift (= De servo arbitrio) nicht aus der Hand legt mit der Erkenntnis, daß die evangelische Theologie mit dieser Lehre vom unfreien Willen steht und fällt, der hat sie umsonst gelesen.«

39 Brief vom 9. 7. 1537 an Capito (BR 8, 99, 7 f. Nr. 3162).

ebenfalls kurz vor Jahresende 1525 erschienenen »Deutschen Messe« und dem nur wenig früher, im November 1525 von der Druckerei ausgeführten, die Fastenzeit umfassenden Teil der Kirchenpostille.

5. Die Predigtentwürfe

Predigtentwürfe zu gehaltenen Predigten Luthers sind nicht überliefert. Dafür sind aber Entwürfe zu Predigten über das Matthäus-Evangelium erhalten, die Luther bei Tisch für einen Freund geschrieben hatte. Sie waren zum Teil ohne die Absicht, sie zu veröffentlichen, entstanden.⁴⁰ Luther hatte den Freund bei der Beschäftigung mit Matth. 8 angetroffen und ihm von da an bis Matth. 18 geholfen. Während Luthers Aufenthalt in Schmalkalden 1537 waren dann die so entstandenen Entwürfe ohne sein Wissen in Druck gegeben worden. Er machte gute Miene zum bösen Spiel, schrieb ein Vorwort und fügte Anmerkungen zu den ersten sechs Kapiteln des Evangeliums hinzu.⁴¹ Diese »Annotationes in aliquot capita Matthaei« sind teilweise in Luthers Originalmanuskript erhalten.

Sie gewähren Einblicke in seine konkrete Predigtarbeit, wie sie sonst nicht zu finden sind. Dadurch sowie durch die bloße Tatsache, daß Luther einem Freund bei dessen Predigtvorbereitung hilft, werden Einblicke in seine Homiletik ermöglicht.

6. Die Katechismen

Luthers großer Katechismus wie auch sein kleiner beruhen auf drei Predigtreihen,⁴² die Luther 1528 in Vertretung von Bugenhagen in Wittenberg hielt. Die Nachschriften dieser Reihenpredigten wertete er bei der Abfassung dieser Schriften aus. Eine Überarbeitung der schon fertigen Teile des großen Katechismus erfolgte ebenfalls anhand der Nachschriften dieser Predigtreihen⁴³. Trotz dieser engen, die Grundlage selbst betreffenden Beziehung zwischen den Katechismen und den genannten Predigten sind die Katechismen infolge ihrer Überarbeitung, die offenbar aus der Erkenntnis des Unterschiedes zwischen Predigt und Katechismus geschah, als Quelle für Luthers Homiletik nicht verwendbar.

40 38, 447, 2–9 und 443–446.

41 38, 447, 2–465, 10 und 445 f.

42 Abgedruckt 30, I, 2–122.

43 30, I, 480 f. und 30, I, 550–559. Zu den Einzelheiten vgl. die Arbeiten von J. Meyer (Luthers großer Katechismus, Luthers kleiner Katechismus) und E. Kinder – K. Haendler (Lutherisches Bekenntnis, S. 21 ff.).

Bemerkenswert ist aber immerhin die Tatsache, daß Luther sich bei der Ausarbeitung seiner Katechismen auf Predigten stützte, ein Vorgang, der auch bei anderen Schriften zu beobachten ist.⁴⁴

7. Die Vorlesungen

In seinen Vorlesungen, die Luther als professor biblicus ausschließlich über biblische Texte hielt, wurde er wiederholt von den Texten her veranlaßt, über die Predigt und ihre Probleme zu sprechen. Entsprechend dem Anlaß seiner Überlegungen beschränkte er sich auf grundsätzliche Fragen, ohne in die Einzelheiten zu gehen, so daß manches offen bleibt. Obwohl das auf der einen Seite bedauerlich ist, sind dennoch seine knappen Bemerkungen andererseits hilfreich. Einmal erstrecken sich die Vorlesungen über einen größeren Zeitraum, was eine Untersuchung über die Entwicklung seiner Ansicht gelegentlich ermöglicht, und zweitens zeigen gerade grundsätzliche Bemerkungen, wenn sie wiederholt werden, die Stabilität seiner Ansicht.

Darum sind die Vorlesungen eine wertvolle Quelle für Luthers Theorie der Predigt. Leider fließt diese Quelle nur spärlich, weil Luther nicht jeden Text, der in irgendeiner Weise von der Predigt spricht, unter diesem Gesichtspunkt behandelt. Er kann — und das reduziert bedauerlicherweise nochmals nicht unerheblich die Verwendung der Vorlesungen — einmal zu einem Text unter homiletischen Gesichtspunkten Stellung nehmen, während er bei einer erneuten Vorlesung über denselben Text ohne erkennbaren Grund darauf verzichtet. So behandelt er nur in der Psalmenvorlesung der Jahre 1519–1521 die Fragen, was Predigt und Predigtamt seien.⁴⁵ Schließlich spielen auch hier Überlieferungsprobleme eine gewisse Rolle.

8. Die Disputationen

Disputationen, die homiletische Probleme zum Gegenstand haben, fanden unter Luthers Mitwirkung nicht statt.

Auch beiläufig werden diese Probleme nur selten in Disputationen behandelt. Es finden sich Bemerkungen im Zusammenhang mit der Erörterung der Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium⁴⁶

44 So gehen die beiden Schriften Luthers »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (11, 229 ff.) und »Daß ein christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, ...« auf zwei Predigten Luthers vom 24. und 25. Oktober 1522 in Wittenberg zurück (11, 229 u. 401).

45 5, 657, 22 ff.

46 39, I, 345 ff.; II, 122 ff.

und mit der gegen die Privatmesse⁴⁷, denen allerdings nur indirekt Belege für die Gottesdienstreformen zu entnehmen sind. Der geringe Bezug zu homiletischen Problemen findet schon im Sprachgebrauch seinen Niederschlag. In der Disputation über das zuletzt genannte Thema wird die Vokabel »praedicare« gar nicht verwendet, und in denen zum ersten Thema kommt sie nicht häufig vor.⁴⁸

Folglich ist den Disputationen nur wenig für die Frage nach Luthers Homiletik zu entnehmen.

9. Die Briefe

In den Briefen Luthers, die allerdings nicht immer auch von ihm verfaßt wurden, sondern gelegentlich von ihm nur mit unterzeichnet wurden,⁴⁹ finden sich zahlreiche Bemerkungen, gelegentlich sogar Erörterungen über homiletische Probleme. Sie sind nicht auf Briefe aus bestimmten zeitlichen Abschnitten beschränkt. Während seines Lebens hatte Luther immer wieder Anlaß, zu Fragen der Predigt Stellung zu nehmen, wenn auch die Thematik wechselte. Etwa seit der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre treten Fragen zur Predigt und besonders zur Gottesdienstreform zurück, die bis dahin im Vordergrund standen.⁵⁰ Entsprechend der veränderten Situation gibt Luther nun Hinweise bezüglich der Lehre eines Pfarrers⁵¹ und empfiehlt verschiedenen Gemeinden Prediger.⁵² Dabei geht er auch auf homiletische Fragen ein, indem er etwa diese oder jene Eigenschaft eines Kandidaten als für einen Prediger bedeutsam hervorhebt⁵³ oder auf allgemeine Predigtprobleme hinweist, die den Prediger und seine Gemeinde betreffen.⁵⁴ Das macht die späteren Briefe für die Kenntnis von Luthers Homiletik mindestens ebenso bedeutsam wie die früheren, zumal sie zugleich als Spiegel der Erfahrungen, die Luther und andere mit den durchgeführten Gottesdienstreformen und d. h. zugleich mit der hinter ihnen stehenden Homiletik machten, Einblicke in deren praktische Bewährung geben. Einblicke in ihre Entstehung gewähren die frühen Briefe, so daß anhand der gesamten Briefliteratur wertvolle, weite Teile der Reformen ergänzende Erkenntnisse gewonnen werden können.

47 39, I, 134 ff.

48 Verwendung findet sie: 39, I, 347, 17 f.; II, 138, 1 f.; 357, 7 f.; 18 f.; 142, 12 f.; 24 f.; 144, 15 ff.; 139, 7 f.

49 Vgl. BR 8, 310 und 330 (Nr. 3268 u. Nr. 3278).

50 Vgl. BR. 3, 129–135 f. (Nr. 648); 3, 582 (Nr. 926).

51 Vgl. BR. 12, 235 f. (Nr. 4267).

52 Vgl. BR 6, 355, 1–20 (Nr. 1956); BR 8, 331, 1–33 (Nr. 3278).

53 Vgl. BR 6, 355, 1–20 (Nr. 1956); BR 8, 311, 1–312, 33 (Nr. 3268).

54 Vgl. BR 7, 271, 1–18 (Nr. 2242); BR 8, 625, 1–625, 50 (Nr. 3421).

10. Die Tischreden

In seinen Tischreden kam Luther wiederholt auf die Predigt und mit ihr zusammenhängende Fragen zu sprechen.

Die Gottesdienstreform nahm nur einen beschränkten Raum ein und diesen füllten unter allen damit zusammenhängenden Aspekten primär Bemerkungen zur Messe,⁵⁵ so daß den Tischreden für die Gottesdienstreformen und die in ihnen vertretene Homiletik fast nichts zu entnehmen ist.

Den größten Raum nehmen Einzelfragen zur Predigt ein. Hier ging Luther ebenso auf die Aufgabe der Predigt,⁵⁶ auf ihren Inhalt,⁵⁷ auf ihre Adressaten⁵⁸ wie auf ihre Gestaltung⁵⁹ ein, um nur einige Beispiele zu nennen. Dies macht die Tischreden als Quelle für Luthers Homiletik interessant und läßt es zugleich als schmerzlich empfinden, daß sie wegen ihrer Überlieferung nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind.

11. Zusammenfassung

Die kritische Würdigung des Quellenmaterials ergibt die erstaunliche Tatsache, daß nur ein Bruchteil des fast überreichen Materials direkt für eine homiletische Auswertung in Betracht kommt. Die Gründe dafür sind verschiedener Natur. Neben Überlieferungsproblemen, die die Fülle der überlieferten Predigten für eine homiletische Untersuchung weitgehend ausschließen, sind es häufig anzutreffende Einseitigkeiten von Äußerungen, denen nicht nur gelegentlich der Schritt zur Öffentlichkeit, ein für jede Predigt konstitutives Moment, fehlt. Es bleiben somit als sichere Grundlage für eine Untersuchung über Luthers Predigtlehre nur seine Schriften zur Gottesdienstreform, die von ihm stammende Kirchenpostille, die er selbst mit seinen Gottesdienstreformen verband sowie eine Schrift wie »De servo arbitrio«. Alle anderen Quellen können nur Ergänzungen dieser Basis sein, was wegen der Güte der Basis — zu ihr bekennt sich Luther auch später, sei es bei der Weiterführung eingeleiteter Reformen, sei es bei anderen Gelegenheiten — nicht zu schwer wiegt, aber bedauerlich ist. Zwar trägt die vorliegende Untersuchung von Luthers Predigtlehre zu einem besseren Verständnis der Predignachschriften bei, so daß diese auch in ihrem Quellenwert gewinnen, vermag aber die Quellen nicht aufzubereiten, weil es dafür eigener Arbeiten bedarf.

55 Vgl. TR 6, 575; 624 f.; 642 ff.

56 Vgl. TR 2, 122, 6 f. (Nr. 1521); 3, 187, 4–188, 27 (Nr. 3143 a + b).

57 Vgl. TR 1, 374, 32 ff. (Nr. 790; 2, 482, 1–4 (Nr. 2482).

58 Vgl. TR 2, 44, 8–14 (Nr. 1322); 3, 310, 1–15 (Nr. 3421).

59 Vgl. TR 2, 574, 18–25 (Nr. 2643 a + b); 3, 357, 15–358, 2 (Nr. 3494).

II

Die Aufgabe der Predigt

Die Predigt ist für Luther eine Aufgabe nicht nur für den Prediger, der er sich unterziehen muß, — das zwar auch und sogar vornehmlich, aber nicht ausschließlich — sondern eine Aufgabe der christlichen Existenz überhaupt. Der Predigt ist die Verwirklichung des christlichen Lebens als solchem zur Aufgabe gestellt.¹ Das heißt aber nicht, daß christliches Leben Predigt ist. Wohl kann die Tätigkeit einer Magd ein Gottesdienst sein, der Gott wohlgefällig ist,² aber sie ist nicht Predigt. Die Tätigkeit ist schon Vollzug der christlichen Existenz und involviert darum nicht mehr deren Verwirklichung als Aufgabe an sich selbst, sondern allenfalls an anderen.

Was das konkret im einzelnen heißt, zeigen Handlungen und Worte Luthers.

1. Predigt als Lehre und Ermahnung — *doctrina et exhortatio*

Lehre und Ermahnung sind die beiden Stichworte, die immer wieder in Predigten Luthers begegnen.³ Man kann sie nebeneinander ebenso antreffen wie allein. Sie scheinen manchmal fast synonym gebraucht zu sein und meinen an anderen Stellen etwas Verschiedenes. Bisweilen erwartet man sie vergeblich. Von der Sache her gesehen könnte, ja

1 Zur Bedeutung von »Aufgabe« in einem weiten Sinne vgl. Börsch, der unter diesen Begriff alles zählt, »was Luther unter den »guten Werken« verstanden hat.« (E. Börsch, Geber-Gabe-Aufgabe, 1958, S. 20 und S. 67–92).

2 36, 340, 12–16, zum gottesdienstlichen Sinn der Werke, vgl. R. Stupperich, Die guten Werke in der Theologie Martin Luthers, in: Dienst unter dem Wort, Festgabe für H. Schreiner zum 60. Geburtstag, 1953, S. 300.

3 *Dialectica docet, rhetorica movet. Illa ad intellectum pertinet, haec ad voluntatem. Quas utrasque Paulus complexus est Röm. 12, quando dixit: Qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando. Et haec duo conficiunt modum praedicandi, ...* TR 2, 359, 18–21, Nr. 2199 A. Vgl. auch TR 2, 555, 26–556, 3 und dazu B. Stolt, Docere, delectare und movere bei Luther, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 1970, S. 433–474.

müßte sich Luther ihrer bedienen, trotzdem verzichtet er aus nicht immer einsichtigen Gründen darauf. Gelegentlich scheinen Handlungen Luthers ebenfalls unter diesen Stichworten zu stehen, ohne daß er sich ihrer direkt bedient. Das berechtigt zu der Annahme, daß sie in besonderer Weise geeignet sind, Luthers Auffassung von der Predigt zu umschreiben.

Ein weiterer Grund legt ebenfalls diese Annahme nahe. Als Begriffen, per definitionem, ist ihnen ein Moment inhärent, das für den Lehrenden wie für den Ermahnenden eine Aufgabe meint. Lehre und Ermahnung meinen immer ein Tun, das auf ein Ziel gerichtet ist, das es zu erreichen gilt. Ihnen ist eine Aktion aufgegeben, die ausgeführt werden soll.

a) Luthers Predigt wird von seinen Nachfolgern als Aufgabe gewertet, wenn sie ihrer eigenen Predigt ein stark lehrhaftes Gepräge geben und darin Luther folgen wollen, wie es um die Mitte des 16. Jahrhunderts der Fall ist.⁴

Auf diese Tatsache wurde auch später bis ins 19. oder sogar gelegentlich ins 20. Jh. immer wieder hingewiesen. Man stellte besonders heraus, daß es Luther »vor allem« daran lag, »das Reformationswerk seinen Zuhörern klar und deutlich zu machen, das Wort Gottes ihnen zuzuführen und daraus zu spenden, was sie in ihren Verhältnissen zu ihrem Troste und Heil daraus zu nehmen hatten.«⁵ Diese Tendenz verfolgte man bis in den Aufbau der einzelnen Predigten und stellte fest, daß sie entsprechend ihrem Anliegen »das Geschichtliche meist kurz«, dagegen »den Lehrgehalt reich« entwickeln.⁶

Erst in der Gegenwart tritt diese Sicht zugunsten einer neuen zurück. Zwar finden sich noch Aussagen, die Luthers Predigt eine »ausgesprochene Lehrpredigt« nennen,⁷ jedoch präzisieren sie Lehre nun näher als »Auslegung der Schrift«, während bislang die Belehrung als solche im Vordergrund stand und man allenfalls von einer »schriftmäßigen Belehrung« sprach.⁸ Trotz dieser und anderer Feststellungen, wie beispielsweise der, die sich in einer Untersuchung über Luthers Predigten der Jahre 1522–1524 findet, »es ist nicht abzuschätzen, was Luther in den Predigten dieser Jahre seinen Zuhörern an Eingewöhnung in die

4 Vgl. dazu A. Niebergall, a. a. O., S. 277; M. Schian, Geschichte der christlichen Predigt, in: RE 15, S. 661.

5 E. Jonas, a. a. O., S. 11.

6 M. Schian, a. a. O., S. 660.

7 R. Frick, a. a. O., S. 30. – Ähnlich Rietschel-Graff (Lehrbuch der Liturgik, I, S. 25–30).

8 »Die schriftmäßige Belehrung und Erbauung des Volks in den Hauptstücken des Glaubens bleibt das Ziel seiner (= Luthers) Predigt« (Schian, a. a. O., S. 660).

Bibel geschenkt hat«,⁹ wird nun die Auslegung und das Wort als solches hervorgehoben.

Ebeling, der um die Leiblichkeit der Predigt weiß,¹⁰ kommt zu dem Ergebnis, daß Luther die Evangelien in ihrer Christusbezogenheit geistlich auslegt. Für die Predigt und damit das Predigtamt bedeutet das, daß das einstige leibliche Kommen Christi gegenwärtig geistlich durch die Predigt seiner Werke geschieht. »Seine Werke geschehen gegenwärtig durch das Predigtamt.«¹¹

Vajta legt dar, daß, wo das Wort gepredigt wird, der jetzt lebende Christus in seiner Kirche spricht und gegen die Feinde des Menschen kämpft. Die Predigt ist eine »Kampfhandlung Christi« selbst;¹² dieser »Kampf zwischen Gott und Teufel« findet seinen Niederschlag im Inhalt der Predigt und in der Reaktion der Welt, so daß Predigt keine »intellektuelle Unterweisung« ist.¹³ »Gottes Wort, die Verkündigung« ist eben »als Kampfmittel im Zeichen des Sieges Christi« zu gebrauchen.¹⁴

Nach Niebergall kann Luther unter »dem Wort Gottes« Christus, die Schrift und die Predigt der Kirche verstehen, die alle drei durch eine innere Einheit verbunden sind, die in der gleichen Offenbarung göttlichen Zorns und göttlicher Gnade besteht.¹⁵ Daneben trägt das Wort Luther zufolge – nach Meinung Niebergalls – auch einen sakramentalen Charakter, nicht insofern es die Elemente zu den Sakramenten werden läßt, sondern insofern es seine Wirkung erzielt, »wenn es mir persönlich gesagt wird.«¹⁶ Ferner empfängt nach Niebergall das Wort seine Bedeutung aus dem »Verhältnis von Wort und Glaube«.¹⁶ Ein sich daraus ergebender weiterer Aspekt des Wortes, Niebergall nennt ihn »den eschatologischen Charakter des Wortes«, meint den noch nicht endgültig zu Ende gekommenen Kampf zwischen Christus und dem Satan; er wird »gerade dann geführt, wenn das Wort – in welcher Form auch immer – verkündigt wird.«¹⁷ Der gepredigte Christus ist das »immerwährende Mittel des Kampfes wider den Satan«.¹⁸ Demzufolge ist Predigt mehr als eine »bloße Belehrung«, »eine Anrede« oder

9 H. Bornkamm, Erneuerung der Frömmigkeit, Luthers Predigten 1522–1524, in: Wahrheit und Glaube, Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag, 1963, S. 50.

10 Vgl. a. a. O., S. 315.

11 Ebeling, a. a. O., S. 449 unter Bezug auf 10, I, 2, 45, 18–46, 4; 15, 507, 4–6.

12 V. Vajta, Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, S. 141.

13 A. a. O., S. 148.

14 A. a. O., S. 149.

15 A. a. O., S. 258.

16 A. a. O., S. 260.

17 A. a. O., S. 261.

18 A. a. O., S. 261, ähnlich S. 267.

»ein Anspruch, der mir persönlich gilt«;¹⁹ in ihr ereignet sich »eine pneumatische Realpräsenz Christi«.²⁰ Die pädagogischen Bemühungen Luthers, »den Christenstand in der Gemeinde zu heben«, möchte Niebergall nicht pädagogisch, sondern im Anschluß an Gogarten²¹ als »merkwürdige Gegenständigkeit« verstanden wissen.²² Die Gegenständigkeit beruht darauf, daß »der biblische Text durch die Predigt zum Wort Gottes, zur Anrede des Christus selbst wird« und »daß in Luthers eigenen Predigten sich jene eschatologische Auseinandersetzung zwischen Christus und seinem Widersacher ereignet«.²³

Heintze erkennt ein pädagogisches Moment in Luthers Predigten.²³ Luther weiß sich »besonders den einfältigen und ungelerten Leuten verpflichtet«,²⁴ was ihn zwar auch, aber nicht primär veranlasse, sich bescheiden nur an sie und nicht an die Gebildeten zu wenden. Diese »Selbstbescheidung Luthers« sei »mehr als nur eine pädagogische Maßnahme« und liege »in Christi eigener Herablassung in seiner Predigt und seinem Umgang mit den Menschen«.²⁴ Es spräche aber »vor allem« gegen »eine zu hohe Bewertung des pädagogischen Gesichtspunkts« bei einer Differenzierung zwischen einfältigen und fortgeschrittenen Christen, daß Luther den evangelischen Trost zum Gegenstand der Predigt mache.²⁵

Bainton, der wiederholt von »religiöser Unterweisung durch die Predigt« spricht,²⁶ weist gleichzeitig darauf hin, daß die Reformation die Predigt in den Mittelpunkt gestellt habe. Die Kanzel habe höher als der Altar gestanden, weil Luther der Meinung gewesen sei, daß die Seligkeit durch das Wort komme und daß die Abendmahls Elemente ohne das Wort keinen sakramentalen Charakter haben.²⁷

Diese, obgleich unterschiedlich starke, aber dennoch eindeutige Betonung des Wortes für die Predigt in der neueren Literatur²⁸ geht einher

19 A. a. O., S. 261.

20 A. a. O., S. 269.

21 F. Gogarten, Luther Predigten, S. 523.

22 A. Niebergall, a. a. O., S. 274.

23 G. Heintze, a. a. O., S. 58 ff.

24 A. a. O., S. 59.

25 A. a. O., S. 60. — Daß gerade die »Einfältigen« und nicht die Starken des Trostes bedürfen und daß diese darum einer Hilfe bedürfen, die notwendigerweise pädagogischer Natur sein muß, ist eine von Heintze offengelassene Frage.

26 R. Bainton, Martin Luther, 6. Aufl., vgl. S. 307, 313.

27 A. a. O., S. 313.

28 Ähnlich außer den genannten Arbeiten z. B. H. M. Barth (Historie und Identifikation, über Luthers Passions- und Osterpredigt, in: Pastoraltheologie, 55. Jg., 1966, S. 70–80), der den Schluß von Luthers Osterpredigt des Jahres 1535 zitiert, wo Luther bittet, Gott wolle uns zu dem verhelfen, was uns zu tun bleibt: »credere et gaudere« (41, 55, 7 f.) und dann sagt, daß für Luther der Inhalt der Predigt in ihr selbst zur Auswirkung komme (a. a. O., S. 80).

mit dem deutlich zutage tretenden Bemühen, ihren pädagogischen Charakter abzuschwächen oder gar zu leugnen. Die Art, wie das geschieht, zeigt, daß es nicht um eine Korrektur der älteren Auffassung geht, sondern allein um eine Betonung des Wortes als Geschehen in der Predigt. Theologische Gründe sind es, von denen sich diese Bemühungen leiten lassen. Einseitig wird nunmehr die Bedeutung des Wortes, die zweifellos vorhanden ist, auf die Predigt in deren Gesamtheit bezogen. Der anthropologische Aspekt, daß Predigt von Menschen für Menschen geschieht, tritt gegenüber der Betonung des Wortes zurück oder gar vollends in den Hintergrund. Die Schwierigkeiten des neueren am Wort orientierten Predigtverständnisses zeigen sich an dem Quellenmaterial, das der älteren Auffassung recht zu geben scheint, die die Predigt als ein pädagogisches Unterfangen, d. h. als eine Aufgabe christlicher Existenz an der Gemeinde sah.

b) So deutet schon die Konzeption der Predigten, die Luther vom Sonntag Invokavit des Jahres 1522 an eine Woche lang zur Wiederherstellung der Ordnung in Wittenberg in der dortigen Stadtkirche hielt, ein pädagogisches Beginnen, ein Lehren und Ermahnen, an.

Unruhen, deren man nicht Herr werden konnte, hatte es in Wittenberg um kirchliche Erneuerungen gegeben. Darum entschlossen sich der Rat der Stadt²⁹ und die Universität,³⁰ Luther zurückzurufen. Er hatte mit Unruhe die Ereignisse verfolgt und kehrte nun auf die Bitten hin zurück. Trotz des Ernstes der Lage³¹ war er aber zu Scherzen bereit. Als er auf der Reise von der Wartburg nach Wittenberg in seiner Kleidung als Ritter von einem Wirt für Luther und von einem Studenten für Hutten gehalten wurde, amüsierte er sich über diese Komödie.³² In Wittenberg kam er am 6. März, einem Donnerstag, an. Am darauffolgenden Sonntag Invokavit hielt er seine erste Predigt.

Die Zwischenzeit hat er zu Gesprächen mit Freunden benutzt. Die Nachrichten darüber sind aber spärlich.³³

Er kannte also die Lage und war sich klar darüber, was er tat und wollte, als er am Sonntag Invokavit seine Predigt begann, um dann die ganze Woche lang täglich zu predigen. Die Wirkung seiner Predigten

29 BR 2, 460, 21 f., Nr. 456. Dazu vgl. Enders (in: 3, 298 Anm. 1) und Clemen (in: BR 2, 462, Anm. 4).

30 C. R. 1, 566.

31 Luther war sich auch der Gefahren bewußt, die für ihn persönlich als Gebannten und Geächteten die Rückkehr nach Wittenberg ohne Schutz des Kurfürsten in sich barg (BR 2, 475, Nr. 460).

32 Kessler (H V, S. 150) als Augenzeuge berichtet: »... Sprach der Wirt, ir sind es nitt, aber Martinus Luther; do lechlet er mitt sollichem schertz, die halten mich für den Hutten, ir fur den Luther, ich solt wol bald Macolffus werden ...«

33 Vgl. 10, III, LIV.

war bedeutend. Was bislang die verschiedensten Versuche nicht zuwege gebracht hatten, das gelang durch sie, wobei andere Maßnahmen, etwa die Beschränkung Karlstadts auf dessen Lehrtätigkeit, das ihre beitrugen. Im wesentlichen waren es aber die Predigten, die die Wende allmählich herbeiführten, wie aus dem Urteil von Zeitgenossen hervorgeht.

Zunächst bahnte sich die Wende aufgrund der Predigten langsam an, um sich dann immer schneller zu vollziehen. Diesen Verlauf der Ereignisse und ihre Zurückführung auf Luthers Predigten zeigen zwei Briefe von Hieronymus Schurf an den Kurfürsten. In dem ersten Brief vom 9. März drückte Schurf seine Hoffnung aus, daß Gott Luther für dessen Predigten Kraft geben werde, um den Ereignissen der letzten Zeit zu wehren.³⁴ Ganz anders klingt der zweite, am 15. März geschriebene Brief: »Und bitte E.K.F.G. untertäniglichen zu wissen, daß sich große Fröde und Frohlocken unter Gelahrten und Ungelahrten by uns aus Doctoris Martini Zukunft und Predigten erhaben und erwachsen . . .«³⁵ Andere Briefe und Berichte von den Ereignissen an und nach Invokavit 1522 in Wittenberg sprechen eine ähnliche Sprache.³⁶

Mit seinen Predigten hat Luther primär den Zweck seiner Reise nach Wittenberg erreicht. Die Predigt war das Instrumentarium gewesen, dessen er sich dafür bediente. Sie erwählte er sich als Korrektiv, bediente sich ihrer als solches und hat, vom Erfolg her gesehen, recht daran getan. Er benützte damit die Predigt im selben Sinne, wie es Gabriel Zwilling, wenn auch zum entgegengesetzten Zweck, getan hatte, als dieser durch seine Predigten nicht unerheblich zu den Zuständen in Wittenberg Anfang 1522 beigetragen hatte. Jedoch hat Luther nicht deswegen die Predigt als Instrumentarium zur Herstellung der Ordnung benutzt. Ebenso wenig hat er es deswegen getan, weil der Gottesdienst der Ort war, an dem sich die noch mit der Bürgergemeinde identische Christengemeinde traf, so daß er hier mit dem breiten Publi-

34 BR 2, 464, 68–72; Nr. 456. Zur allgemeinen Lage vgl. den ganzen Brief (2, 463, 1–465, 94. Nachgeschichte zu Nr. 456).

35 BR, 2, 472, 11 ff. (Nachgeschichte zu Nr. 458). — Die Bezeichnung der Invokavitpredigten als »Predigten« durch Schurf stellt klar, daß sie so von den Zeitgenossen verstanden und gewertet wurden. Es würde darum eine wie auch immer anders lautende Beurteilung die Beurteilung der Zeitgenossen gegen sich haben und damit wohl auch die Luthers, der den Anlaß dazu gab und, wie man vermuten kann, nichts gegen ein solches Verständnis einzuwenden hatte, weil es ihm sicherlich nicht verborgen geblieben wäre und weil die Beseitigung von Irrtümern gerade in diesen Predigten seine Aufgabe war.

36 Vgl. die anschauliche Zusammenstellung in 10, III, LI ff., wo auch nochmals der Brief Schurfs vom 15. 3. 1522 abgedruckt ist. Die stark abweichende Orthographie dieses Abdruckes von jenem in BR 2, 472, 11 ff. (Nachgeschichte zu Nr. 458), zeigt einmal mehr — wenn auch hier nur im Formalen — die Fragwürdigkeit der Weimarer Ausgabe als einer kritischen.

kum rechnen konnte,³⁷ das er für die Verwirklichung seiner Absicht unbedingt brauchte. Allenfalls mag dieser Gedanke bei Luther mitgespielt haben, jedoch liegt hier nicht der entscheidende Grund für Luthers Handlungsweise. Er ist in dem Predigtbegriff Luthers zu suchen, der durch die Begriffe *doctrina* und *exhortatio* gekennzeichnet ist, so daß man auch von Katechismuspredigten sprechen kann, eine Predigtart, die Luther auch aus der Geschichte her geläufig war.³⁸

Schurf sprach in den schon genannten Briefen an den Kurfürsten von Predigten. Das gleiche tut Luther in der Predigt am Sonntag Invokavit, wo er seine gegenwärtigen, auf Wunsch des Rates gemachten Ausführungen als »predigen« bezeichnet.³⁹ Der Inhalt der Ausführungen Luthers weist diese ebenfalls als Predigten aus.⁴⁰

Luther begann seine Predigtreihe am Sonntag Invokavit mit einer Auslegung des für diesen Sonntag vorgesehenen Evangeliums von der Versuchung Jesu.⁴¹ Erst danach »ließ er den text fallen und nam fur sich den gegenwurtigen handel, strafft die so radt und that an sollicher freffentlicher that, in abstellung der meß, sturmung der bilder und ceremonien darzu thun haben.«⁴² Als Einleitung dazu wies Luther seine Zuhörer auf ihre eigene Verantwortung hin, indem er ihnen den Tod als einen solchen eindringlich schilderte, der jeden Einzelnen persönlich trifft. »Wir seindt allsampt zu dem tod gefodert und wirt keyner für den andern sterben, Sonder ein yglicher in eygner person für sich mit dem todt kempffen.«⁴³ Deswegen ist es erforderlich, daß »ein yederman selber die hauptstück so einen Christen belangen, wol wissen und gerüst sein, . . .«⁴⁴ Diese legt er im Folgenden dann seinen Hörern dar, wobei er entsprechend der Situation über die Verderbtheit des Menschen — wir sind alle Kinder des Zorns, Eph. 2, 9 — und über das göttliche Heilswerk — Gott sandte seinen Sohn zur Errettung der Glaubenden, Joh. 1, 12 — nur kurz, dagegen Liebe und Geduld ausführlich be-

37 Von den ca. 2 500 Einwohnern Wittenbergs werden Luther die Mehrzahl gehört haben, denn nur so ist es zu verstehen, daß die 2 000, die sich am Weihnachtstag 1521 zur evangelischen Abendmahlsfeier Karlstadts gedrängt hatten, nun Luther folgten.

38 19, 76, 2 ff. — Näheres dazu unter d).

39 10, III, 10, 12. — Ähnlich 10, III, 23, 15.

40 Deshalb ist es unverständlich, warum H. Bornkamm (a. a. O.) sie in seinen Abhandlungen über die Predigten Luthers der Jahre 1522–1524 mit keinem Wort erwähnt.

41 Mt. 4, 1–11.

42 J. Kessler, Sabbata, Chronik der Jahre 1523–1539, in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, S. 152.

43 10, III, 1, 7 ff. So alte Drucke der Predigt. Zur Überlieferung s. 10, III, LXXVI–LXXXII.

44 10, III, 2, 1 f.

handelt. Er unterscheidet zwischen »müssen sein« und »frey sein«. ⁴⁵ Der Glaube muß »allzeyt reyn unbeweglich in unsern hertzen bleyben . . .«. ⁴⁶ wie der Sonne ihr Glanz immer bleibt, während die Liebe wie die Hitze der Sonne lenkbar »unser nechsten begreyffen und volgen« soll. ⁴⁷ Das geschieht, wenn die Liebe den Nächsten, die noch nicht im Glauben stark sind, »so lang milch speyß geben, wie uns geschehen, biß sie auch jm glauben starck werden«. ⁴⁸

Ähnlich erklärend und ermahrend sind vom Inhalt her gesehen die übrigen Invokavitpredigten gehalten, was schon durch ihre Thematik bedingt ist. Es geht in ihnen um das, was notwendig ⁴⁹ und was freigestellt ⁵⁰ ist, um Bilder und Speisen, ⁵¹ um das Abendmahl, ⁵² um die Liebe als Frucht des Sakraments ⁵³ und schließlich um die Beichte. ⁵⁴ Damit waren alle Probleme behandelt, die zu den Unruhen Anlaß gegeben hatten. In *einer Reihe* von Predigten, in der zunächst die grundlegenden und anschließend die jeweiligen Einzelfragen behandelt worden waren, setzte Luther seinen Wittenberger Hörern auseinander, warum sie mit ihren Handlungen unrecht hatten und wie sie als Christen richtig handeln müssen. Die Systematik seines Vorgehens fand der Überlieferung zufolge sogar ihren Niederschlag in der Formulierung, wenn Luther etwa die letzte Predigt begann: »Nun haben wir die stück alle gehört, die sich biß hieher begeben haben, biß auff die beychte. Die wollen wir nun handeln.« ⁵⁵ Ähnlich verwies Luther in den Einleitungen der anderen Predigten auf das schon Behandelte und auf das in der jeweiligen Predigt anstehende Thema. ⁵⁶ Derartige Wiederholungen und Aufgabestellungen innerhalb der Predigtreihe ⁵⁷ verstärkten den päd-

45 10, III, 11, 4 f.

46 10, III, 7, 12 f.

47 10, III, 8, 1.

48 10, III, 12, 8 f.

49 In der Predigt am Montag (10, III, 13 ff.).

50 In der Predigt am Dienstag (10, III, 21 ff.).

51 In der Predigt am Mittwoch (10, III, 30 ff.).

52 In der Predigt am Donnerstag und Freitag (10, III, 40 ff.).

53 In der Predigt am Sonnabend (10, III, 55 ff.).

54 In der Predigt am Sonntag Reminiscere (10, III, 58 ff.). Diese Predigt begann wohl auch wie die am Sonntag Invokavit mit einer Auslegung des Evangeliums (10, III, LII).

55 10, III, 58, 15 f.

56 10, III, 13, 16 ff.; 21, 3 ff.; 30, 13 ff.; 40, 21; 48, 3 ff.; 55, 3 ff.

57 Ein derartiges Vorgehen – wegen der einheitlichen Überlieferung zu allen Predigten muß es als historisch gelten – ist unverständlich, wenn die Predigt als ein Kampfgeschehen zu werten ist, wie Vajta und Niebergall Luthers Predigt verstanden wissen wollen. Da andererseits die Invokavitpredigten schon wegen ihrer entsprechenden Wertung durch zeitgenössische Hörer als Belehrung zu gelten haben, ist Vajtas und Niebergalls These nicht haltbar. Gegen ihre These spricht auch etwa 10,

agogischen Charakter dieser Predigten, der ihnen schon von ihrer Thematik her inhärent ist.

Das gleiche gilt von der Sprechweise, deren sich Luther bediente, soweit sie durch die Überlieferung noch sichtbar ist, d. h., da keine Kontrollmöglichkeiten bestehen, soweit man der Überlieferung glauben kann. Die der alten Drucke dürfte wegen der glättenden Korrekturen, die Aurifaber ihnen gegenüber anbringt, ⁵⁸ eine gewisse Nähe zu Luther haben, obwohl über den Grad der Nähe Genaueres nicht erhebbbar ist. Es bleibt ein gewisser, nicht mehr aufhellbarer Rest, der jedoch gering zu veranschlagen ist, weil eine Gleichheit des Tons in den einzelnen Predigten wie in ihrer Gesamtheit begegnet und Aurifaber auch darauf kaum sein Augenmerk gerichtet haben wird.

Die erste Predigt vom Sonntag Invokavit, um bei ihr, deren Inhalt ausführlicher besprochen wurde, zu bleiben, formuliert die Einleitung zu dieser Predigt wie zur ganzen Reihe von der Intention einer Belehrung her, indem sie darauf hinweist, daß jeder seinen eigenen Tod stirbt. ⁵⁹ Zur Mahnung wird diese Belehrung dann sogleich, wenn aus dieser Tatsache als Schlußfolgerung die Konsequenz der Notwendigkeit individuellen christlichen Wissens und Gerüstetseins gezogen wird. ⁶⁰ Ähnlich heißt es in den folgenden Sätzen, obwohl sie dem menschlichen Sein und dem Kommen des Sohnes Gottes, d. h. den zwei Stücken des Glaubens gewidmet sind, in denen Luther »noch keynen fehler oder mangel« spürt: ⁶¹ »Alhie solten wir alle in der Bibel wol geschickt sein und mit vilen sprüchen gerüst dem teuffell fürhalten.« ⁶² Diese Belehrung ist ziemlich zurückhaltend verglichen mit der nun folgenden, sogleich zu Beginn der Behandlung des Themas der Liebe zum Nächsten einsetzenden Kritik. Luther hält seinen Hörern vor: »Zum dritten müssen wir auch die liebe haben und durch die liebe einander thun, wie uns got gethan hat durch den glaüben, on welche liebe der glaub nit ist. Als sant Paulus sagt 1. Corin. 2, ⁶³ »wenn ich gleich als der engel zungen het und künde auff aller hochst vom glaüben reden und hab die liebe nit, so bin ich nichts«. Alhie, lieben freündt, ist es nitt fast gefelt? und spür in keynem die liebe und merck fast woll, das jr gott nit sey danckpar gewesen umb solchen reichen schatz und gabe. Hie last

III, 4, 3–9, wo Luther seinen Zuhörern sagt, daß sie nur äußerlich zuhören, was Gott nicht will, und sie deshalb zum Tun ermahnt.

58 Vgl. 10, III, LXXV ff.

59 10, III, 1, 6 ff.

60 10, III, 2, 1 ff.

61 10, III, 2, 15 f.

62 10, III, 2, 14 f.

63 Aurifaber korrigiert hier, wenn er schreibt: »wie S. Paulus zun Corinthern saget« (10, III, 3, 30). Eine Korrektur dürfte hier mit Recht angebracht werden, weil Luther selbst im Eifer der Rede so weit kaum gefehlt haben dürfte.

uns zusehen, das auß Wittenberg Cavernaum werd.«⁶⁴ Diese aus Belehrung und gleich daraus gefolgerter Ermahnung gemischte Sprechweise behält Luther die ganze Predigt über bei. Gelegentlich wird er sogar noch massiver, etwa, wenn er den Wittenbergern vorhält: »Ich bin ja nit so ferne gewesen, jr hetten mich künden mit schriefften erreychen,⁶⁵ oder wenn er in der Predigt vom Montag auf sein Verhalten in Worms hinweist: »Wann ich hett wollen mit ungemach faren, ich wolt Teützsch lanndt in ein groß plut vergiessen gebracht haben, ja ich wolt woll zu Wurmbß ein spil angericht haben, das der keyser nit sicher wer es gewesen. Aber was were es? ein narren spill wer es gewesen.«⁶⁶ Andererseits wäre es verfehlt, Luthers Ausführungen nur als Vorwurf aufzufassen. Er will vielmehr helfen und bedient sich des Vorwurfs, wo er ihm geboten scheint, ebenso wie des Rates. Den Mönchen und Nonnen sagt er: »Welcher Münch oder Nonne sich zu schwach befindet die keüscheyt zuhalten, der sehe auff seyn gewissen: ist sein hertz und gewissen also gestreckt, das er besteen kan mit gutem gewissen, der neme ein weyp und sy ein man.«⁶⁷ Allen seinen Zuhörern sagt er, daß sie, obwohl sie von jeder Speiseordnung frei sind, doch unterscheiden müssen, wie sie ihre Freiheit gebrauchen sollen, und gibt ihnen Empfehlungen für die verschiedenen Situationen des Lebens, in die jemand kommen kann.⁶⁸ So meint er, die aus Unwissenheit an Speisen Anstoß nehmen, »mit den sollen wir gedult tragen, uns unser freyheit enthalten, Die weill es uns keynen schaden oder gefar weder an leyb noch seel bringt, Ja mer füderlich, darneben wir unßern brüdern und schwestern ein grossen frummen thon.«⁶⁹

Diese Sprechweise sowie dieser Begriff von der Predigt als Aufgabe im Sinne von *doctrina* und *exhortatio* finden sich in den Invokavitpredigten nicht ausschließlich. Schon ihre besondere Situation verbietet eine solche Annahme. Sprechweise und Begriff begegnen durchgängig bei Luther.⁷⁰ Schon früher hat er sich ihrer bedient.

c) In dem auf der Wartburg entstandenen Teil der Kirchenpostille finden sie sich ebenfalls. Hier, an dem Ort der Ruhe und der Muße, ab-

64 10, III, 3, 5–4, 3.

65 10, III, 10, 15 f.

66 10, III, 19, 3 ff.

67 10, III, 23, 11 ff.

68 10, III, 36, 10 ff.

69 10, III, 38, 10 ff.

70 Die ebenfalls in einer besonderen Situation, im Jahr 1525, entstandene Schrift (19, 438) »Wie man eyn beständige ordnung inn der Christenliche gemeine anfahren und volenden soll,« plädiert nicht für Gewalt, sondern für das Wort zur Beseitigung der Messe. » . . . Seindemal nichts so gewaltig allen menschen den mund stopfft und das hertz stillet als das gotlich wort; . . .« (19, 441, 8 f.).

seits von allem Tagesgeschehen, insbesondere von der Notwendigkeit des Kampfes gegen falsche alte oder neue Lehren, verfaßte Luther seine Predigten ebenfalls im Sinne von *doctrina* und *exhortatio*.

Gleich in der ersten Predigt des Weihnachtsteils der Kirchenpostille, d. h. in der ersten Predigt, die er auf der Wartburg verfaßte,⁷¹ bot sich ihm vom Text Tit. 2, 15 her die Gelegenheit, die Aufgaben des Predigtamtes zu beschreiben und damit eine Definition zu geben. »Merck, das eynß predigerß ampt tzwey werck hatt, leren und vormanen.«⁷² Die Lehre richtet sich an die, »die es nitt wissen«, die Ermahnung an »die es wissen, das sie nitt abnemen, fawl werden odder umfallen, sondern fortt faren widder alle anfechtungen.«⁷³ Die Notwendigkeit für den letzteren Aspekt des Predigtamtes und damit der Predigt hebt Luther besonders hervor. Ihn betrachtet er von verschiedenen Seiten her und unterstreicht so gerade seine Bedeutung. Der letzte Grund dafür liegt darin: »Es muß ymmer angehalten seyn und vormanet, ob wyrß schon wissen, auff das gottis wortt ym schwanck gehe.«⁷⁴

Dasselbe meint Luther am Ende des Adventsteils der Kirchenpostille in der Predigt über Joh. 1, 19–28, dessen Inhalt er so zusammenfaßt: »ynn dißem Euangelio wirrt außgemalet das predigeampt des newen testaments, wie sich das hallte, was es thu, und was yhm widderfare.«⁷⁵ Dies wird dann näher ausgeführt und schließlich als Maßstab für einen rechten christlichen Prediger auf diesen bezogen. So gilt dann der als »eyn rechter Christlicher prediger, der nichts anders, denn was Johannes predigt und bestendig drauff bleybt.«⁷⁶ Nach einer erneuten näheren Beschreibung, was das bedeutet, wendet sich Luther nun in bezeichnender Weise direkt an seinen Hörer, indem er zusammenfassend seinen Hörer über die Bedeutung seiner bisherigen Ausführungen belehrt, um ihn dann anschließend mit einem »darumb hutt dich, hut dich . . .«⁷⁷ eindringlich zu ermahnen, das Gehörte auch ja zu tun. Die Demonstration des Begriffs der Predigt an Johannes dem Täufer geht mit der praktischen Anwendung unmittelbar einher, so daß Theorie und Praxis auf eine kaum enger denkbare Art miteinander verknüpft sind.

Die Definition des Begriffs Predigt wie die enge Verknüpfung von Theorie und Praxis im Sinne dieser Definition führen Luther zu einem synonymen Gebrauch der Begriffe Predigt und Lehre. » . . . lere ist, das

71 Vgl. Köhler, in: 10, I, 2, XLII ff.

72 10, I, 1, 54, 12. – Ähnlich wenig später: »Szollich ding soll man predigen und vormanen« (10, I, 1, 57, 16).

73 10, I, 1, 54, 13 f.

74 10, I, 1, 54, 5 f.

75 10, I, 2, 204, 18 ff.

76 10, I, 2, 206, 9 f.

77 10, I, 2, 207, 26.

ynn der kirchen nitt mehr denn das Euangelium soll gepredigt werden. «⁷⁸

Lehre und Predigt werden damit ihrerseits zu einem Werk. »Darumb ist tzu mercken, das leren auch eyner werck ist, iha das furnhemist werck Christi; denn hie unter seynen wercken tzelet er auch, das den armen das Euangelium predigt wirtt.«⁷⁹

Konsequent diese Konzeption verfolgend, legt Luther in derselben Predigt an anderer Stelle dar, daß die Lehre als Werk zu einem Ärgernis werden kann. Neben dem »Ärgernis des Lebens«, das darin besteht, »wenn eyner von dem andern eyner öffentlich boß werck sihet und lernet,⁸⁰ gibt es das der Lehre, »wenn man anders glewbt, leret, oder hellt von Christo, denn tzu glewben, tzur leren, und tzu hallten ist.«⁸¹ Dies gilt es darum auch festzuhalten, sich zu merken, wie Luther ausdrücklich seine Hörer ermahnt.⁸² Somit werden auch hier Theorie und Praxis der Lehre, der Predigt miteinander verbunden zu einem Ganzen. Die Ausführungen über die Lehre sind eingebettet in das Ineinander von Lehre und Ermahnung, von *doctrina* und *exhortatio*, so daß es nicht möglich ist, die Ausführungen über die Lehre von der von Luther selbst verfolgten Praxis her zu relativieren oder das Umgekehrte versuchen zu wollen.

Die eigentliche Wirkung dieses Predigtverständnisses zeigt sich aber nicht in der Definition, sondern, da die Kirchenpostille eine Predigt-sammlung ist, in der konkreten Durchführung der Predigten. Hier fällt schon bei der ersten flüchtigen Lektüre die Vielzahl von Imperativen sowie die direkte Anrede des Einzelnen in der zweiten Person singularis auf. Ihre Wirkung wird noch unterstrichen durch einen geschickten Wechsel von Anrede, Imperativ und neutraler Redeweise, die in ihrer allgemeinen Form belehrend und zugleich ermahnend wirkt, ohne den Hörer gegen Ermahnungen wegen deren Häufigkeit oder gar Ausschließlichkeit taub werden zu lassen. Wie Luther so geschickt die Redeweise für Ermahnungen wechseln kann, so tut er es auch für Belehrungen, wodurch die Wirkung auf den Hörer unterstrichen wird. Die Belehrungen werden grundsätzlich nicht anders als die Ermahnungen ge-

78 10, I, 1, 75, 19 f. – Ähnlich heißt es wenig später vom Evangelium einmal, daß es »leret« (10, I, 1, 75, 20), und einmal daß es eine »predigt« ist (10, I, 1, 76, 15 f.), oder in dem Adventsteil: »Wer dyr Christum nicht predigt, odder predigt yhn anders, . . ., den fleuch als den teuffell selbs, denn der leret dich unselig werden und an Christo dich ergermn, . . .« (10, I, 2, 163, 12–15). Vgl. auch 10, I, 1, 126, 13 u. ö.

79 10, I, 2, 154, 10 ff.

80 10, I, 2, 163, 1 f.

81 10, I, 2, 162, 13 ff.

82 10, I, 2, 162, 19 ff.

geben. Auch für sie werden Imperative verwendet etwa in der Form eines »sihe«,⁸³ eines »merck«⁸⁴ oder dergl.⁸⁵

Dieser Sprechweise und diesem Predigtverständnis begegnet man ebenso wie in den auf der Wartburg entstandenen Teilen der Kirchenpostille in deren Fastenteil.

Röm. 12, 6 ff., die Epistel des zweiten Sonntags nach Epiphantias, mit den Worten des Apostels »Leret iemand, so wartte er der lere. Ermanet iemand, so wartte er des ermanens«⁸⁶ gibt Luther Gelegenheit, sich zu seinem Predigtverständnis zu bekennen. Er tut das, indem er ausdrücklich auf seine Predigt über die Epistel der Christnacht verweist, wo er sein Verständnis dargelegt hatte.⁸⁷ Zusätzlich wiederholt er noch einmal das dort Ausgeführte.⁸⁸

Dasselbe tut er später noch einmal, als er für den 5. Sonntag nach Epiphantias über den Text Kol. 3, 12–17 und damit auch über das Wort »lehret und ermahnt euch selbst . . .« zu predigen hat.⁸⁹

Ohne ausdrücklichen Verweis, jedoch in demselben Sinn beschreibt Luther die Predigt näher mit Lehren und Ermahnungen an einer weiteren Stelle, wobei der Text 2. Kor. 6, 1 ihm einen Anlaß dazu gibt.⁹⁰

d) Auch nach Abschluß der Arbeiten an der Kirchenpostille hält Luther weiterhin an seiner bisherigen Definition fest.

Das bereits erwähnte Zitat »Qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando. Et haec duo conficiunt modum praedicandi« stammt aus einer Tischrede des Jahres 1531.⁹¹ Für Luthers Predigten über 1. Kor. 15 aus dem Winter 1532/33 ist diese Definition der Predigt schon früher, wenn auch etwas zurückhaltend, nachgewiesen worden.⁹²

Danach behält er ebenfalls diese Sicht der Predigt bei. In der Predigt vom 26. 2. 1538, die er aus Anlaß der kurz zuvor erfolgten Rückkehr des Kurfürsten sowie der anderen Fürsten aus Zerbst in der Schloßkirche hielt und die in einer Nachschrift Rörers erhalten ist,⁹³ sagt er den Worten dieser Nachschrift zufolge u. a.: »Officium praedicatorum ist eigentlich gericht, ut semper diligent, ut praedicient, helffen, raten

83 Z. B. 10, I, 1, 75, 11; 101, 3; 102, 23; 103, 5 u. ö.

84 Z. B. 10, I, 1, 54, 12; 74, 22.

85 Z. B. »Hab achten« (10, I, 1, 663, 9).

86 Röm. 12, 7 c und 8, zitiert nach 17, II, 41, 1 f.

87 10, I, 1, 54, 12.

88 17, II, 41, 1–12.

89 17, II, 120, 36.

90 17, II, 179, 13 f. Ähnlich auch in der Predigt über Mt. 4, 1–11 (17, II, 188, 36).

91 TR 2, 359, 20 f.; Nr. 2199 A.

92 Frick, a. a. O., S. 30 f.

93 46, XX.

hominibus, halten zu glaub und lieb«,⁹⁴ womit er nicht nur an der Definition festhielt, sondern durch deren nähere Beschreibung diese im Sinne von *doctrina* und *exhortatio* erläuterte.

Schließlich ist diese Definition selbst in seiner letzten, in Eisleben wohl am 15. 2. 1546⁹⁵ über Mt. 11, 25–30 gehaltenen Predigt anzutreffen. Dort führte er dem überliefernden Druck zufolge aus: »Dieses sollen wir Christen lernen und erkennen (ob es die Welt nicht thun wil) und Gott auch dafür danckbar sein (wie Christus selb alhie seinem himlischen Vater frohlich dancket), das er uns so reichlich gesegnet und gegeben hat, das wir jn selbs können horen«,⁹⁶ Dieses Mal stehen die Worte — allerdings nur der Überlieferung nach — »lernen und erkennen« für *doctrina* und die im Imperativ gehaltene Aufforderung dazu sowie zum Danken für *exhortatio*.⁹⁷

94 46, 192, 16–18. — In zwei Briefen aus demselben Jahre finden sich nur Ausführungen zur Lehre eines Predigers (Briefe vom 30. 10. und 30. 11. 1538 an Bürgermeister und Rat der Stadt Amberg, BR 8, 411, 1–312, 33; Nr. 3268. 331, 1–33, Nr. 3278), was wohl auf Melancthon bzw. Jonas, die Verfasser der bloß von Luther mit unterschriebenen Briefe (BR 8, 311 und 330) zurückzuführen ist, denn Luther selbst betont, daß einer »fromm und gelehrt sein soll« (Brief vom 10. 9. 1532 an den Rat zu Kamenz; BR 6, 355, 15; Nr. 1956), daß jemand »ein traw hertz vnd sittiger man« ist, »der Gottes wort fein still vnd zuchtig leret vnd lieb hat« (Brief v. 14. 9. 1532 an die Fürsten Johann u. Joachim von Anhalt; BR 6, 356, 7 f.; Nr. 1957). Für Luther hat neben der Lehre deren Bewährung Relevanz für die Güte eines Predigers; Bewährung der Lehre ist aber das Proprium des Ermahnens — »vormanen die es wissen, das sie nitt abnemen, fawl werden odder umbfallen« (10, I, 1, 54, 13 f.). Darum kann Luther auch einen als Prediger empfehlen, der »zu Müntzers Zeit« irrte, jedoch sich inzwischen bewährte (Brief vom 15. 5. 1533 an Fürst Wolfgang von Anhalt, BR 6, 667, 7–11; Nr. 2020). Andererseits war Luther kein Donatist, sondern von der Möglichkeit überzeugt, daß ein erfolgreicher Prediger nicht fromm ist (vgl. 32, 528, 31 f. und 34, I, 198, 6 ff. sowie dazu H.-M. Barth, Luthers Predigt von der Predigt, in: Pastoraltheologie 56. Jg., 1967, S. 485).

95 Vgl. 51, XIV f.

96 51, 193, 1–4.

97 Ähnlich, nur daß dieses Mal statt Danken das Bleiben beim Wort und das Beten genannt sind: »Nach dem ich nu ein zeitlang alhie gewesen und ... euch nicht mehr predigen mocht, So wil ich euch hiemit gesegnen und gebeten haben, das jr vleissig bey dem Wort bleibet, das euch ewre Prediger und Pfarherr von der gnaden Gottes getwlich leren. Und euch auch gewehnet zum beten, das euch Gott vor allen Weisen und Kluglingen behuten wolle, so die Lere des Euangelij verachten, denn sie off viel schaden gethan und noch thun mochten« (51, 195, 1–8).

Ein Festhalten Luthers an einer einmal gewonnenen Position begegnet auch bei anderer Gelegenheit. Ein Vergleich der Auslegung des Galaterbriefes von 1519 und 1531 ergibt, daß der 1519 gezogene Rahmen nicht verlassen wurde, obwohl die Ereignisse der dazwischen liegenden Jahre nicht spurlos an Luther vorbeigingen, vorbeigehen konnten. Sie führten jedoch nur zu einer Erweiterung des Themenkreises und einer Akzentverschiebung (Karin Bornkamm, Luthers Auslegungen des Galaterbriefes von 1519 und 1531, S. 383). Müller-Streisands These, daß Luther sich von

e) Da Luther also sehr pointiert die Auffassung von der Predigt als einer Aufgabe im Sinne von *doctrina* und *exhortatio* in den Invokavitpredigten und allen Teilen seiner Kirchenpostille sowie in späteren Äußerungen aus verschiedenen Zeiten bis in seine letzten Lebensstage hinein vertrat, muß sie als die für ihn richtungweisende und somit für alle weiteren Überlegungen den Wegweisende gelten, so daß allein von ihr auszugehen ist. Das verlangen auch Inhalt und Ziel der Predigt, die diese Definition bedingen.⁹⁸

2. Predigt als Lehre und Ermahnung des Evangeliums Christi in Freiheit

Die Predigt, der es aufgegeben ist, zu lehren und zu ermahnen, besteht aus dem Evangelium Christi. Dies ist ihr Inhalt.

Von ihm her wird sie zugleich in ihrer Gestalt nicht nur beeinflußt oder mitgeprägt, sondern bestimmt. Der ihr aufgegebenen Inhalt bedingt sie als Lehre und Ermahnung. Das Evangelium Christi beinhaltet und erfordert zugleich *doctrina* und *exhortatio*.

a) Da Luther das Evangelium verkündigen will, predigt er über evangelische Texte und fordert in seinen Gottesdienstreformen deren Verkündigung. Er legt den meisten seiner Predigten biblische Texte zugrunde.⁹⁹ Wo er das nicht tut, wie beispielsweise in den Invokavitpredigten, beginnt er aber auch die erste Predigt, und damit seine ganze

der Reformation zur Restauration entwickelt habe, widerspricht dem nicht, weil ihre These mehr tendenziös als sachlich begründet ist. (R. Müller-Streisand, Luthers Weg von der Reformation zur Restauration, 1964). So meint sie, Luther habe nach dem Bauernkrieg die Pfarrwahl durch die Gemeinde abgelehnt (a. a. O., S. 108); in dem von ihr wörtlich wiedergegebenen Beleg ist aber die Rede von der Ablehnung der Pfarrwahl durch Pfarrer (18, 540, 6–11). Ein Zitat aus einer Tischrede soll die Wiederherstellung der alten Kirchengewalt beweisen (a. a. O., S. 108), wobei sie übersieht, daß Luther im Kontext scharf gerade die alte Kirchengewalt verwirft. Er wehrt sich gegen Schwärmer und Regimente zunächst von rechts und dann von links (TR 4, 192, 30–193, 5; Nr. 4194; und TR 6, 239, 30–240, 17; Nr. 6864).

98 Zu demselben Ergebnis kommt faktisch Steck, (K. G. Steck, Lehre und Kirche bei Luther), indem er von der Lehre ausgehend diese untersucht. Lehre bei Luther stellt sich ihm dar als Predigt und Dogma der Kirche, die sich ihrerseits begrifflich scheiden lassen, ohne daß aber »das unauflöbliche Ineinander von Lehre und Predigt« verloren geht (a. a. O., S. 214). Zur Breitenwirkung stellt Stupperich fest, wenn er über Luther, dessen Predigt und Werk hinausgreifend Quellen zur reformatorischen Verkündigung und Lebensordnung bietet und im Hinblick auf diese, sonst nur schwer zugänglichen Quellen konstatiert: »Lehre und Leben gehören zusammen« (R. Stupperich, Reformatorische Verkündigung und Lebensordnung, S. LI).

99 Unter den 1978 erhaltenen Lutherpredigten findet Ebeling nur 165, die ohne einen bestimmten Bibeltext gehalten wurden (Ebeling, Evangelische Evangelienaus-

Reihe, mit der Auslegung des Evangeliums des Sonntags Invokavit¹⁰⁰ und schließt die Reihe am Sonntag Reminiscere wohl gleichfalls mit einer der letzten Reihenpredigt vorangehenden Auslegung des Sonntags-evangeliums.¹⁰¹

Daß er diese Evangelien auswählte, ist in seinem Festhalten an der alten Perikopenordnung begründet. Dieser Ordnung entsprechend wählt er die Texte für seine Predigten der Kirchenpostille und begründet in der »Deutschen Messe« seinen Standpunkt damit, daß er nichts dagegen einzuwenden, »zu tadeln« habe.¹⁰² Das erläutert er dann weiter dahingehend, daß es in Wittenberg wegen der Studenten so gehalten werde, die später an Orten predigen sollen, wo die alte Ordnung zur Zeit und vielleicht auch weiterhin beibehalten werde. Man helfe den Studenten auf diese Weise, ohne selbst einen Nachteil zu erleiden.¹⁰³ Diese liberale Auffassung, die die Wittenberger Verhältnisse etwas entschuldigend darlegt und nicht verallgemeinert wissen will, schränkt Luther jedoch wenig später faktisch ein, indem er darlegt, daß er am liebsten die Verlesung der von der Perikopenordnung ausgehenden Kirchenpostille als Sonntagspredigt vorgeschrieben sehen möchte.¹⁰⁴ Jedoch ist dies, wie überhaupt die Perikopenordnung, für Luther von sekundärer Bedeutung. Es trifft darum der Satz den Kern der lutherischen Auffassung, daß er diese Ordnung nicht »zu tadeln« habe. Das Primäre ist — und dies berücksichtigt die Perikopenordnung — die Predigt des Evangeliums.

Das Evangelium ist unteilbar und in allen Evangelien und Episteln enthalten. Um das näher auszuführen und zu begründen, schickt Luther dem Weihnachtsteil der Kirchenpostille »Eyn kleyn unterricht, was man ynn den Euangelijs suchen und gewartten soll«, voraus.¹⁰⁵ Demzufolge gibt es nur ein Evangelium, »aber durch viel Apostel beschrieben«.¹⁰⁶ Dazu gehören die vier Evangelien, Acta und die Briefe.¹⁰⁷ Luther zeigt das für die Briefe exemplarisch an denen des Paulus und Petrus, die er zwar nicht als Beispiele ausdrücklich kennzeichnet, aber vom Kontext¹⁰⁸ her gesehen so verstanden wissen will.

legung, Tabelle I, S. 456 f.), von denen jedoch ein Teil sich auf Texte bezogen, und die sich alle, alle 165, in ihrem Gehalt biblisch verstanden.

100 Vgl. 10, III, LII und Kessler, a. a. O., S. 152.

101 Vgl. 10, III, LII.

102 19, 79, 9. — Das hält ihn aber nicht davon ab, die Abgrenzung der Epistel für den 2. Adventsonntag in der Predigt wiederholt zu kritisieren (10, I, 2, 63, 1 ff.; 70, 16 ff. und 76, 22 ff.).

103 19, 79, 9–13.

104 19, 95, 4–14.

105 10, I, 1, 8, 12–18, 3.

106 10, I, 1, 9, 6 f.

107 10, I, 1, 9, 7 ff.

108 10, I, 1, 9, 6 ff.

Zum Alten Testament legt Luther dar: »das Euangeli sey von gott vorseprochen durch die propheten ynn der heyligen schrift«.¹⁰⁹ Von daher gewinnt es seine Bedeutung, so daß im Neuen Testament immer auf das Alte verwiesen wird.¹¹⁰ Folglich ist die ganze Schrift Evangelium und muß als solches bekanntgemacht werden. »O wollt gott, das bey den Christen doch das lautter Euangeli bekant were, und diße meyne erbeyt nur auffschyrist kein nutz noch nott wurde, ßo were gewiß hoffnung, das auch die heylige schrift widder erfur keme ynn yhre wirdickeytt«, ruft Luther am Ende seines kleinen Unterrichtes aus.¹¹¹

Dementsprechend predigte er selbst vor der Entstehung der Kirchenpostille wie auch danach über die verschiedensten biblischen Texte aus dem Alten und Neuen Testament.¹¹² In der »Deutschen Messe« ordnete er Lektionen von allen Büchern an. Allerdings erfuhren die verschiedenen Bücher insofern eine unterschiedliche Bewertung, als ihnen verschiedene Zeiten im Ablauf der Woche und damit verschieden große Zeiträume zugewiesen wurden. Am Sonntag wurde morgens die Epistel, vormittags das Evangelium und nachmittags das Alte Testament fortlaufend gepredigt. Dem Montag- und Dienstagmorgen waren Lektionen über Taufe, Abendmahl usw. vorbehalten. Der Mittwoch war nur für das Matthäus-Evangelium reserviert, desgleichen der Sonnabend für das Johannes-Evangelium, während alle übrigen Schriften des Neuen Testaments auf Donnerstag und Freitag beschränkt wurden.¹¹³

Diese unterschiedliche Bewertung geschah nicht zufällig, sondern war gewollt. Luthers Begründung für sein Festhalten an der Perikopenordnung wurde schon genannt, daß er nämlich nichts daran »zu tadeln« habe. Seine Hervorhebung des Evangelisten Matthäus begründet er damit, »weyl es ja zumal eyn feyner Euangelist ist fur die gemeyne zu leren, und die gute predigt Christi auff dem berge gethan beschreybt und fast zu ubung der liebe und guten werck helt«.¹¹⁴ Johannes wurde deswegen bevorzugt, weil er »gewaltiglich den glauben leret«.¹¹⁵

Da jedoch das Evangelium gepredigt werden soll, »das rechte Priester

109 10, I, 1, 15, 11 f.

110 10, I, 1, 15, 12 ff. Ebenso 10, I, 1, 181, 15: »... was die Aposteln geleret unnd geschriben haben, das haben sie auß dem alten testament gezogen; denn ynn demselben ists alliß vorkundigt, was ynn Christo tzukunftig geschehen sollt und gepredigt werden, wie S. Paulus Ro. 1 sagt...«

111 10, I, 1, 17, 18–18, 1.

112 Vgl. die Übersicht bei Ebeling, a. a. O., Tabelle I, S. 456 f.

113 19, 78, 27–80, 1. — Weniger differenzierte Luther in seiner Schrift »von ordnung gottis diensts ynn der gemeyne«, wo es u. a. heißt: »weyl nu das newe Testament auch eyn buch ist, las ich das alte Testament dem morgen, und das newe dem abent...« (12, 36, 21 f.).

114 19, 79, 22–24.

115 19, 79, 25.

amt ist das Euangelium predigen«,¹¹⁶ besagen diese Unterscheidungen nicht viel. Luther selbst maß ihnen oder anderen auch nicht viel Bedeutung bei. Am Anfang der Fastenpostille und hier gleich zu Beginn der ersten Predigt stellte er ein Programm für diesen Teil der Kirchenpostille auf. Da er in deren übrigen Teilen von dem Glauben, der Liebe dem Kreuz usw. »reychlich gnug geschrieben« habe,¹¹⁷ will er »hyn furder kurtzlich anzeygen, das man sehe, wie alle gottliche leere nichts denn Jhesum Christum ynnehellte.«¹¹⁸ Dieses Programm führte er aber nicht durch. Schon früher hatte er sein Programm, das er sich für den Weihnachtsteil vorgenommen hatte, nämlich die Predigten in zwei Teile, einen der eigenen Erbauung und einen zur Abwehr von Angriffen, zu gliedern,¹¹⁹ nur anfänglich beibehalten und in zunehmendem Maße aufgegeben.¹²⁰ Das Euangelium war stärker als jeder Predigt-schematismus.¹²¹ Es soll ja auch allein gepredigt werden. »O wollt gott, das bey den Christen doch das lautter Euangeli bekant were.«¹²²

Diese Sicht des Evangeliums als Inhalt der Schrift hat jedoch nicht eine derartig einseitige Betonung des Evangeliums zur Konsequenz, daß das Gesetz über dem Evangelium eine nur geringere Würdigung erföhre oder gar vollends in den Hintergrund träte. Vielmehr predigt Luther mit dem Evangelium zusammen das Gesetz, indem er beide als zwei Gesichtspunkte einer Sache behandelt. Sie stehen nicht in einem getrennten, beziehungslosen Nebeneinander oder in einem zwar aufeinander bezogenen aber getrennten Nach- bzw. Gegeneinander,¹²³ sondern in einer Relation aufeinander zu. Luther verknüpft darum unlösbar Gesetz und Evangelium in seiner Predigt über 1. Kor. 13, 1–3 in der Fastenpostille, wenn er den Grund für die Notwendigkeit des Gesetzes aus der Gabe des Evangeliums folgen sieht. »Diese Epistel schreybt S. Paulus zu stillen und zu demutigen die hoffertigen unter den Christen, sonderlich die lerer und prediger. Denn weyl durch das Euangelion grosse erkenntnis von Gott und von Christo gegeben wird, Dazu viel grosser gaben, wie die selbigen S. Paulus R. 12 und 1. Cor. 12 erzelet.«¹²⁴ Ähnlich hatte Luther die Gabe des Evangeliums mit dem Gesetz schon früher etwa in der Adventspostille von 1522 verbunden, wenn er die Predigt über Joh. 1, 19–28 mit der Bußpredigt des Täufers

116 41, 187, 17.

117 17, II, 5, 17.

118 17, II, 5, 23 f.

119 10, I, 1, 18, 15–19, 9.

120 Vgl. dazu ausführlich Köhler in 10, I, 2, XLIII.

121 Außerdem tötet ein Schematismus jede lebendige Rede.

122 10, I, 1, 17, 18 f.

123 G. Heintze, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, S. 283, faßt dahingehend das Ergebnis seiner Arbeit zusammen.

124 17, II, 162, 4–8.

und Joh. 1, 29 verbindend mit den Worten schließt, der Täufer meine: »Das eyn iglicher sich selbs erkennen solle, das yhm besserung nott sey, doch nicht bey yhm selb solchs suchen, sondern bey Christo alleyn; zu solcher erkenntniß Christi helfft uns gott der vater nach aller seyner barmhertzickeit, und sende ynn die welt solche stym Johannis mit viel scharen Euangelisten.«¹²⁵ In diesem Schlußwort wird darüber hinaus deutlich, was das Proprium des Evangeliums ist.

b) Das Evangelium ist das Evangelium Christi. »Euangelium ist und soll nit anders seyn denn eyn rede oder historia von Christo«,¹²⁶ sagt Luther in »Eyn kleyn unterricht«. Christus erkennt man dementsprechend dort, wo das »lautter Euangelion« gepredigt wird,¹²⁷ heißt es in der Schrift »Das eyn Christliche versamlung odder gemeyne recht und macht habe, alle lere tzu urteylen . . .«. Dies wird dann näher durch ein Bild aus der Kriegsführung erläutert. »Denn gleych wie man an dem heerpanier erkennet als bey eym gewissen tzeychen, was fur eyn herr und heer tzu felde ligt, alßo erkennet man auch gewiß an dem Euangelio, wo Christus und seyn heere ligt.«¹²⁸

Daraus folgt als Inhalt für das, was ein Prediger des Evangeliums, ein evangelischer Prediger, oder was für Luther dasselbe ist, wie die Formulierung zeigt, »eyn iglicher prediger dem volck predigen sol: Nemlich Christum und nichts anders.«¹²⁹ Diese Aussage macht Luther in seiner Kirchenpostille in der Predigt über Tit. 2, 11–15, d. h. in der Predigt, in der er das Amt eines Predigers als Lehren und Ermahnen definiert.¹³⁰ Die der Predigt aufgegebene *doctrina* und *exhortatio* hat somit Christus zu ihrem Inhalt. Das wird nochmals in derselben Predigt über Tit. 2, 11–15 dadurch unterstrichen, daß Luther die Auslegung des Verses Tit. 2, 15 mit den Worten beginnt: »O herr gott, eyn nutzlich befelch ist der, das man solch ding, wi diß Epistell geleret hat, nit alleyn predigen, sondern auch ymmer anhallten, vormanen, erwecken sollt, das volck tzum glawben unnd rechten gutten wercken furen.«¹³¹

Die so verstandene Predigt des Evangeliums Christi differenziert nicht zwischen alt- und neutestamentlichen Predigttexten, denn in beiden ist Christus enthalten. Ebenso wenig wie das Evangelium nur einem der

125 10, I, 2, 207, 32–208, 2.

126 10, I, 1, 9, 11 f.

127 11, 408, 9 ff.

128 11, 408, 10–12.

129 10, I, 1, 19, 10 f.

130 10, I, 1, 54, 12 ff.

131 10, I, 1, 54, 2–5.

beiden biblischen Testamente zuzuweisen ist,¹³² ist auch nicht Christus als Inhalt des Evangeliums auf eins beschränkt. Im Gegenteil, es sind »die Euangeli und Epistel der Apostel darumb geschrieben . . ., das sie . . . uns weyßen ynn die schriff der propheten und Mosi des allten testaments, das wyr alda selbs lesen und sehen sollen, wie Christus ynn die windel thucher gewicklet und yn die krippen gelegt sey, das ist, wie er ynn der schriff der propheten vorfasset sey.«¹³³

Das so gepredigte Evangelium von Christus lehrt und ermahnt zu der *historia* des *Christus pro nobis*. In der schon wiederholt genannten Einführung »Eyn kleyn unterricht« faßt Luther das Evangelium einmal dahingehend zusammen: »... Euangelium ist eygentlich . . . eyn buch der gotlichen vorheysungen, darynn er uns vorheysset, anbeutt und gibt alle seyne gutter und wolthat yn Christo«,¹³⁴ und an anderer Stelle kurz so: »Denn auffs kurtzlichst ist das Euangelium eyñ rede von Christo, das er gottis ßon und mensch sey fur unß worden, gestorben unnd auferstanden, eyn herr ubir alle ding gesetzt.«¹³⁵ Die Bedeutung des *pro nobis* ist nur schwer zu überschätzen. Es ist, wie Luther in der Predigt über Phil. 2, 5–12 in der Fastenpostille sagt: »... das mechtige exempel des hymlichen ewigen fewres, das ist, der liebe Christi uns erzeygt . . .«¹³⁶ Diese Liebe ist die, die darin besteht, daß »er nichts fur sich gesucht, sondern alles fur euch und umb ewr willen gethan hat.«¹³⁷ Darum ist das Erste, »das hewbtstück und grund des Euangelij . . ., das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auffnehmist unnd erkennist alß eyn gabe und geschenk, das dyr von gott geben und deyn eygen sey, . . .«¹³⁸

Im Sinne dieses ebenfalls aus »Eyn kleyn unterricht« stammenden Wortes verfaßte Luther seine Kirchenpostille und sonstigen Predigten, so daß sie als Variationen zu diesem Wort erscheinen.¹³⁹ Der *Christus pro nobis* allein wird als Evangelium betrachtet. Das involviert das Christwerden, Christsein und die Predigt davon. Ihrer aller Ausgangspunkt ist die Aufnahme und Erkenntnis Christi als der wesentliche Inhalt des Evangeliums, so daß davon auch eine an Christus orientierte

132 Vgl. oben unter a).

133 10, I, 1, 15, 1–5.

134 10, I, 1, 13, 3 ff.

135 10, I, 1, 9, 18 ff. – So oder ähnlich noch öfter, vgl. etwa den Galaterkommentar von 1519: »Ecce praedicatio remissionis peccatorum per nomen Christi, hoc est Euangelium« (2, 466, 12 f.), oder 15, 485, 28–32. – Dazu gehört auch das Deum – laudare: »... et tamen cum praedicatio non sit aliud quam deum laudare und zw unterrichten und ermanen, ideo volumus zu lob und ehre« (34, II, 443, 22–444, 1). Ähnlich 29, 112, 4 f.; 9 f. u. ö.

136 17, II, 237, 26 f.

137 17, II, 238, 6. Weitere Belege und Ausführungen bei Heintze, a. a. O., S. 70 ff.

138 10, I, 1, 11, 12 ff.

139 Weitere Belege bei Heintze, a. a. O., S. 68.

Homiletik auszugehen hat. Sie muß, um sich als christliche Homiletik verstehen zu können, in Kongruenz mit ihrem Inhalt, dem Evangelium des *Christus pro nobis*, sich befinden, von daher ihren Ausgangspunkt nehmen und ihre konkrete Gestalt finden. So verstanden ist die erste Aufgabe evangelischer Predigt die Predigt Christi von seiner Aufnahme und Erkenntnis oder, dem logischen Nacheinander zufolge, von Christi Erkenntnis und Aufnahme.

Deshalb hat eine christliche Theorie der Predigt von den Fragen auszugehen: Wie sind Erkenntnis und Aufnahme Christi möglich und welcher Gestalt bedarf eine Predigt des »lautter Euangelion«, um Erkenntnis und Aufnahme aktuell werden zu lassen? In dieser Beziehung sind homiletische Fragen identisch mit der Frage der Möglichkeit des Ansatzes jeglichen christlichen Redens überhaupt.

c) Die Möglichkeit der Erkenntnis Christi behandelt Luther in seiner Schrift »De servo arbitrio«. Erasmus hatte mit seiner im Herbst 1524 erschienenen Schrift »Diatriben de libero arbitrio« der Reformation eine Absage erteilt, die sich von der menschlichen Moral und der gemein-kirchlichen Tradition leiten ließ.¹⁴⁰

Mit dieser Absage und insbesondere mit ihrer Begründung zwang er Luther zu einer Stellungnahme, die, obschon sie einige Zeit auf sich warten ließ, wohl gerade deswegen so bedeutungsvoll ausfiel.¹⁴¹ Die Länge der Zwischenzeit, die mit den mancherlei Ereignissen des Jahres 1525 zwar reichlich belastet war, bot ihm die Voraussetzung dafür.¹⁴² So konnte und mußte er sich entsprechend seiner Intention, Erasmus eine grundlegende Antwort zuteil werden zu lassen, mit der primären Frage aller christlichen Theologie, der nach der Erkenntnis Christi, grundsätzlich auseinandersetzen. Seine Überlegungen gehen so weit, daß er die Predigt in sie miteinbezieht.¹⁴³

Wenn darum im folgenden von dieser Schrift ausgegangen werden soll, so geschieht es wegen des diesen Ausführungen anhaftenden Grundsätzlichen und ihrer Relation zur Predigt, wodurch sie mit ihrer dogmatischen Relevanz zugleich eine solche für Luthers homiletischen Ansatz besitzt.

Der Ansatzpunkt der Überlegungen Luthers ist, daß Gott und die Schrift nicht identisch, vielmehr wie Schöpfer und Geschöpf zwei Dinge sind.¹⁴⁴ Es gilt zwischen dem *Deus absconditus* und dem *Deus revelatus* zu unterscheiden. Man muß anders über Gott bzw. seinen Willen reden,

140 Vgl. Iwand, a. a. O., S. 253.

141 Iwand (a. a. O.) spricht von einem imponierenden »Tiefgang der Gedanken« und der »Wucht des schonungslosen Angriffs«.

142 U. Nembach, Zur Problematik von Luthers Turmerlebnis, in: Theologische Zeitschrift Basel, 19. Jg. 1963, S. 108.

143 Vgl. 18, 609, 12–14; 653, 24 f.; 685, 3 ff. u. ö.

144 18, 606, 11 f.

der offenbart und gepredigt wird, als über den, der nicht offenbart ist.¹⁴⁵ Somit besteht eine prinzipielle Schranke für jede menschliche Erkenntnis. Alle menschliche Erkenntnis kann sich nur auf den geoffenbarten Gott beziehen.

Dieser zeigt sich in der Schrift, weshalb Luther von dem *Deus in verbo* oder, was dasselbe für ihn ist, von dem *Deus praedicatus* spricht.¹⁴⁶ Der *Deus in verbo* ist Christus, denn er ist der Inhalt der Schrift.¹⁴⁷ Darum muß sich der Mensch auf die Schrift konzentrieren. Das für Luther so bedeutsame Prinzip der *scriptura sola* empfängt von hier seine Begründung, d. h. eine Begründung, die ihm mit Recht die Bedeutung gibt, die es für Luther besitzt. Es ist nicht ein apriorisches Prinzip, das zur Norm christlichen Lebens und Handelns gemacht wird, sondern es ist die Konsequenz des sich *in verbo* offenbarenden *Deus absconditus*.

Diese Verbindung des *Deus praedicatus* mit dem *verbum* als *verbum scripturae* läßt die Frage nach der Erkenntnis Christi zu einer nach der Verstehbarkeit der Schrift werden. Da Christus in der Schrift zu finden ist, wird er erkannt, wenn die Schrift verstanden wird. Es wird die Frage der Erkenntnis Christi zu der nach der Evidenz der Schrift. Sie wurde Luther von Erasmus als ein Antwort heischendes Problem gestellt, indem Erasmus sich — laut Luther — zum Mund der gottlosen Sophisten machte, die gerade die Evidenz bestritten.¹⁴⁸ Erasmus¹⁴⁹ hielt nämlich Luther entgegen, daß in der Schrift gewisse unzugängliche Stellen seien, in die wir Menschen nach göttlichem Willen nicht eindringen sollen und, wenn wir es dennoch versuchen, tapen wir desto mehr in der Finsternis.¹⁵⁰ Deshalb solle der Mensch beim Bekenntnis des Paulus »O welche Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes«¹⁵¹ und dem des Jesaja »Wer hat dem Geist des Herrn geholfen, oder wer ist sein Ratgeber gewesen?«¹⁵² stehen bleiben.

145 18, 685, 3 ff. — Zu dieser Unterscheidung vgl. Iwand, a. a. O., S. 292 ff.

146 Vgl. 18, 685, 3 f.; 9 f.

147 »Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies?« (18, 606, 29). — Vgl. auch 1, 24, 12 ff.; 3, 262, 15 ff.; 17, II, 173, 13 f.; und oben die Ausführung zu Evangelium als Evangelium Christi.

148 »Sed esse in scriptura quaedam abstrusa et non omnia exposita, invulgatum est quidem per impios Sophistas, quorum ore et tu loqueris hic Erasme . . .« (18, 606, 16–18). Zur Bedeutung dieses Problems für Luther überhaupt sowie auch zur Frage der Abgrenzung zwischen Evidenz und Gewißheit bei Luther vgl. Steck, a. a. O., S. 122 ff.

149 Walter I a 7.

150 »Sunt enim in divinis litteris adyta quaedam, in quae deus voluit nos altius penetrare, et sic penetrare conemur, quo fuerimus altius ingressi, hoc magis ac magis caligamus . . .« (Walter I a 7).

151 Röm. 11, 33. — Ebenfalls zitierte Erasmus diesen Vers, um die Grenze menschlicher Erkenntnis angesichts der Unbegreiflichkeit der göttlichen Taten hervorzuheben (Walter IV. 13).

152 Jes. 40, 13.

Bei diesen etwas dürftigen Ausführungen hielt sich Luther nicht auf, sondern kam gleich zur Sache, aber nicht ohne Erasmus darauf hingewiesen zu haben, daß er es sich mit seiner Darlegung etwas leicht gemacht habe. Luther gesteht Erasmus frei, daß »multa loca in scripturis obscura et abstrusa« sind,¹⁵³ jedoch sei dies nicht das Entscheidende. Entscheidend sei, daß der Grund für dieses Dunkel der Texte nicht in einem gewünschten Dunkel »ob maiestatem rerum« — so versteht Luther Erasmus — sondern »ob ignorantiam vocabulorum et grammaticae« liege.¹⁵⁴ Das Problem der Erkenntnis ist somit rein philologischer Natur, weshalb es prinzipiell auch für den Menschen lösbar ist, soweit das nicht bereits geschehen ist. Christus, der Inhalt der Schrift, ist bekannt.

Mit dem einer geschickten Argumentation nicht unähnlichen, nämlich ihr scheinbar geradezu entsprechenden Vorgehen hat Luther Erasmus widerlegt, weshalb er diesen Punkt fallenlassen und sich einem anderen zuwenden konnte. Wenn er aber dies nicht tut, macht er schon formal gesehen deutlich, daß es für ihn nicht auf den äußeren Erfolg ankommt, ankommen kann, weil es für ihn um mehr als nur um einen literarischen Streit geht und sein eigentliches Argument tiefer liegt, so daß er sich mit einem bloß im Äußerlichen verhafteten Recht behalten nicht bescheiden muß und kann. Sein eigentliches Argument ist dieses:

»Duplex et claritas scripturae, sicut et duplex obscuritas, Una externa in verbi ministerio postea, altera in cordis cognitione sita.«¹⁵⁵ Die äußere Klarheit besagt, daß alles klar und nichts dunkel oder zweideutig ist. Es gibt keine der menschlichen Erkenntnis gesetzten unüberwindbaren Grenzen, wie Erasmus meinte. Etwaige vorhandene Grenzen sind, um das Gesagte noch einmal aufzunehmen, nur philologischer Natur. Ganz im Gegensatz hierzu steht die innere Klarheit der Schrift, die die völlige Ignoranz des Menschen meint, wenn ihm Gottes Geist selbst nicht Erkenntnis ermöglicht.

Die so durch die Adjektive »äußerlich« und »innerlich« unterschiedene Erkenntnis der Schrift bezeichnet zwei völlig voneinander verschiedene Bereiche. Der äußere Bereich ist der, der »in verbi ministerio posita« ist. Es ist der Bereich der Predigt.¹⁵⁶ Hier ist eine Erkenntnis jedermann möglich. Diese allen mögliche Erkenntnis kann aber selbst im Falle ihrer Konkretion mit einer gleichzeitigen inneren Unkenntnis einhergehen.

153 18, 606, 22.

154 18, 606, 22 f.

155 18, 609, 4 f.

156 F. Beisser (Claritas scripturae bei Martin Luther, S. 89), für den geradezu die Äußerlichkeit des Wortes »in der Öffentlichkeit, in der Hörbarkeit der kirchlichen Verkündigung«, besteht, geht jedoch mit dieser direkten Identifizierung von äußerer Klarheit und Predigt zu weit, weil vom lutherschen Kontext her die Klarheit auf die Schrift bezogen ist. Die äußerlich klare Schrift ihrerseits wird jedoch erst zur Predigt, indem sie als Predigt »evangelischer Texte« deren Grundlage ist.

Diese zielt nicht wie jene auf das äußere, gepredigte Wort, sondern auf den Glauben, die *cognitio cordis*. Selbst die Erkenntnis des eigenen Unvermögens, zu Christus aus eigenen Kräften zu kommen, ist allein das Werk des Geistes Gottes und nicht das Ergebnis menschlicher Bemühung um das Wort.¹⁵⁷

Der Unterscheidung zwischen äußerlich und innerlich bedient sich Luther noch einmal an anderer Stelle in seiner Antwort an Erasmus. Dieser hatte ihm in seiner Schrift die schmale Basis vorgehalten, auf die er sich bei der Behauptung des *unfreien* Willens nur stützen könne, weil im Verlauf der Geschichte der Kirche sich beinahe fast alle ihre Glieder zur Lehre des *freien* Willens bekannt hätten, die Tradition also eindeutig gegen ihn sei.¹⁵⁸

Luther gibt diese Tatsache ohne weiteres zu, ohne damit Erasmus ein Zugeständnis im Sinne eines ihm leider fehlenden, der anderen Seite um so nützlicheren Argumentes einzuräumen.¹⁵⁹ Er fordert vielmehr seinerseits von Erasmus Beweise für die Richtigkeit der These vom freien Willen, weil erstens sein Argument der Tradition nichts beweise, denn die angeblichen Täter des freien Willens handelten aus Christus heraus und zeugten für diesen.¹⁶⁰ Zweitens falle demjenigen die Last des Beweises zu, der etwas Positives behaupte.¹⁶¹ Ferner hält er Erasmus noch eine Reihe weiterer Argumente vor — etwa, daß der freie Wille zwar behauptet, aber nicht einmal definiert werde¹⁶² — ohne sie als echte Argumente für eine Disputation zu benutzen. Sein eigentliches Argument ist viel tiefer und darum auch durchschlagender als diese, so daß sie nur für ein erstes Vorgefecht benutzt zu werden brauchten.

Erasmus hielt mit seinem Hinweis auf die Kirche Luther entgegen, daß Gott diese durch Jahrhunderte hindurch wohl kaum im Irrtum belasse. Dem stimmt Luther ohne weiteres zu, weil das Symbol von der »heiligen allgemeinen Kirche« allen gemeinsam ist.¹⁶³ Die eigentliche Frage

157 »Ich glaub das jch nicht ausz eygner vernunft noch krafft an jesum Christ meynen herre glaube oder zu jm kumen kan sonder der heylig geyst hatt mich durchs Euangelion beruffen mit seynen gaben erleuchtet, jm rechten glauben geheiligt und erhalten . . .« erklärte später Luther den dritten Artikel im kleinen Katechismus, (Text nach M. Stiefels Abschrift, 30, I, 250, 1 ff.).

158 Walter 13, 6.

159 18, 640, 8 ff. — Auf den hinter der Schrift stehenden inneren Konflikt Luthers, der durch diesen Vorwurf des Erasmus angesprochen wurde und ihn bis zu seinem Tod beschäftigte, weist Iwand (a. a. O., S. 282) mit Recht unter Bezug auf 18, 641, 3 und die Galatervorlesung in 40, I und II hin.

160 18, 642, 2 f.

161 18, 642, 17 ff.

162 18, 644, 17 ff.

163 18, 650, 1–4: »Et Ecclesia Dei est firmamentum et columna veritatis. Haec, inquam, novismus. Nam sic habet et symbolum omnium nostrum: Credo Ecclesiam sanctam catholicam, ut impossibile sit illam errare etiam in minimo articulo.«

ist deswegen, wer in der Kirche den rechten Geist hat. Einen ganzen Katalog von Fällen, von dem Volk Israel an bis zu Huß, hält er Erasmus entgegen, die selbst nicht heilig waren oder von Unheiligen getötet wurden. Die Geister sind auf diese Weise, durch Bildung, Charakter, Zahl, Würde oder dergleichen nicht ausfindig zu machen.¹⁶⁴ Auch ist der Geist, zu dem die Schwärmer ihre Zuflucht nehmen, kein Kriterium, wie ihre Handlungsweise, die Unterwerfung der Schrift unter ihren eigenen Geist, beweist.¹⁶⁵ Darum muß das Kriterium ein echtes *aliud* zu den bisherigen sein, wenn es seiner Funktion gerecht werden soll.

Dieses Kriterium sieht Luther und es nennend, gibt er die eigentliche Antwort auf die ihm gestellte Frage. Angesichts des geschichtlichen Dilemmas stellt Luther fest: »Nos sic dicimus: duplici iudicio spiritus esse explorandos seu probandos.«¹⁶⁶

Die beiden Urteile sind ein äußeres und ein inneres. Durch das innere Urteil, das durch den Heiligen Geist oder durch eine andere besondere Gabe Gottes geschieht, kann der einzelne für sich die Unterscheidung der Geister fällen. Gott selbst erleuchtet ihn für sich und sein persönliches Heil. Dieses sich auf den Glauben beziehende Urteil ist seiner Natur nach höchst persönlich, weshalb es für keinen anderen von Nutzen ist. Es ist identisch mit der inneren Klarheit der Schrift. »Hanc superius appellavimus interiorem claritatem scripturae sanctae.«¹⁶⁷ Das andere Urteil, identisch mit der äußeren Klarheit der Schrift,¹⁶⁸ ermöglicht die Kritik der Geister und der Dogmen um der anderen und nicht um des eigenen Ichs willen. Als solches auf die anderen gerichtetes, ihnen zu Nutz in der Stärkung der Schwachen oder der Widerlegung der Geister sich vollziehendes Urteil, gehört es zur Predigt. Diese ist nicht auf das Ich, vielmehr auf den anderen ausgerichtet, so daß der Prediger nur äußerlich urteilen kann. »Ideo . . . est iudicium externum, quo non modo pro nobis ipsis, sed et pro aliis et propter aliorum salutem, certissime iudicamus spiritus et dogmata omnium. Hoc iudicium est publici ministerii in verbo et officii externi et maxime pertinet ad duces et praecones verbi.«¹⁶⁹

Indem alle über die eigene hinausgehende Erkenntnis der Schrift und indem die Beurteilung der Geister zur *claritas externa scripturae* gezählt werden, wird ihr auch die Predigt zugewiesen, deren Aufgabe gerade darin besteht, sich vom eigenen Ich weg an den anderen zu

164 18, 652, 34 ff.

165 18, 653, 2 ff.

166 18, 653, 13 f.

167 18, 653, 18 f. Zur Notwendigkeit, das »hanc« auf »claritas« zu beziehen, vgl. Beisser, a. a. O., S. 91, Anm. 67.

168 18, 653, 27.

169 18, 653, 22–25.

wenden. Deshalb bedeutet es nur den konsequenten Vollzug der einmal getroffenen Unterscheidung, wenn Luther im Verlauf seiner Ausführungen dann auch tatsächlich die Predigt der *claritas externa scripturae* zurechnet.

Gleichzeitig ist mit der Unterscheidung und der dann getroffenen Einordnung der Predigt festgelegt, welchen Rahmen, welche Möglichkeit und welche Aufgabe die Predigt haben soll. Nur als äußerlich klare Schrift trifft sie den anderen ohne die Möglichkeit, für ihn zugleich innerlich klar zu werden. Diese letztere Klarheit beruht ausschließlich auf einem direkten, dem Prediger entzogenen Eingreifen des Geistes Gottes. Damit ist der Ort, der Rahmen des Ereignisses der Predigt derartig determiniert, daß es keine Möglichkeit für den Prediger und seine Predigt gibt, diesen Ort und somit den Rahmen seines Tuns zu erweitern. Er ist mit den ihm zur Verfügung stehenden Möglichkeiten eindeutig auf den Bereich der äußeren Klarheit festgelegt. Das involviert ebenfalls die Aufgabenstellung, die mit der Predigt jedem Prediger und seinem Amt gegeben ist. Da er nur im Bereich der äußeren Klarheit tätig werden kann, bezieht sich seine Aufgabe auch nur darauf. Jegliches Mehr würde wegen der unverrückbaren und unüberbrückbaren Beschränkung das notwendige Scheitern aller Bemühungen zur Folge haben, so daß es als klar erkennbarer untauglicher Versuch ein Ausweichen von der eigentlich gestellten Aufgabe und damit keine Predigt mehr wäre. Die Aufgabe, für den Hörer die äußere Klarheit der Schrift zu predigen, verlangt gerade nur dies und weist jeden darüber hinausgehenden Versuch als der gestellten Aufgabe inadäquat aus. Der Prediger muß darum allein die äußere Klarheit predigen. Das zu tun, ist die besondere Arbeit des Predigers innerhalb der theologischen Arbeitsteilung. »Hoc iudicium est publici ministerii in verbo et officii externi et maxime pertinet ad duces et praecones verbi.«¹⁷⁰

d) Die so auf die äußere Klarheit der Schrift beschränkte Predigt findet ihre adäquate Konkretisierung im Lehren und Ermahnen, in *doctrina* und *exhortatio*.

Beide meinen die Vermittlung von Gehalten, die, der Erkenntnis unterliegend, sich an das Verstehen wenden.

Zur Kategorie des Verstehens gehören gleichfalls die Erkenntnis der äußeren Klarheit der Schrift und die Beurteilung der Geister, die Luther mit dem Begriff *claritas externa scripturae* nennt. In beiden Fällen geht es um ein Verstehen aufgrund von übermittelter bzw. eindringlich ge-

170 18, 653, 24 f. – Hermann urteilt, daß man Luthers Meinung auch so ausdrücken könnte, daß die äußere Klarheit »die Standarte, das Feldzeichen des öffentlichen Predigtamtes« genannt werde (R. Hermann, Von der Klarheit der Heiligen Schrift, 1958, S. 34 f.).

machter Erkenntnis. *Doctrina* und *exhortatio* finden insoweit ihre Entsprechung in der *claritas externa*.

Zudem ist diese Klarheit als solche derartig auf das äußere Geschehen beschränkt, daß ihre Vermittlung ebenfalls eine äußerliche sein muß. *Doctrina* und *exhortatio* als Begriffe eines Verstehens meinen ein solches äußeres Verstehen. Die für die Kommunikation zwischen Lehrendem bzw. Ermahnendem und Hörer notwendige Basis ist, obwohl auf ein dauerhaftes Ergebnis der Kommunikation gerichtet, d. h. auf den Menschen als solchen abzielend, dennoch nur äußerlicher Natur. Unter Verzicht auf die verschiedensten Möglichkeiten und entwickelten Methoden der Psychologie wenden sich Lehre und Ermahnung an den Menschen, wie er sich rein äußerlich zugänglich dem Lehrer darstellt. Höchstens, um die Aufmerksamkeit oder eine gesteigerte Form von ihr auf seiten des Hörers anzutreffen, bedient sich der Lehrer der Psychologie. Sein Ziel bleibt aber immer das äußere, auf die allgemein mögliche Kommunikation beschränkte Verstehen. *Doctrina* und *exhortatio* sind also, da auf das äußere Verstehen gerichtet, auch insofern adäquate Ausdrucksformen der *claritas externa*.

Sie sind sogar die einzig denkbaren. Jede andere Form wendet sich entweder nicht an das Verstehen oder nicht an ein nur äußerlich mögliches Verstehen. Der äußerlich angewandte Zwang will gerade das ihm entgegenstehende Verstehen gewaltsam beseitigen, um dadurch an sein Ziel zu gelangen. Das Verstehen ist das Hindernis, dem er sich gegenüber sieht und das er bewußt unter Verzicht auf dessen Änderung meint, nur physisch brechen zu können. Die auf das Innere abzielenden Methoden, der *claritas interna* noch am ehesten vergleichbar, wenden sich unter bewußtem Verzicht auf das Äußere an den Menschen. Nicht von außen wirksame Mittel werden zur Beeinflussung benutzt, sondern unter Umgehung der äußeren Sphäre soll der Mensch dem Willen des Akteurs nachkommen. Dabei wird, nebenbei bemerkt, häufig genug ebenfalls auf ein Verstehen verzichtet.

Doctrina und *exhortatio* sind eben die einzig möglichen Media zur Vermittlung der *claritas externa*.

Wenn darum, wie sich zeigte, Luther die Predigt als Aufgabe im Sinne von *doctrina* und *exhortatio Evangelii Christi* definierte, so befindet er sich damit in Übereinstimmung mit seiner Sicht von der Möglichkeit des Menschen zur Erkenntnis Christi und der Weitergabe dieser Erkenntnis. Luther bietet ein in sich geschlossenes Lehrgebäude, das aufbauend auf seiner theologischen Grunderkenntnis die Predigt von daher versteht. Der *claritas externa* weist er ausdrücklich die Predigt zu. Obgleich er das nicht auch mit der Definition der Predigt als *doctrina* und *exhortatio Evangelii Christi* tut, so entspricht doch diese Definition der theologischen Grunderkenntnis ebenfalls.

Wieweit das das Ergebnis einer Reflexion oder das Produkt verschiedener, teilweise auch gleichzeitig nebeneinander herlaufender Alltags-

arbeiten ist, läßt sich mangels eines Anhaltspunktes in den Quellen nicht sagen. Jedoch darf eine wechselseitige Beeinflussung als sicher angenommen werden. Das sogen. »Turmerlebnis«, die reformatorische Erkenntnis, lag Jahre zurück, als Luther Erasmus antwortete. Schon zurück lagen ebenfalls eine stattliche Zahl von Predigten¹⁷¹ und die Ausarbeitung von wesentlichen Teilen der Kirchenpostille unter Einfluß »Eyn kleyn unterricht«. Zum Teil, manchmal sogar weitgehend, gingen parallel mit der Niederschrift der Antwort die des Fastenteils der Kirchenpostille und die der »Deutschen Messe«. Gegen Ende des Jahres 1525 erschienen sie alle drei.¹⁷² Schließlich läßt sich eine Beeinflussung indirekt aus der Wertschätzung folgern, die Luther der Kirchenpostille und der Antwort an Erasmus zuteil werden ließ.¹⁷³ Diese Wertschätzung zeigt, daß Luther beide Schriften als gelungenen Ausdruck seiner auf verschiedenen Gebieten zum Ausdruck gebrachten Theologie betrachtete. Als Ausdruck einer einheitlichen Theologie sind sie in ihrer Konkretion bloß Erscheinungsformen ein und derselben Theologie, so daß sie sich mindestens in diesem Ursprung begegnen.

Damit brachte Luther zugleich zum Ausdruck, daß er an der einmal gewonnenen Predigtdefinition festhielt. Er sah in ihr nicht bloß kurzfristig — aufgrund irgendeiner mehr oder weniger zufälligen Meinung — die seiner Erkenntnis angemessene Beschreibung der Predigt. Ein derartiges vorübergehendes Festhalten an der einmal gegebenen Definition wäre ihm auch gar nicht möglich gewesen, weil die Definition in seiner Theologie begründet war und darum zugleich deren Wechsel bedeutet hätte, was ihm aber gerade diese, seine Theologie verbot. Der einzige Wechsel war und konnte nur der sein, der gemeinhin mit dem sogen. »Turmerlebnis« umschrieben wird. Luther hielt an der mit *doctrina* und *exhortatio Evangelii Christi* beschriebenen Predigt immer fest, was auch die eingangs zur Herausarbeitung der Definition angeführten, aus den verschiedensten Lebensabschnitten stammenden Zitate bestätigen. Die Theologie Luthers ist in sich geschlossen und mit ihr die Predigt, die deren Ausdruck ist.

e) Dieses Ergebnis wird noch durch einen weiteren Zug lutherscher Theologie bestätigt, der ebenfalls seinen Niederschlag in der Definition

171 512 Sermonen und Predigten sind aus den Jahren 1514–1524 erhalten (K. Aland, Hilfsbuch zum Lutherstudium, S. 138–153, Nr. 577. Pr. 1–512).

172 Der Fastenteil erschien gegen Mitte November (17, II, XVIII), die »Deutsche Messe« vor Weihnachten (19, 51), »De servo arbitrio« gegen Ende Dezember (18, 582 f.).

173 »... mein aller bestes buch, das ich yhe gemacht habe, die Postillen, welche auch die Papisten gerne haben« (23, 279, 13 f.). — »Nullum enim agnosco meum iustum librum, nisi forte de Servo arbitrio et Catechismum« (BR 8, 99, 7 f., Nr. 3162).

der Predigt findet. Die Predigt *doctrinae et exhortationis Evangelii Christi* ist Predigt in Freiheit.

Die Bedeutung der Freiheit sowie ihren Inhalt hat Luther bereits mit seiner Schrift aus dem Jahre 1520 »Von der Freiheit eines Christenmenschen«¹⁷⁴ herausgestellt. Ihre Begründung fand sie allerdings erst später in der eben genannten Antwort an Erasmus, indem Luther durch die Unterscheidung zwischen der *claritas externa et interna scripturae* seine und eines jeden Christen Freiheit konkret gegenüber der Tradition sowie damit zugleich allgemein gegenüber jedermann erwies.

Auf den Gottesdienst und damit auch auf die Predigt wandte er die schon 1520 dargestellten Erkenntnisse in seinen Schriften zur Reform des Gottesdienstes an. Der bei den verschiedenen Bemühungen um die Reform wiederholt begegnende Gedanke ist der der Ordnung,¹⁷⁵ der zugleich Ausdruck der Freiheit wie deren Grenze ist. Nur im Bereich der Freiheit kann er Gegenstand von Bemühungen sein, weil einem Leben unter jeder Form des Gesetzes dieser Gedanke diesem bereits inhärent und somit mit diesem gegeben ist und darum einer Erörterung nicht bedarf. Das Gesetz, ein Ausdruck der Ordnung, läßt keinen Raum für eine Diskussion über die Ordnung, sondern verlangt dessen Erfüllung, was zugleich den praktischen Vollzug der Ordnung, nicht aber deren Erörterung meint. Andererseits hat jede Diskussion der Ordnung eine Beschränkung der Freiheit zum Ziel. Insofern ist eben eine derartige Diskussion Ausdruck und Grenze der Freiheit zugleich.

Die Ordnung gehört einmal zu den Merkmalen der wahren Gemeinde, die eine »geordnete und gewisse versammlung«¹⁷⁶ ist. In ihr kann man die Christen »nach dem Euangelio . . . regiern«¹⁷⁶; ein solcher Gottesdienst muß nicht »öffentlich auff dem platz geschehen unter allerley volck.«¹⁷⁷ Jedoch kann Luther eine solche der wahren christlichen Gemeinde entsprechende Ordnung noch nicht entwerfen, »Denn ich habe noch nicht leute und personen dazu; so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen.«¹⁷⁸ Die andere Ordnung meint diejenigen, »die noch Christen sollen werden odder stercker werden.«¹⁷⁹ Ihretwegen muß man eine derartige Ordnung haben, die ihren konkreten Ausdruck in der »Formula Missae« und in der »Deutschen Messe« findet.¹⁸⁰

Der Grund für die Notwendigkeit einer Ordnung liegt darin, daß, wie

174 7, 20–38.

175 Vgl. 8, 495, 31 ff.; 19, 72, 1 ff.; 73, 1 ff.; 74, 24 ff.; 30 III, 524, 36 ff.

176 19, 74, 29–75, 1. — Diese Christen »haben yhren Gottis dienst ym geyst« (19, 73, 13 ff.). Die Predigt fehlt in ihrem Gottesdienst, Luther übergeht sie in der Aufzählung der einzelnen Gottesdienstelemente (19, 75, 13–16).

177 19, 75, 4.

178 19, 75, 20 f.

179 19, 73, 15.

180 19, 73, 32 ff.

es Luther in seiner Schrift »Vom Mißbrauch der Messen« aus dem Jahre 1521 im Hinblick auf die Predigt formulierte, »sie alle gewallt unnd macht haben tzu predigen«. ¹⁸¹ Dementsprechend fragt Luther: »Denn wo nicht alle menschen predigen mochten, und eyner alleyn tzu reden gewallt hett, was were von notten, eyn ordnung tzu halten und gepieten?« ¹⁸² Die Freiheit, die jeden Christenmenschen umfaßt und ihn von jeglicher Knechtschaft — ausgenommen der der Liebe — befreit, verlangt eine Beschränkung, wenn es »ordentlich zugehen soll«. Diese Forderung des Paulus ¹⁸³ dient Luther hier und an anderen Stellen immer wieder ¹⁸⁴ als biblischer Beleg für seine Forderung nach einer Ordnung um der Freiheit willen. Ein Leben, das nur der Freiheit ihren Raum ließe, meint Luther, müsse zu entsetzlichen Zuständen führen. In seinem Brief »Von den Schleichern und Winkelpredigern« von 1532 ruft er entsetzt aus, als er sich die Folgen einer solchen schrankenlosen Freiheit versucht vorzustellen: »O welch ein schone kirchwey, kretzschermer ¹⁸⁵ und jarmarkt solt da werden!« ¹⁸⁶ Die Freiheit verlangt die Ordnung.

Diese Ordnung muß ihrerseits aber der Freiheit Rechnung tragen, der sie ihre Existenz verdankt, wie aus der Diskussion um sie hervorgeht.

Die »Deutsche Messe« beginnt Luther mit den Worten: »Vor allen dingen wil ich gar freundlich gebeten haben, auch umb Gottis willen, alle die ienigen, so diese unser ordnung ym Gottis dienst sehen odder nach folgen wollen, das sie ja keyn nottig gesetz draus machen noch yemands gewissen damit verstricken odder fahen, sondern der Christlichen freyheytt nach yhres gefallens brauchen, wie, wu, wenn und wie lange es die sachen schicken und foddern.« ¹⁸⁷ Mit ähnlich eindeutigen Worten beschließt er auch diese Schrift. ¹⁸⁸ Gleichfalls stark eingeschränkt wollte er die schon früher veröffentlichte Ordnung der »Formula Missae« ¹⁸⁹ verstanden wissen, wo er ebenfalls die Relativität seiner Vorschläge mit Worten hervorhebt ¹⁹⁰ und selbst übt, wenn er beispielsweise zur Bezeichnung der Messe Begriffe wie »sacramentum seu testamentum, seu benedictionem latine, Eucharistiam graece, vel mensam domini, vel caenam domini, vel memoriam domini, vel communio-

181 8, 495, 31 f.

182 8, 495, 29–31.

183 1. Kor. 14, 40.

184 Vgl. die Zusammenstellung in 30, III, 514 f.

185 = Wirtshaus

186 30, III, 522, 32 f.

187 19, 72, 3–10.

188 »Summa, diser und aller ordnung ist also zu gebrauchen, das wo eyn mißbrauch draus wird, das man sie flux abthu . . .« (19, 113, 4 f.).

189 12, 205–220.

190 12, 206, 12 ff.

nem, vel quocunque nomine pio« ¹⁹¹ ausdrücklich als verwendbar bezeichnet.

Die damit auch in der Gestaltung des Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkt der Ordnung zum Ausdruck gekommene Christliche Freiheit verlangt ferner eine ihr entsprechende Predigt. ¹⁹² Unter den verschiedenen denkbaren Möglichkeiten der Einwirkung und Einflußnahme von einer Person auf die andere muß die christliche Predigt eine solche ihr eigen nennen, die der Freiheit einen der Ordnung in der Gestaltung des Gottesdienstes vergleichbaren Raum gewährt. Damit ist jede Form einer derartig intensiven Einwirkung und Einflußnahme ausgeschlossen, die dem Betroffenen keine innere Entscheidung zuläßt.

Dieser Anforderung entspricht eine Predigt, die lehrt und ermahnt. Die Lehre und ebenso die Ermahnung als intensivere Form der Beeinflussung sparen der Freiheit einen gewissen Raum aus. Lehre und Ermahnung sind nicht ausschließlich am Vollzug einer geschehenen Aufforderung zur Tat interessiert. Es macht ihr Wesen aus, die Möglichkeit einzuräumen, die Ausführung zu verweigern, so daß sie geradezu im Gegensatz zum Befehl definiert werden können, der unabdingbar ist. Luther, der von ihnen in der Predigt über Röm. 13, 11–14 der Adventspostille unter Hinweis auf Röm. 12, 7 f. sagt, »S. Paulus teylet das predigeramt ynn twey stuck . . . Doctrinam et exhortationem«, beschreibt sie näher ebenfalls von Paulus her: »lare ist, ßo man predigt, das unbekandt ist und die leutt wissend odder vorstendig werden. Vormanen ist, ßo man reyztz und anhelt an dem, ßo yderman schon woll weyß. Beyde stuck sind not einem prediger . . . Darumb auch das die vormanung sey deste stercker lieblich eyngehe, braucht er (= Paulus) vil hubscher vorblumeter wort und macht eyn feyne bundfarbe rede . . .«. ¹⁹³ Selbst die Ermahnung als die intensivere Form der Einwirkung sieht Luther als Akt, der »lieblich« mit entsprechenden Worten auf den Hörer wirke. Das Evangelium, heißt es in der Weihnachtspostille, ist kein Gesetzbuch, weshalb Christus »nit grewlich dringt und treybt, wie Moses thut . . ., ßondern lieblich und fruntlich leret . . .«. ¹⁹⁴ Lehre und Ermahnung räumen in der Tat dem betroffenen Hörer die in Luthers Theologie und seiner Gestaltung des Gottesdienstes zutage getretene

191 12, 208, 7–11.

192 In seiner 2. Invokavitpredigt sagte Luther der Überlieferung nach: »Summa summarum predigen wil ichs, sagen wil ichs, schreyben wil ichs. Aber zwingen, dringen mit der gewalt wil ich nyemants, dann der glaube wil willig, ungenotigt angezogen werden«, (10, III, 18, 10 ff.). Ähnlich in der »Deutschen Messe«: »Gott gefallen doch gezwungene dienst nicht« (= Gottesdienst, 19, 112, 12, ferner 30, I, 237, 28 ff.; 349, 17 ff. u. ö.)

193 10, I, 2, 1, 19–2, 5.

194 10, I, 1, 13, 2–18. — Ähnlich ermahnt Paulus in Röm. 12, 1 und gebietet nicht, denn der nicht freiwillig Handelnde ist kein Christ und der mit Gewalt Vorgehende kein christlicher Prediger, wie Luther in der Fastenpostille darlegt (17, II, 8, 31–9, 3).

und notwendige Freiheit ein. Predigt im Sinne von *exhortatio* und *doctrina* ist christliche Predigt, Predigt in Freiheit.¹⁹⁵

Die von der Freiheit her gebotene Predigt trägt somit dieselben Züge wie die von der *claritas externa* her einzig mögliche.

3. Zusammenfassung

Die Aufgabe der Predigt ist per definitionem zu lehren und zu ermahnen. Diese Aufgabe ist, wie Luther es zwar direkt für das Predigtamt, aber damit doch zugleich auch für die Predigt selbst feststellt, die höchste in der Christenheit. »Wem das predig ampt aufgelegt wirt, dem wirt das hohist ampt aufgelegt in der Christenheyt«.¹⁹⁶ Alle anderen »Ämter« bzw. Aufgaben sind dieser nachrangig.¹⁹⁷ Näher bestimmt werden Lehre und Ermahnung, *doctrina et exhortatio*, durch ihren Inhalt, der aus dem Evangelium besteht, das seinerseits ganz durch Christus im Sinne einer »historia von Christo, gleych wie unter den menschen geschicht«¹⁹⁸ bestimmt ist. Diese somit als Predigt *doctrinae et exhortationis Euangelii Christi* charakterisierte Predigt ist wie alle Theologie gegründet auf die Erkenntnis Christi oder — was dasselbe ist — die Unterscheidung der Geister. Sie kann darum nur äußerlich geschehen, was Luther mit dem Begriff der »*claritas externa scripturae*« umschreibt.¹⁹⁹ Das bloß äußerliche Geschehen entspricht der christlichen Freiheit, die, ebenfalls Ausdruck der *claritas externa scripturae*, keine intensivere Einwirkung auf den Hörer von Seiten des Predigers als lehren und ermahnen zuläßt.²⁰⁰

195 Das bedeutet natürlich nicht einen inhaltlichen Relativismus, denn Predigt lehrt die Wahrheit Gottes und tritt mit diesem Anspruch als Gesetz dem Hörer gegenüber. Die Lehre steht nicht außerhalb der Erkenntnis von Gesetz und Evangelium, sondern in direktem Zusammenhang mit ihr (vgl. K. G. Steck, a. a. O., S. 62 ff. und S. 214 ff.).

196 11, 415, 30 f.

197 11, 415, 31 ff.

198 10, I, 1, 9, 11 ff., vgl. auch 11, 12 ff.

199 Vgl. 18, 653, 27.

200 Nicht derartig als Mitte der Predigt sieht Barth Christus, wie Barth auch nicht *doctrina* und *exhortatio* als Proprium der Predigt sieht, vielmehr ist ihm zufolge für Luther Predigen und Predigt-Hören »zuerst einmal ein Akt der Ehrerbietung gegenüber Gott« (H.-M. Barth, Luthers Predigt von der Predigt, in: Pastoraltheologie 56. Jg. 1967, S. 481 f.). Luthers Wort vom »nihil nisi Christus praedicandus« (16, 113, 7) zitiert Barth zwar, aber nur weil Gottes größte Tat das Geschenk seines Sohnes an uns ist. Luther meinte jedoch das Wort ausschließlicher, wenn er dementsprechend etwa in »eyn kleyn unterricht« feststellte: »das das Euangelium eyn historia ist von Christo, Gottis und Davids son, gestorben und auferstanden unnd tzum herrn gesetzt, wilchs da ist summa summarum das Euangeli« (10, I, 1, 10,

Diese Beschreibung der Predigt steht im Gegensatz zu der neueren, vom »Wort« her bestimmten Literatur. Wohl ist es die Aufgabe der Predigt, daß das »wort . . . ym schwang gehe«,²⁰¹ aber es ist das Wort der Lehre und Ermahnung. Die ältere Literatur trug demgegenüber der Aufgabe der Predigt Rechnung, wenn sie von der Betonung des Lehrgehaltes spricht.²⁰² Zwar begegnet man in der gegenwärtigen Literatur wiederholt dem Satz, daß »die Kanzel für den Reformator eine Art Volkskathedr und das Katheder eine Art Studentenkanzel« wurde,²⁰³ bzw. daß die Kirche durch Luther auch zu einem »Klassenzimmer« wurde,²⁰⁴ es fällt sogar die Vokabel »pädagogisch« zur Kennzeichnung der Predigt,²⁰⁵ jedoch werden alle solche Äußerungen sofort wieder aufgehoben.²⁰⁶ Man wehrt sich geradezu gegen diese jedoch richtige Auffassung der Älteren,²⁰⁷ obwohl die Aufgabe einer christlichen Predigt — wie einer christlichen Homiletik — es sein muß, sich allein von Christus her leiten zu lassen. Er ist zu verkündigen, wie er im Evangelium klar erkennbar und zugleich mitteilbar für den Hörer ist.

Indem Christus die Mitte des Evangeliums ist und dieses sich sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament findet, ergeben sich für Luther keine Probleme, die durch die Wahl alt- oder neutestamentlicher Texte entstehen könnten. Christus ist überall die Mitte und dies ist das Entscheidende. Mit dieser Mitte erhält auch die Problematik von Gesetz und Evangelium ihre homiletische Antwort, denn es können und müssen Gesetz und Evangelium in einem gepredigt werden, weil mit Christus als Mitte des Evangeliums stets zugleich auch das Gesetz gemeint

6 ff.). Barths Zitat für seine Auffassung, daß durch die Predigt »Platz für Gott geschaffen« wird, in ihr »Gott zu Ehren« kommt, spricht mehr für eine lehrende und, weil ihr Gegenstand bei christlichen Hörern immer noch nicht bekannt ist, eine ermahrende Predigt. »Wenn ich mit meiner Predigt und mit meinem lobe in ausschreie und von im predige, wie ein Mechtiger und Feiner Gott er sey, als denn wird er erhaben und bekant gemacht« (16, 196, 12 f.; so Luther Aurifaber zufolge in der Predigt vom 25. 3. 1525 über Ex. 15, 1–12).

201 Vgl. für viele Stellen 12, 36, 24 f.; 37, 27 und 30.

202 Vgl. Schian, a. a. O., RE 15, 660.

203 H. v. Schubert (Zu Luthers Vorlesungstätigkeit, S. 3), Ebeling, a. a. O., S. 12.

204 Bainton, a. a. O., S. 306; Niebergall, a. a. O., S. 269.

205 Vgl. Niebergall, a. a. O., S. 274; Heintze, a. a. O., S. 59. — R. Stählin (Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, in: Liturgia Bd. I, 1954, S. 57, Anm. 162) spricht von einer wesentlich missionarischen Bedeutung der Predigt, wie sie in der »Formula Missae« gezeichnet wird.

206 Vgl. Niebergall, a. a. O., S. 269 und 274 und A. Niebergall, Luthers Auffassung von der Predigt nach »De Servo Arbitrio« in: Reformation und Gegenwart, 1968, S. 107; Heintze, a. a. O., S. 59 f.; E. Hirsch, Luthers Predigtweise, S. 14; u. a.

207 Die Übereinstimmung zwischen der älteren Auffassung und der hier vertretenen ergab sich zur nicht geringen Überraschung des Verfassers beim Übergang vom Quellenstudium zu dem der Literatur.

ist.²⁰⁸ Von dieser Mitte her lösen sich für Luther ferner alle Auslegungsfragen. Da das Evangelium als Evangelium Christi für Luther aufgrund der *claritas externa scripturae* klar erkennbar ist, kann die hermeneutische Frage für ihn ebensowenig zu einem homiletischen Problem werden wie die Frage des Verstehens überhaupt.²⁰⁹ Zu Problemen werden darum nur die Fragen der Mitteilung und des Festhaltens an dem einmal Mitgeteilten. Lehre ist dabei die Mitteilung des Evangeliums Christi, d. h. die Mitteilung von Christus als *Christus pro nobis*. Ermahnung

208 Vgl. dazu G. Heintze, a. a. O., S. 283. – Das Ineinander von Gesetz und Evangelium übersieht Josuttis, (M. Josuttis, Über den Predigtaufbau, Monatsschrift für Pastoraltheologie, 54. Jg. 1965, S. 491 f.), wenn er erstaunt fragt, warum Luther in seinen Predigten nicht stets dem Evangelium das letzte Wort gab, wie er es in seiner Predigt über Joh. 8, 1–11 tat (33, 495, 1–510, 38), und wenn er vermutet, daß Luther einem Schematismus wehren wollte. Außerdem hat Josuttis ein schlechtes Beispiel gewählt, denn eine Predigt über Joh. 8, 1–11 muß wie manche andere Predigt über einen Johannes-Text mit einer Akzentuierung des Gesetzes beginnen und mit einer des Evangeliums schließen, sofern sie in der Form der Homilie gehalten wird. In Joh. 8, 1–11 und anderen Texten des 4. Evangeliums steht eben häufig das Gesetz am Anfang und das Evangelium am Schluß.

209 Von der Schrift kann darum Luther in seiner Antwort an Erasmus sagen: »scripturas esse lucidissimas« (18, 661, 9 f.), womit er die äußere Klarheit der Schrift meint, die die Aufgabe der Predigt bezeichnet (18, 653, 22–25) und die anders als die innere Klarheit nicht Gottes Geist zur Voraussetzung hat (18, 609, 4–14).

Die *experientia* ist für Luther ebenfalls kein homiletisches Problem. Sie besaß für ihn ihre Bedeutung hinsichtlich seiner eigenen Anfechtungen, hatte jedoch keine Relevanz für seinen Umgang mit Menschen, nicht einmal für den teilweise doch recht beschwerlichen Umgang mit seinen Gegnern. »... Nullum audivi argumentum ab hominibus, quod me movisset, vnd meine nacht krieg sind mir vil seurer worden denn die tag krieg. Quia adversarii haben mich allein verdroßen gemacht, sed der Teuffel, der kan mir argumenta bringen . . . Sic habeo pro me rem et verba experientiam et scripturam, et dedit mihi Deus utrunque sehr groß, sed es ist mir auch sauer worden per tentationes; . . .« (TR 1, 238, 12–15 u. 240, 9 ff.; Nr. 518; Veit Dietrichs Nachschrift einer Tischrede aus dem Frühjahr 1533). Ähnlich hob Luther an anderer Stelle etwa zur gleichen Zeit die Anfechtung hervor, zog aber ebenfalls keine homiletischen Konsequenzen, sondern konstatierte, wobei er sich auf seine eigene Erfahrung stützte, daß die Anfechtung eine subjektive Voraussetzung des Lehrens der Gnade ist, um sich dann Problemen der Predigt des Gesetzes und des Evangeliums zuzuwenden (TR 1, 513, 7–26; Nr. 1018). Die Anfechtung und ihre Überwindung durch Erfahrung als Gegenstand der Predigt ist ein systematisch-theologisches Problem und ebenfalls kein homiletisches. Luthers Predigtlehre ist weder in ihrem Ansatz prinzipiell von der Anfechtung und von der Erfahrung her entworfen noch partiell mitbestimmt. Zur Anfechtung als Gegenstand von Predigten vgl. T. Knolle, (a. a. O., S. 2–11), G. Heintze (a. a. O., S. 60) sowie Hirsch (E. Hirsch, Luthers Predigtweise, in: »Luther«. Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 25. Jg. 1954, S. 15). Zum Trost in Luthers Predigten vgl. unten die Abschnitte III. 2. e) und IV. 2. c).

ist das Auffordern zum Festhalten an diesem Mitgeteilten.²¹⁰ Lehre und Ermahnung werden deshalb zu den zentralen Aufgaben der Predigt, so daß Luther das Predigtamt etwa von Paulus her entsprechend definieren kann. »S. Paulus teylet das predigeramt ynn tzwey stuck Ro. 12²¹¹ Doctrinam et exhortationem, lare und vormanen. Lare ist, ßo man predigt, das unbekandt ist und die leutt wissend odder vorstendig werden. Vormanen ist, ßo man reytzt und anhellet an dem, ßo yderman schon woll weyß. Beyde stuck sind not einem prediger, drumb sie auch beyde S. Paulus ubett.«²¹²

210 Allgemein zur Bedeutung der Mitteilung für die Erbauung der Gemeinde vgl. Josuttis (M. Josuttis, Homiletik und Rhetorik, in: Pastoraltheologie, 57. Jg. 1968, S. 523), der unter Hinweis auf den gegenwärtigen Streit um die Bibel bemerkt, daß auch Aufklärung ein Stück Erbauung der Gemeinde ist und daß dieser Streit zeige, wie sehr die Predigt ihre Informationspflicht versäumt habe.

211 Röm. 12, 7f.

212 10, I, 2, 1, 19–2, 3; Predigt der Adventspostille von 1522 über Röm. 13, 11–14.

III

Der Hörer der Predigt

»Die Gemeine horet zu«, mit diesen Worten umschreibt Luther wiederholt die Gemeinde in seinem Brief »Von den Schleichern und Winkelpredigern« von 1532.¹ Der Prediger kann nicht weiter als bis zum menschlichen »Ohr« vordringen. »Ich kan nit weytter kommen denn zu den orn«, heißt es dementsprechend in einem alten Druck der zweiten Invokavitpredigt.²

Das Gegenteil des Predigers wird somit als Hörer ausgewiesen, so daß der Prediger sich direkt an diesen wenden muß und wendet. Das gilt auch für die Kirchenpostille, die Luther zum Verlesen von Predigten abfaßte.³ Da diese vorgelesen, also hörbar werden, wendet der Prediger sich an die Hörer. Er spricht direkt zu ihnen,⁴ und sie hören ihn.⁵

¹ Vgl. 30, III, 525, 12 u. 17, ähnlich 19. – Die »Gemeine bessern«, von dem Luther in diesem Zusammenhang spricht, geschieht durch das Hören (525, 10–18). Nicht »hören« tut das Volk auf die Predigt der Gnade und der Rechtfertigung. »Vulgo nihil melius placet et prodest legis, exemplorum praedicatio. Gratiae et iustificationis articuli praedicatio in illius auribus friget« (TR 2, 54, 17 ff.; Nr. 1334).

² 10, III, 15, 5 f. Das übersieht H.-M. Barth (Luthers Predigt von der Predigt, S. 482), wenn er meint, daß der Prediger Luther zufolge Christus wirklich vermitteln müsse. Barth gelangt zu seiner Auffassung infolge von Nichtbeachtung eines Überlieferungsproblems – so bei seinem Zitat von 19, 489, 9 (Zur Überlieferung vgl. 19, 474 ff.), welches kaum von Luther selbst stammen dürfte – sowie von nicht sorgfältiger Analyse – so bei dem Hinweis auf 10, I, 1, 15 f., wonach die Aufnahme Christi in das Herz des Hörers durch *diesen* erfolgen muß – und von Nichtbeachtung des Kontextes – so bei dem Zitat von 12, 565, 19 ff., wonach der Glaube »nur den wortten volgt die er horet« (12, 565, 25 f.).

³ 19, 95, 3–18.

⁴ Vgl. 10, I, 1, 203, 6 f.; 209, 19, wo Luther auf eigene, frühere Ausführungen mit »wie ich ... gesagt« bzw. »wie droben gesagt« zurückverweist.

⁵ Vgl. den Rückverweis (10, I, 1, 211, 3 f.): »Szo haben wyr droben ynn der Epistel gehoret« u. die häufige Aufforderung zur Aufmerksamkeit »Hor tzu« (10, I, 1, 285, 9; 10, I, 2, 125, 26; 144, 21).

1. Der Hörer – der Adressat der Predigt

a) Die Charakterisierung des Hörers als Gegenüber des Predigers hat zur Folge, daß beide in enger Relation zueinander gesehen werden. Der Sprechende wendet sich unmittelbar an den Hörer, so daß jeglicher Umweg, auch ein vermittelnder Umweg, wegfällt. Die Relation zwischen beiden ist somit die gerade Verbindung von Ausgangspunkt und Ziel. Der Sprechende visiert darum den Hörer direkt an und trifft ihn mit seiner Rede derartig, daß dieser sich der Anrede stellen muß. Sei es, daß er ihr folgt, sei es, daß er sich ihr entziehen will. In letzterem Fall muß er aber abwehrend reagieren. Eine Möglichkeit, gar nicht zu reagieren, hat der direkt angesprochene Hörer wegen der Direktheit der Rede nicht. Angesprochen ist er in jedem Fall.⁶

Eine solche enge Verknüpfung meinen auch Lehre und Ermahnung. Beide beinhalten eine Anrede. Darüber hinaus stellt die Ermahnung eine Anrede in gesteigerter Form dar, indem sie den Hörer eindringlich auffordert, etwas zu tun oder zu unterlassen. Die Lehre ist gleichfalls eine über das übliche Maß einer Anrede hinausgehende Anrede, weil sie dem Hörer etwas mitteilt, was er bislang noch nicht wußte und darum bei seinen Handlungen nicht berücksichtigen konnte, jetzt jedoch weiß und fortan immer berücksichtigen muß, wenn er nicht in seinen vorigen Zustand der Ignoranz zurückfallen soll.

Es entspricht darum die Beschreibung des Gegenübers des Predigers als Hörer der von der theologischen Grunderkenntnis Luthers her erfolgten Definition der Predigt als *doctrina* und *exhortatio*, obgleich die Definition nichts über die gesteigerte Form der engen Beziehungen zwischen beiden aussagt. Eine Enge der Relation bringt sie allerdings zum Ausdruck.⁷

b) Darüber hinaus bringt die Definition der Predigt sowie die Beschreibung des Gegenübers des Predigers als Hörer die Richtung der Beziehung zwischen beiden zum Ausdruck. Die aus Lehre und Ermahnung

⁶ Hierin liegt der Versuch, die Subjekt-Objekt-Spaltung zu überwinden. Daß Luther um diese Spaltung wußte und sie respektierte, zeigen seine Ausführungen über den Hörer. Sie machen zugleich deutlich, daß jede die Spaltung nicht berücksichtigende Sicht der Predigt Luthers von falschen Voraussetzungen ausgeht. Wenn darum Vajta, (a. a. O., S. 33 f., vgl. S. 33 Anm. 82) faktisch mit seiner Leugnung der Spaltung für den Gottesdienst auch die für die Predigt verneint, so verkennt er diese Tatsache. Sein Hinweis (a. a. O.) auf die Einheit von Gott und Glauben überzeugt auch nicht, weil der Glaube die innere, gar nicht von der Predigt berührte Klarheit meint (18, 653, 13–27).

⁷ Zum inhaltlichen Aspekt der Anrede der Predigt vgl. Elert (W. Elert, der christliche Glaube⁵, S. 120–124, Evangelium als Anrede) und Steck (a. a. O., S. 62 ff., S. 216; alle Predigt des Evangeliums beinhaltet den als Gesetz empfundenen Anspruch, göttliche Wahrheit zu sein, und tritt so dem Menschen gegenüber).

bestehende Predigt mit ihrer Anrede beinhaltet eine einseitige Inanspruchnahme des Hörers von seiten des Predigers. Indem dieser das Ziel verfolgt, jenen zu lehren bzw. ihn in der Lehre zu erhalten, belegt er ihn von seiner Seite aus mit Beschlag, ohne daß jener dasselbe tut. Denselben Sachverhalt beschreibt der Begriff Hörer, der allerdings nicht auch die Intensität des Anspruchs zum Ausdruck bringt, wie es die Begriffe Lehre und Ermahnung tun.

Wenn Luther alle drei Begriffe — Lehre, Ermahnung und Hörer — zur Charakterisierung der bestehenden personalen Relation verwendet, betrachtet er den Hörer unter verschiedenen Aspekten. Diese ergeben dann ein ziemlich fest umrissenes Bild des Hörers. Der Hörer wird von einer bestimmten Funktion her gesehen. Er wird nämlich von der Funktion gesehen, die ihm als Adressat von Lehre und Ermahnung zukommt. Das bedeutet zugleich eine Enge und eine Weite der Sicht, unter der er von Interesse ist und demzufolge gesehen wird.

Einmal kommt er nur in seiner Funktion als Adressat der Predigt in den Blick, d. h. als der, an dem die Aufgabe, aus der die Predigt besteht, zu ihrem Ziel gelangt. Er ist also einseitig auf den Prediger hin orientiert, indem er auf ihn bezogen ist. Andererseits wird der Hörer nicht nur auf Einzelaspekte seines Seins angesprochen. Er ist ein Mensch mit allem, was dieses Wort umschließt. Auf ihn zielen *doctrina* und *exhortatio* in ihrer ganzen Fülle. Die Begriffe Mensch wie *doctrina* und *exhortatio* verbieten eine Sicht des Hörers, die sich beispielsweise nur auf Soziologie oder Psychologie beschränken will. Die eine wie die andere wie auch beide zusammen haben nur Teilaspekte des Hörers zum Gegenstand, so interessant sie für sich genommen vielleicht sein mögen.⁸ Sie können nur Beiträge zur Charakterisierung des Hörers leisten, ohne diesen in seiner Gesamtheit zu erfassen.⁹

Gerade aber in seiner Ganzheit ist der Hörer das Gegenüber des Predigers, an das sich dieser mit Lehre und Ermahnung wendet. Er ist damit die, neben der theologischen, andere Grundkomponente allen praktisch-theologischen und somit auch homiletischen Handelns. Da kein Raum innerhalb der Relation von Prediger und Hörer ausgespart ist, wendet sich der Prediger mit seinem ganzen Tun an den ganzen Menschen als Adressaten der Predigt.¹⁰

8 Vgl. die kirchenhistorisch interessante Arbeit Werdermanns, die die äußeren Gegebenheiten von Luthers Wittenberger Gemeinde aus dessen Predigten der Jahre 1528–1532 wiederherstellt.

9 Darum wären Luther homiletische Versuche, die von der Psychologie, der Soziologie, der sogen. religiösen Volkskunde, des »modernen Menschen« ausgingen und z. B. von O. Baumgarten, P. Drews, F. Niebergall gemacht wurden, nicht möglich gewesen, weil er deren methodische Voraussetzungen nicht geteilt hätte.

10 Da so die ganze Predigt auf den Hörer zielt, bedeutet es eine Verkürzung der Beschreibung der lutherschen Predigt, wenn Hirsch von ihr im Vergleich mit der Predigt Augustins sagt: »Beide denken bei ihrer Auslegung an die Menschen, die

Damit wird die Frage nach der Person des Hörers totaliter gestellt. Der Prediger muß ihn als solchen erkennen und dementsprechend handeln. Die Frage wird damit zu einer essentiellen für alles homiletische Tun.

c) Der Hörer, den es seinem ganzen Wesen nach zu erkennen gilt, ist identisch mit dem, den die grundlegende theologische Erkenntnis der Homiletik meint. Die im Sinne von Lehre und Ermahnung verstandene Predigt zielt auf eben denjenigen, an den sich die Predigt ebenfalls als eine Rede von Mensch zu Mensch wendet. Die Begriffe Lehre, Ermahnung und Hörer bezeichnen eine einseitige Inanspruchnahme derselben Personen.

Wegen dieser Identität der Personen, die Luther aufgrund seiner theologischen Erkenntnis und die er aufgrund der Erkenntnis der immanenten Vorfindlichkeit der Relation Redner — Hörer ansprechen will, ist nicht die Möglichkeit gegeben, den Hörer nur von einer Seite her zu betrachten. Es genügte Luther nicht, daß er aufgrund der äußeren Klarheit der Schrift um die Möglichkeit des Menschen weiß, die Schrift äußerlich verstehen zu können. Um den Menschen ganz kennenzulernen, bedarf es der Kenntnis des Menschen, wie er sich bei einer Kommunikation darstellt.

d) Diese Kenntnis zu erlangen und aus ihr die Konsequenz für die Predigt zu ziehen, besaß Luther den erforderlichen Willen und die nötige Bereitschaft. In der »Deutschen Messe« beschreibt er sein Volk, wenn er aufgrund der hinter der Beschreibung stehenden Erkenntnis konstatiert, es seien die »deutschen . . . eyn wild, rho, tobend volck, mit dem nicht leychtlich ist ettwas an zufahen, es treybe denn die hohiste not«.¹¹ Ebenso hatte er bereits früher das Volk beobachtet und beschrieben sowie auch Konsequenzen gezogen, indem er in der *praefatio* zur lateinischen Ausgabe der Kirchenpostille bekannte, er habe die Kirchenpostille ursprünglich für das Volk angefertigt,¹² und dieses verlange eine einheimische, wortreiche und gewöhnliche Sprache.¹³ Von derselben inneren Bereitschaft ging er ebenfalls aus, als er die Berücksichtigung des Lesers der ins Deutsche übersetzten Bibel im »Sendbrief vom Dolmetschen« forderte, den er später, 1530, auf der Koburg während

vor ihnen sitzen, und wissen, wo sie es nötig haben, daß man sie anpacke« (E. Hirsch, Luthers Predigtweise, in: »Luther«, Mitteilungen der Luthergesellschaft, 25. Jg. 1954, S. 5 ff.). Luther »denkt« nicht an den Hörer mit seiner Predigt, sondern zielt mit ihr von ihrem Wesen her in toto auf ihn.

¹¹ 19, 75, 29 f.

¹² BR 4, 190, 1–191, 49 (Beilage zu Nr. 1093).

¹³ »Neque enim eruditus opus est eo dicendi aut docendi genere, quo usus sum, hoc est vernaculo, verboso et triviali, quemadmodum oportet vulgo velut infantibus praemansum praebere« (BR 4, 190, 4–7; Beilage zu Nr. 1093).

des Reichstages in Augsburg, verfaßte. Hier verlangte er: »... man mus die mutter jhm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drum fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzschen, so verstehen sie es den und mercken, das man Deutsch mit jn redet.«¹⁴ Der Forderung selbst entsprach er immer wieder in diesem Brief, wenn er seine Übersetzung unter Berufung auf den »gemeinen Mann«¹⁵ oder, was für ihn in diesem Fall dasselbe ist, den »Deutschen«¹⁶ rechtfertigt.

Der Sendbrief zeigt über die Bereitschaft Luthers, den Leser kennenzulernen und zu respektieren, hinaus auch die Methode, deren er sich für die Erlangung der Kenntnis bediente. Er fragte diejenigen nach den rechten Begriffen, an die er sich mit seiner Übersetzung wandte. Er erkundigte sich bei dem einfachen Mann nach den Dingen, mit denen dieser täglich umging. So informierte er sich bei dem Fleischer im Schlachthaus über die Eingeweide von Ziegen und Ochsen, als er die in Leviticus angeordneten Opfer zu beschreiben hatte.¹⁷ Diese Methode in ihrem konkreten Vollzug wird ebenfalls in den Briefen deutlich, in denen sich Luther nach Bezeichnungen für verschiedene Dinge erkundigte oder in denen er um eine genaue Beschreibung eines bestimmten Gegenstandes bat, damit er ihn in seiner Übersetzung präzise wiedergeben könne.¹⁸

Luther erreichte nicht zuletzt dank dieser Methode, daß die Bibel durch seine Übersetzung ein Volksbuch wurde, obwohl es schon eine ganze Reihe von deutschen Bibeln im ausgehenden Mittelalter gab,¹⁹ mit denen sich Luther sogar teilweise berührte.²⁰ Auch der unterschiedliche finanzielle Aufwand, der für den Erwerb der früheren Bibeln wesentlich größer als der für den der Lutherbibel war, kann nicht für Luthers

14 30, II, 637, 19–22.

15 30, II, 637, 31 f.

16 30, II, 639, 12. 15.

17 Vgl. hierzu und zum Folgenden Bainton, a. a. O., S. 291.

18 Vgl. BR 2, 630, 14–631, 47 (Nr. 556); 2, 532, 8 (Nr. 492). Neben mündlichen und schriftlichen Anfragen, in denen er nach bestimmten Dingen forschte, waren ihm seine umfangreiche Korrespondenz überhaupt sowie seine Professur, seine Vertretungen als Prediger, seine Gespräche in seinem gastfreien Hause eine nie versiegende Quelle reicher Informationen der verschiedensten Art.

19 H. Volz (Deutsche Bibelübersetzungen, in: RGG I³, Sp. 1202) trifft den Sachverhalt, wenn er von der deutschen Bibel als einem »wirklichen Volksbuch« spricht, »das sie erst durch Martin Luthers Übersetzung wurde«. – Von 1522 bis 1546 erschienen 430 Gesamt- oder Teilausgaben der Lutherbibel (E. Zimmermann, Die Verbreitung der Lutherbibel zur Reformationszeit, in: »Luther«, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft 16. Jg. 1934, S. 87).

20 Vgl. G. Bruchmann, Luthers Bibelverdeutschung auf der Wartburg in ihrem Verhältnis zu den mittelalterlichen Übersetzungen, in: Luther-Jahrbuch 18. Jg. 1936, S. 47–82.

Erfolg verantwortlich gemacht werden.²¹ Eine Preissenkung wurde eher umgekehrt durch den großen Erfolg ermöglicht. Luther bemühte sich um den Bibelleser, so daß dieser ihn in seiner eigenen Sprache reden hörte und darum zu seiner Übersetzung griff. Die Bemühungen um den Leser fanden methodisch ihren Ausdruck in dem »dem-Volk-auf-das-Maul-Sehen«. Diese Methode war es deshalb, der er nicht zuletzt seinen Erfolg dankte.²² Die Methode hat sich somit bewährt.

Ihre Bewährung kam auch Luthers Predigten zugute. Was er für die Übersetzung der Bibel an Methodik entwickelte und mit ihr an Resultaten erzielte, das konnte er für seine Predigten benützen. Er profitierte darum gleich in doppelter Weise durch seine Übersetzungstätigkeit für seine Predigten, indem er einmal den Weg zum Menschen methodisch ging und dabei zweitens auch für die Predigt wertvolle Erkenntnisse gewann. Umgekehrt profitierte seine Übersetzungstätigkeit von seinen Predigten, die dem Volk galten. Er hatte das Volk und seine Sprache kennengelernt, wenn er seine Kirchenpostille sprachlich der des Volkes anpaßte.²³ Er wußte, wessen das Volk bedarf, wenn er neben der lateinischen Messe, die er schätzte, für das Volk eine in deutscher Sprache ordnete.²⁴ Er kannte das Volk, wenn er es in seinem Brief »Von den Schleichern und Winkelpredigern« »Pöbel« nannte²⁵ und einen geordneten Gottesdienst verlangte, um die Kirche nicht zum Jahrmarkt werden zu lassen.²⁶ Er wußte den richtigen Ton zu treffen, als er durch seine Invokavitpredigten die Ordnung in Wittenberg wiederherstellte.

e) Die gewonnenen Erkenntnisse vom Hörer in seiner immanenten Vorfindlichkeit werden direkt bei Luther nicht sichtbar. Wie schon an den Beispielen deutlich wurde, die die erfolgreiche Suche, den Menschen kennenzulernen, und die Bereitschaft, die Konsequenzen daraus zu ziehen, bewiesen, wurde die im »Sendbrief vom Dolmetschen« beschriebene Methode erfolgreich angewandt. Die einzelnen Phasen ihrer Anwendung sind dagegen ebenso wie die einzelnen Zwischenergebnisse nicht greifbar. Nur vom Ergebnis her läßt sich sagen, daß Luther sich der Methode erfolgreich bedient hat.

21 Vgl. Volz, a. a. O.

22 Das schließt nicht Luthers Forderung nach einer christlichen Übersetzung und seinen Vorwurf gegen die Wormser Prophetenübersetzung von Denk und Hätzer, daß sie es daran fehlen ließen (30, II, 640, 25–32. Vgl. dazu G. Krause, Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten, S. 91 f.), aus, sondern ein. Seine christliche Übersetzung war nämlich »zu dienst gethan den lieben Christen, unnd zu ehren einem, der droben sitzt« (30, II, 640, 5 f.).

23 BR 4, 190, 2–7.

24 19, 73, 33–75, 2 und 75, 23–30.

25 30, III, 525, 30.

26 30, III, 522, 25–34.

Luther ging es nicht darum, den Menschen seiner Zeit an sich im Sinne einer zweckfreien Forschung kennenzulernen und zu beschreiben. Er wollte vielmehr den Menschen kennenlernen, an den er sich mit seinen Schriften und seinen Predigten wandte, um zu ihm in dessen eigener Sprache zu sprechen. Luther ging es darum letztlich ausschließlich um die Folgerungen, die aus den gewonnenen Erkenntnissen bei der Bibelübersetzung, bei den Schriften zur Gottesdienstreform und bei den Predigten zu ziehen waren. Direkte Bemerkungen über den Menschen überhaupt, wie besonders über den Hörer, sind deshalb nur wenige von Luther überliefert, und auch diese dienen nur dazu, etwas zu begründen.²⁷ Reine empirische Beschreibungen, die allein ein Bild vermitteln sollen, sind sie nicht.²⁸

Folglich ist der Hörer der Predigt Luthers von daher einzig und allein zu erkennen, wie Luther ihn in seinen Predigten anredet bzw. in seinen Schriften über ihn urteilt. Der Hörer ist von daher zu erkennen, wohin Luther ihn aufgrund seiner Erkenntnis und der daraus gezogenen Konsequenz stellt. Er ist vom Ende des ganzen Arbeits- und Denkvorgangs her erkennbar. Das bedingt eine dementsprechende Betrachtungsweise, d. h. eine solche, die von daher auszugehen hat. Der Hörer an sich im Urteile Luthers kann nicht der Gegenstand einer Betrachtung sein. Gegenstand der Betrachtung ist der Hörer, den Luther in den Predigten konkret anspricht und für den er etwa den Gottesdienst ordnet.²⁹

f) So gesehen wird der Hörer in den verschiedensten Beschreibungen Luthers sichtbar. Wenn Luther in seiner »Deutschen Messe« davon sprach, daß er noch nicht die »ernsten Christen« habe und darum für

27 Vgl. 19, 73, 33–75, 2 u. 75, 23–30; BR 4, 190, 2–7.

28 Vgl. etwa die Überlieferung einer Tischrede (TR 1, 565, 22–26; Nr. 1148): »Inter omnia opera seu dona praestantissimum est loqui. Hoc enim solo opere homo differt ab omnibus animalibus, alioqui nonnulla hominem visu, aliqua odoratu, aliqua tactu etc. excellunt. Loquendi facultate omnia carent. Quare et hoc ipsum argumentum est, quod altissima natura est verbum«.

29 Ähnlich wie Werdermann aus Luthers Predigten dessen konkrete Wittenberger Gemeinde wiederherstellte, so ist auch der Hörer, der der Adressat der Predigt ist und allein in dem Rahmen dieser Funktion untersucht wird, aus den Predigten – und den anderen Schriften allerdings zusätzlich – wiederherzustellen.

Trotz ihres Ausgangspunktes ist aber die Betrachtung des Hörers eine Kontrolle für das, was von der Theologie her über die Predigt gesagt wurde. Auch der nur in seiner Anrede faßbare Hörer ist ein Hörer. Trifft Luther ihn nicht mit Lehre und Ermahnung, so mußte dies in den Predigten wie in den Schriften zur Gottesdienstreform seinen Niederschlag finden. Es wären dann zwei voneinander verschiedene Linien, eine theologische und eine praktische vorhanden, die beide Beachtung verlangten und darum mindestens zu Verwerfungen, zu Unterschieden, wenn nicht gar zu Widersprüchen führen müssen. Fehlen sie aber, so entsprechen sich beide Ausgangsbasen.

sie noch keinen Gottesdienst ordnen könne,³⁰ so charakterisierte er damit den Hörer. Dasselbe tat er, wenn er von dem Christen sagte, daß er »simul iustus et peccator« sei.³¹ Mit dieser theologischen Formel ist der Mensch als solcher ganz umschrieben und damit auch der Hörer, an den sich Luther wandte. Mitgemeint ist der Hörer ebenfalls von der Feststellung der ersten Invokavitpredigt: »In die oren künden wir woll schreyen, Aber ein yeglicher muß für sich selber geschickt sein in der zeyt des todts«.³² Gleichfalls mitgemeint ist der Hörer von dem Begriff »Nächster«, unter dem Luther alle Beziehungen der Christen untereinander zusammenfassen konnte, indem er darlegte, daß aus dem Glauben die Werke dergestalt folgen, »das du deynem nehisten auch thuist, wie du sihest, das dyr Christus than hat«³³ oder indem die Schrift für ihn aus Glaube und Liebe, aus »wolthatt von gott empfaen und wolthatt dem nehisten ertzeygen«³⁴ bestand. Dem Nächsten eine Wohltat zu erweisen, das galt auch für den Prediger und verlangte von ihm die Kenntnis, was für den Nächsten in dessen Lage eine Wohltat sei.

Unter diesen und anderen verschiedenen Beschreibungen des Hörers – ihre Liste ließe sich leicht verlängern – ragt eine heraus, die den Hörer deutlich und umfassend schildert sowie für Luther eine besondere Bedeutung besaß. Luther stellte ausdrücklich seine Arbeit zur Reform des Gottesdienstes und damit an der Predigt, die als *doctrina* und *exhortatio* ein wesentlicher Teil des Gottesdienstes ist, in den Dienst an dem Hörer, der noch kein ernster Christ ist. Ihm will er predigen, denn nur in dem für ihn vorgesehenen Gottesdienst wird gepredigt.³⁵ Von den anderen Beschreibungen des Hörers hat noch besondere Bedeutung die, die den Hörer in unmittelbarer, engster Relation zum Prediger als dessen Nächsten darstellt. Indem der Prediger dem nicht ernsten Christen predigt, wird dieser zum Nächsten des Predigers, so daß der Hörer von daher ebenfalls beschrieben wird. Da in diesem Falle der Hörer jedoch vom Prediger her beschrieben wird, denn das Wort vom Nächsten

30 19, 73, 10–15; 75, 16–20.

31 Vgl. dazu etwa W. Link, Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie, S. 77–165, besonders S. 79, wo er den Bezug zur Predigt behandelt.

32 10, III, 1, 9 f.

33 10, I, 1, 74, 3, f.

34 10, I, 1, 99, 20–22.

35 19, 75, 13–28. – Auch ist nur der für ihn vorgesehene Gottesdienst öffentlich (19, 75, 3 f.); die Öffentlichkeit des Gottesdienstes ist aber eine konstitutive Voraussetzung der Predigt (vgl. 10, I, 2, 204, 18 ff. und 26 f.; 19, 74, 22–75, 8; 32, 303, 1–4 u. ö.). Die Schleicher und Winkelprediger sind durch ihr Scheuen der Öffentlichkeit nicht zuletzt überführbar, »Denn der heilige geist schleicht nicht, Sondern flueget offentlich vom himel herab« (30, III, 518, 21 f.), und ein Pfarrer kann sich der Öffentlichkeit des Predigtamts, der Taufe usw. rühmen (30, III, 519, 31 f.).

meint einen, der an eben diesem Nächsten aktiv werden soll bzw. es bereits ist,³⁶ hat diese Beschreibung ihren Sitz bei der des Predigers. Andererseits wird von der Beschreibung des aktiven Parts einer stattfindenden Kommunikation zugleich auch der rezeptive Teil miterfaßt, so daß der Nächste, begriffen als der des Predigers, das gesamte Kommunikationsverhältnis meint, obgleich der aktiv seiende Prediger im Vordergrund des Begriffes steht.

2. Der Hörer – ein nicht ernster Christ

»... die rechte art der Euangelischen ordnung haben solte, muste nicht so offentlich auff dem platz geschehen unter allerley volck.« Jedoch bekennt Luther, daß er eine solche Ordnung für »die ienigen, so mit ernst Christen wollen seyn...« noch nicht ausgehen lassen konnte. »... ich kan und mag noch nicht eyne solche gemeyne odder versamlunge orden odder anrichten. Denn ich habe noch nicht leute und personen dazu; so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen.«³⁷ Er muß sich darum mit Gottesdienstformen begnügen, die denen entsprechen, die noch nicht mit Ernst Christen sind. Dies kann er tun und tat er konkret mit der »Formula Missae« und der »Deutschen Messe«.³⁸

Er nimmt auf diese Weise seine Zeitgenossen ganz ernst. Er berücksichtigt die Tatsache, daß sie nicht ernste Christen sind, bereits bei der Gestaltung des Gottesdienstes, indem er Gottesdienste für sie ordnet. Die Predigt weist er allein dem Gottesdienst für nicht ernste Christen zu, und hier sogar als »furnempst stuck« des Gottesdienstes,³⁹ womit er die Predigt als allein für sie bestimmt charakterisiert. Ernste Christen bedürfen ihrer nicht.

Diese Sicht des Hörers begegnet immer wieder in Schriften und Predigten Luthers, weshalb Luther in der »Deutschen Messe« nur das formuliert hat, was seine generelle Meinung ist. Darum können Fragen, die hier notwendigerweise offen geblieben sind, wie die nach der näheren Beschreibung und den Konsequenzen einer solchen Unterscheidung der Christen von dorthier beantwortet werden.

a) Die aus Lehre und Ermahnung bestehende Predigt Luthers gewinnt so neben ihrer theologischen Ausgangsbasis eine Begründung in dem

36 Mt. 19, 19. 22, 39; Lk. 10, 36 f.

37 19, 75, 3–21.

38 In der »Deutschen Messe« bekennt er sich von seinen früheren Gottesdienstordnungen nur noch zur »Formula Missae« (19, 73, 32–74, 3). Seine Schrift »Von ordnung gottis diensts ynn der gemeyne«, die wie die »Formula Missae« ebenfalls aus dem Jahre 1523 stammt, übergeht er schweigend.

39 19, 78, 26 f.

Hörer als solchem und zwar in dem, der nicht mit Ernst Christ ist. Das setzt zweierlei voraus.

Einmal muß der Hörer einer sein, der der Lehre und Ermahnung bedarf. Aufgrund seiner Situation, die durch allgemeine ebenso wie durch besondere zeitbedingte oder persönliche Faktoren bestimmt sein kann, bedarf er der Lehre und Ermahnung. Das Bedürfnis danach braucht dem Hörer selbst nicht einsichtig zu sein, jedoch darf er sich nicht gegen eine Lehre und Ermahnung sperren, weil Lehre und Ermahnung ein Sich-Sperren nicht brechen können. Das zeichnet sie gerade gegenüber Methoden zur Überwindung von Widerständen aus.

Ferner setzt eine solche Predigt ausschließlich einen Hörer voraus, der der Lehre und Ermahnung bedarf, weil die Predigt allein daraus besteht und darum keinen anderen anspricht. Nicht notwendigerweise muß auch jeder Hörer aus denselben konkreten Gründen belehrt und ermahnt werden. Der Lehre und der Ermahnung bzw. einer von beiden bedürfen aber alle Christen. Die Gründe, aus denen heraus das im Einzelfall geschieht, können von Gemeinde zu Gemeinde oder von Hörer zu Hörer andere sein. Allerdings schätzte Luther die Variationsbreite der potentiell in Frage kommenden Gründe kaum sehr groß ein, wenn er Postillen mit ihren Predigten für eine breitere Öffentlichkeit selbst schrieb und von anderen schreiben ließ. Ob und inwieweit das eine Verkürzung der Sicht des an sich und der im allgemeinen heterogen Menschen bedeutet, läßt sich aus dem Predigtverständnis und seiner Praxis direkt nicht ableiten, weil Lehre und Ermahnung immerhin eine große Zahl von denkbaren Variationen menschlichen Verhaltens beantworten können. Eine Beschränkung der möglichen Vielzahl menschlicher Bedürfnisse liegt aber insofern sicherlich vor, als Luther beispielsweise nicht auch ein Bedürfnis nach Erbauung berücksichtigt. Ob er es übersah oder nur gering achtete, ist den Quellen nicht zu entnehmen.

Diese Sicht des Hörers muß sich auch konkret an dem nicht ernstesten Christen aufweisen lassen, weshalb er daraufhin zu analysieren ist. Das kann durch die Frage nach ihm und dem Grund seiner konkreten Vorfindlichkeit geschehen, weil er dadurch als solcher sichtbar und auch verstehbar wird. Ein über die bloße Erkenntnis des Menschen hinausgehendes Sich-Bemühen um sein Verständnis ist zudem ein Korrektiv zur Überprüfung der gewonnenen Teilergebnisse, weil das Bild des als Mensch Erkannten dem entsprechen muß, das die Bemühung um sein Verständnis von ihm zeichnet.

b) »Erneuerung der Frömmigkeit« ist das Ziel der Predigten Luthers in den Jahren 1522–24.⁴⁰ Es geht ihm dabei um die »innere Erziehung

40 »Erneuerung der Frömmigkeit« nennt darum Heinrich Bornkamm seinen Aufsatz über Luthers Predigten aus diesen Jahren (Heinrich Bornkamm, Erneuerung der Frömmigkeit, in: Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag, hrsgb.

der Gemeinde«. Er variiert immer wieder die Themen Glaube und Liebe, die der Inhalt der Schrift sind. »Inn diszen tzweien steht das gantz chrystlich leben. Glaub got, Hylff deynem nechsten, das lert das ganz euangelion, das sollen die eltern yren kynder sagen im haus unnd allenthalben«. ⁴¹ Diese Themen beherrschen den neuen Sinn, den Luther der Frömmigkeit der Christen geben möchte, und bezeichnen den Inhalt der Polemik gegen den alten. ⁴² Um dieses Ziel zu erreichen, variiert er immer wieder diese Themen und fordert die Eltern auf, dies durch ständige Belehrung ihren Kindern zu eigen werden zu lassen. Die Gemeinde bedarf der Lehre und Ermahnung dieser Themen. Die Eltern müssen sogar darauf hingewiesen werden, daß sie Glaube und Liebe ihren Kindern ständig vor Augen stellen. So wenig sind sie bekannt, daß die Eltern sie nicht kennen bzw. nicht genügend würdigen, um sie ihren Kindern zu sagen. Es ist ein und zwar ein umfassendes Erziehungswerk notwendig, um die neue Frömmigkeit gegenüber der alten zur Geltung zu bringen. Die alte war dank ihrer Jahrhunderte alten Tradition trotz mancher Risse so fest im Volk verwurzelt, daß es großer Anstrengungen bedurfte, um die neue an ihre Stelle treten zu lassen. ⁴³

Die Schwierigkeiten sind Luther durch die Ereignisse in Wittenberg drastisch vor Augen geführt worden. Er verläßt ihretwegen am 1. März 1522 die Wartburg und hält die Invokavitpredigten. Der Übergang vom Alten zum Neuen fällt nicht nur der Wittenberger Bevölkerung, sondern auch Karlstadt und Zwilling schwer. Die Zwickauer Propheten tun das Ihre, um die Lage zu verschlimmern. Der Rat der Stadt sieht keine Möglichkeit, der Entwicklung Herr zu werden. Das Alte wird fragwürdig und schließlich abgelehnt, aber das Neue ist nicht klar in Sicht bzw. wird von dem angeblich noch Neueren der Radikalen überboten, so daß die Verwirrung allgemein und perfekt ist. Es bedarf in einer derartigen Situation der klaren Erkenntnis des Eigentlichen sowie der Fähigkeit, entsprechend handeln zu können. Beides ist Luther eigen. Er hat erkannt, was das lautere Evangelium ist, was Glaube und Liebe zum Nächsten sind. Dies muß er darum nun den Wittenbergern sagen, um sie wieder zu geordneten Verhältnissen zurückzuführen. Sie sind nicht über Glaube und Liebe informiert, darum fällt ihm die Aufgabe zu, sie zu informieren. Das tut er mit seinen Invokavitpredigten. Die Wit-

von Hayo Gerdes, 1963, S. 50–65) und unterstreicht seine These erneut mit seinem Aufsatz über Luthers Predigten 1522–24 (Heinrich Bornkamm, Luthers Predigten 1522–24, in: Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation, Festschrift für Franz Lau zum 60. Geburtstag, S. 59).

⁴¹ 10, III, 361, 13–15. Predigt am 21. 10. 1522.

⁴² Bornkamm mit Belegen a. a. O., S. 52.

⁴³ »Es ist nicht abzuschätzen, was Luther in den Predigten dieser Jahre seinen Zuhörern an Eingewöhnung in die Bibel geschenkt hat«, meint Bornkamm (a. a. O., S. 50).

tenberger verstehen ihn und kehren zur Ordnung zurück. Die Lehre seiner Predigten ist die richtige Antwort, wie der Erfolg klar dartut.

Doch ist zwar der Erfolg momentan da, aber es muß nun die Erkenntnis vom lauterem Evangelium zum Gemeingut, zur Frömmigkeit führen. Hierfür ist eine intensive Eingewöhnung in die Bibel vonnöten, weil sie die Basis für ein Leben in dieser Frömmigkeit ist. Die Invokavitpredigten, in Wittenberg gehalten und durch Drucke verbreitet, sind nur ein Anfang.

Aber selbst die Predigten der Jahre 1522–1524 reichten nicht aus, damit die Frömmigkeit in der Gemeinde Allgemeingut wurde. In seiner »Deutschen Messe« legt Luther dar, daß seine Kirchenpostille am besten zur allgemeinen Pflichtpredigt werden sollte, denn »so kompts doch endlich dahyn, das eyn iglicher predigen wird was er wil, und an stat des Euangeli und seyner auslegunge widderumb von blaw endten gepredigt wird«. ⁴⁴ So wenig kann Luther selbst Predigern zur Zeit der Abfassung der »Deutschen Messe« trauen, daß sie das lautere Evangelium verkündigen. Die Neigung, in das Alte zurückzufallen, sieht er latent gegeben. Um ihr zu begegnen, möchte er auf seine Kirchenpostille zurückgreifen. Er hatte sie nicht zuletzt deswegen ausgehen lassen, damit »das lautere Euangeli bekant were«. ⁴⁵ Aber die zwischen der Veröffentlichung des ersten Teils der Kirchenpostille und der »Deutschen Messe« liegenden Jahre reichen nicht aus, den Rückfall ins Alte auszuschließen. Hörer und Prediger bedürfen der Lehre und Ermahnung der Predigten der Kirchenpostille noch weiterhin. ⁴⁶ Sie werden ihrer und der Lehre und Ermahnung der anderen Predigten Luthers Zeit seines Lebens bedürfen, ⁴⁷ wenn auch die Gründe dafür wechseln werden.

c) So ist für nicht ernste Christen eine Ordnung des Gottesdienstes mit der Predigt notwendig »umb der eynfeltigen und des jungen volcks willen.« ⁴⁸ Luther nennt beide Hörergruppen wiederholt zusammen, ⁴⁹

⁴⁴ 19, 95, 11–14.

⁴⁵ 10, I, 1, 17, 19. Die erste Anregung, eine Postille zu veröffentlichen, stammt von Friedrich dem Weisen, der damit Luther von den Streitschriften weg zu »heiligen und friedlichen Studien zu ziehen« trachtete (7, 463, 12 ff.).

⁴⁶ Über die Schwierigkeit, das Neue an die Stelle des Alten zu setzen, klagt Luther in der Vorrede zur »Formula Missae«: »... nihil vi aut imperio tentavi, nec vetera novis mutavi, semper cunctabundus et formidabundus, tum propter imbecilles in fide animos, quibus subito eximi non potuit tam vetus et inolita, nec inseri tam recens et insueta ratio colendi dei, tum maxime propter leves illos et fastidiosos spiritus, qui *ceu* sues immundae sine fide, sine mente irruunt et sola novitate gaudent, atque statim ut novitas esse desiit, nauseant« (12, 205, 12–18).

⁴⁷ Vgl. die Vorrede zum kleinen Katechismus, wo Luther seine traurigen Erfahrungen als Visitator schildert (30, I, 264, 12–267, 1).

⁴⁸ 19, 73, 18 f.

obwohl genau genommen sich jede als eine eigene, von der anderen unterschiedene Gruppe darstellt. Dies ist Luther auch durchaus bewußt, denn indem er sie ausdrücklich zusammenfaßt, geht er von ihnen im Sinne von heterogenen Elementen aus. Ferner kann er sowohl die eine wie die andere Gruppe einer besonderen Würdigung mit allen Konsequenzen unterziehen, wenn er beispielsweise eine bestimmte Regelung nur für die Jugend trifft. Um ihretwillen — »es ist myr alles umb die jugent zu thun«⁵⁰ hält er an dem lateinisch gehaltenen Gottesdienst fest, wie ihn die »Formula Missae« vorsieht, denn sie bietet eine Gelegenheit, die Jugend eine weitere Sprache zu lehren, was aus Gründen der Mission nützlich ist.⁵¹ Diesem Zweck dienten auch ein lateinischer Gesang von Psalmen und die lateinische Lesung von einigen Kapiteln aus dem Neuen Testament.⁵² Ebenso kann sich Luther nur den Einfältigen zuwenden, wenn er der Überlieferung zufolge in einer Tischrede sagt: »Man sol auff der cantzel die zitzen herauß ziehen und das volck mit milch trencken, den eß wechst alle tage eine newe kirch auff, quae indiget primis principiis. Drumb sal man nur den catechismum vleisig treiben und die milch außsteylen; dj hohen gedancken und stucken soll man fur dj kluglinge privatim behalten. Ich wil Doctorem Pommeranum, Jonam, Phillippum in meyner predigt nicht wissen, den sie wissens vohin baß den ich. Ich predige ihnen auch nicht, sondern meinem Henslein und Elslein.«⁵³

In diesen, auf die Einfältigen gemünzten Worten klingt aber etwas davon an, das eine Zusammenfassung von ihnen und der Jugend ermöglicht. Beide Gruppen brauchen schlichte Lehre und Ermahnung. Noch deutlicher drückt Luther dies in seiner Vorlesung über den 1. Timotheusbrief aus, wo er zu 3, 6 sagt: »Cum rudi vulgo loquendum simplicissima et certissima eloquentia, ut loquitur quis cum pueris in domibus.«⁵⁴ Hier liegt in der Tat der Punkt, an dem Luther beide Gruppen zusammenfaßt. Wie es eigentlich auch zu erwarten ist, meint er, daß Jugend und Einfältige der Lehre und Ermahnung bedürfen, was in einer ihrem Intellekt entsprechenden Weise geschehen muß, so daß sie insoweit zusammengefaßt werden können. Darum ist es nicht nur konsequent, wenn Luther entsprechend seinen einleitenden grundsätzlichen Ausführungen zur Ordnung eines Gottesdienstes mit einer Predigt⁵⁵ abschließend noch einmal feststellt: »das sey gesagt vom teglichen Gottis dienst und vom wort Gottis zu lernen, allermeyst für die jugent auff zu

49 Vgl. 19, 73, 17 ff.; 112, 2 f. und 7 ff.

50 19, 74, 5.

51 19, 73, 32–74, 16.

52 19, 80, 5–9.

53 TR 3, 310, 5 ff. (Nr. 3421).

54 26, 55, 14 f.

55 19, 73, 18 f.

zyhen und fur die eynfeltigen zu reytzen«,⁵⁶ sondern entspricht zugleich der grundsätzlichen Situation, der sich Luther bei der Jugend und den Einfältigen gegenüber sieht. Ihr kann er nur mit Lehre und Ermahnung begegnen. Etwas anderes nützt nichts. Es nützt nichts für die, die nicht zu den beiden Gruppen gehören,⁵⁷ und, so muß man folgern, was dort nichts nützt, nützt auch hier nichts. Nur Lehre und Ermahnung können ihnen eine Hilfe sein. Der Grund dafür wird nicht genannt. Er liegt aber auf der Hand, weil Jugend und Einfältige auf Grund ihres Erkenntnisstandes gelehrt und ermahnt werden müssen.⁵⁸

d) Eine weitere Gruppe bilden diejenigen, die das Evangelium nicht hören wollen. Luther begegnete ihnen schon bald. Im auf der Wartburg entstandenen Weihnachtsteil der Kirchenpostille erläutert er die Aufgabe des Predigers, zu ermahnen, dahingehend: ». . . vormanen, die es wissen, das sie nitt abnemen, fawl werden odder umbfallen, sondern forrt faren widder alle anfechtungen.«⁵⁹ Diese noch allgemeinen Ausführungen weichen aber bald präziseren und schärferen. In der »Deutschen Messe« will er den Gottesdienst für die Jugend und die Einfältigen ordnen. »Es wil doch bey den andern widder gesetz noch ordnung noch vermanen noch treyben helffen, die las man faren.«⁶⁰

Der Grund für diese Schärfe liegt einmal in einem reinen Desinteresse der Hörer. Luther klagt wiederholt in seinen Predigten über mangelnden Gottesdienstbesuch.⁶¹ Es tut ihm weh, wenn er sieht, wie wenig kommen,⁶² wie sie statt dessen in der Schenke schwelgen,⁶³ wie sie das Hören der Predigt als eine dauernd gebotene und darum nicht notwen-

56 19, 112, 1 ff.

57 »Es wil doch bey den andern widder gesetz noch ordnung noch vermanen noch treyben helffen, die las man faren, das sie williglich und frey lassen ym gotts dienst, was sie unwillig und ungerne thun« (19, 112, 9–12). — Deutlich wird das harmonische Ineinander von der vom Hörer gebotenen Notwendigkeit mit dem von der Theologie her Möglichen, wenn Luther fortfährt: »Gott gefallen doch gezwungene dienst nicht und sind vergeblich und verloren« (19, 112, 12 f.).

58 Es bedeutet darum eine Verkennung der Bemühungen Luthers um die Jugend und Einfältigen, wenn man darin keine pädagogische Maßnahme mit Hirsch (Luthers Predigtweise a. a. O., S. 14), Niebergall (a. a. O., S. 274), Heintze (a. a. O., 59) u. a. sehen will, zumal etwa der Hinweis, daß die Maßnahme Luthers ihren Grund »in Christi eigner Herablassung in seiner Predigt und seinem Umgang mit den Menschen« habe (so Heintze, a. a. O.) gegen und nicht, wie Heintze meint, für ihn spricht. Abgesehen davon würde es eine Abwertung der Pädagogik bedeuten, wenn man sie hier als inadäquat ablehnte.

59 10, I, 1, 54, 13 f.; vgl. auch 10, I, 2, 2, 1 f.

60 19, 112, 9 ff.

61 Vgl. die Zusammenstellung einer Reihe von einschlägigen Zitaten bei Werdermann, a. a. O., S. 25.

62 30, I, 120, 17–19

63 34, II, 297, 3.

dig sofort zu realisierende Möglichkeit vor sich herschieben.⁶⁴ Die Wirkungen eines solchen Tuns bleiben nicht aus. Bei den Visitationen zeigt sich ein Nichtwissen in geradezu erschreckender Weise. Luther schreibt daraufhin seinen »Kleinen Katechismus«,⁶⁵ der nichts anderes enthält, als was er in seinen Predigten sagen wollte⁶⁶ und seiner Meinung nach auch tatsächlich etwa schon in der Kirchenpostille sagte.⁶⁷ Die Leute haben ihn nicht gehört, so daß er sich wiederholen muß. Wiederholen muß er sich ebenfalls, als er in seiner »Heerpredigt wider den Türken« vom Herbst 1529, »eine vermanung thun und einen trost« den Deutschen geben muß,⁶⁸ indem er sie auffordert: »So lerne nu, weil du noch raum und stat hast, die zehen gebot, dein vater unser, den glauben und lerne sie wol, sonderlich diesen artickel da wir sagen ›Und an Jhesum Christ seinen einigen Son unsern Herrn,‹ . . .«⁶⁹ Der inzwischen immerhin schon seit fast einem dreiviertel Jahr erschienene kleine Katechismus hatte noch nicht einmal bewirkt, daß das in der »Heerpredigt« genannte Minimalprogramm zum Eigentum der Leute geworden ist. Das ist selbst 1541 und 1542 noch nicht der Fall, als die »Heerpredigt wider den Türken« wegen der erneuten Türkengefahr neu gedruckt wird, wobei Dan. 7, 3 ff. nun in der endgültigen Fassung der Lutherbibel erscheint, aber das Minimalprogramm unverändert beibehalten wird.⁷⁰ Das Desinteresse nicht nur an der Predigt ist groß, sondern an dem christlichen Glauben überhaupt, wie ihn die Reformation entdeckt hat und lehrt. Die Predigt hört nur der Teil, der interessiert zum Gottesdienst kommt.

Neben Desinteresse begegnet Luther versteckte und offene Ablehnung von Predigt und Prediger. Immer wieder spricht und warnt er vor Wölfen in Schafskleidern.⁷¹ Er muß betonen: »Dan sol einer ein Prediger sein, so mus ehr sagen: Diess ist die warheit, jhenes ist die Lugen.«⁷² Noch stärker betont er generell diese Notwendigkeit, obwohl sie eigent-

64 34, I, 516, 34 f.

65 30, I, 243–425.

66 19, 76, 1 f. u. 11 ff.

67 17, II, 5, 17 ff.

68 30, II, 185, 18–31.

69 30, II, 186, 1 ff. Später heißt es noch einmal eindringlich (186, 18–24): »Darumb, wo du ynn die Tuerckey komest, da du keine prediger noch buecher haben kanst, da erzele bey dir selbs, es sey ym bette odder ynn der erbeit es sey mit worten odder gedanken, dein Vater unser, den Glauben und die Zehen gebot, und wenn du auff diesen artickel kompst, so drucke mit dem daumen auff einen finger odder gib dir sonst etwa ein Zeichen mit der hand oder fuss, auff daß du diesen artickel dir wol einbildest und mercklich machest . . .«

70 Vgl. dazu die Einleitung von Cohrs in der WA (30, II, 151 ff.).

71 Vgl. etwa 10, I, 1, 28, 12 ff.; 85, 21 f.

72 47, 404, 15 f. Die Gegner, die hier Luther konkret vor Augen hat, sind der Papst und die Seinen, die Luther vorwerfen, er suche seine Ehre (47, 404, 27).

lich eine Selbstverständlichkeit ist, an anderer Stelle. »Das gehoret (wie gesagt) auch zu einem prediger, das er nicht das maul zuhalte und nicht allein öffentlich das ampt fure, das jdermann schweigen musse und jhn auftreten lasse als den der Gottlich recht und befehl hat, sondern auch das maul frisch und getrost auffthue, das ist die wahrheit und was jm befohlen ist zupredigen, nicht schweige noch mummele, sondern on schew und unerschrocken bekenne . . .«⁷³ Die Gründe für die Aversion gegen Prediger und Predigt sind wie das Desinteresse in der allgemeinen Abneigung zu suchen, sich den in der Tat persönlich nicht immer angenehmen Forderungen des Evangeliums zu stellen, wie sie in der Predigt laut werden. Der Prediger, der sich scheut und erschrocken ist, will den Hörern gefallen und sich nicht ihrer Ungunst oder gar Schaden und Gefahren aussetzen,⁷⁴ die aus getadelten Wünschen, Begierden resultieren. Luther spricht im Anschluß an Tit. 2, 12 von den weltlichen Begierden, »darynn alle das unordige weßen, das eyynn mensch gegen sich selb und seynen nehisten füret«, begriffen wird.⁷⁵ Die weltlichen Güter sind an sich gut; sie sind von Gott, aber die Begierde nach ihnen führt, wie es Luther nennt, zur Sünde. »Die gutter sind gut und gottis creaturn, ßo müssen wyr yhreß dienst geprauchten tzu essen, trincken, kleydernn und andere noddufft, ist der auch keynis vorpotten, ßondern die begirde derselben, das ankleben, der anhang, das ist vorpotten, dem müssen wir absagen; denn dasselb furet uns ynn alle sund widder uns selb und unßernn nehisten.«⁷⁶ Der Hörer ist dagegen eher geneigt, die Sache umzudrehen und den Prediger einer Sünde zu zeihen, weil dieser mit seinem Tadel gegen das Wort vom Nächsten verstoße. Ein solcher Verstoß liege dann etwa dort vor, wo Luther seine Wittenberger hart anfährt: »Estis fures, rapaces, immisericordes. Euch mus ich den Sachsenpiegel predigen«⁷⁷ oder eine Schrift schreibt »An die Pfarrherrn

73 32, 304, 5–10. Vgl. dazu auch den Kontext a. a. O. Dort wird auch das Zueinander von weltlicher Notwendigkeit u. theologischer Wahrheit deutlich, indem Luther das Erfordernis freier u. offener Predigt einmal damit begründet, daß nur so der Prediger in seiner Tätigkeit frei von Hindernissen ist, und zweitens mit der Stiftung des Predigtamtes durch Christus begründet, der es nicht zum Erwerb weltlicher Güter eingesetzt hat (32, 304, 12–39).

74 32, 304, 12 ff.

75 10, I, 1, 27, 20–28, 1. Dasselbe meint Luther, wenn er es an anderer Stelle auf den Trotz zurückführt (45, 568, 17–24). Beide Begriffe werden von Luther synonym verwendet, wie aus dem jeweiligen Kontext hervorgeht.

76 10, I, 1, 28, 6–11. Das hierzu komplementäre Bild zeichnet Luther, wenn er nicht nur sich theologischer Sprechweise für die Beschreibung des natürlichen Menschen bedient, sondern auch sachlich theologisch feststellt: »Das Euangelium ist eyn hymlicher schatz, will nitt bey sich leyden eynen andernn schatz, kan sich ynn dem hertzen nit vortragen mit eynem yrdnischem gast.« (10, I, 1, 86, 5 ff.).

77 27, 408, 26 f. So die Überlieferung der Predigt vom 8. 11. 1528 über Mt. 18, 23 ff. durch die Nürnberger Handschrift. Röer überliefert inhaltlich dasselbe, bringt es in einer gemilderten Form, die für Luthers deftige Redeweise etwas zu mild ist.

wider den Wucher zu predigen«,⁷⁸ und predigt selbst dagegen,⁷⁹ als eine Hungersnot von reichen Junkern durch Aufkaufen des Getreides zum Gegenstand von wucherischen Spekulationen gemacht wird.⁸⁰ Diese Stellungnahme wie die Deutlichkeit der Sprache⁸¹ lassen verstehen, daß die Betroffenen, weil in ihrem innersten Wesen, nach Luther ihrer Begierde, getroffen, gegen derartige Predigten speziell, und der menschlichen Neigung zu verallgemeinern folgend, gegen jede Predigt und jeden Prediger sind.

Die Antwort Luthers als Prediger auf eine derartige Haltungsweise bleibt sich immer gleich. Wie er bereits in der »Deutschen Messe« ausgeführt hat, gibt es nichts, was über Lehre und Ermahnung hinausführt. Dort, wo der Prediger damit nicht weiterkommt, ist die Grenze. Wenn er auch schon wiederholt gesagt hat, was zum christlichen Glauben gehört, es aber dennoch nicht gehört wurde, so wiederholt er es eben. Wenn der Prediger Gegenstand von Kritik und Feindschaft ist, so braucht er Mut zum Lehren und Ermahnen, sonst aber nichts und hat auch nichts. Wenn die Not der Gemeinde auch groß ist, so kann er nur selbst in dieser Richtung lehren und ermahnen sowie andere Prediger dazu aufrufen, jedoch alles übrige muß er der weltlichen Obrigkeit überlassen.⁸²

e) Ferner, obgleich nicht so auffällig wie um andere, aber nicht weniger intensiv, kümmert sich Luther in seinen Predigten um alle die, die des Trostes bedürfen.

78 51, 325–424.

79 47, 721, 16–730, 11. Luther sagt hier u. a. nach Rörer (725, 14 f.): »Ex radice avaritia kompt all ungluck, iam 15 fl von 100. Non est plaga a Deo, sed ex lauter mutwillen des Geitz, avaritia« und schließt die damalige Not infolge von Trockenheit mit ein, weil sie durch Wucher ihre Schärfe bekommt.

80 So Luther in einem Brief vom 9. 4. 1539 an den Kurfürsten (BR 8, 403 ff. Nr. 3319).

81 Vgl. etwa das Wort aus der Schrift »An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen«: »Aber die geitz wenste erwuchern, ergeitzen, rauben und stelen yhre Gottliche ehre und herrschafft uber die armen und durfftigen. Haben freude und lust dran, das sie von gelde reich, und andere arm, das sie mit gelde herrschen, andere sie anbeten müssen folgen also yhrem Vater dem Teuffel der ym hymel auch wolte die Gottheit erwuchern und ergeitzen mit seinem hohen Englischem reichthum, schmuck und herrligkeit, darin er geschaffen war, uber allen Engeln, fiel aber und verlor dadurch, beide wucher und heubtsumma, ist worden aus dem aller schonesten bilde Gottes der aller grewlichst feind Gottes.« (51, 396, 3–11).

82 So schreibt Luther zur Zeit der Hungersnot 1539 an den Kurfürsten u. a. (BR 8, 404, 18–405, 1 Nr. 3319): »Darum bitten wir alle, E.C.F.G. wolten sich gnädlich erzeigen, nicht allein mit gegenwärtiger Hülffe zur Noth, sondern auch mit Regiment, daß die vom Adel nicht also das Korn hinfort alleine zu sich kauffen und wegführen und damit so unverschämt wuchern, zum Verderb E.C.F.G. Land und

Er selbst hat es in seinem Ringen um das lautere Evangelium kennengelernt, wie sehr der Mensch zu seinem Leben Trost nötig hat.⁸³ Jedoch schließt er bezeichnenderweise nicht von sich auf andere, wenn er ihnen mit der Predigt Trost spenden will.⁸⁴ Er konfrontiert auch nicht den Hörer mit einer künstlichen Notwendigkeit und gibt dann in der dadurch erst geschaffenen Situation diesem den nunmehr benötigten Trost. Er will vielmehr den Hörer trösten, der in seiner faktischen Vorfindlichkeit des Trostes bedarf und greift dabei zurück auf seine Erfahrungen an sich selbst sowie aus seiner Praxis in Wittenberg und aus seiner persönlichen Umgebung, wenn er feststellt, daß man in Todesnot des Trostes und darum des Predigers und Seelsorgers am allermeisten bedarf.⁸⁵ Seiner Umwelt trägt er auch Rechnung, sobald er das allgemeine Unbehagen seiner Zeit schildert, wo keiner so recht mit sich, mit seinem Stand, mit seinen Verhältnissen zufrieden ist.⁸⁶ »Das mus yhm hause her kommen, ut sit servus dominus«,⁸⁷ sagt er in einer Predigt und fährt der Überlieferung zufolge wenig später fort: »Quod ipse habet, Darinnen wil er nicht bleiben. Si est maritus, displicet, si femina, dux etc. non placet, er kan kein wolgefallen haben an yhm selber nicht.«⁸⁸ Die Prediger sind davon nicht ausgenommen. Luther schließt sich als

Leuten. Sind sie doch ohn das reich gnug, daß nicht noth ist, armer Leute Leben durch Hunger zu nehmen, um ihres Geitzes willen«.

83 Vgl. etwa die Schilderung Baintons (a. a. O., S. 39–48, 193 ff.), der die Steigerung der Angst Luthers und damit das Bedürfnis nach Trost in dessen Tiefe eindringlich dartut. In seiner verzweifelten Not fragte sich Luther schließlich, ob Gott selbst gerecht sei (Bainton, a. a. O., S. 40 f.).

84 Der Irrtum eines solchen Tuns wurde ihm bald klar, als er nämlich feststellen muß, daß es Menschen nur selten gibt, die von echten Gewissensanfechtungen so geplagt werden, wie er es wurde. Diese Feststellung macht er aufgrund der Erfahrung, daß die Predigt des Evangeliums nicht zum Trost der Leute wird, vielmehr, daß sie bei ihnen infolge ihres Nichtangefochtenseins nur zu einer Bestätigung ihrer *praesumptio* wird. Der dadurch bewirkte Mißbrauch des Evangeliums ist so ungeheuerlich, daß er dem in der Papstkirche gleicht (vgl. TR 2, 178, 4 ff., Nr. 1682 und 39, I, 571, 10 ff.). In den Predigten sichtbar wird diese Erkenntnis und die aus ihr gezogene Konsequenz in einem Akzentuieren des Gesetzes neben dem Evangelium in der Predigt (vgl. dazu G. Heintze, a. a. O., S. 265, wobei das dort Gesagte vom Kontext her zu verstehen ist, vgl. S. 283). »Evangelium facit ex lege paedagogum in Christum« (39, I, 446, 22).

85 Vgl. die Schrift »Ob man vor dem Sterben fliehen möge«, in der Luther zu diesem Problem angesichts der Pest Stellung nimmt (23, 322–386) und u. a. ausführt: »Denn ym sterben darff man des geistlichen ampts aller hohesten, das da mit gotts wort und sacrament die gewissen stercke und troste, den tod ym glauben zu überwinden« (342, 4 ff.).

86 Vgl. die Zusammenstellung bei Werdermann, a. a. O., S. 68 ff.

87 Predigt vom 26. 12. 1530 nach Rörer, 32, 284, 4.

88 32, 285, 12–286, 1.

Prediger ausdrücklich mit ein⁸⁹ und muß andere Prediger trösten, die an sich und ihren Fähigkeiten im Predigtamt verzweifeln.⁹⁰ Das Spektrum der verschiedenen Nöte, die Trost erheischen, ist groß und vielfältig.⁹¹

Die Antwort auf alle diese Nöte kennt Luther und zögert nicht, sie zur Geltung zu bringen. Es ist das Evangelium von Jesus Christus, das er predigt. »Es ist ein großer, herrlicher Trost, den freilich ein jeder frommer Christ um der Welt Ehr und Gut nicht sollte noch wollte entbehren, nehmlich daß er weiß und gläubt, das Christus, unser Hoherpriester, zur Rechten Gottes sitzt, vertritt und verbitt uns ohn Aufhören.«⁹² Besonders tröstlich ist es, daß dieses Evangelium gerade zu denen kommt, die in Not sind und darum seiner bedürfen. Die Satten sind für das Evangelium nicht zugänglich, weil ihnen ihre Fülle den Zugang sperrt. Sie sind ja diejenigen, die das Evangelium nicht hören wollen. »Das Euangelion kompt niemand, der da fulle und gute tage hat, sondern allein den engsten gewissen, die ynn grossem hunger sind und ein ledige seel haben, die gerne solche trostliche predigt horet.«⁹³

Die Art, wie Luther in seinen Predigten tröstet, unterscheidet sich nicht von seinem sonstigen Predigtstil. Luther lehrt und ermahnt in seinen Invokavitpredigten, um den Wittenberger Zuständen zu wehren und gibt damit zugleich dem für die Zukunft Hoffnung und somit Trost, der an diesen Zuständen zu verzweifeln droht.⁹⁴

Seine Wortwahl, die in der Kirchenpostille greifbar ist, spiegelt in Lehre und Ermahnung hinein eine seelsorgerliche, tröstliche Redeweise. Es ist nicht der pathetische Ton, der um alles in der Welt überzeugen will und auch nicht der, der im Grunde schon resigniert, sondern der, der, um dem Hörer eine echte Hilfe zu sein, diesen anredet: »Glawb myr alß

89 Vgl. die Predigt vom 27. 12. 1529 in der Überlieferung Rörers. »Ego sol ein prediger und lesor sein. Si bey mir stund, libenter lies es anstehen« (29, 687, 12 f.). »... Sic qui artifices, Rusticus, aliud quaerunt, non est felicius status. Sed rusticus soll sich stellen wie ein nobilis, non rusticus, drumb sol er vermaledeiet sein und meister lantz knecht etc. Es feilt mir auch, ich wolt aber gern talis sein, qui diligenter doceret, praedicaret, legeret, oraret, priora facio, sed cor ist nicht so hart in his ut debet i. e. non sum so lustig, vleissig, were lieber da von, ...« (29, 689, 19–690, 2).

90 Vgl. TR 2, 539, 17–541, 42 (Nr. 2606 a–b).

91 Ihre Größe wird an der Zahl der Antworten Luthers, ihre Vielfalt an den verschiedensten Bereichen deutlich, denen sie gelten. Für beides legt das von K. Aland herausgegebene Lutherlexikon ein beredtes Zeugnis ab, indem es zu dem Stichwort »Trost« etwa genauso viele Stellen wie zu »Gewissen« nennt, obwohl es von seiner Anlage her weder dies eine oder das andere favorisiert oder restringiert.

92 TR 6, 66, 10–13 (Nr. 6598).

93 24, 467, 28–30.

94 Vgl. die Briefe Schurffs an den Kurfürsten (BR 2, 464, 68–72; Nachgeschichte zu Nr. 456; 472, 11 ff.; Nachgeschichte zu Nr. 458).

dem, der solchs erfarn und vorsucht hat und nit auß eynem topffen redt . . .«.⁹⁵ Dasselbe Anliegen steht dahinter, wo Luther sich und den Hörer in der ersten Person pluralis zusammenschließt. Es soll dem Hörer durch die Predigt geholfen werden, jedoch soll er nicht erschreckt werden mit der Aufforderung: » . . . last unß weyße seyn, lieben frundt, es thut nodt, last uns yhe lernen, das alleyn der glawb ynn Christum uns selig mach, . . .«.⁹⁶ Die Hilfe besteht aus Trost, den der Prediger lehrend weitergeben möchte. »Last uns yhe lernen« oder: »Wen ich in meiner krankheit hett predigen kunnen, wolt ich manche schone predig und lektion gethan haben, denn da verstand ich den Psalter und sein trost ein wenig«,⁹⁷ stellt Luther klagend in einer Tischrede fest.

Was er verstanden hat, möchte er weitergeben. Die Weitergabe von Dingen des Verstehens geschieht aber durch Lehren und, wenn dies nicht ausreicht, durch Ermahnen. »Glawb myr.«

f) Einen weiteren Zug, den Luther generell beim Menschen entdeckte und der deshalb diesen stets zu einem nicht ernsten Christen macht, wenn er es nicht auch aus anderen Gründen schon ist, umschreibt Luther in einer Predigt so: »Wir sollen nicht gedencken, das es daran gnug sey die zehen Gebot und das Gottliche wort ein mal oder zwey anhoren, sondern man mus es fur und fur horen und handeln. Denn gehets doch mit dem eusserlichen leiblichen brot also zu, das, wenn du heute issest, so lessest du es dabey nicht bleiben, sondern morgen issest du wider und treibest solch essen von tage zu tage, fur und fur, auff das der leib seine speise, narung und enthalt davon hab. Also las es auch nicht an dem gnug sein, das du die zehen Gebot und Gottes wort einmal gehort und gelernt hast, sondern du must dein lebenslang dran lernen, denn man kan sie nimermehr gnug wissen noch auslernen.«⁹⁸

Er begreift damit nicht dasselbe Phänomen, das die Verstockten auszeichnet, denen auch immer wieder dasselbe gepredigt werden muß. Die Verstockten betrachtet er gesondert, spricht über sie gesondert und richtet Lehre und Ermahnung gesondert auf sie aus.⁹⁹ Gemeint ist eben-

95 10, I, 1, 193, 16 f.

96 10, I, 1, 257, 13. Diese »freundliche« und darin so trostvoll hilfreiche Redeweise ist ihrerseits zugleich ein Indiz für Luthers Bemühen, in der Predigt zu trösten. Da Trösten an und für sich nichts Spektakuläres ist und auch so von Luther in seinen Predigten geübt wird, läßt es sich häufig nur an den Redewendungen erkennen.

97 TR 3, 412, 17 f.

98 Predigt vom 5. 12. 1529, Predigt über Dt. 8, in der ausgearbeiteten Überlieferung von Aurifaber; 28, 725, 31–726, 12.

99 Daß er ihnen immer wieder vergeblich predigt, beklagt er. (Vgl. 9, 582, 31; 637, 25; 15, 665, 12; 17, I, 312, 34; 348, 30 u. ö.) Klagen kann er aber nur, wenn

falls nicht der Einfältige, dem wiederholt dasselbe zu predigen ist. Luther differenziert hier. Darum scheidet als nicht betroffen der Trostbedürftige mit aus. Luther versteht unter dem menschlichen Zug, der ein dauerndes Hören erfordert, etwas Anderes, ohne ihn entsprechend seinem Anliegen, menschliche Phänomene als solche nicht zu beschreiben, irgendwie näher zu bezeichnen.

Diesen menschlichen Zug folgert er nicht aus dem Evangelium, denn ernste Christen haben entsprechend der Grundvoraussetzung aller lutherischen Gottesdienstauffassung ihren Gottesdienst im Geist und bedürfen nicht der Predigt.¹⁰⁰ Wer darum wiederholt hören muß, gehört zu denen, die nicht mit Ernst Christen sind. Er zeichnet sich durch menschliche Eigenschaften aus, die ihn von den ganz vom Evangelium her bestimmten ersten Christen, die »das Euangelion mit hand und munde bekennen«,¹⁰¹ unterscheidet.

Dieser Zug begegnet Luther konkret bei allen Menschen. Es ist ein menschlicher, ein allgemein menschlicher Zug.

Immer wieder predigt Luther über Perikopen. Da es nur eine Perikopenreihe zu seiner Zeit gibt, predigt er somit jedesmal erneut über denselben Text, wenn er im Kirchenjahr an der Reihe ist. Die Hörer dieser Predigten über dieselben Texte sind ebenfalls selbst etwa in Wittenberg, dem Ort seiner ausgedehntesten Predigtstätigkeit, immer dieselben. Zu ihnen gehören sogar Melancthon und Jonas, von denen Luther oben drein sagen kann, daß er sie weder als Hörer anredet, noch wünscht, es zu tun.¹⁰² Daß sie trotzdem zu seinen Predigten kommen, erfolgt nicht aus einem bloßen gewohnheitsmäßigen oder ähnlichen Hören. Sie hören Luther nämlich gegen den Wunsch ihres Freundes, den dieser auch ausdrücklich erklärte.

Die Notwendigkeit, die christlichen Grundwahrheiten dem Menschen um seinetwillen immer wieder zu sagen, wird auch deutlich in dem Jubel, in den Luther über das Evangelium der hohen Christmesse¹⁰³ in der Kirchenpostille ausbricht. Er feiert es: »Ditz ist das hohist Euangelium unter allen«,¹⁰⁴ denn »es ist eyttel harnisch und hawbtstück, die da grunden den artickel des glawbens, das Christus war gott und mensch sey. Und das on gnade die natur, frey wille und werck nichts sein denn lügen, sund, yrthumb und ketzerey, widder die Papisten und

das Nichthören ein besonderes Merkmal einzelner, ihrer Zahl nach vielleicht sogar vieler Verstockter ist, jedoch nicht für den Menschen allgemein zutrifft.

100 19, 75, 3–20.

101 19, 75, 5 f.

102 »Ich will D. Pommeranum, Jonam, Philippum in meyner predigt nicht wissen, denn sie wissens vorhin baß den ich. Ich predige ihnen auch nicht, sondern meinem Henslein und Elslein« (TR 3, 310, 9–12, Nr. 3421).

103 Joh. 1, 1–14.

104 10, I, 1, 181, 7.

Pelagianer«. ¹⁰⁵ Ein solches Lob mit einer solchen Begründung mag um der Sache selbst willen gegeben werden sowie der persönlichen Begeisterung des Lobenden entspringen, jedoch wird es auch wegen der Hörer der Predigt ausgesprochen, die es nicht teilen, weil sonst der Prediger Eulen nach Athen trüge. Wenn ferner dieses Lob in den zahlreichen Neuauflagen der Kirchenpostille stets beibehalten wird, ist es offenbar immer noch aktuell trotz der Verbreitung der Reformation und trotz der Tatsache, daß primär, wenn nicht gar ausschließlich, Anhänger der Reformation die Kirchenpostille erwerben. Es muß ständig gesagt werden, obwohl es das Hauptstück des Glaubens betrifft und die ständig behandelte Perikope in der hohen Christmesse ist.

Schließlich ist Ausdruck für die Notwendigkeit der Wiederholung um des Menschen willen die Tatsache, daß Luther, als er unter Zeitdruck steht, in seiner Fastenpostille zwei Predigten durch Verweise auf andere seiner Arbeiten ersetzt,¹⁰⁶ ferner eine alte, bereits gedruckte Predigt als Predigt über das Evangelium für den ersten Sonntag nach Epiphania wählt,¹⁰⁷ sowie in späteren Auflagen auf eine Einfügung von eigens für die Fastenpostille verfaßten Predigten verzichtet.¹⁰⁸

Die Reaktion Luthers auf die Entdeckung dieses menschlichen Zuges ist, daß er immer erneut lehrt. Er hält immer wieder Predigten, in denen er lehrt. Da der Mensch nicht bei immer Mal begreift, muß er dauernd belehrt werden, wie er auch dauernd erneut Brot ißt. Bei der Lehre kann er auf die Ermahnung nicht verzichten, weil sie, die eine intensivere Form der Einwirkung auf den Menschen darstellt, als es die Lehre ist, den Versuch ermöglicht, daß der Mensch wenigstens etwas behält. Außerdem wehrt die Ermahnung der Versuchung, daß derjenige, der etwas verstand, meint, weil er etwas verstand, es dabei bewenden lassen zu können. »Merck, daß eynß predigerß ampt twey werck hatt, leren und vormanen; leren die, die es nitt wissen, vormanen die es wissen, das sie nitt abnemen, fawl werden odder umbfallen, sondern fort faren widder alle anfechtungen.«¹⁰⁹ An allen Anfechtungen, die mit Hilfe von Ermahnungen bestanden werden können, zeigt sich, daß selbst der, der von der Lehre, dem ersten Werk eines Predigers, etwas verstand, in der Gefahr lebt, dem Verstandenen nicht zu entsprechen und deshalb des zweiten Werkes bedarf. Wer richtig und vollständig verstanden hat, der weiß aufgrund des Gelernten, daß er einen Fehler beginge, wenn er umfiele. Lehre und Ermahnung sind insofern nicht

105 10, I, 1, 246, 20–247, 3.

106 17, II, XVIII.

107 17, II, XIX.

108 Die alte, übernommene Predigt des ersten Sonntags nach Epiphania wurde 1540 nur von Cruciger neubearbeitet (17, II, XIX), was Luther sich offenbar gefallen ließ.

109 10, I, 1, 54, 12–14.

wie Ursache und Folge miteinander verknüpft. Ermahnung ist nicht die Folge einer — aus welchen Gründen auch immer — unzureichenden Belehrung. Die Belehrung des Menschen durch die Predigt ist vielmehr immer wegen dessen Art unzureichend.¹¹⁰

g) Das Gesamtbild, das Luther vom Hörer, der ein nicht ernster Christ ist, hat und der Predigt zugrunde legt, zeigt verschiedene Aspekte des Menschen. Es umfaßt ehemalige Angehörige der Papstkirche, Jugend, Einfältige, Verstockte, Trostbedürftige und die der Wiederholung Bedürftenden. Die letzte Eigenschaft ist schon ein Charakteristikum aller, so daß schon von daher gesehen Luther alle in sein Bild vom nicht-ersten Christen einbezieht. Ferner meinen die übrigen Eigenschaften zwar verschiedene Menschen insonderheit, aber auf das Ganze gesehen umfassen sie ebenfalls einen großen Teil aller, wenn nicht sogar tatsächlich alle. Obwohl die Jugend für sich genommen nur eine Altersgruppe ist, so ist doch der Kreis der Einfältigen, Verstockten usw. so weit gespannt, daß die Zahl derer gering ist, die sich durch keine der genannten Eigenschaften auszeichnen. Vielleicht sind es die, denen im Moment eine Freude zuteil wurde. Da jedoch das Leben nicht nur freudige Seiten hat, werden selbst sie früher oder später zu der einen oder anderen Gruppe dazu gehören.

Die Unterscheidungen, die Luther trifft, werden nicht von sozialen oder psychologischen Kategorien her gefällt. Er unterscheidet die Hörer nach allgemein menschlichen Eigenschaften. Der Reiche kann Trost ebenso notwendig haben wie der Arme oder der Fürst wie der Bauer. Einfältig sind für Luther viele. Er nimmt davon allgemein nur die »kluglinge« aus und zählt speziell Bugenhagen, Jonas und Melanchthon auf, die er nicht in seiner Predigt haben will, weil sie es besser wissen.¹¹¹ Jung sind, um damit die Beispiele abzuschließen, alle einmal. Die Unterscheidung nach menschlichen Eigenschaften geht darum durch alle Volksschichten, Gruppen und dgl. hindurch und erreicht gerade dadurch die Menschen, indem sie die Menschen in ihrem Sein trifft.

Durch diesen Verzicht auf Abstraktion, wie sie jeder wissenschaftlichen Differenzierung eigen ist, ist zugleich das Menschenbild Luthers farbig und voll Leben. Der Mensch wird so gesehen, wie er lebt. Da das Leben selbst aber lebendig, farbig und nicht nüchtern, distanziert nach

¹¹⁰ In diesem Sinne schreibt Luther in der Einleitung zu der Schrift »Von den Schleichern und Winkelpredigern«, daß »viel sind, wenn sie ein buch ein mal übersehen haben, flugs da mit jnn winckel faren und alles vergessen, wes sie vermanet sind, das wol bedurfft eines teglichen anhalters, der unablässlich vermanet . . .« (30, III, 518, 9–12). Die genannten »viele« sind faktisch alle, weil Luther in der genannten Schrift niemanden von seinen Ermahnungen ausnimmt oder gar als leuchtendes Beispiel hinstellt, daß er dagegen gefeit sei.

¹¹¹ TR 3, 310, 5 ff. (Nr. 3421).

Art wissenschaftlicher Recherchen ist, zeigt sich Luther notwendigerweise ein lebendiges und farbiges Bild des Menschen.

Er braucht deshalb nicht nach Beispielen für seine Predigten zu suchen, sondern kann einfach von seinem Menschenbild ausgehen. Wenn er sagt, daß er nicht Bugenhagen, Jonas und Melanchthon, sondern seinen »Henslein und Elslein« predigen will¹¹¹, so sind sie es, die er ja ohnehin vor Augen hat und denen er darum in ihrer besonderen Welt, mithin auch eo ipso besonders predigt. Ferner ermöglicht ihm dieses Bild eine direkte Umsetzung der Schrift in seine Zeit, denn die Schrift und Luther gehen von demselben Menschenbild aus. Abraham grämt sich, weil er keinen Sohn als Erben hat. Die Propheten klagen über die Verstocktheit des Volkes, was später ebenfalls Jesus tut. Paulus spricht mehr als einmal von Hoffnung und Trost, deren er bedarf und die er weitergibt.

Mit diesem Menschenbild steht Luther nicht allein in seiner Zeit. Es ist die Zeit der Renaissance, die stark die Persönlichkeit betont und Interesse für das einzelne in seinem individuellen Charakter zeigt, ohne aber zum Individualismus zu werden.¹¹² In Deutschland greift Dürer in der Kunst die Gedanken der Renaissance leidenschaftlich auf; andere folgen ihm, wenn sie auch dem Mittelalter noch verbunden bleiben. Zu ihnen gehört Lukas Cranach, der Hofmaler Friedrichs des Weisen, der Freund Luthers,¹¹³ der in Wittenberg seine Werkstatt hat. Er schafft Bildnisse, die voll Realismus sind. Seine Porträts geben realistisch die Züge der porträtierten Personen wieder.¹¹⁴ In seinen Bibelillustrationen macht er das Leben sichtbar. Etwa in den Bildern, die Kämpfe alttestamentlicher Geschichten zum Inhalt haben, erlebt der Betrachter den Kampf direkt mit, wenn er sieht, wie beispielsweise die Gegner unmittelbar zum Angriff übergehen.¹¹⁵ Die Verwandtschaft der Sicht und Schilderung des Menschen ist darum zwischen Luther und seiner Zeit, insbesondere mit

¹¹² »Das Ich beginnt zur Norm zu werden, an der man die Werte mißt. Dieses Ich wird sich seiner Fülle und Eigenart bewußt und formuliert sie: man kommt von der Individualität zwar noch nicht zum Individualismus, aber man betritt den Weg zu ihm hin.« (J. Lortz, Geschichte der Kirche II, S. 42).

¹¹³ Vgl. etwa den Brief Luthers an Cranach vom 28. 4. 1521, wo u. a. der Freund den Freund über seine bevorstehende Entführung unterrichtet. (BR 2, 305; Nr. 400).

¹¹⁴ Lüdecke sieht in dem Stich, den Cranach 1521 von Luther anfertigte, »eines der besten realistischen Porträts in der Geschichte der deutschen Kunst« überhaupt (H. Lüdecke, Lucas Cranach der Ältere im Spiegel seiner Zeit, Berlin 1953, S. 23 f.).

¹¹⁵ »Da wird wirklich gekämpft, da senkt sich der Lanzenwald bei flatternden Fahnen zum Angriff, während Moses die Arme gestützt werden, da stürzt krachend über Simson der Palast zusammen, da ringt Jakob mit dem Engel so wie später nur auf einem Rembrandtschen Gemälde wieder«. So umschreibt Thulin das Erlebnis des Betrachters der Cranachschen Illustration der Bibel v. 1534 (O. Thulin, die Gestalt der Lutherbibel in Druck und Bild, in: Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 16. Jg. 1934, S. 58–70, S. 64).

Cranach sehr eng. Sie wurde durch eine rege Zusammenarbeit noch vertieft, denn Luther sprach mit den Künstlern, die die Bilder für die Bibel anfertigten, gab selbst Anregungen und nahm solche auf. Die Zusammenarbeit zog sich über den ganzen Zeitraum des Erscheinens der verschiedenen Lutherbibeln hin, obwohl sie naturgemäß bei den einzelnen Ausgaben unterschiedlich intensiv war.¹¹⁶ Über die Bebilderung der Bibeln hinaus wirkte Cranach bei der Übersetzung der Bibel selbst mit. Er beschaffte ebenso zusammen mit Spalatin für Luther die Edelsteine, die dieser für die Übersetzung der Apokalypse vor Augen haben wollte,¹¹⁷ wie er durchaus mit Luther zusammen über das treffende deutsche Äquivalent bei der Übersetzung einer Vokabel nachdenken konnte.¹¹⁸ Die Bilder sind, wenn Cranach selbst in die sprachliche Gestaltung der Bibel mit einbezogen ist, bei der ohnehin gemeinsamen lebendigen Gestaltung lebende Sprache.¹¹⁹ Diese Art der Zusammenarbeit zeigt über die Tatsache und die Weise der Zusammenarbeit hinaus eine Übereinstimmung der Beteiligten hinsichtlich ihres Menschenbildes. Sie sehen den Menschen auf dieselbe Art und Weise an, um ihn gemeinsam, obwohl jeweils mit ihren Mitteln, zu zeichnen. Ohne diese Übereinstimmung in ihrem Menschenbild und dessen realistischer Gestaltung wäre eine solche Zusammenarbeit nicht möglich gewesen. Infolgedessen ist Luthers realistische Sicht des Menschen nicht nur Ausdruck seiner Zeit, sondern die bewußte Bejahung dieser Sicht. Indem er mit Künstlern seiner Zeit, wie Cranach, zusammenarbeitet, billigt er deren Auffassung vom Menschen. Sie legt er auch seinen Predigten zugrunde, indem er den Menschen menschlich betrachtet und dementsprechend anspricht. Ermöglicht wurden diese Gemeinsamkeiten wegen des gemeinsamen Glaubens und der persönlichen Freundschaft, die ihrerseits in demselben Menschenbild mit ihren Grund hatten. Cranach — und auch andere zeitgenössische Maler wie z. B. Dürer — schufen schon vor Luthers Wirken realistische Bildwerke. Luther, der ebenfalls ein realistisches Menschenbild hatte, fand darum in ihnen, besonders in Cranach, Gesprächspartner. Er bejahte ihr Bild, aber, indem er mit ihnen diskutierte und zusammenarbeitete, übernahm er es nicht unbesehen, sondern bejahte es ausdrücklich.

¹¹⁶ Zu den Einzelheiten vgl. Ph. Schmidt, Die Illustration der Lutherbibel, besonders S. 17, 23 f., 93 ff., 179 ff.

¹¹⁷ Vgl. Luthers Brief an Spalatin vom 17. 5. 1522 (BR 2, 532, 8, Nr. 492).

¹¹⁸ TR 4, 342, 19–343, 5 (Nr. 4491).

¹¹⁹ Thulin (a. a. O., S. 62) spricht von »wie Lutherdeutsch anmutenden Bildern« und nennt sie »die allerlebendigste Gegenwart.«

Die Gemeinsamkeiten gehen noch weiter. Wie Luther aktuell die Schrift in seine Zeit umsetzt, indem er ganz real die Menschen der Schrift in seine Zeit überträgt, so gibt Cranach den Menschen auf den Bildern der Bibel Kleidung, Haltung usw. seiner Zeit sowie malt sie mit Gesichtern von seinen Zeitgenossen. Er malt zugleich realistisch und aktuell.

Als Mittel des Predigers, um den so gesehenen Menschen begegnen zu können, wählt Luther Lehre und Ermahnung. Wie verschieden die Menschen im konkreten Einzelfall auch sind, in ihrer jeweiligen menschlichen Situation ist dies das adäquate Mittel, um ihnen das Evangelium Christi zu predigen, und zwar, damit sie es gerade als Menschen, die menschlich betrachtet werden, verstehen. Für den Menschen in seinem realen, menschlichen Leben sind Lehre und Ermahnung die *modi praedicandi*. Wer erst kürzlich sich von der Kirche getrennt hat, die ganz unter dem Papst steht, der begreift noch nicht voll die reformatorische Erkenntnis. Er macht Fehler. Ihm muß darum Luther lehrend und auch gelegentlich ermahmend das Evangelium vom Sonntag Invocavit an eine Woche lang predigen. Er kann ihn nicht mit dem Gesetz strafen. Wer jung ist, muß erst das Evangelium Christi lernen. Wer Trost braucht, muß ermahnt und erneut belehrt werden, damit er sich an das, was er in seinem Schmerz vergaß, wieder erinnert bzw. es neu lernt. Der Verstockte braucht die Ermahnung für das, was er nicht sehen will, und die Belehrung für das, was er gar nicht mehr sieht oder vielleicht noch nie sah. Ebenso ist es in allen übrigen menschlichen Bereichen. Der menschlich verstandene Mensch ist der, den der Prediger lehrt und ermahnt, weil der so verstandene Mensch gerade dessen bedarf. Eine realistische Betrachtung des Menschen in seiner Menschlichkeit zeigt diesen und wessen er bedarf.¹²⁰

3. Zusammenfassung

Dem theologisch erkannten Wesen der Predigt als Lehre und Ermahnung entspricht die Sicht des Adressaten der Predigt als Hörer. Beide Überlegungen zur Predigt führen trotz differenter Gegenstände und Ausgangsbasen zu einer Koinzidenz im Ergebnis. Die Beschreibung des Adressaten der Predigt mit dem Begriff Hörer korrespondiert so der, die aus dem Wesen einer Predigt im Sinne von Lehre und Ermahnung folgt, so daß die Theologie der Predigt direkt in die Realität der weltlichen Vorfindlichkeit mit dem Menschen führt. Da aber Luther nicht nur von der Theologie ausgehend nach dem Menschen, nach dem Hörer fragt, vielmehr auch direkt diesen zu erkennen trachtet, weshalb theologische und weltlich-immanente Erkenntnis des Menschen nebeneinander hergehen, läßt sich ein weltlich-immanenter Zug in die Theologie verfolgen, sofern von dem Menschen in seiner weltlich-immanenten Vorfindlichkeit her nach seinem Standort innerhalb der Theologie ge-

¹²⁰ Diese Sicht des Menschen übersehen Rietschel-Graff (S. 25–30) bei ihrer Kritik des lutherischen Gottesdienstes, wenn sie meinen, die Liturgik des lutherischen Gemeindegottesdienstes würde »ein Teil der Katechetik werden« (a. a. O., S. 29).

fragt wird. Theologie und Wirklichkeitsanalyse durchdringen sich so, obwohl sie ursprünglich nebeneinander stehen. Der voraussetzungslose Ansatz der Analyse des Menschen zeigt sich in dem Begriff »Hörer«, unter dem Luther den Adressaten der Predigt betrachtet. Dieser Begriff beschreibt die Relation zwischen Prediger, dem Redenden, und Hörer, dem Adressaten der Predigt. Mit der Beschreibung »Hörer« ist ferner die Forderung nach einem Kennenlernen desjenigen verbunden, dem die Anrede gilt, die der Hörer hören soll und dann auch hört. Das Ergebnis der Bemühungen Luthers um den Hörer findet einen Niederschlag in dessen Betrachtung als Christ, der ein nicht ernster Christ ist. Indem Luther den Menschen in seiner Vorfindlichkeit untersucht, findet er einen, der der reformatorischen Frömmigkeit bedarf und darum noch kein ernster Christ ist. Ebenso findet er die Jugend, die Einfältigen, die Verstockten, die des Trostes Bedürftigen sowie die allgemeine menschliche Eigenschaft, immer erneut der Predigt zu bedürfen, weshalb sie alle noch keine ernsten Christen sind. Das so gezeichnete Bild des Menschen ist realistisch und entspricht dem zeitgenössischen, wie es sich in der Malerei eines Lukas Cranach des Älteren darstellt. Der Hofmaler, vornehme Wittenberger Bürger und Freund Luthers malte den Menschen real in einer realen Welt. Er unterschied sich hierin nicht von anderen zeitgenössischen Malern, war aber mit Luther enger verbunden als diese.

Dieser enge Bezug zum Realen wird häufig von den Verfechtern einer Worttheologie übersehen. Zwar wissen sie um den Menschen in einer gefallenen Welt und betonen dieses Faktum, denn nur Gottes Wort kann noch helfen, aber sie sind häufig zu schnell bei Gott und seinem Wort, während Luther sich auch ganz intensiv um den Menschen, d. h. um die Erkenntnis des Menschen und die Anrede an ihn bemühte. Das Nebeneinander von theologischer und immanent-weltlicher Erkenntnis mit seiner Koinzidenz wird zugunsten einer einseitigen theologischen Betrachtung aufgegeben.

IV

Der Prediger

1. Der Prediger unter dem Urteil des christlichen Hörers

a) Obwohl jeder Hörer und mancher sogar in mehrfacher Hinsicht ein noch nicht ernster Christ ist, nimmt Luther ihn andererseits dennoch als Christ ernst. Der nicht ernste Christ ist ein Christ, der als solcher respektiert werden muß. Das heißt nicht nur, daß die Predigt, die christlich von ihrem Herkommen und ihrem Inhalt her ist, dem Hörer gegenübertritt, also der Hörer mit einer christlichen Predigt konfrontiert wird, sondern zugleich tritt in dem Hörer dem Prediger ein Christ gegenüber. Als solcher muß er vom Prediger ebenso ernst genommen werden wie der, dem noch manches zu einem ernsten Christen fehlt. Das bedeutet ein Mehr an Respektierung des Christen in dem Hörer als vor Luther in der Kirche Christi üblich war. Er ist nicht nur der, der die christliche Predigt hört, vielmehr auch der, der diese Predigt beurteilt, so daß der Prediger dem Urteil des Hörers unterworfen ist. Damit ist eine Mauer gefallen, von der Luther in seiner Schrift »An den christlichen Adel« sagt, daß sie eine der drei Mauern ist, hinter der sich die Geistlichkeit bislang versteckt hatte.¹ Damit ist aber auch eine ungeheure Wertschätzung des Christen schlechthin verbunden, denn er ist einer, der selbst dazu in der Lage ist, den Prediger zu beurteilen.

Diese gegenüber dem Mittelalter neue und gegenüber dem der Lehre und Ermahnung Bedürftigen so andere Sicht des Hörers findet ihren Niederschlag in Äußerungen Luthers zu verschiedenen Bereichen des Lebens des Einzelnen und der Gemeinde. Sie verlangt eine neue Gestaltung dieser Bereiche sowie die Erörterung der damit verbundenen Probleme. Diese Tatsache ist eine weitere Bestätigung für die Realität dieser neuen und anderen Sicht. Mit dem auf diese Weise nochmals deutlich werdenden Erweis der Realität dieser Sicht ist verbunden der Blick auf die große Tragweite des Eingriffs, der hier in die Predigt und ihre Theorie vollzogen wird.

Diese Sicht bedingt, daß die auf den Hörer als ihren Adressaten in ihrer Lehre und Ermahnung ausgerichtete Predigt zurückbezogen ist. Indem sie auf den Hörer zielt, zielt sie auf den, der sie gerade in diesem Tun

¹ 6, 406, 23–26; 407, 9–411, 7.

beurteilt. Dadurch gewinnt sie eine fast zirkelartige Bewegung. Daß es aber letztlich dazu doch nicht kommt, verhindert das Christsein des christlichen Hörers. Da er Christ ist, braucht er nicht wie der nicht ernste Christ gelehrt und ermahnt zu werden, so daß sich seine Berücksichtigung in der Predigt erübrigt. Eine Berücksichtigung des Hörers in der Predigt findet nur insoweit statt, als der Hörer ein noch nicht ernster Christ ist. Die Aufgabe der Predigt ist *doctrina* und *exhortatio Evangelii Christi*, dem darum der Prediger und dem der ernste Christ von ihrer christlichen Existenz her verpflichtet sind. Da also der ernste Christ bereits Christus verpflichtet, und zwar ihm in derselben Weise verpflichtet ist wie der Prediger, braucht der ernste Christ innerhalb der Predigt keine Berücksichtigung durch den Prediger zu erfahren. Umgekehrt muß allerdings der Prediger das Urteil des ernsten Christen respektieren, was aber nicht dessen Berücksichtigung in der Predigt, etwa hinsichtlich seiner Existenz oder etwa in Form einer Anrede verlangt. Ferner kann der Prediger den christlichen Hörer nicht als ernsten Christen sehen, weil er ihn dann nicht mehr als den sehen könnte, der er als noch nicht ernster Christ ist, und den er deshalb lehrt sowie ermahnt. Darum ist der Gottesdienst der ernsten und der nicht ernsten Christen verschieden geordnet.² Darum weist nur der Gottesdienst der nicht ernsten Christen eine Predigt auf. Die Beziehung zwischen Prediger und Christ ist anders als die zwischen Prediger und nicht ernstem Christ. Redet er den nicht ernsten Christen in seiner Predigt so konkret an, daß er aus den Predigten heraus erkennbar ist, so redet er den Christen gar nicht an. Es findet sich in den Predigten Luthers keine Anrede des Christen in seiner Christlichkeit, vielmehr allein in seiner Nicht-Ernstlichkeit als Christ.³ Über die Respektierung des Hörers, der Christ ist, spricht Luther in Schriften, die sich mit dem Prediger und der Gemeinde theoretisch auseinandersetzen. Diese theoretischen Erörterungen haben, wie alle Erörterungen Luthers, zwar konkrete Ereignisse zum Anlaß, sind jedoch trotzdem keine Predigten oder predigtartig anmutende Schriften, d. h. Predigten in einem weiteren Sinne des Wortes, wie etwa die Auslegungen des Propheten Sacharja von 1527.⁴ Der Anlaß dieser

2 19, 73, 32–75, 30.

3 19, 73, 14–25; 75, 3–16. — »Simul iustus et peccator« ist deshalb nicht die Maxime der Anrede des Hörers und damit nicht die der Predigt, obwohl sie den Hörer in seiner Existenz beschreibt. In dem Bereich der Homiletik findet eine Trennung der zwei Aspekte der Maxime statt. Der Prediger spricht zum nicht ernsten Christen. Der ernste Christ beurteilt außerhalb der Predigt diese.

4 23, 485–664. Vgl. besonders die »Vorrhede« (485, 2–487, 17), wo Luther zwar um den Adressaten ringt, jedoch eine Unsicherheit verrät, wen er besonders anreden soll, und dabei um die Predigt und ihre Probleme kreist. Leider beschränkt sich Krause nur auf die Hermeneutik (vgl. a. a. O., S. V f.) und geht auf das homiletische Problem nicht ein.

Schriften ist die Ordnung der Gemeinde, die nach einer Regelung des Verhältnisses von Prediger und Gemeinde verlangt. Dies ist der einzige Rahmen, in dem die Begegnung zwischen Prediger und christlichem Hörer stattfinden kann. Im Zusammenhang mit der Ordnung der Gemeinde muß deshalb dem christlichen Hörer das Recht zuerkannt werden, den Prediger zu beurteilen.

Die Dialektik des »simul iustus et peccator« wird so letztlich nicht nur gewährt, sondern gewinnt ihre volle Bedeutung. Im praktischen Geschehen kommt voll zur Geltung, was es bedeutet, ein nicht ernster Christ zu sein, der der Lehre und Ermahnung bedarf, und andererseits ein Christ zu sein, der den diese beiden Aspekte predigenden Prediger beurteilt.

b) Der faktische Vollzug eines Urteils über einen Prediger und seine Predigt geschieht durch die Hörer in ihrer Gesamtheit der Gemeinde. Der einzelne Hörer urteilt nicht allein.

Dies stellt Luther ganz klar in seiner im Januar 1532 erschienenen Schrift »Von den Schleichern und Winkelpredigern« heraus, mit der er den Wiedertäufern entgegentritt. Er sieht, nachdem er sich schon früher mit ihnen auseinandergesetzt hat,⁵ ihr eigentliches Vergehen immer mehr darin, daß sie sich ohne Berufung in die Gemeinde einschleichen und im Winkel predigen. Mit der Frage nach ihrer Berufung sind sie »wol und leichtlich zu ergreifen«.⁶ Wer nicht berufen ist, der soll schweigen und nicht predigen. »Entweder beweiset den beruff und befelh zu predigen, odder kurtz umb stil geschwigen und das predigen verboten, denn es heisst ein Ampt, ja ein predigamt«.⁷ Von einem Amt gilt nämlich: »Ein ampt . . . kan niemend haben ausser und on befelh odder beruff«.⁸ Die Notwendigkeit der Berufung belegt Luther darüber hinaus mit einer Reihe von Bibelstellen.⁹ Durch diese Betonung des Predigtamtes werden die »Winkelprediger« in ihrer Funktion als Prediger ausgeschaltet. Darüber hinaus trifft die Betonung des Predigtamtes die Winkelprediger in einer weiteren Funktion, in ihrer Funktion als potentielle und wohl auch faktische Predigthörer. Insoweit sind sie wie alle Predigthörer betroffen durch die starke Akzentuierung des Amtscharakters des Predigeramtes, denn ein jeder Hörer, der nicht in das Predigtamt berufen ist, wird in seinem Urteil beschränkt. Sie alle dürfen nicht ihr Urteil über die Predigt nennen, weil sie dann wie die »Winkelprediger« predigen würden. Diese letzte Konsequenz zieht Lu-

5 Dazu wie zur Vorgeschichte der Schrift überhaupt vgl. im einzelnen die Einleitung in WA 30, III, 510–515.

6 30, III, 518, 15.

7 30, III, 521, 7 ff.

8 30, III, 521, 9 f.

9 Mt. 25, 14; 20, 2; Jer. 23, 21 (30, III, 521, 10–522, 8).

ther zwar nicht in seiner Schrift, jedoch folgt sie aus seinen Ausführungen,¹⁰ und er kommt ihr sehr nahe, wenn er den Winkelpredigern deren Hinweis auf 1. Kor. 14, 30 im zweiten Teil seiner Schrift ausdrücklich ablehnt.¹¹ Indem die Winkelprediger den Text »Wenns dem sitzenden offenbart wird, sol der erste schweigen«, auf sich beziehen, so ist das »weit, weit gefeilet . . . Sanct Paulus redet an dem ort von den Prophe-ten, die da leren sollen, und nicht vom pobel, der da zu horet, Prophe-ten aber sind lerer, so das predigampt jnn der Kirchen haben.«¹²

Mit der Ablehnung des Urteils des einzelnen Hörers unter Hinweis auf die Berufung eines Predigers wird das Urteil von der Gemeinde und nicht von einzelnen vollzogen, denn sie ist es, die den Prediger beruft.¹³ Dementsprechend nennt Luther seine diesbezügliche Schrift aus dem Jahre 1523 »Das eyn Christliche versamlung odder gemeyne recht und macht habe, alle lere tzu urteylen und lerer tzu beruffen, eyn und abtzusetzen, Grund und ursach aus der schrift.«¹⁴

Der ausdrückliche Bezug auf die Gemeinde bereits im Titel der Schrift ist nicht durch den konkreten Anlaß bedingt, der darin bestand, daß eine Gesandtschaft aus Leisnig Luther bat, er möge ihnen »das Pfarramt mit Schrift befestigen.«¹⁵ Luther schreibt über den konkreten Anlaß hinaus, indem er mit der Schrift die »Grundzüge einer Gemeindeverfas-sung« gibt.¹⁶ Nachdem er schon früher über dieses Thema in Weimar gepredigt hat¹⁷ und eine dieses Thema auch berührende Schrift ausgehen ließ,¹⁸ veröffentlicht er nun die Schrift über das Recht und die Pflicht der Gemeinde. In ihr unterscheidet er zwischen zwei verschiedenen Orten, dem Ort mit einem Christen unter Heiden¹⁹ und dem mit einem Christen unter Christen.²⁰ Von dieser Unterscheidung hängt es ab, ob ein Christ ohne weiteres selbst predigen darf oder ob er dazu einer Be-rufung bedarf. »Wenn er ist an dem ort, da keyn Christen sind, da darff er keyns anders beruffs denn das er eyn Christen ist ynnwendig

10 Luther spricht nur von der äußeren Ordnung, die er gefährdet sieht, wenn jeder die Macht hätte, dem Prediger »jnn die rede zu fallen und sich mit im zu schelten« (30, III, 522, 25 ff.).

11 30, III, 522, 9–527, 6.

12 30, III, 522, 10–18.

13 Dieses Recht der Gemeinde bestreitet Luther selbst nicht in der Schrift »Von den Schleichern und Winkelpredigern«, wo Luther stark das Predigtamt betont.

14 11, 408, 1–416, 10.

15 Vgl. 11, 401 und 12, 5.

16 So die Herausgeber in WA (11, 401).

17 Predigten am 24. und 25. 10. 1522 in der Schloßkirche in Weimar (10, III, 371, 7–385, 35).

18 »Von weltlicher Uberkeytt, wie weyt man yhr gehorsam schuldig sey« (11, 245, 1–280, 19).

19 11, 412, 16 f.

20 11, 412, 30.

von gott beruffen und gesalbet.«²¹ In diesem Fall ist er sogar »schuldig, den yrrenden heyden odder unchristen tzu predigen und tzu leren das Euangelion aus pflicht bruderlicher liebe, ob yhn schon keyn mensch datzu berufft.«²² Anderes ist aber geboten, wenn der Christ einer unter anderen Christen ist. »Da soll er sich selb nicht erfur thun, sondern sich beruffen und erfurtzihen lassen, das er an stad und befelh der andern pre-dige und lere.«²³ Dem widerspricht für Luther nicht 1. Kor. 14, 30, daß der Redende schweigen soll, wenn dem bislang schweigend Dasitzenden etwas offenbart wird. Luther zitiert nämlich 1. Kor. 14, 30 als Beleg für und nicht gegen seine Aussagen, indem er das Zitat als argumen-tum a maiore ad minus verwendet. Wenn Paulus im Notfall den einzel-nen Christen »auch unberuffen auftreten« heißt, »Wie viel mehr ists denn recht, das eyn gantze gemeyne eynen berufft tzu solchem ampt, wens nott ist, wie es denn alltzeyt und sonderlich itzt ist.«²⁴

Indem Luther so alles auf die Gemeinde bezieht und dem einzelnen Christen nur in der Ausnahmesituation des Lebens unter Heiden das Recht zu predigen einräumt, macht er entsprechend dem Titel der Schrift die Gemeinde zur Trägerin des Vollzugs eines Urteils über den Prediger und nicht den einzelnen Hörer. Er will somit nicht das Priestertum aller Christen schrankenlos verstanden wissen. »Und eben darumb, das sie alle gewallt unnd macht haben tzu predigen, ist eyn ordnung tzu hall-ten von notten.«²⁵

Mit dieser Beschränkung geht einher eine Bindung der Predigt an den Prediger und an die Kirche als dem Ort der Predigt, so daß Predigten in Winkeln- »wie sich die Schleicher konnen finden zu den erbeitern jnn der erndte und auff dem felde unter der erbeit predigen, Also auch zu den Kolern und eintzelen leuten jnn den welden und allenthalben . . .«²⁶ – verboten sind. An Predigten in Winkeln kann man »den rech-ten Teuffels tritt und griff«²⁷ sehen. Der einzelne Hörer darf somit nicht nur selbst predigen, er muß auch den Prediger in der Kirche aufsuchen, um die Predigt zu hören, weil er sonst »dem Teufel« zuhörend nicht die wahre Predigt hört.

c) Andererseits aber gibt Luther dem in der Gemeinde begriffenen, mit ihr zusammen handelnden, Hörer eine weitreichende Macht in die Hand mit dem Inhalt, daß das zu vollziehende Urteil bei der Gemeinde liegt. Beides, Inhalt und Vollzug des Urteils, umreißt Luther bereits im Titel

21 11, 412 16 ff.

22 11, 412, 18 ff.

23 11, 412, 31 ff.

24 11, 413, 7–11.

25 8, 495, 31 ff. »Vom Mißbrauch der Messe«, 1521. So oder ähnlich noch öfter, vgl. etwa 6, 409, 11–17; 10, I, 1, 8 ff.

26 30, III, 518, 25 ff.

27 30, III, 518, 29.

der schon erwähnten Schrift von 1523. Er nennt dort als Inhalt des Urteils die Ein- und Absetzung eines Lehrers, eines Predigers, denn die Berufung ist für ihn dasselbe wie die Einsetzung eines Predigers, weil er dazwischen sachlich an keiner Stelle der Schrift von 1523 oder sonstiger Ausführungen unterscheidet. Die Gemeinde hat das Recht und die Pflicht, Prediger zu berufen oder abzusetzen. Diese Aussage hebt Luther nochmals in einer Schlußfolgerung hervor: »Also schließen wyr nu, das wo eyn Christliche gemeyne ist, die das Euangelion hatt, nicht alleyne recht und macht hatt, sondern schuldig ist . . . , zu meyden, tzu fliehen, abtzusetzen, sich zu entziehen von der uberkeyt, so die itzigen Bischoff, Ept, Kloster, stiftt und yhr gleychen treyben, . . . tzum andern . . . müssen wyr . . . unter uns selb beruffen und setzen die ienigen, so man geschickt datzu findet und die gott mit verstand erleucht und mit gaben datzu getziert hatt.«²⁸

Dasselbe sagt Luther wiederholt in Predigten über Matth. 16, 13 ff. und in seinem in den »Annotationes in aliquot capita Mattaei« von 1558 enthaltenen Predigtentwurf. Er bringt das Schlüsselamt in Beziehung zur Predigt und zum Prediger.²⁹ So heißt es etwa, daß das »Dir« in dem Wort »Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben«, keine Person, sondern das öffentliche Bekenntnis des Petrus, d. h. das Predigtamt meint, welches bis ans Ende der Welt besteht.³⁰ Ähnlich wies er in der Predigt von 1522 darauf hin, daß die Schlüssel keiner Person, sondern der Kirche übergeben seien.³¹ Folglich wird der Pfarrer bei der Verwaltung seines Amtes im Auftrage der Gemeinde als Trägerin der Gewalt tätig. »Ain Pfarer der pflegt des Ampts der schlüssel, Teufft, prediget und raycht das Sacrament, nit von seinet wegen, sonder von der gemain wegen.«³² Darum ist der Pfarrer ein Diener der Gemeinde, der die Schlüssel gegeben sind.³³ Alle Aufgaben liegen letztlich bei ihr. Diese generelle Zuständigkeit der Gemeinde bedeutet aber keine Einerbung der einzelnen Aufgaben, insbesondere des Predigtamtes. »Dann die schlüssel werden gezogen auff alles das, Da ich meinem nechsten mit helffen kan, . . . auff gemainste auff das Predigen, . . .«³⁴

Mit diesem Recht und dieser Pflicht der Gemeinde, den Bruch mit dem Prediger zu vollziehen bzw. den Prediger einzusetzen, vertraut Luther der Gemeinde ein gravierendes Urteil an. Weitreichender in seiner Konsequenz als der Bruch zwischen Prediger und Gemeinde durch eine end-

28 11, 411, 13–30.

29 Vgl. 38, 622, 17 ff.; 630, 14 ff.; 632, 8.

30 . . . Tibi dabo claves, . . . Ideo intelligi oportet Christum, non de persona, Sed de publica confessione, quam Petrus hic fecit, Hoc est de ministerio verbi, quod durat in finem mundi, . . .« (38, 622, 14–17 und 623, 1).

31 10, III, 215 22 f.

32 10, III, 215, 25 f.

33 10, III, 215, 26 f.

34 10, III, 216, 7–10.

gültige Trennung ist nichts, wie umgekehrt die Verbindung durch eigene Einsetzung eines Predigers durch die Gemeinde kaum enger zwischen diesem und jener gedacht werden kann. Es wird auf diese Weise der Prediger vom Beginn bis zum möglichen Ende seiner Tätigkeit in einer Gemeinde auf eine nur schwer zu überbietende Art mit der Gemeinde verbunden, wobei die Initiative zu dem Eingang der Verbindung sowie ihrer Aufrechterhaltung bei der Gemeinde liegt.

Das sagt Luther in enger Beziehung zu der Erörterung der Rechte und der Macht der weltlichen Obrigkeit. Die genannten Predigten in Weimar handeln sowohl davon als auch von dem Recht der Gemeinde. Auf der Basis dieser Predigten hatte er bereits kurz zuvor eine Schrift mit dem Titel ausgehen lassen: »Von weltlicher Überkeytt, wie weyt man yhr gehorsam schuldig sey.«³⁵ Hier wurde in einem besonderen Teil von Luther »umb der willen, die gern auch Christliche fursten und herrn sein wollten . . .« dargelegt, »wie sich eyn furst solle drein schicken.«³⁶ Als erstes nannte er dabei, daß ein solcher Fürst »alle seynen synn da hyn richtet«, daß er seinen Untertanen »nutzlich und dienstlich sey . . . Und soll Christum ynn seyn augen bilden und also sagen: ›Sihe, Christus, der uberst furst, ist komen und hatt myr gedienet, . . .«.³⁷ Ein Fürst, der so lebt und handelt, entspricht der Gemeinde, die ihre Prediger beruft und absetzt. Beide wissen um ihre Verantwortung für den anderen und sehen sich vor Christus stehen. Der Inhalt des Tuns beider steht in Korrelation, wie es die Genesis der beiden Schriften nahe legt. Darum ist es auch ein Ausdruck des Urteils der Gemeinde, Prediger ein- und abzusetzen, wenn Luther sich wegen Täufer an den Rat von Regensburg mit den Worten wendet: »Ich kan und wil auch nicht bitten, das E. F. solten unser lere und weise an nemen. Aber da bitte ich umb, das E. F. ein ernst auge darauff haben wolten, das nicht rottengeister ynn ewr stad wurtzeln; . . . E. F. vleissige, der prediger zu bekommen, so das Euangelion oder heilige schriftt mit stille vnd ruge leren, . . .«.³⁸ Christliche Fürsten wie Kurfürst Johann Fried-

35 11, 245–280.

36 11, 271, 29 f.

37 11, 273, 7–15.

38 BR 7, 84, 8–16 (Nr. 2126), Brief vom 30. 6. 1534. — Da der Rat von Regensburg für Luther offenbar ein christlicher Rat ist und darum nach den Prinzipien der christlichen Gemeinde handelt, kann sich Luther an ihn und nicht »an die Gemeinde in Regensburg« wenden. Eine gewisse Notwendigkeit zur Hinwendung an den Rat infolge einer bewußten Abwendung von der Gemeinde, weil in ihr Täufer leben und ihr Werk tun, ergibt sich für Luther von daher, daß er in seiner Schrift »Von den Schleichern und Winkelpredigern«, die sich mit Täufnern innerhalb einer Gemeinde auseinandersetzt, der Gemeinde das Recht auf eine Kritik der einzelnen Predigt nimmt (vgl. 30, IV, 525, 10–38) und es nur zuhörenden Predigern gibt. Luther hätte sich von daher gesehen mindestens an sie wenden können, denn zur Annahme, daß auch sie Täufer waren, bestand soviel bzw. sowenig Anlaß wie zu

rich, erklären sich direkt in diesem Sinne, wenn er Luther bittet, einen Prediger im Kurfürstentum unterzubringen. Er schreibt an Luther: »... Derhalben ist unser gnädiges Begehren, Ihr wollet Euch des Mannes Geschicklichkeit erkunden, und wo er geschickt und tuglich zu einem Prediger Gottes Worts befunden, dofur wir ihn dann achten, so wollet Fleiß furwenden, ap Ihr irgends mit der Zeit ihn in unserm Kurfurstentumb zu Sachsen unterbringen konntet, do ihn die Leut vornehmen und er die Sprach mit der Zeit lernen und seinen Unterhalt haben mochte...«.³⁹

Von dem Urteilspruch der Berufung durch die Gemeinde nimmt Luther sich selbst nicht aus. Im Gegenteil stellt er sich bewußt unter das Urteil, indem er in einer Predigt der Gemeinde sagt: »Ich byn doch ewer prediger, tamen non permittendum esset mihi in aliena urbe domesticas conciones facere, wen ich gleych so wol konde predigen als eyn engel, ...«⁴⁰ oder in einer Tischrede feststellt, daß er ein Lückenbüßer sei, predige und lese, wenn man niemand haben könne.⁴¹

Neben dem Recht der Berufung eines Predigers, seiner Ein- und Absetzung, nennt Luther im Titel seiner Schrift von 1523 »alle lere tzu urteylen«.⁴² Dies ist aber weniger ein Recht und folglich nicht Inhalt eines Urteils der Gemeinde, vielmehr das Kriterium, dessen sich die Gemeinde bei Gebrauch ihres Rechtes und damit bei ihrer Urteilsfindung bedient.

d) Die Lehre ist das einzige Kriterium, dessen sich die Gemeinde bedienen kann und darf. Luther beginnt seine Ausführungen: »Auffs erst ist von notthen, das man wisse, wo und wer die Christliche gemeyne sey, ... Da bey aber soll man die Christliche gemeyne gewißlich erkennen: wo das lautter Euangelion gepredigt wirt«,⁴³ um dann als

der, daß der Rat ebenfalls aus Täufern bestünde. Dazu vgl. auch die Argumentation Luthers in der Schrift »Von weltlicher Obrigkeit«, wo er u. a. sagt: »So sprichstu abermal: ya welltlich gewallt zwingt nit zu glewben, sondern weret nur eusserlich, das man die leutt mit falscher lere nicht verfare, wie kundt man sonst den ketzern weren? Anttwortt: Das sollen die Bischoff thun, den ist solch ampt befolhen unnd nicht den fursten. Denn ketzerey kan man nymer mehr mitt gewallt weren«. (11, 268, 19–23). Das Regiment der Bischöfe stellt dabei »nicht eyn uberkeytt odder gewallt« dar ... »Denn sie nicht hoher noch besser fur andern Christen sind« (11, 271, 11 ff.).

³⁹ BR 7, 494, 11–17 (Nr. 3061), Brief vom 8. 8. 1536.

⁴⁰ Predigt vom 29. 1. 1531; 34, I, 136, 4 f. – Ähnlich auch 34, I, 422, 13; 10, III, 10, 33; 33, 318, 8; 359, 2; 518, 12.

⁴¹ TR, 2, 163, 35.

⁴² 11, 408, 2.

⁴³ 11, 408, 5–10. Ähnlich heißt es z. B. in der Adenventspostille von 1522: »Wo Christus ist, da wirtt das Euangelion gewißlich predigt, wo es nicht predigt wirt, da ist Christus nicht«. (10, I, 2, 154, 13 ff.).

zweiten Punkt alles Menschliche auszuschließen. »Auffs ander, ynn solchem handel, nemlich lere tzu urteylen, lerer odder seelsorger eyn und ab zu setzen, mus man sich gar nichts keren an menschen gesetz, recht alltherkomen, brauch, gewonheyt etc. ... Denn Gottis wort und menschen lere, wenn es die seele regirn will, so kans nymmer feylen, sie streyten widdernander ...«.⁴⁴ Gottes Wort und menschliche Lehre stehen sich so konträr gegenüber, daß es zwischen ihnen keine Verbindung, sondern nur Widerspruch, Kampf geben kann. Dabei umfaßt der Begriff menschliche Lehre, auf die Leitung des Menschen bezogen, alles menschliche Tun und sein Ergebnis. Gesetz, Recht, Brauch, Gewohnheit werden damit in ihrer Entstehung wie Anwendung als brauchbar hierfür disqualifiziert, während das Wort Gottes allein als qualifiziert gilt.

Den Gegensatz zum Wort Gottes bezeichnet Luther mit menschlicher Lehre, wodurch er das Wort Gottes als Lehre charakterisiert. Im Titel der Schrift sprach er ebenfalls davon, »alle lere tzu urteylen«. Dasselbe tut er in seinen weiteren Ausführungen, wo es u. a. in einer Schlußfolgerung zu Joh. 10, die den von dem Thema geforderten Beweis herausstellt, heißt: »Hie sihestu yhe klar, wes das recht ist, tzu urteylen die lere: Bischoff, Babst, gelerten und yderman hat macht zu leren, aber die schaff sollen urteylen, ob sie Christus stym leren odder der frembden stym«.⁴⁵

Ein Urteil kann nur darüber ergehen, wie Luther wenig früher in seiner Schrift »Von weltlicher Oberkeit« wiederholt betont hat, was man sehen oder hören kann. »... was were myr das fur eyn richter, der blind hyn richten wollt die sachen, die er widder horet noch sihet?«⁴⁶ Wenn darum die Gemeinde urteilt, urteilt sie über das, was sie mit den Ohren wahrnimmt, was sie äußerlich hört. Was sie hört, ist die Predigt oder, entsprechend Luthers Terminologie, die »Lehre«. Diese Predigt ist, weil sie hörbar ist, eine äußerliche Rede. Über sie kann die Gemeinde urteilen. Somit ist das Kriterium der Gemeinde bei ihrem Urteil äußerlicher Natur. Es ist die als äußere Lehre verstandene Predigt.⁴⁷

e) Im Sinne von Lehre und der wesentlich nicht von ihr geschiedenen Ermahnung benützte Luther die Predigt, um auf diese Weise dem häufig in mehrfacher Hinsicht nicht ernstern Christen zu begegnen. Lehre und Ermahnung sind die geeigneten Methoden dafür, daß der vor kurzem noch zur Papstkirche Gehörende, der Jugendliche, der Einfältige,

⁴⁴ 11, 408, 29–9409, 8.

⁴⁵ 11, 409, 26 ff.

⁴⁶ 11, 263, 28 f.

⁴⁷ Trotz dieser Gegenüberstellung von Lehre und Predigt geht aber nicht das »unauflösliche Ineinander von Lehre und Predigt« verloren, wie Steck zeigte (K. G. Steck, a. a. O., S. 214).

der Verstockte, der Trostbedürftige, der der Wiederholung Bedürftige das Evangelium Christi hört. Als Lehre und Ermahnung verstand Luther die Predigt ebenfalls in seinen theologischen Ausführungen, wo er sie so definierte. Wenn er nun die Lehre zum Kriterium des Urteils der Gemeinde über den Prediger macht, entspricht er damit der von ihm gegebenen theologischen Definition. Diese Entsprechung resultiert aber nicht aus einer Deduktion von der gegebenen Definition, vielmehr kommt Luther zu demselben Ergebnis, indem er rein äußerlich die Verhältnisse der christlichen Gemeinde ordnet. Da er den Hörer als Christen ernst nimmt und in ihm nicht den nicht ernstesten Christen sieht, muß er ihm eine entsprechende Position einräumen. Sie besteht darin, daß der Hörer in der Gemeinde den Prediger beurteilt. Das Kriterium des Urteils ist die Predigt, die im Sinne äußerer Lehre aufgefaßt ist. So wird auch die Predigt verstanden, wenn sie Luther unter theologischen Gesichtspunkten sieht und wenn er sich mit ihr an nicht ernste Christen wendet.

Damit schließt sich der Kreis. Luther geht konsequent auf allen Gebieten den einmal eingeschlagenen Weg. Der Hörer, der in seinem Christsein ernst genommen wird, wird mit der Predigt konfrontiert, die Lehre ist. Ihrer und der Ermahnung, die mit der Lehre faktisch und begriffsmäßig eng verbunden ist, bedarf der Hörer, der ein noch nicht ernster Christ ist. Aus Lehre und Ermahnung besteht aber gleichfalls die Predigt, deren Definition Luther aufgrund seiner theologischen Arbeit gewinnt.⁴⁸

2. Der Hörer, der Nächste des Predigers

a) Obwohl schon rein sprachlich der Begriff des »Nächsten« eine enge Beziehung zwischen Personen bezeichnet und auch eine einseitige Ausrichtung der Beziehung anzeigt, so daß er von daher besonders geeignet erscheint, den Prediger von seinem Nächsten, dem Hörer, her zu charakterisieren, verwendet Luther den Begriff nur im theologischen Sinne. Er verwendet in diesem Fall den Begriff in seiner theologischen Bedeutung nicht anders als er es sonst tut. Der einzige Unterschied ist der, daß Luther, sobald er mit Hilfe dieses Begriffes den Prediger beschreibt, der konkret gemeinten Person des Predigers entsprechend konkret redet und deshalb nur Dinge sagt, die im Hinblick auf den Prediger von dem Hörer her gesehen gelten. Hierunter sind nicht die Inhalte der Predigt zu verstehen, — wie die Predigt über Nächstenliebe oder der Schutz des Nächsten durch eine Predigt, obwohl sie als bedeutende Inhalte ihren

⁴⁸ Diese Geschlossenheit der lutherschen Auffassung übersehen Rietschel-Graff bei ihrer Kritik (a. a. O., S. 25–30) ebenso wie das ihr zugrunde liegende Menschenbild.

entsprechenden Platz in Luthers Predigten haben, — sondern homiletische Aussagen gemeint, wie sie die Anrede des Hörers durch den Prediger verlangt. Der Nächste als theologischer Begriff hat auch eine speziell homiletische Bedeutung, die der Untersuchung bedarf.

Der Begriff »Nächster« als solcher kommt bei Luther häufig vor. Er erläutert ihn näher in seiner Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen«, die 1520 erschien. Er führt dort aus, daß ein Christenmensch frei ist, jedoch um der Liebe zum Nächsten willen in seiner Freiheit beschränkt ist. Es heißt deshalb in der Zusammenfassung am Schluß: »Aus dem allenn folget der beschluß, das eyn Christen mensch lebt nit ynn yhm selb, sondern ynn Christo und seynem nehstenn, ynn Christo durch den glauben, ym nehsten durch die liebe . . .«.⁴⁹ Knapp, formelhaft formuliert heißt das: »Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr uber alle ding und niemandt unterthan. Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan.«⁵⁰ Dieser scheinbare Widerspruch ist darin begründet, daß ein Christ von »zweyerley natur, geystlicher und leyblicher« ist.⁵¹ »Ob wol der mensch ynwendig nach der seelen durch den glauben gnugsam rechtfertig ist, und alles hatt, was er haben soll, . . ., So bleybt er doch noch ynn dißem leyplichen lebenn auff erdenn, und muß seynen eygen leyp regiern und mit leuthen umbgahen.«⁵² Mit diesen Ausführungen über die Werke im allgemeinen begnügt sich aber Luther nicht. Er will darüber hinaus »von mehr wercken sagen«, die ein Christ »gegen andere menschen thut«.⁵³ Als Grund dafür nennt er: »Denn der mensch lebt nit allein ynn seynem leybe, sondern auch unter andernn menschen auff erdenn. Darumb kan er nit on werck sein gegen die selbenn, er muß yhe mit yhn zu reden und zu schaffen habenn, . . .«.⁵⁴ Ähnlich umfassend wie hier — »eyn Christen mensch lebt ynn Christo und seynem nechstenn« — wird der Mensch ganz auf Gott und seinen Nächsten in der Erklärung zum 4. Gebot im Großen Katechismus bezogen. Luther teilt dort alle Gebote in zwei Gruppen ein. »Bisher haben wir die ersten drei Gepot gelernet, die da gegen Gott gerichtet sind: . . . Folgen nu die andern siebene gegen unserm nehisten gestellt, . . .«.⁵⁵ Umfassend ist auch der Bezug, mit dem Luther jeden Menschen an jeden anderen als seinen Nächsten weist. In der Predigt der Kirchenpostille über die Epistel der

⁴⁹ So die deutsche Fassung, von der die Wirkung dieser Schrift ausging; 7, 38, 6 ff. Ähnlich heißt es in der zu Beginn der Wartburgzeit niedergeschriebenen deutschen Auslegung des 67. Psalms: » . . ., den das gantz Euangelium leret nit mehr dan glawben yn got und lieben den nehsten, . . .« (8, 15, 6 f.).

⁵⁰ 7, 21, 1–4.

⁵¹ 7, 21, 11–17.

⁵² 7, 30, 11–15.

⁵³ 7, 34, 24 f.

⁵⁴ 7, 34, 25–28.

⁵⁵ 30, I, 147, 5–18.

Messe in der Christnacht schließt er bei seinen Ausführungen über das rechte Verhalten zum Nächsten ausdrücklich den Feind als Nächsten mit ein. »Diß stuck muß man also außbreytten, das auch unßer feynd durch den nehisten vorstanden werde.«⁵⁶ Dasselbe sagt er noch einmal, nur allgemein formuliert, in der Predigt der Kirchenpostille über die Epistel am vierten Adventssonntag, wo er zu dem Wort: »Eure Lindigkeit lasset kund sein allen Menschen«⁵⁷ u. a. sagt: »Alle Menschen, sind hie nicht tzuverstehen alle leutt auff erden, sondern allerley menschen, beyde freunden und feynden, grossen und kleynen, herren und knechten, reich und arm, heymischen und unheimischen, eygenen und frembden.«⁵⁸ Dies führt er dann im einzelnen noch näher aus, um sicherzustellen, daß keiner keinen von seiner »Lindigkeit« ausklammert. Jeder ist konkret an jeden anderen gewiesen. Das gilt genauso wie der stete Bezug des Menschen auf Gott. Gott und der Nächste sind die Bezugspunkte des Menschen, wobei ein jeder der Nächste ist.

Angesichts dieser umfassenden Bedeutung des Begriffs für jeden Christen ist es nicht verwunderlich, daß Luther ihn auch auf die Beziehung des Predigers zum Hörer anwendet. Der Prediger ist wie jeder andere auch an den Nächsten gewiesen, der in seinem Fall der Hörer ist. Diese Tatsache hat homiletische Konsequenzen. Ist auch der Hörer nur der besondere Nächste des Predigers, der zudem diesem wie jedem anderen gegenüber auch als Nächster handeln muß, so bedeutet doch die Konkretisierung des Allgemeinen wie jede Konkretisierung die Nezesstität einer separaten Aktion, um dem Speziellen dieses Falles adäquat werden zu können. Infolgedessen zeigt sich der Hörer ebenso unter dem Blickwinkel des Nächsten,⁵⁹ wie er sich rein phänomenologisch in seiner Menschlichkeit als nicht ernster Christ darstellte. Beide Bereiche zeigen

56 10, I, 1, 35, 19 f. So auch wenig später noch einmal (10, I, 1, 103, 9–14).

57 Phil. 4, 5 a.

58 10, I, 2, 179, 21 ff.

59 Rietschel-Graff (a. a. O., S. 26) nehmen auch den theologischen Begriff des »Nächsten« auf, entkleiden ihn dann aber sofort gerade seiner theologischen Funktion, indem sie ihn zur Bezeichnung von Personen benutzen, die räumlich, verwandtschaftlich oder auf ähnliche Weise eng mit dem Prediger verbunden sind. Die Nächsten sind die Angehörigen seiner Hausgemeinde oder eines ähnlich eng auf ihn bezogenen Lebenskreises. Das gilt auch für den öffentlichen Gemeindegottesdienst, weil er als ein »erweiterter Hausgottesdienst« gesehen wird, wie Rietschel-Graff (a. a. O.) unter Hinweis auf Luthers kurzen Abriß der Predigtgeschichte in dessen Vorwort zu der von Veit Dietrich herausgegebenen Hauspostille (52, 1, 15–29) sagen. Tatsächlich legt jedoch Luther in diesem Vorwort dar, warum er als Hausvater predigte. Dies muß er begründen, weil der öffentliche Gottesdienst die Regel ist und alles sich auf ihn bezieht. Es geht Luther um die von ihm faktisch vollzogene Begrenzung des Hörerkreises und nicht um seine geschichtlich gewordene Erweiterung. Luther entschuldigt sich also gewissermaßen, daß er nur seinen persönlichen Nächsten predigte (52, 1, 3 ff.).

denselben, obwohl die Voraussetzungen und demzufolge die Methoden der Betrachtung verschieden sind. Das Ergebnis ist immer dasselbe, weil Luther eine nach allen Seiten reflektierte Homiletik hat, die darum allen an sie gestellten Anforderungen gerecht wird.

Sichtbar wird der Begriff des Nächsten in homiletischer Hinsicht primär nur mittelbar. Da Luther keine Homiletik explizit darstellte, bot sich ihm nirgends die Gelegenheit, den Begriff in homiletischer Hinsicht zu entfalten. Er begegnet darum nur in einigen Bemerkungen Luthers direkt, während sonst nur die Folgen seiner Verwendung auf die Beziehung zwischen Prediger und Hörer sich zeigen. Da der Hörer der Nächste des Predigers ist, muß der Prediger dementsprechend zu ihm predigen und sich selbst dieser Beziehung adäquat verhalten.

Die Folgen der Verwendung des Begriffs auf die Predigt werden in der Art des Redens sichtbar. Da Predigt gesprochenes Wort ist, kann die von dem Begriff des Nächsten geprägte Predigt ihren Ausdruck nur im Wort finden. Hier kann er sowohl den Inhalt selbst als auch seine Form prägen. *Sententia* und *Modus* unterliegen dem Faktum als vorausgegebenem Moment, daß der Hörer nicht irgendwer, sondern des Predigers Nächster und zwar im Sinne des strengen theologischen Begriffs ist.

b) Der Hörer tritt in seiner Eigenschaft als Nächster zum Prediger in eine enge Beziehung, die in der christlichen Ethik begründet liegt. Dadurch ist es dem Prediger möglich und zugleich aufgegeben, den Hörer direkt anzureden. Er ist sowohl räumlich als auch theologisch — der theologische Begriff des Nächsten ist von dem räumlichen her entlehnt — so eng auf den Prediger bezogen, daß beides sprachlich seinen Ausdruck in der Form der Anrede finden kann und muß. Ist Anrede die sprachliche Form enger Verknüpfung von Personen, so gilt dies in gesteigertem Maße für den Nächsten im theologischen Sinne. Ihn redet man immer an und schweigt ihn nicht an. Darum ist es nicht nur Ausdruck der formalen Vorfindlichkeit, in der Predigt des 16. Jahrhunderts stattfindet, wenn Luther den Hörer mit »Du«⁶⁰ anredet oder sich mit ihm in der ersten Person pluralis gar zusammenschließt.⁶¹

Luther gebraucht diese Anreden immer gerade dann, wenn er dem Hörer etwas theologisch Bedeutsames mitteilen will. Deshalb spricht er ihn dort direkt an, wo es um die Mitteilung von etwas geht, das den Hörer in seiner christlichen Existenz als noch nicht ernster Christ trifft und darum für ihn so bedeutsam ist. Luther will dem Nächsten, dem er in Liebe zugewandt ist, etwas direkt sagen, weil er es ihm auf diese Weise direkt räumlich nahe bringen kann und theologisch nahe brin-

60 Vgl. hierzu und zum Folgenden die Formulierungen der Kirchenpostille; vgl. z. B.: 10, I, 1, 21, 14–23, 14; 36, 8–14; 47, 15–49, 12.

61 Vgl. 10, I, 1, 19, 18–20, 9; 35, 8–15; 37, 5–38, 1; 47, 8 ff.

gen muß. Nur indem er dem Nächsten so nahe wie möglich kommt und infolgedessen diesem auch das von ihm verkündete Evangelium möglichst nahe bringt, genügt er der Liebe, die er ihm, dem Nächsten, schuldet.

Eine direkte Anrede verband Luther in der Predigt der Kirchenpostille über das Evangelium der hohen Christmesse mit einer Aussage, deren Kenntnis der Hörer bedurfte und deren Unterdrückung durch den Prediger diesen an jenem schuldig werden ließe. Wenn im Prolog des vierten Evangeliums wiederholt wird, daß Johannes der Täufer nur zum Zeugnis des Lichtes gekommen ist,⁶² so sieht Luther hierin »eyn nöttiges widerholen«. ⁶³ Der Prediger muß darum diese Wiederholung auch seinerseits zum Ausdruck bringen. Falls er dies nicht täte, würde er dem Hörer nicht sagen, was dieser dem Evangelium zufolge unbedingt wissen muß, und so nicht seinem Nächsten dienen. Deshalb redet Luther ferner sofort am Anfang seiner Auslegung von Joh. 1, 8 den Hörer direkt an, indem er ihn fragt, warum der Evangelist dies wiederhole. »Lieber, warumb sagt er das unnd widerholet noch eyn mal die wort, das Johannes nur eyn zeug sey dißes liechts geweßen?«⁶⁴ Ganz in diesem Sinne faßt Luther seine Auslegung des Verses wieder unter direkter Anrede des Hörers zusammen. Die Bedeutung der Aussage des Evangelisten verlangt von ihm, daß er in Verrichtung eines Liebesdienstes dem Nächsten gegenüber die Aussage gleich eindringlich weitergibt. »Kurtzlich, wer dyr nit das Euangelium predigt, den furwirff nur frey und hore ihn nit. Der predigt aber das Euangelium, der dich leret Christo glewben und trawen dem ewigen liecht unnd auff keyn deyne werck bawen; . . .⁶⁵ Luther bezieht damit alles auf den Hörer, dem er, ihn direkt anredend, alles auch eindringlich sagen will. So im Vordergrund steht der Hörer aber nur dort, wo es wirklich um ihn und nicht beispielsweise um die Reinheit der Lehre geht. Dasselbe will auch die Nächstenliebe. Ihr geht es allein um den Nächsten. Dieses Ziel als Ziel wahrer Predigt unterstreicht Luther in derselben Predigt wenig später, wo er über die falschen Predigten seiner Zeitgenossen klagt. »Sie wollen alle das liecht selber seyn und nit getzeugen des liechts, leren sich selb und yhr ding, schweygen von dißem liecht still, odder lereñ alßo, das sie sich daneben auch leren, das ist noch erger denn gar schweygen; denn da werden Samaritan auß, die halb got und halb den abgotten dienen 4. Re. ult.«⁶⁶ Auf sich selbst zugunsten des Evangeliums zu verzichten, um es den andern zu lehren, das kann nur die Nächstenliebe. Eigenliebe lehrt, was ihr beliebt oder nützt und was auch

62 Joh. 1, 8.

63 10, I, 1, 219, 4 ff.

64 10, I, 1, 219, 3 f.

65 10, I, 1, 220, 3 ff.

66 2. Kön. 17, 41; 10, I, 1, 220, 13–17.

immer das sei.⁶⁷ Ähnlich zentral wird der Hörer an anderer Stelle gesehen und direkt angedet. Luther erörtert dort theoretisch das Verhältnis des Predigers zum Hörer als Nächstem, indem er zu seinen eigenen Predigtausführungen ein Beispiel gibt, wie einer sich zum anderen verhalten soll. Die Übereinstimmung zwischen den Ausführungen des Predigers Luther an seine Hörer und derjenigen im Beispiel der Hörer an ihre Nächsten geht so weit, weil Sach- und Bildhälfte sich decken. Luther sagt in seiner Predigt über Gal. 3, 23–29⁶⁸ zu Gal. 3, 28 u.a.: »Glewben ynn Christum und dem nehsten thun, wie du glewbist, das dyr Christus than hatt, das ist der eynige, rechte weg, frum und selig zu werden und is keyn anderer.«⁶⁹ In dem Beispiel, das er dazu gibt,⁷⁰ verdeutlicht er seine Ausführung und begründet sie. Dabei redet er immer direkt den Hörer an. Was dieser tun soll, tut ja Luther auch mit seinen Ausführungen. Er erzählt von einem Schuster, der seinem Lehrling mit Erfolg eingeredet habe, daß sein Handwerk der Weg sei, fromm und selig zu werden. Die Frage, die sich infolgedessen stellt, ist, wie der Hörer dem Lehrling helfen kann. Daß er, sein Nächster, helfen muß und wird, ist für Luther kein Problem. Er geht darauf nur insoweit ein, wie es unbedingt nötig ist, weil die Tatsache der Hilfe die Voraussetzung seiner Frage ist. Das Schneiderhandwerk anstelle des des Schusters zu loben, geht nicht an, weil das im Ergebnis dasselbe ist, was jener Schuster tat. Richtige Hilfe kann deshalb nur gegeben werden, indem der Hörer den Jungen anredet und ihm sagt: »lieber ßon, es ist hie widder schuster noch schneyder, ßondern du must ynn Christo glewben und darnach deynem nehisten thun, wie du glewbst, das dyr Christus than hatt; darnach bleyb eyn schuster oder werd eyn schneyder, wie du willt.«⁷¹ Dem Nächsten tun, wie man von Christus selbst empfangen hat, heißt zuerst einmal, den Nächsten anreden. Wie Christus auf den Christen zukam, so soll dieser auf den Nächsten zugehen und ihm dann entsprechend tun.

Damit nimmt Luther nur das auf, was er in »Eyn kleyn unterricht«, den er der Kirchenpostille vorausschickte, gesagt hat.⁷² Dort sagte er, daß das Hauptstück und der Grund christlichen Glaubens ist, daß man als erstes Christus als persönliche Gabe und Geschenk Gottes an sich erkenne.⁷³ Danach soll man ihn sich als Beispiel nehmen, »alßo wie du

67 Daß Luther sogar auf die seinen Hörern wohl kaum bekannte Entstehung der Samaritaner verweist, zeigt, daß er eben alles auf den Menschen bezieht, an den sich die Predigt auch wendet.

68 Epistel am Neujahrstag der Kirchenpostille (10, I, 1, 449, 1–503, 25).

69 10, I, 1, 491, 14 ff.

70 Er führt es mit einer Anrede ein: »Nym eyn grob gleychniß« (10, I, 1, 491, 17).

71 10, I, 1, 492, 6–9.

72 10, I, 1, 8, 12–18, 3.

73 »Das hewbtstück und grund des Evangelij ist, das du Christum tzuuor, ehe du

sihest, das er bettet, fastet, den leutten hilfft und liebe ertzeyget, so solltu auch thun dyr und deynem nehisten«. ⁷⁴

c) Ebenso wie der Prediger den Hörer als seinen Nächsten *anredet* und nicht anspricht, begegnet er ihm auch sonst in Liebe. Die Liebe ist ein gestaltendes Moment für die Begegnung zwischen dem Prediger und seinem Nächsten, dem Hörer. Die Liebe, die man an Christus sah, soll man dem Nächsten erweisen, fordert Luther ausdrücklich in »Eyn kleyn unterricht«. ⁷⁵ Ihren Ausdruck findet diese Liebe im Gehalt dessen, was der Prediger sagt. »Die liebe . . . ist das heubt, der brunn und gemeyne tugent aller tugent . . . Sihe ergibt sich selb mit leyb und leben, mit gut und ehre, mit allen krefftten ynnwendig und auswendig zur not und nutz des nehisten, . . . Darumb ist yhr keyne tugent zu gleichen.« ⁷⁶ Als Indiz dafür, ob man dieser Liebe genügt, dient das eigene Beispiel, »nemlich dich selbs«, welches »das aller edlest exempel odder furbild« überhaupt ist. ⁷⁷ Jedermann »fulet ia, wie hefftig er fur seyn leben sorget, wie vleyssig er seynes leybs wartet mit speys, kleyder und allem gut, wie er den tod fleucht und alles ungluck meydet.« ⁷⁸

Deshalb bedeutet es für den Prediger eine schwere Belastung und damit zugleich eine Probe für seine Liebe zum Nächsten, wenn er diesen in der Predigt strafen soll. Das abschreckende Moment der Strafe, ihre praeventive Wirkung beruht darauf, daß jeder die Strafe fürchtet. Wenn darum der Prediger, der den Nächsten wie sich selbst lieben soll, strafen soll, muß er gegen sich selbst entscheiden. Aus Liebe auf Strafe zu verzichten, wäre kein Liebesdienst. »Gebenedeiet sey das leben, darin einer nit im, sonder seinem nechsten lebt unnd dienet mit lere, mit straffen, mit hilffe, wie es mag geschehen. Wenn mein nechster yrret, so sol ich yn straffen,« ⁷⁹ meint Luther in einer Predigt. Er fordert damit dazu auf, daß einer den anderen straft. Das ist angesichts der menschlichen Natur, die gern sich liebt und dem anderen schadet, ein gefährliches Unterfangen, zumal wenn das Eigentliche darin besteht, daß einer dem

yhn tzum exempel fassit, auffnehmist unnd erkennist alß eyn gabe und geschenk, das dyr von gott geben und deyn eygen sey, . . .« (10, I, 1, 11, 12–15).

⁷⁴ 10, I, 1, 11, 5 f.

⁷⁵ 10, I, 1, 13, 19–14, 8.

⁷⁶ 17, II, 100, 26–32; aus der Predigt der Kirchenpostille über die Epistel am 4. Sonntag nach Epiphania, Röm. 13, 8–10.

⁷⁷ 17, II, 102, 27 ff.

⁷⁸ 17, II, 102, 32 ff.

⁷⁹ 10, III, 98, 7 ff.; Predigt am Mittag des 27. 4. 1522 in Borna. Der Text entspricht weitgehend dem von Roths Sommerpostille 10, I, 2, 240, 14–17. – Dazu vgl. die Adventspostille, wo Luther Augustins Kommentar zu Gal. 6, 1 f. zitiert: »Nichts beweyset eynen geßlichen man alßo wol, als der handell mit eynes andern sunden . . .« und anschließend selbst Gal. 6, 1 f. anführt (10, I, 2,; 69, 29 f.).

andern Liebe erzeigen soll. ⁸⁰ Besonders gewagt erscheint die Aufforderung außerdem deshalb, weil Luther in derselben Predigt zwar um der Ordnung willen nicht alle, sondern nur einen als Prediger einer Gemeinde sehen will, aber doch allen prinzipiell das Recht dazu und, wenn es »heimlich« geschieht, auch faktisch das Recht dazu gibt. ⁸¹ Eine derartige, letztlich sich an jedermann richtende Aufforderung zum Strafen kann leicht zum Mißbrauch und damit zu einer Perversion der Nächstenliebe führen. Der Prediger Luther hätte dann das Gegenteil von dem von ihm Intendierten erreicht. Da andererseits die Strafe zur Liebe dazugehört, zu der jedermann aufgerufen ist, muß Luther auch die Strafe erwähnen. Ein eventuelles Mißverständnis kann er darum nicht scheuen und tut es faktisch auch nicht, denn er fordert zur Strafe auf und sorgt sich in seinen weiteren Ausführungen allein darum, daß seine Hörer die Geduld verlieren und das Strafen aufgeben könnten, wenn es nicht gleich beim ersten Male erfolgreich ist. ⁸² Diese fehlende Furcht vor einem Mißverständnis ist nicht in einer etwa fehlenden Menschenkenntnis begründet, denn Luther kannte den Menschen in seiner Menschlichkeit. Sie ist vielmehr in der Sorge um den Nächsten begründet, der auf keinen Fall der Liebe entraten soll, wozu eben die Strafe gehört. In ähnlicher Weise ruft Luther öfter den Hörer auf, seinen Nächsten bei Irrtum zu strafen. Er sagt laut Überlieferung in einer Predigt, die er nur wenig später als die bereits erwähnte hielt: »Also sollen wir . . . thun mit unsren nechsten: wenn wir in sehen von dem glawben fallen oder jrren und sündigen, sollen wir in nit stercken in seiner boßhait und sein sach rechtfertigen, sonder in straffen und seinen gebrechen in senfftmuteikeit jm fürhalten, . . .« ⁸³ Fünf Jahre später heißt es in einer Predigt: »Denn die Christliche liebe kan nicht schweigen noch dulden, das der nehiste yrret und sundiget, mus straffen und bessern, wo sie kan.« ⁸⁴

Ein eindringliches Beispiel praktischen Vollzugs dieser theoretisch geforderten Tat am Nächsten, das Luther unter Einsatz seines Lebens gibt, sind seine Invokavitpredigten. Er kehrt aus der Sicherheit der Wartburg nach Wittenberg zurück, um die Verhältnisse zu ordnen. Er macht mit seinen Predigten seinen Hörern klar, daß sie irrten, als sie das ins Werk setzten, was sie Reformen im reformatorischen Sinne nannten. Er straft sie. Er legt ihnen etwa dar, daß ein Unterschied zwischen dem

⁸⁰ Luther weist immer wieder seine Hörer darauf hin, daß sie sich nicht am Leid des Nächsten erfreuen, sondern es sich so wie eigenes Leid zu Herzen nehmen sollen. Er hat offenbar immer erneut Anlaß zu dieser Ermahnung. Vgl. 12, 350, 22–27; 16, 513, 34–514, 15 u. ö.

⁸¹ 10, III, 97, 8–13; ähnlich 10, I, 2, 239, 28–33.

⁸² 10, III, 98, 9–13; ähnlich 10, I, 2, 240, 17–21.

⁸³ Predigt am Himmelfahrtstag, den 29. 5. 1522 über Mk. 16, 14–20; 10, III, 134, 21–24.

⁸⁴ Predigt ohne Datum überliefert über Gen. 12; 24, 255, 10 ff.

besteht, was sein muß, und dem, was frei ist.⁸⁵ »In den zweyen dingen muß die liebe handeln mit dem nächsten.«⁸⁶ Das aber taten die Wittenberger gerade bei ihren Reformen nicht. Luther hält ihnen darum vor: »Und macht mir nitt auß dem ein ›muß‹ ein ›frey sein‹, wie jr gethan habt, . . .«. ⁸⁷ Was das konkret heißt, erläutert Luther anschließend, indem er fortfährt: ». . ., auff das jr nit vor die jhenigen, so durch ewer liebe lose freyheit verleytet habt, rechenschafft muß geben. Denn wann du eynen darzu raytzeit, den freytag fleysch zu essen, und er jm sterben angefochten würdt . . ., von den wirt got rechenschafft von dir fodern.«⁸⁸ Als Position demgegenüber legt Luther dar, daß die Messe abgeschafft werden muß ». . ., dennocht sol die liebe hirjnn nit gestrenge faren und mit gewalt abreyssen.«⁸⁹ Das einzige, was man tun soll ist: »predigen soll mans, schreiben und verkündigen.«⁹⁰ Es wird damit das Strafen des Nächsten ein für die Predigt konstitutives Moment. Der Prediger muß den Hörer um der Liebe willen strafen, die er ihm als Nächstem schuldet, weil er ihn nicht zwingen darf, weil er nicht aus der richtigen Erkenntnis ein Gesetz machen darf, das er ihm auferlegt. Er muß darum predigen. »Darumb sol mann das wort frey lassen und nit unser werck darzu thun: wir haben wol jus verbi aber nicht executionem.«⁹¹ Daß der Prediger auf diese Weise gezwungen ist, gegen sich zu entscheiden, indem er den straft, den er so wie sich selbst lieben soll, ficht Luther nicht an. Daß die Wittenberger — Prediger wie Hörer — gerade dies nicht getan haben, ist der Grund für ihn, sie zu strafen. Trotzdem ergeben sich aber bei einer derartigen Sicht der Predigt einige Probleme für den Prediger und, da der Prediger sich nicht prinzipiell, vielmehr nur durch die Berufung vom Hörer unterscheidet, zugleich für den Hörer.

Der Prediger, dem auf diese Weise die Verantwortung für den rechten Glauben auferlegt ist, hat damit eine große Verantwortung zu tragen. Da es keine Gesetze gibt, hat er täglich neu dieser Verantwortung zu entsprechen. Das führt zu der permanenten Sorge Luthers, daß er seine Hörer irreleiten könne. Von sich selbst bekennt Luther der Nachschrift einer Tischrede zufolge: »Ego enim antiquus et exercitatus praedicator usque hodie timeo praedicaturus.«⁹² Als Luther dies sagt, ist er zwar erst 48 Jahre alt, aber predigt schon etwa seit 20 Jahren, so daß er im

85 10, III, 11, 4–9 und 14, 1 ff.

86 So der Wortlaut der alten Drucke, die Luther in ihrer Überlieferung näher als die Aurifabers stehen (10, III, 14, 4).

87 10, III, 11, 9 f.

88 10, III, 11, 10–12, 1.

89 10, III, 14, 15.

90 10, III, 14, 16.

91 10, III, 15, 9 f.

92 TR 2, 539, 29 ff. (Nr. 2606 a).

Hinblick auf die Predigt — und um sie geht es — durchaus bereits »alt und erfahren« ist. Diese Sorge wird nicht gemildert, vielmehr noch gesteigert, durch die Verhaltensweise Christi. »Christus ist in hoc carne vnbegreiflich, quia er lohnet seinen besten ministris so, das ich sagen mus, ich ways schir nit, woran ich bin, ob ich recht predig oder nit.«⁹³

Der Prediger, der sich um sich und die ihm gestellte Aufgabe der Predigt sorgen muß, erfährt vom Hörer keine Hilfe. Der, dem die Sorgen gelten, läßt den, der sich um ihn sorgt, allein mit seinen Sorgen. Er trägt sogar das Seine noch dazu bei, dem Prediger seine Aufgabe persönlich weiter zu erschweren. Der Hörer betrachtet nicht den Prediger als seinen Nächsten, wie es diesem aufgegeben ist und er es auch tut, wenn er den Hörer wegen dessen Irrtümer straft. Der Hörer kommt ihm nicht entgegen. Luther bekennt deshalb, daß er nicht wisse, ob er bei der Erfolglosigkeit der Predigt noch predigen solle,⁹⁴ ja klagt sogar, daß er es satt habe zu predigen, weil die Predigt nicht helfe.⁹⁵ Anstatt daß die Leute sich bessern, werden sie täglich dadurch härter, »spitziger und giftiger.«⁹⁶ Es wenden sich sogar die Hörer gegen den Prediger. Das wird eindrücklich dort deutlich, wo Luther dieses Problem erörtert. In seiner Predigt am Nachmittag des 22. August 1529, dem 13. Sonntag nach Trinitatis, predigt Luther seiner Gewohnheit entsprechend über das Evangelium des Sonntags, den barmherzigen Samariter.⁹⁷ Luther faßt den Inhalt dieses Evangeliums zu Beginn seiner Predigt zusammen, nachdem er bereits am Vormittag gepredigt hat. Er sagt: »Hodie audistis totam doctrinam quae dicitur gsetz, in istis brevibus verbis verfast ›Diliges deum et proximum‹, nec potest latius praedicari so ferne betrifft die lere.«⁹⁸ Das spezielle Thema des Nachmittags betrifft ein Teilgebiet des ganzen Evangeliums, indem es nun um die Tat geht, die der Erkenntnis folgen muß, worüber er am Vormittag gepredigt hat. Er spricht zunächst über den Samariter und dessen Tat am Nächsten, um dann festzustellen: »Rechtschaffen heiligen non deserunt suos proximos nec ab eis currunt, sed thun sich zu yhn. Sed econtra falsi lassen Got et proximum et quaerunt aliam viam ad coelum.«⁹⁹ Damit hat er bereits die Umsetzung des Evangeliums in seine Zeit be-

93 TR 1, 114, 39 ff. (Nr. 272).

94 17, I, 312, 34; 348, 30.

95 15, 665, 12.

96 33, 586, 34 ff. — Andererseits darf man diese resignierenden Äußerungen nicht überbewerten, etwa in Relation zu den erfolgreichen Invokavitpredigten setzen. Die Äußerungen sind nur bittere Erfahrungen, die der Prediger Luther machte!

97 Lk. 10, 23–37.

98 So die Überlieferung Rörers, die auch dem Folgenden zugrunde liegt (29, 531, 13 ff.).

99 29, 533, 13 ff.

gonnen, die noch allgemein gehalten ist. Ihr folgt die Konkretion, die zeigt, wie er das Gleichnis für sich und seine Zeit versteht.

Die Konkretion bildet die Schilderung der Erfahrungen, die Luther als Prediger, die ein gerechter Bürgermeister, die ein seinen Sohn wohl erziehender Vater, die jeder Stand macht.¹⁰⁰ Luther bekennt, daß er aufgrund der Erfahrungen, die er machen mußte, nicht noch einmal mit der Predigt des Evangeliums beginnen würde. »Si Euangelium non incepißem, nec hodie inciperem«.¹⁰¹ Die Antwort der Leute auf seine Predigt ist Undank und das Gewärtigsein-müssen von Gefahren. »Et tediosum se dedere in servitutum aliorum et nihil expectare quam omnia pericula«.¹⁰² Diese Erfahrung teilt der Prediger Luther mit allen anderen Genannten. Der Sohn lehnt sich gegen den Vater auf, wenn er ihn wohl erziehen soll, und die Bürger sind dem Bürgermeister gram, der gerecht ist. Der Mensch opponiert gegen den, der ihm Wohltaten erweist, deren Essential die Gerechtigkeit als *suum cuique* darstellt, so daß die *bonitas* dieser Wohltaten im Moment ihres Empfangs dem Betroffenen mit Recht nicht angenehm erscheint. Ebenso verständlich wie der Unwille der Empfänger ist die Reaktion des Predigers, des Bürgermeisters usw., wenn sie zu dem Wunsch führt, zu resignieren. Luther hat darum Verständnis dafür, daß die Vernunft angesichts dieses Tatbestandes empfiehlt, die Aufgabe andere besorgen zu lassen. Nur das taten die Bischöfe und Doktoren, die anstatt zu predigen lieber Horen beteten. Luther kann sie darum nicht tadeln und tut es auch nicht. Er stellt nur fest: »Ideo nemo Episcoporum voluit praedicare, nemo doctorum voluit der katzen die schellen anbinden. Sed orarunt 7 horas etc.«.¹⁰³ Trotzdem muß aber Luther fortfahren mit den Worten: »Sed heist: gedenck et servias proximo tuo, tamen non desistendum ut prophetae, Christus, Paulus. Preis mein Euangelium, halt haus, sis bonus pater, . . .«.¹⁰⁴ Der Prediger muß wie jeder andere auch selbst gegen den Unwillen, den seine Aufgabe zu lehren und zu ermahnen hervorruft, dieser nachkommen. Daß die Predigt Unwillen hervorruft, ist so selbstverständlich wie der Unwille, der aus dem Verhalten des wahren Vaters und des Bürgermeisters resultiert. Der Prediger erfährt von seiten des Hörers als seinem Nächsten nur dasselbe, was jedem anderen in gleicher Weise von seinem Nächsten widerfährt. Auch in der Reaktion wird offenbar, daß die an den Hörer als Nächsten des Predigers gerichtete Predigt ein Akt des allgemeinen, alle erfassenden Liebesgebotes

100 29, 533, 15–534, 7.

101 29, 533, 16. Ähnlich wiederholt Luther dies wenig später (29, 534, 12 f.).

102 29, 533, 17 f.

103 29, 534, 5 ff. – G. Buchwalds (Predigten D. Martin Luthers I, S. 555, Anm. 5) Kommentar, daß Luther hier »sein Eintreten gegen den Ablass und überhaupt den Beginn der Reformation« meine, widerspricht dem klaren und eindeutigen Kontext.

104 29, 534, 7 ff.

ist. Darüber hinaus leuchtet zugleich hieran auf, welcher Art die Konfrontation des theologischen Gebotes mit der empirischen Wirklichkeit des Menschen in dessen Menschlichkeit ist. Diese Konfrontation wird von einer anderen Sicht her deutlich.

Das Gebot kann zu einer Kollision mit Aufgaben führen, die aus weltlichen Ämtern resultieren. Im Falle einer derartigen Kollision ist die Entscheidung nicht dem Betreffenden anheimgestellt, so daß sie von seiner Einsicht, seinen Empfindungen, seiner Urteilsfähigkeit und dergl. mehr abhängt. Das Gebot der Nächstenliebe führt zu einer Kollision mit der Vorfindlichkeit der Welt als solcher, so daß eine Lösung aufgrund von individuellen Fähigkeiten oder selbst unter Hintansetzung persönlicher Rücksichten des jeweiligen Amtsinhabers gar nicht denkbar ist. Wer aufgrund seines Amtes als Richter über seinen Nächsten das Urteil sprechen muß, kann es nur tun, indem er entweder gegen sein Amt verstößt oder dem Nächsten als Nächsten nicht gerecht wird.

Luther erkennt diese Fälle einer möglichen Kollision zwischen Amt und Nächstem und dem sich daraus ergebenden Konflikt für den Betroffenen. Hier zu helfen, ist darum eine Aufgabe des Predigers, der dem Hörer, seinem Nächsten, in dessen Konflikt Hilfe zuteil werden lassen muß. Luther entledigt sich dieser Aufgabe dadurch, daß er die Möglichkeit der Kollision und des daraus resultierenden Konflikts in Predigten behandelt. Der äußere Anlaß dazu sind solche biblische Texte, die eine Erörterung dieser Problematik nahelegen.

Er sagt im Rahmen seiner Wochenpredigten über die Bergpredigt aus den Jahren 1530/32 zu Mt. 5, 38–42 u. a., daß im Falle einer solchen Kollision der Christ zwischen seinem Amt und seinem Christsein zu unterscheiden hat. In Ausübung seines Amtes handelt er nur in seiner Funktion als Inhaber des Amtes und behält hierbei ein »christliches Herz«, das christlich ist und bleibt. »Also wenn ein Christ jnn einen krieg zeucht odder sitzet und recht spricht und straffet odder verklagt sein nehesten, das thut er nicht als ein Christ, sondern als ein krieger, Richter, Jurist etc. behelt aber gleichwohl ein Christlich hertz, der niemand begeret boses zuthun, und were jm leid das dem nehesten sollt ein leid geschehen, . . .«.¹⁰⁵ Ähnlich heißt es in Crucigers Sommerpostille zu 1. Petr. 2, 20–25: »Alos mag und sol auch schelten ein jeder, wo es das Ampt oder des Nehesten not fordert und nutzt zur besse- rung,«¹⁰⁶ wobei u. a. auf den Arzt verwiesen wird, der dem Kranken um dessen Genesung willen große Schmerzen bereiten muß.¹⁰⁷ Dieser Hinweis wie auch die Unterscheidung zwischen Amt und Herz, zwischen äußerlich und innerlich in der Predigt über Mt. 5, 38–42¹⁰⁸ stellt für Luther keine nur vordergründige Lösung der Problematik dar, son-

105 32, 393, 23–27.

106 21, 307, 26 f.

dern ist Ausdruck echten christlichen Lebens in der Welt, wobei beide, christliches Leben und Welt, ganz ernst genommen werden. Der Christ ist an die Welt gewiesen, so daß ihm keine Möglichkeit zu Gebot steht, die Welt nicht zu respektieren oder ihr gar zu entfliehen. So an die Welt gewiesen ist er gerade darum, daß er als Christ an den Nächsten gewiesen ist. Luther stellt diese Tatsache klar in jener Predigt heraus, in der er in besonderer Weise 1522 in Borna auf die Frage des Nächsten eingeht. Durch gute Werke wird niemand gerecht, sagt Luther und weist auf Röm. 13, 8 hin. Das einzige, was Christen zu tun schuldig sind, ist: »... allein das ir euch untereinander liebet...«. ¹⁰⁹ Die Konsequenz daraus gezogen lautet darum: »Also müssen wir uns beweysen vor der welt. Wie? das wir auch haltenn die ander gebot: ›Du sollt vatter und mutter ehren‹, wenn ich hab weltliche gewalt über mich, so muß ich ir gehorsam sein...«. ¹¹⁰ Der an seinen Nächsten gewiesene Christ beweist seine Liebe in der Welt dadurch, daß er seinem Nächsten in der Welt Liebe erweist. »Derhalben wil ich auch gehorsam sein umb christum willen und meinem nechsten zu gute, und das allein darumb thun, das ich beweyße meine lieb«. ¹¹¹ Der Konflikt, der sich darum für den Christen infolge einer Kollision von dem Gebot der Nächstenliebe mit seinem Amte ergeben kann, ist ein Ausdruck dafür, daß der Christ seinen Nächsten nur in der Welt vorfindet.

Der Prediger ist gegen diesen Konflikt nicht gefeit, vielmehr ist er ihm wie jeder andere Amtsinhaber auch unterworfen. Der Prediger ist wie

107 21, 307, 33 ff.

108 Es heißt dort ferner: »Summa ein Christ als ein Christ lebet der keines, was man an jm sihet jnn disem eusserlichen leben, denn solchs gehoret alles zum Keiserlichen regiment, welchs Christus auch nicht wil umb stossen noch so lernen, das man davon lauffe und die welt odder sein ampt und stand verlasse, sondern desselben regiments und ordnung brauche und darunter verbunden bleibe, Und doch inwendig eins andern regiments lebe, das jenes nichts ublich angehet, auch nicht hindert, sondern wol bey sich leiden kan« (32, 393, 30–36).

Ähnlich differenziert Luther zwischen geistlichem und weltlichem Regiment etwa in der Predigt vom 8. 11. 1528 über Mt. 18, 23 ff. (nach Röer: 27, 407, 6–12), wobei ebenfalls die Notwendigkeit, dem Nächsten gerecht zu werden, nämlich ihm zu vergeben, den Ausgangspunkt der Überlegungen bildet. »Qui Christianus vult esse, debet habere duplicem remissionem 1. quam accipit, quod deus condonavit omnia peccata ex mera gratia et misericordia. 2. ut videat, ne aliquem habeat in terris, cui male velit, si etiam is mereatur contrarium. Et hoc scheiden sich die 2 regimina: weltlich und geistlich, quia regimen seculare non est regimen condonationis, remissionis, sed solutionis, irae über die qui malefaciunt. Ideo princeps kan und sol nicht vergeben, ...«.

109 10, III, 95, 15 ff. — Ähnlich lautet die Predigt hier und im folgenden, nur textlich geglättet, in Roths Sommerpostille (10, I, 2, 238, 30 ff.).

110 10, III, 95, 18–96, 1.

111 10, III, 96, 4 ff.

jeder andere auch an seinen Nächsten gewiesen, um »sich vor der Welt zu beweisen«. Das schließt mit ein, daß der Prediger seinen Nächsten tadelt, ihn straft, wie Luther gerade in jener Predigt in Borna besonders hervorhebt. ¹¹²

Eine derartige Predigt ist eine Lebenshilfe des Predigers für seinen Hörer und damit zugleich ein seelsorgerliches Geschehen. ¹¹³ Prediger und Seelsorger sind ohnehin für Luther eng miteinander verbunden. Häufig nennt er sie zusammen, wobei er zwar zwischen ihnen differenziert, ohne klar ihre Funktion abzugrenzen. So hebt er in seiner Schrift »Das eyn Christliche versamlung odder gemeyne recht und macht habe, alle lere tzu urteylen...« hervor, daß das Predigtamt das höchste sei und wem dieses Amt auferlegt ist, »Der selb mag darnach auch teuffen, meß hallten und alle seel sorge tragen...«, ¹¹⁴ obwohl er an anderer Stelle die Einsetzung eines »lerers« von der eines »seelsorgers« unterscheidet, aber gleich bewertet. »... ynn solchem handel, nemlich lere tzu urteylen, lerer odder seelsorger eyn und ab zu setzen, mus man sich gar nichts keren an menschen gesetz, recht alltherkomen, brauch, gewohnheyt etc.« ¹¹⁵ Der Prediger und der Seelsorger unterliegen somit gemeinsam nicht der weltlichen Beurteilung, obwohl sie sich an die Menschen in der Welt wenden, um ihnen zu helfen, so daß eine Predigt eine seelsorgerliche Handlung sein kann. In diesem Sinne muß die sich an die Inhaber eines Amtes wendende Predigt zwischen deren Amt und deren christlichen Herzen, zwischen weltlichem und geistlichem Regiment, scheiden und ist deswegen eine seelsorgerliche. ¹¹⁶

112 10, III, 98, 6–13.

113 Vgl. W. Uhsadel (Evangelische Seelsorge, S. 48), der den Auftrag des seelsorgerlichen Amtes darin sieht, daß die Seelsorge eine Lebenshilfe für den einzelnen Christen ist. Ähnlich spricht E. Thurneysen (Die Lehre von der Seelsorge, S. 9) von Seelsorge in der Kirche als Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen.

114 11, 415, 31–416, 1.

115 11, 408, 29 ff. — Zur engen Verbindung von Predigtamt und Seelsorge vgl. auch 21, 337, 30 ff.; 23, 340, 31–342, 2; 40, I, 191, 12 f. u. ö. Uhsadel meint (a. a. O., S. 17), von Luther her gesehen das »Amt in seiner Gesamtheit als das Amt der Seelsorge verstehen« zu müssen.

116 Insofern geht Bornkamms Frage (H. Bornkamm, Luthers Lehre von den zwei Reichen, S. 6), ob es sich bei der Zwei-Reiche-Lehre »um seelsorgerliche Gewissensberatung oder ... um Predigt des Wortes für die Menschen in den beiden Reichen« handelt, in ihrer Alternative an dem Wesen dieser Lehre vorbei. Ähnlich verfehlt Diem (H. Diem, Luthers Predigt in den zwei Reichen, S. 32) mit seiner expliziten Kritik an der Lehre deren Wesen, obwohl er die Verbindung zwischen Amt und Nächstem sieht sowie diese Lehre der Predigt zuordnet. Er übersieht aber, daß hier der Prediger seelsorgerlich zu seinem Nächsten spricht, so daß er, diesen anredend, mit Recht zwischen ihm und seinem Amt unterscheidet, was Diem wegen der folglich nicht möglichen politischen Predigt kritisiert. Luther geht es jedoch nicht um diese Möglichkeit der Predigt, vielmehr will er dem an seinem Amte wegen seiner Liebe

d) Der Modus einer an den Nächsten gerichteten Predigt muß ihrem Gehalt entsprechen und wie dieser der Liebe Genüge tun. Sobald dieses übersehen wird, - wie auch im umgekehrten Fall - ist die rechte Relation zwischen beiden nicht mehr gegeben sowie der Liebe nicht entsprochen worden. Wenn es zu der Aufgabe »der Christlichen liebe« gehört, »das wyr unßers nehisten geystliche geprechen, . . ., nie alleyn dulden, sondern auch auffnehmen sollen, sie tzu heylen und tzuortreyben«,¹¹⁷ so kann das nur durch ein derartiges Tun geschehen, das in der Sache sowie in der Form der gestellten Aufgabe adäquat ist.

Eine adäquate Form sieht Luther in der Sanftmütigkeit, mit der dem Nächsten seine Irrtümer vorgehalten werden. »Also sollen wir . . . thun mit unsren nechsten: wenn wir in sehen von dem glawben fallen oder jrren und sündigen, . . . in straffen und seinen gebrechen in senfftmütigkeit jm fürhalten.«¹¹⁸ Luther beruft sich dabei auf Gal. 6, 1. Man soll mit Sanftmut dem Irrenden begegnen. Eine eingehende Definition dieses Begriffs gibt Luther in seiner Fastenpostille, wo er in der Predigt über Kol. 3, 12–17 u.a. sagt: »Sanfftmüt ist wider den zorn, das man sich nicht lasse erzurnen, fluche nicht, schlahe nicht, hasse nicht und thu noch wunsche erzurnen, fluche nicht, schlahe nicht, hasse nicht und thu noch wunsche niemand nichts arges auch den feynden, das ist kunst . . .«.¹¹⁹

Diese grundsätzlichen Ausführungen bilden zugleich den Hintergrund für die einzelnen konkreten Äußerungen Luthers. Was er dort grundsätzlich feststellt, führt er selbst aus, wobei er keinen Unterschied zwi-

zum Nächsten zu zerbrechen drohenden Hörer helfen. - Die Notwendigkeit der Zwei-Reiche-Lehre betont Ebeling (G. Ebeling, die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen, S. 410), indem er diese Lehre in Parallelität zur Predigt des Evangeliums setzt. Damit nimmt er ihr - ähnlich wie Diem, wenn auch aus anderen Gründen - ihre seelsorgerliche Zielsetzung auf den Nächsten. Ähnlich geht Wingren vor, indem er den Berufsgedanken von Gesetz und Evangelium her entwickelnd mit der Lehre von den Regimentern verknüpft und von dort auf die Problematik von Leib-Gewissen kommt, ohne aber auf seelsorgerliche Konsequenzen einzugehen (G. Wingren, die Predigt, S. 181 und G. Wingren, Luthers Lehre vom Beruf, S. 52 ff. und 113 ff.). Nicht soweit geht Kinder, (E. Kinder, Gottesreich und Weltreich bei Augustin und bei Luther, in: Gedenkschrift für W. Elert, S. 24–42), der auf Predigt und Seelsorge, auf beides, besonders hinweist (a. a. O., S. 41, Anm. 51), aber andererseits eine »seelsorgerlich-parakletische Abzweckung« mit einer Hervorhebung des parakletischen Zwecks vertritt (a. a. O., S. 28 ff.). Beide Reiche in Relation zum Kreuz hat Kinder an deren Stelle gesetzt (E. Kinder, Gottes Gebote und Gottes Gnade im Wort vom Kreuz, S. 41–50).

¹¹⁷ Predigt über Röm. 15, 4–13 der Advenstpostille 1522 (10, I, 2, 69, 21–24).

¹¹⁸ So in der Überlieferung der Predigt vom 29. 5. 1522 über Mk. 16, 14 ff. (10, III, 134, 21–24).

¹¹⁹ 17, II, 114, 30 ff. - Hier wird erneut die enge Verbindung von Gehalt und Modus deutlich.

schen den verschiedenen Anlässen macht, bei denen der Prediger seinem Hörer das Evangelium Christi zu sagen hat.

Wenn Luther seine Hörer straft, so rückt er seinen Tadel an das Ende der Predigt, wonach gleich die Abkündigungen stattfinden.¹²⁰ Da sie ohnehin direkter sind als es die Predigt ist, wird dadurch ein Tadel gemildert. Die Abkündigungen erklären die Ereignisse der kommenden Woche mit »Mahn- und Strafreden«,¹²¹ so daß ein Tadel in der Predigt durch diese Nachbarschaft an Schärfe verliert, durch den freundlichen Gestus der Verlegung an das Ende der Predigt gemildert wird. Dazu kommt, daß nach der »Deutschen Messe« zu Beginn des darauffolgenden Abendmahls die Exhortation anstelle der Präfation steht.¹²²

Luther ermahnt so etwa am Schluß seiner Predigt vom 15. 8. 1529 über Mk. 7, 31 ff. Frauen, die sich der Zauberei ergeben haben.¹²³ Am 8. 11. 1528 predigt Luther über Mt. 18, 23 ff.¹²⁴ und geht dann mit seinen Wittenbergern ins Gericht, wobei er auch hier vom Allgemeinen zum Speziellen fortschreitet, so daß er eine Steigerung mit der Klimax am Schluß erreicht. Nach der Auslegung des Textes nennt Luther die Wittenberger Leute, die »wuchern, rauben, stelen.«¹²⁵ so daß es besser wäre, wenn er ihnen den Sachsenspiegel predige. Dies führt Luther näher aus unter Bezug auf das Evangelium und schließt diesen Teil mit den Worten: »Hoc sat de Euangelio«,¹²⁶ um dann direkt auf das Opfergeld zu sprechen zu kommen. Es beträgt 4 Pfennig und soll den Aufgaben dienen, die bisher der gemeine Kasten geleistet hat, nämlich dem Unterhalt von Pfarrern, Küstern, der Erziehung der Jugend sowie den Armen und Bedürftigen im Hospital zugute kommen. Trotzdem wird das Opfer von der Gemeinde abgelehnt, so daß Luther sie deswegen tadeln muß. Er nennt sie u. a. wiederholt »bestiae«¹²⁷ und fragt sich zunächst, ob er das Evangelium ihnen in Zukunft auch weiterhin predigen soll,¹²⁸ um ihnen wenig später die Verweigerung der Predigt

¹²⁰ Weiteres bei Bainton, a. a. O., S. 315 ff.

¹²¹ Bainton a. a. O.

¹²² 19, 95, 19 ff. und 96, 20–97, 2. In seiner »Formula Missae« behielt Luther noch die Präfation bei, charakterisierte aber die Predigt des Evangeliums in ihrem Verhältnis zur Messe: »Idem de vernacula Concione sentimus, ut nihil referat, sive hic post Symbolum sive ante introitum missae fiat, quamquam est alia ratio, cur aptius ante missam fiat: Quod Euangelion sit vox clamans in deserto et vocans ad fidem infideles, Missa vero sit usus ipse Euangelii et communio mensae domini, quae duntaxat fidelium est et seorsum fieri conveniebat« (12, 211, 6–11).

¹²³ 29, 520, 17–521, 5.

¹²⁴ 27, 403, 1–411, 26.

¹²⁵ Nach Röer: 27, 408, 10 f.

¹²⁶ Nach Röer: 27, 409, 9.

¹²⁷ Nach der Nürnberger Handschrift: 27, 410, 15 und 411, 7, 22.

¹²⁸ Nach der Nürnberger Handschrift: 27, 409, 23 f.

direkt anzudrohen.¹²⁹ Diesen Komplex schließt Luther mit den Worten ab: »Impios vero et ingratos relinquo magistratui puniendos«.¹³⁰ Der folgende Schluß wendet sich nur an einzelne bestimmte Gruppen. Luther ermahnt als der wegen der Abwesenheit Bugenhagens derzeitige Verwalter des Pfarramts die Brautpaare und Hochzeitsgäste, pünktlich zur Einsegnung in die Kirche zu kommen: »Si qui ultro distulerint, illos benedicendos mihi resigno. Si werden myrs aber wenig dangken. Si qui autem nullam benedictionem habere voluerit, maneat bestiae nullis legibus vel ordine indigentes«.¹³¹ Zwar spricht Luther hier ziemlich direkt, obwohl ein gewisser Rest von allgemeingehaltener Form selbst hier gewahrt bleibt. Die angeredeten Gruppen wie die angekündigten Drohungen sind eindeutig bezeichnet, ohne jedoch namentlich genannt zu werden, so daß die Betroffenen nicht öffentlich bloßgestellt werden.

Dies will und tut Luther auch nicht in seinen Invokavitpredigten, obgleich der Anlaß dies durchaus gerechtfertigt hätte. Er predigt im Gegenteil viel zurückhaltender als am 8. 11. 1528. Die Liebe zum Bruder, zum Nächsten wurde durch die Vorkommnisse des Frühjahres 1522 verletzt.¹³² Um ihr wieder Geltung zu verschaffen, hält Luther seine Predigten, ohne aber deswegen zu tadeln. Er bezeichnet den Fehler der Wittenberger klar als Irrtum,¹³³ nennt jedoch keine Namen. Die Vorwürfe sind sehr maßvoll gehalten. »Ich bin ja nit so ferne gewest, jr hetten mich künden mit schriefften erreychen . . . Alhie mercket mann, das jr den geyst nit habt, wiewol jr ein hoch erkenntnuß der schriefft habt«, sagt etwa Luther.¹³⁴

Mit dieser verhaltenen Art zu strafen kommt Luther dem soweit wie möglich nahe, was er von den Christen verlangt. Er fordert von ihnen in der Erklärung des 8. Gebots im großen Katechismus, daß einer den andern »heimlich vermane«.¹³⁵ Diese Heimlichkeit ist durch die aus der allgemein gehaltenen Redeweise resultierende Anonymität in der Predigt in etwa gewahrt.

Zugleich wird so der gute Leumund des Nächsten wie auch der eigene vor dem Nächsten gewahrt. Beides ist notwendig. »Fama tua proximo necessaria est. Non enim ideo furendum est, et contra Euangelium pallium repetendum, quia pallio tuo opus est proximo tuo«, heißt es in

129 Nach der Nürnberger Handschrift: 27, 411, 8 ff. (nach Rörer 411, 4 f.).

130 Nach der Nürnberger Handschrift: 27, 411, 13 f.

131 Nach der Nürnberger Handschrift: 27, 411, 19–22.

132 Vgl. 10, III, 3, 5–9 u. ö.

133 10, III, 9, 7–13.

134 So die alten Drucke: 10, III, 10, 15–11, 4.

135 30, I, 172, 24. — Daß vom Nächsten etwas Böses gesagt werden darf, billigt Luther in diesem Zusammenhang nur der weltlichen Obrigkeit, dem Prediger, den Eltern und Geschwistern zu.

den »Operationes in Psalmos« von 1519¹³⁶ und in der Überlieferung der Predigt vom 22. 3. 1523: ». . . , wir sollen ein recht gewissen gegen got haben, gegen den menschen ein gut gerucht«.¹³⁷

Über den *modus praedicandi* beim Strafen hinaus wird mit der Forderung, den guten Leumund des Nächsten zu wahren, ein Akt der Nächstenliebe überhaupt vollzogen. Das Verhältnis zum Nächsten im allgemeinen und damit zugleich zum Nächsten als Hörer findet auch darin seinen Ausdruck, wie man sich angesichts von Vorwürfen gegen ihn verhält. Die Liebe zum Nächsten verlangt, daß man Vorwürfen gegen ihn wehrt und ihn schützt. Wenn das nicht möglich ist, so soll man so von ihm reden, daß er weitgehend entschuldigt wird. »Contra boni viri est opprobrium proximi non admitttere, extinguerre, contraria praedicare, tueri, et si non potest tueri, excusare aut saltem dolere et compati etiam inimico et malo, sic enim sibi quisque fieri vellet«.¹³⁸

Schließlich findet die Nächstenliebe des Predigers zu seinem Hörer darin ihren Ausdruck, daß er ihn in seelsorgerlicher Art und Weise anspricht. Da Predigtamt und Seelsorge durch ihren Bezug auf den Nächsten mit determiniert werden, sind sie eng miteinander verbunden, so daß Formen der Seelsorge auch für die Predigt maßgebende Relevanz gewinnen. In diesem Sinne verlangt Luther in seiner Schrift »Ob man vor dem sterben fliehen möge«, die 1527 angesichts der Pest entstand, von Prediger und Seelsorger als Verhaltensweise ihre Anwesenheit: »Die so ym geistlichen ampt sind als prediger vnd seelsorger, sind auch schuldig zu stehen vnd beiben ynn sterben vnd tods noten.«¹³⁹ Allgemein hält Luther für Prediger wie für Seelsorger in ihrem Umgang mit den Menschen einen Modus für erforderlich, bei dem diese sich ihrer Aufgabe nach der Art Christi entledigen. Wie Christus die Menschen kennt, so sollen Prediger und Seelsorger die Schwachen und Gebrechlichen erkennen lernen. ». . . , das ist, nicht saur und rauch gegen jnen faren mit treiben und poltern oder mit verdammen, wo es nicht allzeit nach der scherffe zugehet, sondern gelind und seuberlich mit jnen handeln und jre schwachheit tragen, bis sie stercker werden«.¹⁴⁰ Ganz in diesem Sinn gehalten sind etwa Luthers Ausführungen zu Joh. 1, 2 in der Kirchenpostille, wo es u. a. heißt: »Glawb myr alß dem, der solchs erfarn und vorsucht hat und nit auß eynem topffen redt, . . .«.¹⁴¹

136 5, 190, 26–27.

137 12, 455, 21 f.

138 Operationes in Psalmos von 1519 ff.; 5, 435, 23–26.

139 23, 340, 31 u. 342 f. Dieselbe Forderung stellt Luther an »alle die so ynn weltlichen ampten sind« (23, 342, 16) sowie verlangt die Anwesenheit »von allen andern personen, so mit dienst odder pflicht verbunden sind aneinander, Als Ein knecht . . .« (23, 342, 30 u. 344, 1).

140 21, 337, 33–36; Predigt über Joh. 10, 12–16 in Crucigers Sommerpostille.

141 10, I, 1, 193 16 f.

3. Zusammenfassung

Zusammenfassen läßt sich das Verhältnis des Predigers zu seinem Hörer, der sein Nächster ist, unter dem Stichwort »bessern«. Mit diesem Verbum umreißt Luther die Prämisse, unter die er die Ordnung der »Deutschen Messe« wie jede andere Ordnung des Gottesdienstes stellt. Obwohl die christliche Freiheit mancherlei Ordnungen ermöglicht und verbietet, eine Ordnung zu einem Gesetz werden zu lassen, darf die Freiheit nicht dazu führen, daß Menschen sich über die mancherlei Ordnungen ärgern, anstatt sich zu bessern.¹⁴² Die Besserung ist das eigentliche Moment, dem die Ordnung des Gottesdienstes zu dienen hat.

Dementsprechend heißt es in der »Vorrhede« der »Deutschen Messe«: »Vor allen dingen wil ich gar freundlich gebeten haben . . ., alle die ienigen, so diese unser ordnung ym Gottis dienst sehen odder nach folgen wollen, das sie ja keyn nottig gesetz draus machen . . ., sondern der Christlichen freyheytt nach yhres gefallens brauchen, wie, wu, wenn und wie lange es die sachen schicken und foddern . . . Wo es . . . geschicht, das sich die menschen ergern odder yrre werden über solchem mancherley brauch, sind wyr warlich schuldig die freyheytt eynzuzihen und, so viel es muglich ist, schaffen und lassen, auff das die leute sich an uns bessern und nicht ergern.«¹⁴³

Die Begründung für diese Rangordnung mit dem Prius der Besserung liegt darin, daß »die freyheytt der liebe vnd des nehisten diener ist vnd seyn sol.«¹⁴⁴ Da an »diser eusserlichen ordnung nichts gelegen ist unsers gewissens halben fur Gott und doch den nehisten nutzlich seyn kan, sollen wyr der liebe nach« handeln.¹⁴⁵

So gesehen gibt die »Deutsche Messe«, die zu des Nächsten Besserung beitragen will, zugleich eine nähere Bestimmung des Begriffs »bessern«. Bessern meint um der Liebe zum andern willen dessen Information, d. h. das Lehren des Zu-Bessernden über seine gegenwärtige Erkenntnis hinaus sowie eine Aufforderung zur Entfaltung des Lebens in Adäquanz zu der erhaltenen Information, d. h. die Ermahnung, auch tatsächlich nach der neuen Erkenntnis seinerseits in Liebe zu leben.¹⁴⁶

Dementsprechend nennt Luther den Gottesdienst der »Deutschen Messe« »eyne öffentliche reytzung zum glauben und zum Christen-

142 19, 72, 10–20.

143 19, 72, 3–27.

144 19, 72, 23.

145 19, 72, 27 ff.

146 Diese Bedeutung von »bessern« nehmen Grimm in ihrem Wörterbuch auf, indem sie bei bessern im Sinne von leiblichem und geistigem Aufbauen auf 1. Kor. 8, 1 b; 14, 12 u. 17 verweisen (Dt. Wörterbuch Bd. I, Sp. 1648), wo Luther *οικοδομείω* mit bessern übersetzt (DB 7, 106 f.; 124–127).

thum«.¹⁴⁷ Er ist nämlich der Meinung, daß unter dem Volk »viel sind, die noch nicht gleuben odder Christen sind, sondern das mehrer teyl da steht und gaffet, das sie auch etwas newes sehen, gerade als wenn wyr mitten unter den turcken odder heyden . . . Gottis dienst hielten«.¹⁴⁸ Innerhalb »alles Gottis dienst« ist »das grossist und furnempst stuck . . . Gottis wort predigen und leren«.¹⁴⁹ Die Predigt sollte am besten aus der Verlesung seiner Kirchenpostille bestehen,¹⁵⁰ wo die Predigt als Lehre und Ermahnung definiert wird. »Merck, das eynß predigerß ampt tzwey werck hatt, leren und vormanen; leren die, die es nitt wissen, vormanen die es wissen, das sie nitt abnemen, fawl werden odder umbfallen, . . .«.¹⁵¹

Bessern, das durch Lehren und Ermahnen geschieht, ermöglicht und erfordert zugleich die Anrede desjenigen, der gebessert werden soll. Er, der um der Liebe willen der Nächste des Predigers ist, wird von diesem direkt als Nächster angesprochen. Muß ihn der Prediger tadeln oder strafen, so tut er dies, weil er bessern möchte und soll, in Liebe. Der Konflikt, der dadurch zwischen Liebe und Amt entstehen kann, wird von Luther durch die Unterscheidung zwischen den beiden Sphären, den beiden Reichen, gelöst. Diese Unterscheidung ist eine Lebenshilfe und somit seelsorgerlicher Natur. Die Besserung des Nächsten bedarf hier der Hilfe des Seelsorgers, der ihn den Unterschied lehrt und ermahnt zu beachten.

Die Art und Weise, auf die der Prediger den Hörer zu bessern sucht, besteht ebenfalls aus Lehre und Ermahnung. Ebenso wie der Prediger vom Inhalt her gesehen seinen Nächsten bessert, indem er ihn lehrt und ermahnt, geht er modal vor. Die Vorsicht, mit der der Prediger den Hörer tadelt und straft, geht formal nicht über das hinaus, was Lehre und Ermahnung zulassen. Gleichfalls trägt der Prediger für einen guten Leumund des Nächsten Sorge, schützt ihn vor Schmähung sowie begegnet ihm als einem, dessen Seelsorge ihm aufgegeben ist, indem er sich die Formen der Lehre und Ermahnung zu eigen macht. So kann Luther die Forderung nach einem guten Leumund vor den Menschen im Zusammenhang mit den Forderungen erheben, daß wir Christen »nit

147 19, 75, 1 f.

148 19, 74, 25–28.

149 19, 78, 26 f.

150 19, 95, 3–6.

151 10, I, 1, 54, 12 ff. – Vgl. auch Luthers Votum für eine festgelegte Paraphrase des Vater-unsers und der Vermahnung derer, die zum Abendmahl gehen. »Ich wil aber gebeten haben, das man die selbige paraphrasis und vermanunge conceptis seu prescriptis verbis odder auff eyn sonderliche weyse stelle umb des volcks willen, das nicht heute eyner also, der ander morgen anders stelle, . . ., das volck yrre zu machen, das es nichts lernen noch behalten kan. Denn es ist ja umb das volck zu leren und zu furen zuthun, . . .« (19, 97, 3–8).

mit kampf unser freyhait verfechten« sollen¹⁵² und daß man »die lere . . . in kainen wege dempffen lassen« soll.¹⁵³ Der Schutz gegen Vorwürfe bzw. die Entschuldigung des Betroffenen durch Worte muß die Gestalt einer Information haben; sie muß Belehrung über dessen gute Seiten und gleichzeitig eine Ermahnung sein, diese Seiten nicht zu übersehen, selbst wenn Schutz bzw. Entschuldigung weitgehend nur Behauptungen mangels konkreter Anhaltspunkte sind. Der Prediger bedient sich in letzterem Falle im Rahmen von Lehre und Ermahnung der gleichen Waffen, die ein Verleumder gebraucht, indem er für die Betroffenen — allerdings nachteilige — Behauptungen aufstellt. Der so verführende Prediger erweist sich infolge der Verwendung der gleichen Waffen dem Verleumder ebenbürtig, so daß Lehre und Ermahnung selbst in diesen Fällen genügen. Schließlich darf der Modus der Lehre und Ermahnung »nicht saur und rauch« sein.¹⁵⁴

Die so verstandene Lehre und mit ihr die Ermahnung schließen nicht aus, vielmehr ein, daß der Hörer den Prediger seiner Kritik unterzieht und dieser sich ihr zu unterwerfen hat. Zwar gilt es für den Prediger, den Hörer zu bessern, der noch nicht ein ernster Christ ist, jedoch ist er andererseits ein Christ, dem darum in der Gemeinde die Kritik der Lehre und des Predigers obliegt. Diese Kritik kann er nur mit Hilfe der Predigt im Sinne der äußeren Lehre aktualisieren, die ihrerseits Inhalt der Predigt und damit das Gegenüber der Kritik ist.¹⁵⁵

152 12, 455, 17.

153 12, 455, 22.

154 21, 337, 33.

155 Zu demselben Ergebnis kommt Steck (a. a. O., S. 214), der systematisch den Begriff Lehre bei Luther untersucht (vgl. a. a. O., S. 13), wodurch erneut eine Geschlossenheit in Luthers Denken offenbar wird, die bei seinen von den Anforderungen des Alltags bestimmten Gelegenheitsschriften und seinen konkret an den Hörer gerichteten Predigten so eigentlich nicht zu erwarten ist.

Kritik an der Lehre einer Predigt oder eines Predigers hat mit dem Predigtamt, seiner Notwendigkeit und Autorität nichts zu tun, sondern erfolgt um der Predigt willen, deren die Gemeinde bedarf, weshalb diese selbst Prediger einsetzen kann und muß, wenn andere keine rechten Prediger berufen. Die von ihr eingesetzten Prediger müssen solche sein, die zur rechten Lehre in der Lage sind und »die gott mit verstand erleucht und mit Gaben dazu getziert hatt« (11, 411, 29 f.).

Zur Berufung ins Predigtamt in lutherscher Sicht vor dem Hintergrund des Neuen Testaments vgl. K. H. Rengstorff, Apostolat und Predigtamt, S. 70 ff.

V

Die Predigt als Rede

1. Prinzipielle und formale Homiletik

Da Luther die Predigt als Aufgabe im Sinne von *doctrina et exhortatio* versteht, stellt sich ihm das Problem der Methodik. Die Predigt ist ein pädagogisches Geschehen und darum der Notwendigkeit unterworfen, dem Adressaten ihren Inhalt methodisch klar zu vermitteln. Die äußere Klarheit der Schrift, der Bereich, der »in verbi ministerio posita« ist,¹ verlangt von der Predigt ein Vorgehen, das erstens immanent ist und zweitens alle Möglichkeiten ausschöpft, die einem solchen Vorgehen zur Verfügung stehen. Wer nicht weiter als bis in die Ohren dringen kann,² muß das Evangelium in die Ohren schreien, damit es gehört wird, denn »in die oren künden wir woll schreyen, Aber ein yeglicher muß für sich selber geschickt sein in der zeyt des todts: ich würd³ denn nit bey dir sein noch du bey mir. Hierjnn so muß ein ydermann selber die hauptstück so einen Christen belangen, wol wissen und gerüst sein, . . .«.⁴

Die daraus resultierende Bedeutung der Predigt zeigt die Größe der Aufgabe der Predigt. Ihr genügt deshalb nur die Predigt, die alle theoretisch zu Gebote stehenden Mittel des Redners und des Pädagogen ausschöpft, um in dem gestecktem Rahmen optimal zu lehren und zu ermahnen. Eine Beschränkung auf die eigenen, schon immer mitgebrachten Fähigkeiten des einzelnen Predigers weist diesen als einen nicht evangelischen Prediger aus. Er genügt nicht der ihm gestellten Aufgabe, der pädagogisch verstandenen Predigt im Sinne von *doctrina et exhortatio Euangelii Christi*.

Dieser, für ihn nicht leichten Konsequenz entzog sich Luther nicht. Er nahm ihretwegen die Gefahren auf sich, in Wittenberg 1522 vom Sonntag Invokavit an eine Woche lang zu predigen. Das eben genannte Zitat stammt aus der ersten dieser Predigten und soll den Wittenbergern ihrerseits deutlich machen, was ihn bedrängte, damit sie keinem

1 18, 609, 4 f.

2 10, III, 15, 5 f.

3 = werde

4 10, III, 1, 9 f. und 2, 1 f.

Irrtum nachliefen⁵. Diese Konsequenz zwang ihn, den zunächst in lateinischer Sprache erschienenen Teil der Kirchenpostille nicht einfach zu übersetzen, sondern neu in der deutschen Sprache zu bearbeiten⁶ und ließ ihn neben der lateinischen Messe noch eine deutsche entwerfen.⁷

Eine bestimmte Methodik verlangt Luthers prinzipielle Homiletik nicht. Jede Form ist geeignet, sofern sie der Aufgabe der Predigt entspricht und diese optimal fördert. Das letztere Kriterium folgt zwangsläufig aus der Natur der Sache. Da die als Aufgabe verstandene Predigt Ziele verfolgt, ist es erforderlich, diese gut zu erreichen. Wie das geschehen kann, ist generell nicht zu sagen. Für Luther boten sich grundsätzlich gesehen mehrere Methoden an. Er konnte beispielsweise entweder die Predigtform übernehmen, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts üblich war, oder die, deren sich Augustin bedient hatte, oder aber seiner Zeit mit ihrer Entdeckung der Antike entsprechend etwa auf die römische Rhetorik zurückgreifen. Welche Methode er wählte, ist direkten Äußerungen Luthers nicht zu entnehmen. Es kann darum nur eine Analyse der verschiedenen Methoden von seiner prinzipiellen Homiletik her sowie eine Analyse seiner eigenen Praxis weiterhelfen.

2. Luther und die auf ihn überkommenen Predigtformen

a) Als Luther 1511/12 auf Drängen von Staupitz hin sich bereit fand, regelmäßig zu predigen, blickte die Kirche schon auf eine Jahrhunderte alte *Predigttradition* zurück, so daß es nahe liegt, daß Luther als ungeübter Anfänger versuchte, an sie Anschluß zu gewinnen. Zwar hatte es im Laufe dieser langen Zeitspanne manche Höhen, aber auch zahlreiche Tiefen gegeben, jedoch war die Predigt in der Luther unmittelbar vorausgegangen, jüngerer Vergangenheit erneut belebt worden. Gleich ganze Reihen von homiletischen Lehrbüchern,⁸ homiletischen Hilfsmitteln,⁹ Predigtmagazinen¹⁰ und Sammlungen von gehaltenen

5 10, III, 1, 7–10 und 2, 1 ff.

6 Vgl. 10, I, 2 XLVII und LIV sowie BR 2, 350 Anm. 4 (Nr. 413 u. 369, 30 f. [Nr. 423]). – Die Wahl der lateinischen und deutschen Sprache, die in Luthers Antwort an Heinrich VIII. so leicht und selbstverständlich erscheint, »umb der frumen Christen willen« (10, I, 228, 1 f.), war Luther anfänglich nicht einmal als Problem deutlich gewesen. Selbst die Arbeit am deutsch gehaltenen Weihnachtsteil der Kirchenpostille vermittelte ihm diese Erkenntnis nicht sogleich (10, I, 2, LIV). – Zu den durch die Wahl der Sprache bedingten Unterschieden der lateinischen und deutschen Antwort an Heinrich VIII. vgl. 10, II, 177.

7 18, 123, 19–24. Vgl. auch 19, 45 f.

8 Vgl. R. Cruel, a. a. O., S. 595–603 und A. Niebergall, a. a. O., S. 256.

9 Vgl. Cruel, a. a. O., S. 451–468 und hierzu wie zum folgenden M. Schian, in: RE Bd. 15, S. 652–656.

Predigten¹¹ waren gerade erschienen. Ferner wurden an verschiedenen Orten Praedikaturen eingerichtet, die allein den Zweck hatten, der Predigt zu dienen. Die Inhaber der Praedikaturen waren verpflichtet, regelmäßig zu predigen.

Mit dieser Neubelebung der Predigt ging nicht gleichzeitig ihre strukturelle Neubelebung einher. Die überlieferten Predigten offenbarten dies.¹¹ Die Vielzahl der erschienenen homiletischen Lehrbücher und Hilfsmittel zeigt das ebenfalls. Man war sich des Mangels nicht gehaltenen Predigten ebenso bewußt wie der Dürftigkeit der gehaltenen, und man wollte darum Abhilfe schaffen. Die Dürftigkeit gehaltenen Predigten betraf neben dem inhaltlichen Aspekt besonders den formalen. Die damals erschienenen homiletischen Lehrbücher wenden sich ihm in besonderer Weise zu.¹² Das mag zum Teil durch humanistische Neigungen bedingt gewesen sein,¹³ da der Unterschied zwischen der Rhetorik der Antike und dem zeitgenössischen Predigtstil eklatant war,¹⁴ war aber zugleich auch Ausdruck des Sich-Bewußt-Werdens dieses Unterschiedes. Um diesem Unterschied zu begegnen, wurde häufig jedoch ein zu großer Wert auf die formale Seite der Homiletik gelegt. Das gilt selbst für den in Inhalt und Form der übrigen Literatur überlegenen »Tractatus de modo discendi et docendi ad populum sacra, seu de modo praedicandi« des Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt, der in Leipzig und Landshut erschien.¹⁵ Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt sah zwar in dem Studium der Schrift die Voraussetzung für die Predigt-tätigkeit, behandelte jedoch weitgehend formale Aspekte der Homiletik. Damit verstieß er gegen sein eigenes Schema, denn er teilte sein Werk in 3 Abschnitte: vom Prediger, von der Predigt und von den Zuhörern ein.¹⁶

Trotz aller Mängel waren aber diese literarischen Versuche, eine Homiletik zu entfalten, verglichen mit der Realität des Alltags, vereinzelte Höhenflüge. Dieser Alltag bereitete Luther noch Sorgen. In der »Deutschen Messe« spricht er davon. Er schreibt seinen eigenen Ausführungen zufolge die Kirchenpostille, um inhaltlich falschen Predigten, Pre-

10 Vgl. Cruel, a. a. O., S. 468–493.

11 Vgl. Cruel, a. a. O., S. 493–538.

12 Vgl. die Überblicke bei Cruel, a. a. O., S. 598–603 und Niebergall, a. a. O., S. 256.

13 Besonders Reuchlins »Liber congestorum de arte praedicandi«, der 1503 erschien, ist ganz von der römischen Rhetorik her geprägt.

14 Die überlieferten Predigten zeigen den Unterschied in beredter Weise.

15 Leipzig ohne Jahr und Landshut 1514.

16 Vgl. die Kritik von Cruel (a. a. O., S. 599–601). Beachtenswert ist die Definition der Predigt als Lehre. Luther nennt sie Lehre und Ermahnung. – Der spätere Streit zwischen Luther und dem staar an Rom festhaltenden Dungersheim (vgl. BR 1 und 2, Nr. 203, 225, 230, 235, 244, 245, 292–294, 301, 307) hatte keine direkt homiletische Beziehung.

digten über »blaue Enten«, zu begegnen und um Predigern zu helfen, die es nicht anders können.¹⁷ Dieser zweite Gesichtspunkt veranlaßte ihn, die Kirchenpostille in Form von ausgearbeiteten Predigten erscheinen zu lassen, denn eine inhaltliche Korrektheit der Predigten hätte er durch eine kurze Skizzierung des Inhalts ebenfalls erreichen können. Das hätte zudem für ihn, der während der Bearbeitung des Fastenteils sehr mit Arbeit überhäuft war, zugleich eine Arbeitsentlastung bedeutet.¹⁸

Bei dem Reformwerk der Kirchenpostille — wie auch bei den von ihm gehaltenen Predigten — konnte also Luther nicht auf zeitgenössische Arbeiten zurückgreifen. Die durchschnittlichen Predigten bedurften dringend der Reform. Die Lehrbücher waren einschließlich der besten von ihnen zu einseitig an der Form interessiert. Die daneben sich findende Betonung des Inhalts einschließlich der Notwendigkeit des Schriftstudiums und der Definition der Predigt als Lehre — »Tractatus de modo discendi et docendi ad populum sacra seu de modo praedicandi«, nannte Dungersheim seine Schrift — konnte Luther nicht über die einseitigen Ausführungen zur Form hinweghelfen. Die hier empfohlene Predigt war so stark am Äußeren orientiert, daß sie weder eine echte Rede noch ein pädagogisches Geschehen darstellte. Luther mußte sich darum nach anderen Hilfen für seine Predigtstätigkeit umsehen. Da die Gegenwart nichts Akzeptables bot, lag es nahe, auf die Vergangenheit zurückzugreifen, wie es auch die zeitgenössischen Reformer und die der jüngeren Vergangenheit getan hatten.¹⁹

b) Als besonders geeignet bot sich *Augustin* an. Luther begann 1511/12 als Mönch vor Mönchen zu predigen, deren Orden den Namen Augustins führte. Die Verbindung zwischen dem Orden und seinem Namenspatron war allerdings sehr lose. Sie läßt sich keineswegs etwa mit der zwischen den Benediktinern und Benedikt von Nursia vergleichen.

¹⁷ 19, 95, 11–14.

¹⁸ Durch eine derartige Akzentuierung des sprachlichen Moments der Predigt unter gleichzeitiger Betonung des Inhalts hob Luther die Sprache auf ein neues Niveau. Sie war nicht mehr eine bloß leere Hülse für inhaltliche Belanglosigkeiten und nicht ein bloßes Medium zum Hörbarmachen von Aussagegehalten. Sie gewann ein eigenes Gewicht und Ansehen, ein eigenes Proprium. Darum trifft die Kritik von Meyer (L. Meyer, *Luthers Stellung zur Sprache*, Diss. Hamburg 1930, S. 92 f.) nicht zu, daß Luther die Sprache nur als Mittel betrachtet habe. Wohl dient die Sprache Luther zur Verständigung, zur Auslegung der Bibel, aber sie tut es mit ihrem Proprium und nicht als bloßes Mittel zum Zweck.

¹⁹ Ein Rückgriff auf Melanchthon und dessen rhetorische Erkenntnisse war Luther bei Aufnahme seiner Predigtstätigkeit noch nicht und später ebenfalls nicht möglich, als Melanchthon seinerseits immer wieder auf den Prediger Luther verwies (vgl. Drews-Cohrs, S. LXXV f.). Zu einem eventuellen Rückgriff Luthers auf Melanchthons rhetorische Erkenntnisse vgl. den Abschnitt »Luther und Quintilian«.

Die Entwicklungsgeschichte des Ordens verhinderte eine derartige Verbindung.²⁰ Andererseits verhinderte sie aber auch eine enge Bindung ihrer Ordensangehörigen an andere große Persönlichkeiten der Kirchengeschichte. Die theologische Bindung des Ordens an Augustin wurde stark beeinflußt durch den Augustinismus des Augustiner-Eremiten und seit 1357 General des Ordens, Gregor von Rimini. Diese so geprägte Bindung an Augustin übte wahrscheinlich auch auf Luther ihren Einfluß aus, so daß er sich an ihm orientierte.²¹ Eine Begegnung zwischen Augustin selbst und Luther fand schon in den Jahren seines zweiten Erfurter Aufenthalts statt. Allerdings stehen einer direkten Begegnung noch die Sentenzen des Lombarden und der Occamismus entgegen, von denen Luther herkommt,²² obwohl sich bereits schon Anzeichen für eine Entfremdung vom Occamismus und eine Hinwendung zu Augustin in dessen Sünden- und Gnadenlehre finden lassen.²³ Starken Eindruck machte auf Luther etwas später Augustins Schrift »De Spiritu et Littera«²⁴ und die übrigen antipelagianischen Schriften Augustins, wie einem Brief Luthers an Spalatin vom 19. 10. 1516 zu entnehmen ist.²⁵ Die Intensität und Wirkung der Begegnung Luther–Augustin lassen die beiden folgenden Begebenheiten erkennen. Bald nachdem Luther aus Erfurt nach Wittenberg zurückgekehrt war und die biblische Professur übernommen hatte, ging er daran, die Aufnahme des Studiums von Augustin an der Universität zu betreiben. Er hatte Erfolg. Seine Kollegen Karlstadt und Amsdorf folgten ihm hierbei. Das Studium der Scholastiker trat demgegenüber zurück, weil man bald ihren Gegensatz zu Augustin erkannte. Noch persönlicher als dieses stark persönlich theologische und hochschulpolitische Engagement Luthers ist die andere Begebenheit, die Luthers Verhältnis zu Augustin offenbart. Im Frühjahr 1518 tagte das Generalkapitel der Augustiner-Eremiten in Heidelberg. Es bedeutete für Luther eine Herausforderung — nicht im Sinne einer an ihn herangetragenen Provokation, sondern einer Selbstbehauptung. Schon vor der Reise nach Heidelberg hatte man ihn gewarnt, sich nicht der Gefahr auszusetzen, ermordet zu werden. In Heidelberg selbst war er scharfen Angriffen ausgesetzt, wo er gleich in einer Reihe von Briefen an das Kapitel angegrif-

²⁰ Seit 1331 pflegte der Orden aber immerhin das Grab Augustins.

²¹ Vgl. A. Hamel, *Der junge Luther u. Augustin*, 2 Bde. 1934–1935.

²² Hamel (a. a. O., Bd. I, S. 23) sagt, daß sie »zwischen ihm und Augustin« standen.

²³ Hamel, a. a. O., Bd. I, S. 24.

²⁴ Zur Problematik von Geist und Buchstabe bei Luther und Augustin vgl. Ebeling (*Luther*, S. 105–119) und Schoch (*M. Schoch, verbi divini ministerium* Bd. I, S. 74–83), der auch auf den ausführlichen Bezug Luthers auf Augustin hinweist (a. a. O., S. 79).

²⁵ Hamel, a. a. O., Bd. I, S. 11.

fen wurde. Sie fanden jedoch keinen Widerhall. Er stieß vielmehr weitgehend auf Verständnis bei seinen Ordensbrüdern und Zuhörern und erfuhr eine Ehrung durch den Pfalzgrafen. In dieser Situation kam er den ihm übertragenen Aufgaben nach, indem er, wie vorgesehen, seinen Bericht als Ordensvikar gab und die Theologie Augustins verteidigte. Dies letztere nahm er zum Anlaß, ohne es aber zum bloßen Vorwand werden zu lassen, auf seine eigene theologische Meinung einzugehen. Daß er in dieser Situation dies tat, macht deutlich, wie sehr er sich mit Augustin verbunden fühlte. Dabei entsprach es der Verbindung, daß Luther in seinen Ausführungen über die traditionell üblichen derartig hinausging, daß er unter seinen Zuhörern gleich zwei Prominente, Brenz und Bucer, für sich gewann. Eine so enge theologische Verbindung zu Augustin legt eine solche auch auf dem Gebiet der Homiletik nahe.

Die theologische Basis dafür ist gegeben und mit ihr zugleich die persönliche Verbindung, die bei anderen noch nicht beantworteten Fragen zunächst einmal ebenfalls bei dem eigenen theologischen Lehrer anfragt. Augustin schien darüber hinaus für homiletische Fragen geradezu der geeignete Lehrer zu sein. Er war selbst ein großer Prediger und zudem ein Lehrer der Rhetorik der Antike gewesen,²⁶ an der sich Luthers zeitgenössische Homiletiker orientierten. Augustin betonte auch ähnlich wie Luther, daß Predigt Lehre sei. Der eigentliche Predigtgehalt besteht in der Belehrung, weshalb Augustin besonderes Gewicht dem ersten der drei Grade beimißt, mit deren Hilfe der Rhetor der Antike überzeugen will, dem *docere*.²⁷ Der Prediger hat demzufolge erst dann seine Aufgabe gelöst, wenn die Hörer das Gehörte verstanden haben.²⁸ Mit dieser Parallelität in der prinzipiellen Homiletik geht eine solche in der formalen Homiletik einher. Augustin hebt besonders hervor, daß der Prediger sich eines einfachen Stils bedienen muß. Die Predigt, die ganz vom *docere* her bestimmt ist, hat keinen Raum für *ornamenta*.²⁹ Luther teilt diese Auffassung vollkommen, wie er in seiner Antwort an Erasmus von 1525 besonders hervorhebt. Luther fordert

26 Dies hebt er selbst in seiner Schrift »De doctrina christiana« hervor (IV, I,), in der er seine homiletischen Grundsätze niedergelegt hat.

27 Die anderen beiden Grade sind *delectare* und *flectere*, letzterer auch *movere* genannt. Vgl. zu den 3 Graden Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik Bd. I, §§ 256 f.

28 De doctrina christiana, IV, XII, 27. – Vgl. hierzu wie zu Augustins Predigtverständnis überhaupt J. Pschmidt, Des hl. Augustins Gedanken zur Theorie der Predigt in: Theologie und Glaube, 1916, S. 830–841 und A. Niebergall, Geschichte der Predigt, S. 230 ff.: Niebergall führt allerdings irrtümlich die Bezeichnung des ersten Grades mit *docere* auf Augustin zurück. Quintilian (12, 10, 59) kennt sie bereits, und auch Cicero konnte sich ihrer gelegentlich bedienen (vgl. De oratore II, 129).

29 De doctrina christiana (IV, X, 24, XI, 26, XII, 27, XIX, 38).

den Gebrauch einer Sprache, die klar und einfach ist sowie sich jeglichen Versuchs enthält, durch aufgebauschte Rhetorik zu überreden. »Atque ita deceret nos loqui, ne inflatis et inaniter fastuosis vocabulis corda hominum luderemus, ut et Augustinus sentit, Nos ad certam regulam sobrii et proprii verbis debere loqui.«³⁰ Der Grund für diese Auffassung liegt bei Luther und bei Augustin in dem *docere*, das eine einfache Sprache verlangt, weshalb Luther fortfährt: »In docendo enim simplicitas et proprietates dialectica requiritur non autem ampullae et figurae rhetoricae persuasionis.«³¹

Mit dieser weitreichenden Übereinstimmung zwischen Augustin und Luther sowohl in Theologie als auch in Homiletik und hier wiederum sowohl hinsichtlich der prinzipiellen als auch der formalen Homiletik war eine denkbar günstige Basis für Anfragen Luthers bei Augustin in allen homiletischen Fragen sowie für Antworten Augustins darauf gegeben, so daß Fragen und Antworten fast als eine notwendige Folge der vorhandenen Übereinstimmung erschienen. Dennoch führte aber tatsächlich eben diese Übereinstimmung zu keiner Übernahme der formalen Homiletik Augustins. Was Augustin in der Theorie forderte, hielt er in der Praxis selbst nicht. Seine Predigten sind alles andere als schlicht und einfach. Er bediente sich des Schmucks der Rede, den die Rhetorik der Antike kannte und dessen sie sich auch zu bedienen wußte.³² Das ist umso gravierender, weil Augustin in seiner theoretischen Erörterung in »De doctrina christiana« davor warnt, eine — durch rhetorische Mittel hervorgerufene — Affekterregung in der Predigt zu überspannen, um nicht gerade durch sie den beabsichtigten Erfolg in Frage zu stellen³³, und weil er dergleichen mehr, bis in Einzelheiten gehende Erörterungen über einen erhabenen Stil, Schmuck und Zierlichkeit der Predigt anstellt.³⁴ Augustin handelte damit zu der von ihm selbst vertretenen Theorie in einer gravierenden Art und Weise inkonsequent. Dieses Faktum machte es Luther unmöglich, Augustin zu folgen, falls er nicht selbst eine derartige Inkonsequenz begehen wollte, was zugleich zu Lasten der Hörer gegangen wäre. Er hätte gegen seine

30 18, 662, 17–20.

31 18, 662, 20 f.

32 Diese Tatsache kann auch H. I. Marrou (Christliche Beredtsamkeit, in: Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart, hrsg. von C. Andresen, S. 74–79) nicht leugnen, obwohl er temperamentvoll für Augustin um Sympathien gerade in diesem Punkt wirbt. Was Marrou erreichen kann, ist nur ein besseres Verständnis der Situation Augustins, der in seiner Umwelt nach Meinung Marrous nicht anders handeln konnte.

33 De doctrina christiana IV, XXII, 51. – Hierin könnte Augustin Quintilian folgen, der vor einer Überbewertung der Erregung von Affekten warnt (Quintilian 6, 1, 27 b–29 a).

34 Vgl. zum einzelnen die Zusammenstellung von Zitaten bei Pschmidt (a. a. O., S. 858 f.).

Erkenntnis und damit gegen sein Gewissen gehandelt und dabei die außer Betracht gelassen, denen er predigte. Eine Rezeption der augustinischen Homiletik in toto schied somit aus. Eine partielle Rezeption – etwa wie in der Antwort an Erasmus – schloß das nicht aus. Jedoch reduzierte die Inkonsequenz Augustins eine Rezeption auf einige wenige Partien. Einmal ist die Schrift »De Doctrina Christiana« eine theoretische Abhandlung, die, obwohl aus den Erfahrungen des Alltags erwachsen, dennoch wie jede Theorie der Konkretion und Bewährung des Alltags bedarf. Zweitens enthält die Schrift selbst Ausführungen, die dem geforderten einfachen Stil widersprechen. Für Luther hatte das zur Folge, daß er letztlich nach einem andern Weg suchen mußte. Einen solchen bot die Rhetorik der Antike, obwohl sie es gerade war, die Augustin zu einem Widerspruch zu sich selbst führte und Luther die Übernahme des augustinischen Predigtstils weitgehend verwehrte.

Gerade weil Luther die Grundkonzeption Augustins übernehmen, mußte er die ihr konträre Konkretion ablehnen. Das ihn mit Augustin verbindende hinderte ihn, dessen Predigtform zu übernehmen. Diese Form der Rede entsprach zu wenig dem zu predigenden Inhalt. Außerdem waren diese vom Schmuck antiker Rhetorik geprägten Predigten nicht pädagogisch. Da Luther jedoch einer Form bedurfte, mußte er nach einer suchen, die als Rede das *docere* zur Geltung brachte.

3. Die römische Rhetorik

Ein Rückgriff Luthers auf die römische Rhetorik ist möglich, weil diese einst das Reden zu einer Kunst gemacht hatte und weil Luther gut reden wollte. Die Bemühungen der Humanisten kamen seinem Wunsch entgegen, indem sie die römische Rhetorik bekannt machten und zu neuem Ansehen brachten.³⁵

Innerhalb der römischen Rhetorik mit ihren drei Gattungen, Lobrede, *genus demonstrativum*, Beratungsrede, *genus deliberativum*, und Gerichtsrede, *genus iudiciale*, kam für die Predigt primär das *genus deliberativum* in Frage. Das *genus demonstrativum* diente zwar besonders dem Lob von Göttern und Menschen,³⁶ konnte aber wegen der Definition der Predigt, die ihr Luther gegeben hatte, nicht Verwendung finden. Die Lehre Gottes und die Ermahnung, ihn zu lieben, ist nicht identisch mit einer Lobrede.

35 Gleiches gilt auch für die Rhetorik der Griechen, besonders für die des Aristoteles. Jedoch dürfte Luther sich ihn kaum zu seinem Lehrmeister erkoren haben, weil er ihn nicht schätzte. Zwar erkannte er seine Fähigkeiten durchaus an, zog ihm gegenüber aber Cicero vor (TR 2, 457, 1 ff. Nr. 2421 b), von dem er sogar hoffte, daß Gott ihm »gnädig seyn« werde (TR 2, 457, 20 f. Nr. 2412 b).

36 Quintilian 3, 7, 6.

Das *genus deliberativum* – wie auch die anderen *genera* – wurden ihrerseits wiederum unterteilt. Das dafür maßgebende Einteilungsprinzip ging von der anstehenden Hauptfrage, *status* genannt, aus.³⁷ Es stammte aus dem *genus iudiciale* und war dort am Verhalten des Verhandlungsgegners orientiert, auf das sich der Rhetor einzustellen hatte. Da ein solcher Gegner im *genus deliberativum* aber durchaus fehlen kann, ist die Einteilung in die *status* in diesem *genus* nicht so weit fortgetrieben worden wie in jenem. Ein völliger Verzicht auf diese Einteilung fand nicht statt und war auch nicht möglich, weil der Rhetor in der beratenden Rede eine positiv oder negativ gehaltene Empfehlung geben muß. Er hat die Aufgabe, zu etwas zu raten oder von etwas abzuraten, die gegensätzlichen »*officia suadendi* und »*dissuadendi*« wahrzunehmen, wodurch eine, wenn auch nicht gleiche, so doch vergleichbare Lage jeweils vorausgesetzt ist.

Der *status* seinerseits war Gegenstand weiterer Distinktionen, die aufgrund von Spezialproblemen der Hauptfrage in Relation mit dem *genus iudiciale* getroffen wurden.³⁸ Von den fünf *status*, zwischen denen unterschieden wurde, konnte von der Problemstellung her nur einer für Luther homiletische Relevanz gewinnen, der *status qualitatis*.³⁹ In diesem *status* geht es um die Motive, aus denen heraus eine Handlung empfohlen oder abgelehnt wird. Als Motive kommen primär in Betracht die *utilitas* und die im *honestum* ethisch begründete *aequitas* einer Handlung sowie daneben auch die der iudizialen *qualitas*, wozu die *qualitas absoluta* zählt. Aus theologischen Gründen kam für Luther davon nur die *qualitas absoluta* homiletisch in Betracht. Obschon das ethisch verstandene *honestum* durchaus biblisch verwandte Züge aufweisen konnte,⁴⁰ wurde mit der *qualitas absoluta* die eigentliche und letzte Begründung einer jeden Handlung überhaupt gegeben. Diese *qualitas* bezeichnete im iudizialen Bereich das Verhalten desjenigen Angeklagten, der seine Tat als rechtens aufgrund der Evidenz der ihr eigenen Qualität darstellte.⁴¹ Das geschah durch die Behauptung der Evidenz

37 Quintilian 3, 11, 27. Vgl. dazu und zum Folgenden Lausberg (a. a. O., §§ 79; 230).

38 Die Einzelheiten bei Lausberg, a. a. O., §§ 231–238.

39 Das Problem des *status coniecturae*, die Durchführbarkeit der zur Diskussion stehenden Handlung, war für Luther, der von dem *servum arbitrium* des Menschen ausging, höchstens ein Gegenstand der Predigt, aber kein diskutierbares Problem. »Luther traute dem Menschen unendlich viel weniger zu als Erasmus und Gott unendlich viel mehr«, sagt dementsprechend Bornkamm (H. Bornkamm, Erasmus und Luther, in: Luther-Jahrbuch 25. Jahrg. 1958, S. 16), die Anthropologie beider vergleichend.

40 Lausberg, (a. a. O., § 233) weist in diesem Zusammenhang mit Recht auf Mt. 6, 18 als Beispiel hin.

41 Quintilian 7, 4, 4–7.

der Konformität der begangenen Tat mit den höheren Rechtsnormen, deren höchste das göttliche Recht selbst war.⁴²

In einem solchen Fall, daß der Angeklagte sich auf das göttliche Recht berief — so selten er auch vorgekommen sein mag, da es in einem solchen Fall wohl nur selten überhaupt zu einer Anklage kam —, konnte die Verteidigung nur darin bestehen, Kläger und Richter, die entweder falsch informiert waren oder trotz besserer Erkenntnis an ihrem Standpunkt festhielten, über die wahre Rechtslage zu belehren bzw. zu ermahnen, dem Recht Geltung zu verschaffen. Die Rechtsposition eines Angeklagten war in einem solchen Fall derartig gut, daß er bzw. der ihn verteidigende Rhetor nicht mehr zu tun brauchte als zu belehren oder eventuell zu ermahnen. Umgekehrt konnte er letztlich auch gar nicht mehr tun. Das Recht sprach für den Angeklagten selbst. Was für das *genus iudiciale* galt, galt in gesteigertem Maße für das *genus deliberativum*. Ein Rat, dessen *status* und damit dessen Problem von der *qualitas absoluta* her zu lösen war, hatte ein solches Gewicht, daß es eines An- und Abratens, einer *suasio* oder *dissuasio* im eigentlichen Sinn nicht bedurfte. Der Rhetor konnte sich darauf beschränken, allein den Sachverhalt darzulegen, über ihn zu informieren, damit die bislang schlechter Informierten eines besseren belehrt wurden. Das schloß, falls die Ratsuchenden sich der Realität zu sperren suchten, die Ermahnung ein, ihr Begehren aufzugeben. Darum gewann die *oratio deliberativa* im Fall des *status qualitatis absolutae* den Charakter einer Belehrungs- und Ermahnungsrede. Das bedeutete etwa für Quintilian nichts Besonderes, weil er ohnehin den ersten der drei Grade des *officium oratoris* auch für die *oratio iudiciale* als *docere* verstand und sich mit ihm an den Intellekt des Hörers wandte.⁴³ Das geschah durch einen Bericht der Sache und eine Argumentation im Sinne einer Schlußfolgerung, so daß das belehrende Moment konstitutiven Charakter für diesen Grad gewann.⁴⁴ Dasselbe galt selbst für das sich an das Gefühl wendende

42 Lausberg, (a. a. O., § 176) verweist auch hierzu auf einen biblischen Text, auf Act. 5, 19. Die Stufenleiter des Rechts von unten nach oben lautete: positives Recht, Naturrecht, göttliches Recht.

43 Quintilian 3, 5, 2; 12, 10, 59. Dazu Lausberg (a. a. O., § 257), der auch die näheren Einzelheiten schildert.

44 Das sich an den Intellekt wendende *docere* legt eine Verbindung zur Dialektik nahe, denn »dialectica docet, rhetorica movet. Illa ad intellectum pertinet, haec ad voluntatem« (TR 2, 359, 18 f.; Nr. 2199 A). Andererseits ist Rhetorik die Wissenschaft gut zu reden (Quintilian 2, 15, 38) und unterscheidet sich von der Dialektik dadurch, daß sie fortlaufende, jene aber unterbrochene Rede über dieselben Gegenstände ist. »Rhetorica ist, wenn einer wol waschen kan; dialectica, wenn einer daßelbig wol verstet« (TR 5, 417, 2 f.; Nr. 5987).

Die Enge der Beziehung zwischen Rhetorik und Dialektik sowie der fortlaufende gute Vortrag, die Rede einer Predigt, schließen einen Rückgriff auf die Dialektik für die Predigt anstatt der Rhetorik zwar aus, ohne aber das *docere* zu übersehen.

movere, wenn beispielsweise die Rührung des Publikums durch die Vorführung von Realien wie der blutigen Kleider des Ermordeten oder seiner noch nicht mündigen Kinder herbeigeführt wurde.⁴⁵

Es bot sich darum die römische Rhetorik durchaus und mit ihr eventuell ein Rhetor wie Quintilian als Lehrmeister für Fragen formaler Homiletik an. Andere Rhetoren, wobei von Bedeutung und Ansehen her vorab an Cicero zu denken ist, kannten nicht den Begriff des *docere* in dieser Zuspitzung⁴⁶ und nicht eine Entfaltung der *oratio deliberativa* wie Quintilian⁴⁷.

Die für eine derartige Lehrer-Schüler Beziehung notwendige intensive Begegnung zwischen beiden würde für Luther nichts Unrühmliches darstellen, vielmehr ihn als Schüler zeigen, der sich einen der berühmtesten Lehrer⁴⁸ suchte.

4. Die Volksberatungsrede Quintilians

a) *Aristoteles, Cicero, Quintilian*: In den größeren Rahmen der Beratungsrede, *oratio generis deliberativi*, gehört die Volksberatungsrede Quintilians. Der Terminus wird so hier zum ersten Mal verwendet, um auf die bei Quintilian üblichen Umschreibungen dieser Rede verzichten zu können. Die Beratungsrede wies in der Gestalt, wie sie Quintilian darstellte, stark originelle Züge auf, obwohl er keine Neuschöpfung bot, sondern sich in der römischen und darüber hinaus auch griechischen Tradition der Rhetorik bewegte. Aristoteles teilte bereits die Reden nach ihren *genera causarum* in drei Gruppen ein,⁴⁹ was auch Quintilian unter Bezug auf Aristoteles tat.⁵⁰ In gleicher Weise unterschied Aristoteles⁵¹ wie später Quintilian⁵² zwischen Gegenstand der Beratung, Person der Zuhörer und Person des Redners, jedoch erklärte Quintilian die Einteilung für das *genus deliberativum*, was Aristoteles allgemein aussprach.⁵³ Wegen dieser Einschränkung verzichtete Quintilian wohl auf die Nennung Aristoteles, obschon er sonst seine Vorbil-

Predigt ist Rede unter Berücksichtigung des *docere* und als solche ein rhetorisches Geschehen.

45 Quintilian 6, 1, 30–36.

46 Die Einteilung in *docere, movere, delectare* selbst ist aber älter (Adamietz, M. F. Quintiliani Institutionis oratoriae, Liber III, S. 101).

47 Adamietz, a. a. O., S. 12 und 9.

48 Vgl. Adamietz, a. a. O., S. 9.

49 Vgl. Lausberg, a. a. O., §§ 59–65.

50 Quintilian 3, 4, 1–15; ähnlich 2, 21, 23.

51 Aristoteles, Rhetorica 1, 3, 1358 a, 37.

52 Quintilian 3, 8, 15; Vgl. dazu Lausberg, a. a. O., §§ 53–65.

53 Adamietz, a. a. O., S. 178. Diese Gliederung ist sonst beim *genus deliberativum* nicht belegt (Adamietz, a. a. O., S. 19).

der zu nennen sich nicht scheute, vielmehr sie pries.⁵⁴ Wird hier eine gewisse Zurückhaltung gegenüber einem Vorgänger deutlich, so tritt sie noch deutlicher in Quintilians Verhältnis zu Cicero, seinem eigentlichen Vorbild, in Erscheinung. Gerade die Verehrung des großen Cicero⁵⁵ und die daraus resultierende enge Beziehung läßt deren Grenzen Kontur gewinnen. Es hätte schon epigonenhafter Enge bedurft, um bei derartig intensiver Beschäftigung mit Cicero nicht zu erkennen, daß durch Einbeziehung neuer Gebiete und durch Erweiterung sowie Verbesserung der Einzelregeln über ihn hinauszukommen ist. Die Berührungen Quintilians mit Cicero bei der beratenden Rede sind gering, wenn beider konkrete Gestaltung gegeneinander gehalten wird.⁵⁶ Völlig gelöst hatte sich Quintilian bei der Einteilung und Gliederung seines Werkes von seinen Vorgängern. Die Zuordnung der drei Redegattungen zu anderen Teilen der Rhetorik war in ihrer speziellen quintilianschen Form ohne Vorbild. Das Aufbauprinzip des überwiegenden Teils seiner Arbeit ist ohne Parallele in der überlieferten Literatur.⁵⁷

b) Die *Volksberatungsrede* stellt Quintilian innerhalb der Gattung der Beratungsrede, *oratio generis deliberativi*, in ihren grundlegenden Zügen im 8. Kapitel seines dritten Buches dar, das daneben eine Charakterisierung der anderen beiden Gattungen von Redegegenständen, *genera causarum* genannt, enthält. Die Entfaltung der Beratungsrede geschieht ferner zum geringeren Teil durch Verweis in der Gerichtsrede und primär bei der Darstellung der verschiedenen, im ganzen fünf Bearbeitungsphasen⁵⁸, die mit *partes rhetorices* bezeichnet werden, so daß die *oratio generis deliberativi* — ebenso wie die der anderen *genera* — ihr Profil erst durch die einzelnen Redeteile gewinnt. Deshalb spricht Quintilian zum Beispiel über das *prooemium* in seiner speziellen Bedeutung und Funktion hinsichtlich der beratenden Rede im dritten Buch⁵⁹ und behandelt es unter allgemeinen Aspekten ausführlich im vierten,⁶⁰ wodurch das bereits im dritten Buch zur beratenden Rede Gesagte seine Kontur erhält.

Die im Rahmen der Beratungsrede dargestellte Volksberatungsrede beschreibt Quintilian in Buch 3, Kapitel 8, an den Stellen, wo er über die Ratsuchenden, »qui sint qui deliberent«, spricht.⁶¹ Da er es ablehnte,

54 Vgl. Quintilian 10, 1, 24–131.

55 Siehe Quintilian 10, 1, 108 ff. und 12, 10, 12.

56 Vgl. zu den Einzelheiten Adamietz, a. a. O., S. 12 f.

57 Zu den Einzelheiten vgl. Adamietz a. a. O., S. 14–21, der seine Darstellung des Werkes Quintilians in enger Korrelation mit anderen bekannten einschlägigen Werken gibt und dabei die Besonderheiten Quintilians immer wieder deutlich macht.

58 Quintilian 3, 3, 1.

59 Quintilian 3, 8, 6–9.

60 Quintilian 4, 1.

61 Quintilian 3, 8, 15.

mit vielen griechischen Autoren und Cicero die Beratungsrede auf die Volksversammlungen und staatlichen Angelegenheiten zu beschränken, unterschied er bei der Beratungsrede zwischen dem Gegenstand der Beratung, den Ratsuchenden und dem Ratgeber.⁶² Bei den Ratsuchenden wiederum unterschied er zunächst nach der Zahl, ob es mehrere sind oder ob es einer ist, »aut plures aut singuli«,⁶³ um dann beide Gruppen weiter zu differenzieren.

Die Gruppe der »plures« umfaßt Reden vor verschiedenen Gremien und Leuten. Es gehören dazu der Senat und das Volk sowie eine Schar von Römern, Fidenaten, Griechen oder Barbaren.⁶⁴ Das Volk und damit die das Volk beratende Rede ist nur eine unter gleich einer Reihe von möglichen Beratungsreden.

Mit dieser an generellen Kriterien orientierten Einteilung begnügte sich Quintilian jedoch nicht. Er kannte weitere Merkmale, die von den jeweilig konkreten Hörern abhingen. Geschlecht, Stand, Alter und insbesondere der sittliche Charakter der Hörer waren weitere Kriterien, an denen die Beratungsrede sich orientieren muß. Auf diese Weise wird die grobe Einteilung nach Römern, Griechen, dem Volk etc. weiter differenziert, und zwar wird der jeweilige Hörer gesondert erfaßt. Die Beratungsrede für das Volk umfaßt darum gleich einen größeren Bereich von Reden. Sie gleicht darin der Predigt, die sich ebenfalls an eine Vielzahl von Hörern wendet, die jedoch im konkreten Einzelfall nach Geschlecht, Stand, Alter, sittlichem Charakter sehr verschieden sein können. »... umb der eynfeltigen leyen will ...« entwarf Luther die »Deutsche Messe« von 1526⁶⁵ und wollte damit nicht die lateinische Sprache aus dem Gottesdienst verbannen, »denn es ist myr alles umb die jugent zu thun.«⁶⁶

Neben der zusammenhängenden Darstellung der Beratungsrede generell sowie speziell auch der für das Volk finden sich einzelne Bemerkungen Quintilians an verschiedenen Stellen seines Werkes. Daß er immer wieder auf dieses Thema zu sprechen kommt, zeigt sein besonderes Interesse daran, aber auch die Notwendigkeit, es deutlich zu machen, weil die Rhetorik vor ihm eine weitgehend nach dem Hörer differenzierende Rede noch nicht kannte, vielmehr nur gelegentlich etwas zufällig das Problem sah. Nur so ist es zu erklären, wenn er ohne jeden Anlaß auf seiner Auffassung zustimmende Autoren hinweist. Die Freude, wenigstens an einer Stelle zum Teil mit seiner Differenzierung nicht allein zu stehen, läßt ihn bei der Lobrede die Unterscheidung des Ari-

62 Quintilian 3, 8, 14 f.

63 Quintilian 3, 8, 37.

64 »... in pluribus multum interest, senatus sit an populus, Romani an Fidenates, Graeci an barbari, ...« (Quintilian, 3, 8, 37).

65 19, 74, 23.

66 19, 74, 4 f.

stoteles nach dem Ort, wo etwas gelobt wird, erwähnen,⁶⁷ obwohl Quintilian das anstehende Problem wesentlich differenzierter als dieser darstellt.⁶⁸ So ist aber ebenfalls die bewußt ohne Vorbilder dastehende Differenzierung der Hörer der Beratungsrede zu verstehen. Quintilian konstatierte darum gleich am Anfang seiner Darstellung der Beratungsrede,⁶⁹ daß diese oft ausschließlich auf den Nutzen beschränkt werde, daß Cicero die Beratungsrede weitgehend auf dem Wert des Redegegenstandes basieren läßt. Dabei werden aber die unterschiedlichen Zuhörer nicht berücksichtigt. In der allgemein üblichen Weise könne man nur Gute und Weise beraten. Aber vor Ungebildeten und besonders vor dem Volk, das in seiner Mehrheit ungelehrt ist, »populumque praecipue, qui ex pluribus constat indoctis,«⁷⁰ müsse man mehr in allgemeinen Begriffen reden. Die Volksberatungsrede erfordert demnach ihre ihr angemessenen Begriffe, ihre eigene Sprache.

Quintilian war sich seiner Rolle in der Geschichte der Rhetorik bewußt. Er stellte einmal fest, daß bisher keiner sich so weit vom Hafen entfernt habe, daß jetzt — wo er, Quintilian, sich mit seiner Darlegung befindet, überall Himmel und überall Wasser sei.⁷¹

Für Luther bedeutete Quintilians generelle Weite sowie die spezielle der Volksberatungsrede, daß er, wenn er einem Vorläufer Quintilians sich anschließen wollte, nicht auf der Höhe der Rhetorik gewesen wäre und auch keine sich an das Volk wendende Vorlage für seine an das Volk gerichtete Predigt gehabt hätte.

5. Luther und Quintilian

Luther sagte von ihm, daß er ihn anderen Autoren vorziehe. Quintilian lehre und diene selbst der Beredsamkeit. »Ego prorsus Quintilianum fere omnibus authoribus praefero. Qui simul & instituit, Simul quoque eloquentiam ministrat, id est verbo & re docet quam fidelissime.«⁷² Das emphatische Bekenntnis Luthers zu Quintilian einschließlich der beigefügten Begründung steht nicht isoliert. In demselben, an Spalatin

67 Aristoteles, *Rhetorica* I, 9, 1367 b 7 und III, 14, 1415 b 28.

68 Quintilian 3, 7, 23. — Die Bemerkung von Adamietz (a. a. O., S. 165), daß Quintilian den von Aristoteles übernommenen Grundgedanken durch eigene Zusätze weiter ausgeführt habe, ist wegen der nur mehr oberflächlichen Erwähnung des Problems bei Aristoteles und der in die Tiefe gehenden Darstellung bei Quintilian etwas understatementhaft. Adamietz korrigiert aber seine Aussage in etwa, indem er anschließend die Tiefe der »Zusätze« darlegt.

69 Quintilian, 3, 8, 1 f.

70 Quintilian 3, 8, 2.

71 Quintilian 12, pr. 3 f. Zur allgemeinen Weiterführung der Rhetorik durch Quintilian vgl. auch 3, 1, 1.

72 BR 1, 563, 9–12 (Nr. 222).

gerichteten Brief, in dem Luther sich so zu Quintilian bekennt, weist er gleich nochmals auf dessen große Vorzüge hin. »Quintilianus vero unus sit, qui optimos reddat adulescentes, immo viros.«⁷³ Deshalb wünschte Luther auch nicht, daß jener aus dem Reformprogramm für die Wittenberger Universität wieder gestrichen werde.⁷⁴ Wer derartiges Lob wegen seiner Pädagogik und Rhetorik erhält, darf bei den Reformen nicht fehlen. Pädagogik und auch Rhetorik sind wesentliche Elemente für Luthers Predigtform, wie bereits deutlich wurde und sich auch noch zeigen wird. Wer sie darum in so ausgezeichnete Weise wie Quintilian lehrt, muß Studenten vertraut sein. Ein Verzicht würde in diesem Falle ein Schaden für das Ganze von erheblichem Gewicht darstellen.

Dieses Eintreten Luthers für Quintilian begegnet ebenfalls in anderen Phasen der Bemühungen um die Reformen. Als im Frühjahr 1518 immer deutlicher wurde, daß eine Reform der Wittenberger Universität notwendig geworden war, trat Spalatin im Namen des Kurfürsten an deren berühmteste Mitglieder, vornehmlich an Luther und Karlstadt, mit der Bitte heran, ihre Vorstellungen zur Reform mitzuteilen.⁷⁵ Nach einer Besprechung mit Karlstadt kam Luther diesem Wunsch nach, indem er Spalatin einen Entwurf über die neu einzurichtenden Lektionen zusandte. Dieser Entwurf ist verloren gegangen, aber ein zehn Tage später geschriebener Brief Luthers an Lang läßt darauf schließen, daß es bei den Reformen auch um die Einführung von Lektionen über Quintilian ging. Luther pries in jenem Brief die zu erwartenden Änderungen als »lectiones optima« und rechnete zu ihnen die über Quintilian eingeführt⁷⁷ und im jährlichen Wechsel mit Aristoteles gelesen.⁷⁸

Der Rhetor und Pädagoge Quintilian hatte damit einen festen Platz innerhalb der Lehrveranstaltungen Wittenbergs gewonnen. Seine Position sollte sich aber, wenn zunächst auch nur indirekt, noch verstärken, als nämlich Melancthon im Zuge der Verwirklichung der von Luther angeregten Reformpläne auf Vorschlag Reuchlins nach Wittenberg kam. Schon in seiner Antrittsvorlesung vom 29. August 1518 wies er beson-

73 BR 1, 563, 2 f.

74 BR 1, 562, 4–563, 2.

75 Zu den Einzelheiten vgl. Friedensburg, *Geschichte der Universität Wittenberg*, S. 107 ff.

76 »Caeterum studium nostrum ea proficit spe, ut futurum esse propediem expectamus, nos habere lectiones utriusque, imo triplicis linguae, Plinii, mathematicarum, Quintilianii, et nonnullas alias optimas, reiectis ineptis illis Petri Hispani, Tartareti, Aristotelis lectionibus.« (BR 1, 155, 41–45 Nr. 64).

77 Friedensburg, *Urkundenbuch* Nr. 64 (BR 1, S. 85 f.).

78 Friedensburg, a. a. O., S. 86, Anm. 1.

ders auf die Rhetorik hin.⁷⁹ Obschon er damit die Rhetorik des Aristoteles meinte, so räumte er ihr, der von der Scholastik gegenüber der Dialektik so Verachteten, einen besonderen Platz ein, der früher oder später auch den großen römischen Rhetor miteinbeziehen mußte und tatsächlich auch einbezog.⁸⁰ Luther konnte dies nach seinen Bemühungen um Quintilian nur recht sein. Er war bereits schon nach der Antrittsvorlesung Melanchthons ganz des Lobes über diesen voll, obwohl dessen erster Eindruck in Wittenberg negativ gewesen war.⁸¹ Luther pries die Mannigfaltigkeit seines Wissens,⁸² das dieser etwa zeigte, als er von seiner Entdeckung berichtete, daß Rhetorik in den »Analytica posteriora« des Aristoteles gelehrt werde.⁸³ Dieser Beifall Luthers entsprang aber einem Mißverständnis. Zwar trat Melanchthon für die Rhetorik im allgemeinen und für Quintilian im besonderen ein, jedoch tat er es aus anderen Gründen heraus als Luther. Die Motivation, aus der heraus die Zuwendung oder gar Favorisierung Quintilians geschah, war bei beiden nicht dieselbe. An ihren Unterschieden wird jedoch das eigentliche Verhältnis beider zur Rhetorik und Quintilian deutlich, so daß erst die Kenntnis dieses Unterschieds den Zugang zu dem Verständnis ihrer Beziehungen zu Rhetorik und Quintilian eröffnet. Der Unterschied ist der von Humanismus und am Evangelium Christi orientierter Predigt.⁸⁴

Hinter dem Humanismus und damit auch hinter Melanchthon steht die Überzeugung von der Bildungsmöglichkeit der Sprache,⁸⁵ weshalb man

79 Vgl. hierzu und zum Folgenden H. G. Geyer, Von der Geburt des wahren Menschen S. 36 ff. Zum Funktionswert der Rhetorik für Melanchthon und den Humanismus überhaupt vgl. ebenfalls Geyer, a. a. O., S. 28–63.

80 Vgl. die Hinweise Geyers auf Quintilian bei der Interpretation der Methode der »loci communes«, etwa S. 53 Anm. 165, S. 54 Anm. 177 u. ö. – In seiner Antrittsvorlesung hatte Melanchthon Quintilian nur neben anderen Autoren der Antike erwähnt, indem er die Wittenberger Studentenschaft glücklich pries, daß sie bereits aus den Quellen selbst, aus Quintilian, Plinius u. a. schöpfe.

81 Friedensburg, a. a. O., S. 116 ff.

82 »Eruditissimus et graecanicissimus Philippus Melanchthon apud nos Graeca profitetur, puer et adolescentulus, si aetatem consideres, caeterum noster aliquis, si varietatem et omnium fere librorum notitiam spectes; tantum valet non solum in utraque lingua, sed utriusque linguae eruditione quoque; hebraeas quoque non incognitas habet literas.« (BR 1, 203, 11–15; Nr. 93. Vgl. BR 1, 192, 11 ff.; Nr. 82 und 196, 39 ff.; Nr. 90).

83 Geyer (a. a. O., S. 36) bemerkt dazu, daß Melanchthon »mit christlichem Stolz« davon berichtet habe.

84 Infolge dieses Unterschiedes, der geschichtlich gesehen erst Jahre später im Streit zwischen Luther und Erasmus ausgetragen wurde, ist ein Entdecken und Untersuchen von Luthers Verhältnis zu Quintilian von Melanchthons rhetorischen Schriften her nicht möglich. Melanchthon bietet keinen Zugang zu Luthers Verhältnis zu Quintilian.

85 Vgl. Geyer, a. a. O., S. 36 ff.

sich der Rhetorik zuwendet, die die Kategorien des Redens auch umfaßt, die der Dialektik verschlossen sind. Ganz anders ist es bei Luther, der von dem Evangelium Christi herkommend mit diesem die Aufgabe der Predigt und nicht die der Bildung gestellt bekommt.

Luther und Melanchthon waren nicht die einzigen, die Quintilian schätzten. Wenn auch die Motive jeweils andere gewesen sein mögen, selbst die von Luther und Melanchthon differierten, so war die Überzeugung von der Güte von Quintilians Werk weit verbreitet. Diese Auffassung dürfte auch der Grund für den Siegeszug gewesen sein, den Quintilians Werk nach seiner erneuten Entdeckung angetreten hatte. Der bereits von seinen Zeitgenossen sehr geschätzte römische Pädagoge und Rhetor Marcus Fabius Quintilianus⁸⁶ wurde zu Beginn des 15. Jahrhunderts wieder entdeckt, als 1415 oder 1416 – das genaue Jahr läßt sich nicht mehr feststellen – eine vollständige Handschrift aller 12 Bücher seines Werkes »Institutio oratoria« in St. Gallen entdeckt wurde.⁸⁷ Sie gelangte von dort bald nach Italien, von wo beide, seine Pädagogik und Rhetorik, ihren Siegeszug auch nach Deutschland antraten.⁸⁸ Das Werk fand Aufnahme in den Bibliotheken⁸⁹ und wurde eifrig gelesen. So lernte Luther es auch kennen und schätzen.⁹⁰

Er pflegte einen intensiven, schon einen alltäglichen Charakter besitzenden Umgang mit dem Erbe Quintilians. Sein Engagement für dieses Werk im Zusammenhang mit der Wittenberger Universitätsreform war darum nicht Ausdruck einer momentanen Begeisterung, sondern entsprang umgekehrt einer gleichbleibend dauerhaften Wertschätzung. Das Besondere an Luthers Vorliebe für Quintilian ist nicht etwas Außergewöhnliches, vielmehr gerade das Allgemeine, Alltägliche.

Der Alltag im Umgang zeigte sich etwa in der Art, wie Luther in seiner Antwort an Erasmus auf Quintilian zu sprechen kam. Um etwas bildlich anschaulich werden zu lassen, zitierte Luther einmal Quintilian, und zwar in einer Weise, die diesen nicht als Autorität herausstellte, vielmehr von ihm einfach als Faktum ausging.⁹¹ Ohne Einleitung oder Umschreibungen verglich Luther ironisch das Unterfangen von Erasmus in dessen Schrift, wo dieser sich der Frage »an Deus contingenter ali-

86 Von 42–117 n. Chr. Zu seiner Biographie, insbesondere seiner Pädagogik und Rhetorik vgl. in neuerer Zeit Adamietz, a. a. O., III, S. 9 ff.

87 P. Barth, Geschichte der Erziehung, S. 263.

88 Barth, a. a. O., S. 281.

89 Beispielsweise in Erfurt führte es am Ende des 15. Jh. auf der große Bibliothekskatalog der Karthause Salvatorberg (P. Lehmann, Mittelalterliche Bibliothekskataloge, S. 524, 12) und um 1510 das Standardregister des Collegium universitatis (Lehmann, a. a. O., S. 187, 19).

90 Iwand, a. a. O., S. 276.

91 Erasmus seinerseits schätzte ebenfalls Quintilian. Zu ihrem Verhältnis vgl. etwa J. M. Hofer, Die Stellung des Desiderius Erasmus u. des Johann Ludwig Vives zur Pädagogik des Quintilian, Erlangen 1910.

quid praesciat et an omnia faciamus necessitate⁹² entzogen hatte, mit der Feststellung, daß dies dem gleich sei, wenn Quintilian die fünf Bearbeitungsphasen einer Rede⁹³ als töricht ablehne, weil die Kenntnis genüge, Beredsamkeit sei gut reden.⁹⁴ Die Absurdität einer derartigen Unterstellung Quintilians war für Luther – und auch für Erasmus – derartig offenkundig, daß es keines weiteren Hinweises bedurfte. Die bloße Nennung des Faktums genügte, um das Vorgehen des Erasmus in seiner ganzen Zweifelhaftheit deutlich werden zu lassen.

Luther zitierte Quintilian als Verfechter der fünf Bearbeitungsphasen, obwohl dieser sich seinerseits dabei auf Cicero berief,⁹⁵ so daß er sich offenbar mehr von diesem als von jenem angesprochen fühlte. Luther konnte zwar auch lobende Worte über Cicero finden,⁹⁶ jedoch verwies er Erasmus gegenüber auf Quintilian, obwohl dieser sicherlich Quintilians Hinweis auf Cicero kannte. Allerdings handelte Luther hierbei mit einer gewissen inneren Berechtigung, denn erstens stellte Quintilian die fünf Bearbeitungsphasen heraus und wies dabei nur auf Cicero hin und zweitens definierte Quintilian die Rhetorik nicht von Cicero her. Quintilian, dem sehr daran gelegen ist zu betonen, daß nur ein rechtschaffener Mann Redner sein kann – »vir bonus dicendi peritus«⁹⁷ – stellt sich in diesem Punkt bewußt in die Tradition Catos. »Sit ergo nobis orator, quem constituimus et qui a M. Catone finitur, »vir bonus dicendi peritus«.⁹⁷ Auch sonst unterschied sich Quintilian in seiner Auffassung öfter von der Ciceros.⁹⁸ Es war darum nicht Zufall, wenn Luther Erasmus gegenüber Quintilian und nicht Cicero zitierte. Luther kannte beide und gab in dem Fall, in dem beide zur Diskussion standen, Quintilian den Vorzug.⁹⁹

92 18, 614, 27 f.

93 Es sind: *inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio* (Quintilian 3, 3, 1). Zu den Einzelheiten vgl. Lausberg a. a. O., § 255.

94 18, 614, 34–37. – Luther verbindet dem Wortlaut nach in seinem Zitat zwei Worte Quintilians (3, 3, 1 und 12, 1, 1, a), d. h. er zitiert aus einem ihm offenbar gut vertrauten Werk nach dem Gedächtnis.

95 Quintilian 3, 3, 7.

96 Vgl. etwa die Zusammenstellung in 58, I, 90.

97 Quintilian 12, 1, 1. – Zu den Einzelheiten vgl. das ganze Kapitel 1 des 12. Buches. – Eine Zusammenstellung der Anforderungen, die Quintilian an einen Redner stellt, gibt E. R. Curtius (Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, S. 73 f.).

98 Zu den Einzelheiten vgl. die folgenden Abschnitte.

99 Inwieweit dazu neben einer Wertschätzung der Gesamtkonzeption Quintilians Einzelaspekte eine Rolle spielten, muß mangels Anhaltspunkten dahingestellt bleiben. Einzelaspekte, die für Luther Relevanz besaßen, waren etwa die Unterscheidung Quintilians zwischen Markt und Hörsaal (Quintilian 10, 1, 36) oder sein Eintreten für ein Ineinanderverflechten von Position und Gegenposition (Quintilian 12, 1, 35 b). Dem Prediger und Professor Luther bedeutete die Differenzierung Quintilians

Deutlicher als bei diesen verschiedenen genannten und auch weiteren sich findenden¹⁰⁰ Hinweisen auf Quintilian wird Luthers ständiger Umgang im Alltag mit dem Werk dieses römischen Rhetors bei einem Vergleich ihrer Pädagogik und ihrer Rede bzw. Predigt.

6. Pädagogische Gemeinsamkeiten der Volksberatungsrede Quintilians und der Predigt Luthers

a) Beide, diese besondere Rede und die Predigt Luthers, wenden sich an das Volk. Sie haben eine *gemeinsame Zielsetzung*. Mit ihr haben sie auch, obgleich nicht aus ihr folgend, aber doch aus dem gemeinsamen Vorsatz, auf das Volk als Hörer einzugehen, eine weitere Gemeinsamkeit. Wenn Quintilian das Volk primär als ungelehrt, »qui ex pluribus constat indoctis«,¹⁰¹ ansah, so mußte er es, wenn er es mit seiner Beratungsrede beraten sollte und wollte, belehren. Er hatte aus *indocti docti* zu machen. Das konnte er nur durch Lehren und allenfalls Ermahnen erreichen. Weitere, intensiver auf den Hörer einwirkende Mittel standen ihm als Redner nicht zur Verfügung.¹⁰² Selbst Bemühungen, Schlechten, »turpes«, das sittlich Gute, »recta«, zu raten, konnten dar-

auf den Alltag angewandt eine Hilfe. Das Ineinanderverflechten von Position und Negation, von Tugend und Schlechtigkeit, kam Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium entgegen, die er ineinander verwoben von Christus her und auf ihn hin predigte (Heintze, a. a. O., S. 283).

100 Weitere Beispiele für Gemeinsamkeiten ließen sich nennen, wie etwa das Herausstellen der Geduld als Handlungsmaxime des Lehrers. Bei allem Respekt, mit dem die Sache zu vertreten ist, muß doch der Lehrer Geduld üben. Er darf Quintilian zufolge am wenigsten jähzornig sein, ohne jedoch das, was zu verbessern ist, zu übersehen. Er sei einfach und natürlich im Unterricht und habe Geduld zur Arbeit (Quintilian 2, 2, 5). Luther führte dementsprechend die Reformen des Gottesdienstes durch, wenn er in der »Deutschen Messe« schrieb: »Da lassen wyr die Messegewand, altar, liechter noch bleyben, bis sie alle werden odder uns gefellet zu endern; wer aber hie anders wil baren, lassen wyr geschehen. Aber ynn der rechten Messe unter eyttel Christen muste der altar nicht so bleyben und der priester sich ymer zum volck keren, wie on zweyffel Christus ym abendmal gethan hat. Nu, das erharre seyner zeyt.« (19, 80, 26–30).

Als weitere Gemeinsamkeit ist Luthers Substanzbegriff zu nennen, worauf L. Haikola (Studien zu Luther und zum Luthertum, S. 87) hinweist. Wenn Luther von der Erbsünde nicht als Ding sprach, sie jedoch als Substanz bezeichnete, so gebraucht er den Begriff »Substanz« nicht wie Aristoteles und ihm folgend die Scholastik, vielmehr wie Quintilian, für den sie Haikola zufolge »die wichtigste Eigenheit und Wirkungskraft eines subsistierenden Dinges bedeutet«.

101 Quintilian 3, 8, 2.

102 Die Verwendung unlauterer Mittel lehnte Quintilian bewußt ab (vgl. Quintilian 3, 8, 41 f.). Nur ein Rechtschaffener kann seiner Auffassung nach Redner sein (vgl. Quintilian 12, 1, 1–45).

um nur auf Lob, die herrschende Meinung, den zu erwartenden Nutzen oder als äußerstes auf die Furcht vor den Folgen der gegenteiligen Tat verweisen.¹⁰³ Auch das Erregen von Furcht als die intensivere Form der Einflußnahme in dieser Reihe von Mitteln geht nicht über Luthers Beeinflussung des Hörers durch Ermahnung hinaus.

Luther stellte in der Einleitung seiner ersten Invokavit-Predigt fest: »In die oren künden wir woll schreyen, Aber ein yeglicher muß für sich selber geschickt sein in der zeyt des todt: ich würd denn nit bey dir sein noch du bey mir.«¹⁰⁴ Mehr als in die Ohren zu schreien, vermag der Prediger wegen der nur als Einzelner erlebbaren Todesstunde nicht. »So ists offenbar, das keyn eußerlich ding« vermag einen Christen frei oder fromm zu machen, lautete die parallele Feststellung in der Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen.«¹⁰⁵ Mehr als zu ermahnen, etwa indem er warnt, vermag Luther in seiner Predigt nicht zu tun. Die Warnung vor falschen Propheten in Mt. 7, 15 ff. setzte Luther der Überlieferung nach in der Predigt vom 21. Juli 1532 um wie folgt: »So schreibt Sanct Matthäus c. 7 . . . Als wolt er sagen: Lieben kinder, ich vermane euch, man predigt euch Gotts wort ynn der schul und ynn der kirchen, nembts an, weil yhrs habt, Thut yrs nicht, so sols wider dazu komen, das es von euch genomen wird und yhr den Teufel horen must. Denn also ghets, wer Christum nicht horen wil, der mus den Teufel horen . . . Derhalben sehet yhr zu und horet und lernet Gottes wort gerne.«¹⁰⁶

Die Zielrichtung der Einflußnahme war bei Quintilian der Geist, das Urteil des Ratsuchenden, »animus deliberantis«.¹⁰⁷ Der Intellekt wurde damit zu dem Punkt, an den sich Quintilian wenden will. Von ihm sprach er direkt, indem er feststellte, daß die Schlechten eher ein Verständnis vom Schlechten als vom Ehrenhaften haben, »sicut facilius eisdem turpium quam honestorum intellectus est.«¹⁰⁸ Deshalb, so folgerte er, ist die Aussicht auf Gewinn ein weniger wirkungsvolles Mittel, dafür aber eher die Furcht vor Schaden. Darum wollte er bei der Beratung von sittlich Schlechten die schon genannten Mittel Lob, herrschende Meinung etc. zur Argumentation verwenden. Indem Quintilian sich so an den Verstand wandte, blieb er ähnlich im »Äußeren« wie Luther.

Luther sprach von der äußeren Klarheit der Schrift, die er lehren bzw. in ihr zu leben, dazu ermahnen wollte. Sie beinhaltet eine in sich ein-

103 Quintilian 3, 8, 39.

104 10, III, 1, 9 ff.

105 7, 21, 20 f.

106 36, 219, 12–24.

107 Quintilian, 3, 8, 39.

108 Quintilian 3, 8, 40.

deutige und klare Sache, »res scripturae esse omnes in luce positae clarissima.«¹⁰⁹

Quintilian und Luther redeten somit beide in gleicher Weise den menschlichen Intellekt an, und dies taten ebenfalls beide, indem sie pädagogisch vorgingen, »lehrten und ermahnten«. Dafür setzten auch gleichfalls beide dieselben, ihrer Zielrichtung adäquaten Mittel ein.

b) Ähnlich gemeinsam war ihre *Ausgangsbasis*: Quintilian ging bei der Volksberatungsrede davon aus, daß das Volk ungelehrt ist.¹¹⁰ Die Würde des Senats verlangte außerdem eine andere Redeweise als das Werben um die Volksgunst. Vor einem gebildeten Mann müsse man anders als vor Soldaten und Bauern reden. Bisweilen müsse man in der Rede herabsteigen und sich kurzfassen, damit sie der Richter, der im konkreten Fall sich von den anderen Richtern durch Charakter und Bildung unterscheidet, versteht und erfaßt.¹¹¹ Die Bemühung, verstanden zu werden, muß deshalb auch die Wahl des Ausdrucks bestimmen. Zu große Kürze galt ebenso als Übel wie Überlänge, »nihil neque desit neque superfluat.«¹¹² Eine solche, an der Deutlichkeit, *perspicuitas*, orientierte Sprache finde den Beifall des Gebildeten und sei dem Ungebildeten verständlich, »ita sermo et doctis probabilis et planus inperitis erit.«¹¹²

Luther wandte sich mit seinen Predigten an das Volk. Dieses war seiner Meinung nach »eyn wild, rho, tobend volck, mit dem nicht leychtlich ist ettwas an zufahen«, wie er in der »Deutschen Messe« konstatierte.¹¹³ Wer zu einem derartigen Volk angemessen sprechen wollte, mußte seine Sprache zunächst lernen; »... man mus die mutter jhm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, . . ., heißt es im »Sendbrief vom Dolmetschen.«¹¹⁴ Sie waren in ihrer Sprache und damit in ihrer Vorstellungswelt völlig von der des Predigers verschieden, so daß dieser in seiner Rede zu ihnen »herabsteigen« mußte, um mit Quintilian zu sprechen.¹¹⁵ Diese Auffassung des Sendbriefs begegnet bei Luther nicht singular. Schon vor 1530 hatte er sie vertreten, nämlich als er die Kirchenpostille in Angriff nahm. In dem Vorwort zu ihrer lateinischen Ausgabe hob er hervor, daß er sie

109 18, 606, 31 f. Vgl. dazu Iwand, a. a. O., S. 272.

110 Quintilian 3, 8, 2.

111 »Cum etiam singulis iudicantibus non idem apud graves viros quod levioris, non idem apud eruditum quod militarem ac rusticum deceat, sitque nonnumquam summittenda et contrahenda oratio, ne iudex eam vel intellegere vel capere non possit«, Quintilian 11, 1, 45.

112 Quintilian 8, 2, 22.

113 19, 75, 29 f.

114 30, II, 637, 19 f.

115 Quintilian 11, 1, 45.

für das Volk angefertigt habe und dieses eine einheimische, wortreiche, gewöhnliche Sprache verlange, weil es diese ebenso brauche wie sie auch Kinder brauchen.¹¹⁶

Mit den genannten parallelen Aussagen Quintilians und Luthers wird deutlich, daß ihre Gemeinsamkeiten hinsichtlich der pädagogischen Voraussetzungen der Volksberatungsrede und der Predigt über den phänomenologischen Befund hinaus bis in dessen Analyse reichen. Beide attestierten dem Volk nur eine beschränkte Rezeptionsfähigkeit. Quintilian verlangte bisweilen ein Sich-kurz-fassen von dem Rhetor um des Volkes willen, was angesichts häufig rhetorischer Fülle, gesteigert durch südländisches Temperament, nur zu verständlich ist, während Luthers Plädoyer für eine größere Breite wegen der komprimiert-prägnanten Sprache der Wissenschaft vieler Prediger verstärkt durch eine gewisse, ohnehin vorhandene, mit den nördlichen Breitengraden zunehmende Zurückhaltung ebenso verständlich ist. Jeder, Quintilian ebenso wie Luther, analysierte somit das Volk in seiner speziellen Situation bezüglich Zeit und Ort. Dem jeweilig Besonderen kamen sie so auf die Spur, um ihm dann in ihrem Rat an den Redner bzw. in der konkreten Predigtgestaltung Rechnung zu tragen.

c) Gemeinsame pädagogische Auffassungen vertraten Quintilian und Luther auch bei der Erziehung von Kindern. Quintilian bezog in seinen Unterricht seine »Institutio oratoriae«, die Erziehung eines Knaben noch vor dessen Eintritt in eine Rednerschule mit ein.¹¹⁷ Luther tat das gleiche, wenn er in der »Deutschen Messe« breite Erörterungen über den häuslichen Unterricht in der Schrift für Kinder anstellt.¹¹⁸ Übereinstimmend war für beide bereits das Kindheitsalter für die Erziehung wichtig. So konnte Quintilian im Gegensatz zu anderen betonen, daß es für ein Kind wichtig ist, richtig sprechen zu lernen. Darum sollen Ammen nicht fehlerhaft sprechen.¹¹⁹ Die Eltern sollen soviel Bildung wie möglich besitzen, denn eine gebildete Sprache auch der Mutter trägt zu guter Rhetorik bei, wie Quintilian mit Beispielen belegt.¹²⁰ Ähnliches führte er für weitere Personen aus, mit denen ein Kind zusammenkommt.¹²¹ Luther meinte, daß die Predigt allein nicht genüge, um den christlichen Glauben zu lernen.¹²² Schon als Kind müsse man ihn lernen

116 »Neque enim eruditus opus est eo dicendi aut docendi genere, quo usum sum, hoc est vernaculo, verboso et trivili, quemadmodum oportet vulgo velut infantibus praemansum praebere« (BR 4, 190, 4–7; Beilage zu Nr. 1093).

117 Quintilian 1, 1, 1–12, 19.

118 19, 76, 14–78, 15.

119 Quintilian 1, 1, 4 f.

120 Quintilian 1, 1, 6.

121 Quintilian 1, 1, 7 b–11.

122 Diese Erkenntnis Luthers und die Gemeinsamkeit mit Quintilian dürften auch der Grund für die an sich deplizierte Erörterung über Erziehung von Kindern in

und dabei sollten »eltern oder verweser der jugent« mithelfen. Ohne ihre Mitwirkung würden niemals die Leute den Katechismus und damit den Glauben begreifen lernen,¹²³ was Luther mit Hinweis auf seine tägliche Erfahrung, »wie ich teglich wol erfare,« belegt.¹²⁴

Die Art des Lernens des Glaubens habe dabei Luther zufolge spielend zu geschehen. Er beschrieb zu diesem Zweck sogar detailliert ein »kinderspiel.«¹²⁵ In zwei »secklin« mit je »zwey beutlin« soll man Stücke christlichen Glaubens und christlicher Liebe in Form von Bibelversen tun, »wie man die pfennige und grossen oder gulden ynn die tasschen steckt.«¹²⁶ Auf diese Weise würden die Kinder »spielend« lernen. »Und las sich hie niemand zu klug duncken und verachte solch kinderspiel . . . ; sonst gehets teglich zur predigt, und gehet widder davon, wie es hynzu gangen ist.«¹²⁷ Quintilian seinerseits hob mehrfach hervor, daß Kinder im Spiel lernen sollen, »ediscere inter lusum licet.«¹²⁸ Er wußte sich dabei im Gegensatz zu manchen anderen Lehrern der Rhetorik, die einen Unterricht im jüngeren Kindesalter ablehnten.¹²⁹ Da aber Kinder nicht hart angefaßt werden können und eine gewisse Anstrengung nicht leisten können, müsse es im Spiel geschehen, »lusus hic sit.«¹³⁰ Quintilian schlug an Spielen Wettbewerbe vor, damit das Kind siegen könne, oder Belohnungen, damit es ermuntert werde.¹³⁰ Auch empfahl er, zum Spielen den Kindern geschnitzte Buchstaben oder dgl. zu geben, das ihnen Freude macht, das sie in Händen halten, beschauen und benennen können.¹³¹

7. Luthers Predigt in der Gestalt von Quintilians Volksberatungsrede

Von Luthers Predigtverständnis her, von seiner geschichtlichen Lage und von seinem Verhältnis zu Quintilian her gesehen ist es verständ-

einer Schrift über die Reform des Gottesdienstes sein. An eine Stichwort- oder Sachassoziation von dem fürs Volk notwendigen Katechismus, »Ist auffz erste ym deudschen Gottis dienst eyn grober, schlechter, eynfeltiger guter Catechismus von noten« (19, 76, 1 f.), reicht für eine derartig breite Abschweifung vom Thema nicht aus. Ebenso wenig vermag sie die inhaltlichen Übereinstimmungen zu erklären.

123 19, 76, 19–22.

124 19, 78, 23.

125 19, 15, 78, 13 ff.

126 19, 77, 27.

127 19, 78, 12–19.

128 Quintilian 1, 1, 36.

129 Vgl. Quintilian 1, 1, 15–19.

130 Quintilian 1, 1, 20.

131 Quintilian 1, 1, 26. – Um des Spielens willen verzichtete Quintilian in diesem Punkt auf den ganzheitlichen Unterricht, für den er ansonsten entschieden eintritt (Quintilian 1, 1, 24 f.).

lich, wenn er seinen Predigten die Gestalt der Volksberatungsrede jenes berühmten römischen Rhetors¹³² gab.

a) Die weitere und damit *detaillierte Konkretion der Volksberatungsrede* erfolgte von ihrem Rahmen her, in den sie Quintilian stellte. Die Anlage seines Werkes erfolgte nicht von den verschiedenen Redarten, sondern von Schemata her, die er dann ihrerseits weiter differenzierte und dabei das jeweilige Besondere darstellte. So geriet etwa die Darstellung der Beratungsrede vergleichsweise knapp, indem Quintilian sich auf allgemeine Bemerkungen und einzelne Details beschränkte.¹³³ Die Gerichtsrede zog dagegen wegen ihrer Bedeutung in Rom Vorschriften an sich, die nicht nur ihr eigen waren.¹³⁴

Die Volksberatungsrede war eine spezielle Redart. Sie gehörte zur allgemeinen Beratungsrede. Quintilian verband diese zusammen mit den beiden anderen Redegattungen, der Lob- und Gerichtsrede, mit den fünf Teilen der Rede. Die Weise, in der das geschah, die Durchführung der Verbindung von Redegattungen und Redeteilen, war ein Novum in der Geschichte der Rhetorik.¹³⁵ Die fünf Redeteile, *inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio*,¹³⁶ bezeichneten die verschiedenen Stadien einer Rede von ihrer Genesis bis zum Vortrag. Innerhalb dieser Entwicklungsstadien einer Rede hatten die Redegattungen ihre Funktion bei der *inventio*, deren Untergliederung sie dienten.¹³⁷

Die Redeteile waren nochmals Teil einer größeren, den wesentlichen Inhalt des ganzen quintilianschen Werkes umfassenden Einteilung in *ars, artifex* und *opus*.¹³⁸ Die »Kunst« nahm hierbei von dem »Künstler« und dem »Werk« mit Abstand den größten Raum ein;¹³⁹ zu ihr gehörten auch die Redeteile. Kunst, Redeteile und Beratungsrede bildeten also den Rahmen der Volksberatungsrede.

Innerhalb der Gliederung des Werkes Quintilians war den fünf Redeteilen eine besondere Relevanz eigen. Da sie das gesamte Werden einer Rede mit den verschiedenen einzelnen Stadien einschließen, umfassen sie alles, was eine Rede überhaupt betrifft, so daß Quintilian mit ihrer Hilfe die Rhetorik einschließlich des Gangs der Ausbildung eines Red-

132 Er wurde schon von seinen Zeitgenossen geschätzt. Kaiser Domitian übertrug ihm die Erziehung von Prinzen (Quintilian 4, pr. 2).

133 Vgl. Adamietz, a. a. O., S. 19.

134 Vgl. Adamietz, a. a. O., S. 18.

135 Vgl. zu den Einzelheiten Adamietz, a. a. O., S. 15 f.

136 Quintilian 3, 3, 1–3.

137 Quintilian 3, 4, 1–8.

138 Quintilian 2, 14, 5.

139 Die *ars* behandelte Quintilian in 2, 15–11, 3 und die beiden übrigen in 12, 1–9 sowie 12, 10. Die Einteilung der *ars* in die fünf Redeteile gliederte sich: *inventio* 3, 6–6, 5; *dispositio* 7, 1–10; *elocutio* 8, 1–11, 1; *memoria* 11, 2; *pronuntiatio* 11, 3.

ners darstellte.¹⁴⁰ Eine detaillierte Darstellung der Volksberatungsrede in ihren speziellen Eigenarten, und in ihren jeder Rede inhärenten Aspekten kann sich darum nicht nur auf die *inventio* beschränken. Wenn auch die Volksberatungsrede wie jede Beratungsrede von Quintilian als Teil der *inventio* verstanden wird, so betrifft das nur ihre besonderen Eigentümlichkeiten, erfaßt aber nicht eine Volksberatungsrede in allen ihren Teilen als Rede. Die weiteren Redeteile enthalten folglich konstitutive Elemente auch für die Volksberatungsrede. Diese zeigt sich ganz, einschließlich der generellen Elemente einer Rede sowie der speziellen, der sich an das Volk wendenden, bei einer Untersuchung anhand der fünf Redeteile. — Ähnlich umfassend ist eine von der *Kunst*, dem die Redeteile umfassenden Gliederungspunkt Quintilians, ausgehende Darstellung. Allerdings würde jene nur im allgemeinen verbleiben, wenn nicht auch sie sich der Untergliederung in die fünf Redeteile bediente. Diese empfehlen sich ebenfalls von daher gesehen nicht nur für eine detaillierte Darstellung, sondern gebieten eine solche, denn alle Reden, jede Rede jeder Gattung, der Lobrede, der Beratungsrede und der Gerichtsrede, verlangen *inventio, dispositio, elocutio, memoria* und *pronuntiatio*.¹⁴¹

Luther folgte bei seiner Predigtvorbereitung vielleicht dem ihm wohl bekannten und von ihm vollends akzeptierten Einteilungsschema der Redeteile,¹⁴² soweit dies noch heute sichtbar ist. Da die Predigten und zwar die von ihm selbst für den Druck bestimmten wie die nachgeschriebenen nur Wiedergaben des Fertigen sind, lassen sich die Teile der Genesis der Predigten höchstens an Bemerkungen über seine Predigt-tätigkeit ablesen. Solche Bemerkungen finden sich in den Tischreden, jedoch sprach er dort der Überlieferung zufolge nicht über die Vorbereitung seiner Predigt, sondern nur über das »Konzept« seiner Predigt, das er einmal während des Gebets vergaß,¹⁴³ das ihm oft »zu ronnen ist«,¹⁴⁴ an das er sich während der Predigt nicht gehalten hat.¹⁴⁵ Das mit »Konzept« Bezeichnete meint das Ergebnis seiner Vorbereitungen der Predigt, sagt aber nichts über den Gang der Vorbereitungen aus.

Darüber geben ebenfalls keine direkten Hinweise seine Anmerkungen zu einigen Kapiteln des Matthäus-Evangeliums, »Annotationes in aliquot capita Matthaei« von 1538.¹⁴⁶ Sie enthalten Material für Predigten,¹⁴⁷ ohne selbst solche zu sein. Ihre Existenz zeigt einmal mehr, daß Luther schriftliche Vorbereitungen kannte. Ihr Inhalt weist sie der

140 Zur Begründung der Bedeutung der fünf Redeteile vgl. Quintilian 3, 3, 1–15.

141 Quintilian 3, 3, 15.

142 Vgl. Luthers Bemerkung gegenüber Erasmus von 1525 (18, 614, 34–37).

143 TR 2, 449, 25–28 (Nr. 2402 a) und 449, 34–450, 2 (Nr. 2402 b).

144 TR 3, 357, 17 f. (Nr. 3494).

145 TR 4, 446, 24 f. (Nr. 4719).

146 38, 447, 1–667, 39.

147 Vgl. 38, 444.

inventio zu,¹⁴⁸ denn sie zeichnen sich in ihren Einzelheiten beispielsweise weder durch eine besondere Ordnung noch einen rednerischen Ausdruck aus. Die Anmerkungen zu Mt. 16, 18 betreffen die Kirche im allgemeinen und Christus, zitieren Augustin, um sich wieder der Kirche zuzuwenden, und so fort. Die Sprache Luthers ist Latein auch in seinem Originalmanuskript.¹⁴⁹ während er die Kirchenpostille in deutsch verfaßte. In der Muttersprache des Volks sind gehalten nur Sprichworte¹⁵⁰ oder ihnen ähnliche Wortzusammenstellungen.¹⁵¹ Ihre Form entspricht damit ihrer Entstehung, von der Luther einer Tischrede zufolge bekannte: »Ich hab euch nach essens geschrieben,« und entschuldigend hinzufügte: »Aber ein Christ kann besser reden, wen er voll ist, denn ein papist, wen er nüchtern ist.«¹⁵² Gedanken sammelte Luther auch für andere Gelegenheiten. Eine ganze Reihe von Notizen sind überliefert, in denen er Ideen festhielt, die ihm gekommen waren und die er dann auswerten wollte, bis dahin aber wegen der Schwäche seines Gedächtnisses festhalten müsse.¹⁵³

Da also einerseits direkte Äußerungen Luthers über seine Verwendung der fünf Redeteile bei seinen Predigtvorbereitungen fehlen, andererseits jedoch ihre Anwendung wahrscheinlich ist und da sie laut Quintilian eine große Bedeutung für die Rede besitzen, dürfte sich auch Luther ihrer bedient haben. Seine Predigten gewannen wahrscheinlich ihre Gestalt ebenso mit Hilfe der fünf Redeteile wie die Reden Quintilians, einschließlich seiner Volksberatungsrede.

b) Die einzelnen Predigt- und Redeteile gingen jeweils aus von der *inventio*, der Findung der Gedanken.¹⁵⁴ Das Problem, die rechten Gedanken zum Text zu finden, bzw. die Scheu, getadelt zu werden, wenn sie sich nicht einstellten, entmutigte Weller immer wieder zu predigen,¹⁵⁵ sobald Luther ihm nicht half, und ließ Luther zwar predigen, aber auch einer Tischrede zufolge bekennen: »Ich habe oft geprediget, daß ich mich selber angespeiet habe vnd niemand gefallen.«¹⁵⁶

148 Darum will Clemens mit seiner Bezeichnung der »Annotationes« als Predigtentwürfe (30, III, 390; 38, 443 ff.) diese nicht als fertige Manuskripte charakterisieren, sondern in »jenen Notizzetteln Material . . ., Gedanken für einen Predigtzyklus über das Matthäusevangelium« sehen (38, 444).

149 Zur Überlieferung vgl. 38, 446.

150 Vgl. etwa 38, 553, 25. 557, 6 f. 561, 26 und öfter.

151 Vgl. 38, 485, 15, 605, 5–9 und öfter.

152 TR 4, 691, 27 ff. (Nr. 5169).

153 Vgl. zu den Einzelheiten 30, III, 390 f.

154 Quintilian 3, 8, 6–9.

155 Vgl. 38, 445; TR 5, 493, 18–27 (Nr. 6110).

156 TR 5, 493, 23 f. (Nr. 6110). – Zu Bedeutung und Schwierigkeit des Problems des Predigteinfalls generell vgl. M. Josuttis, Über den Predigteinfall, in: Evangelische Theologie 30. Jg., 1970, S. 627–642.

1. Die *inventio* setzt sich aus einer Reihe von Elementen zusammen, deren erste das *prooemium* ist, dem sich Quintilian zu Beginn seiner Darstellung der Beratungsrede zuwandte.¹⁵⁷

In den lutherischen Predigten ist es meistens eine knapp gehaltene, direkte Einleitung in den Text.¹⁵⁸ Das geschieht stets bei Fortsetzung einer bereits begonnenen Textauslegung und sonst häufig durch Hinweis auf die Bekanntheit der Perikope oder durch eine Wertung derselben sowie durch deren Charakterisierung oder durch ähnliche Aussagen.¹⁵⁹ Neben Einleitungen in den Text finden sich allgemein gehaltene nur zur Textauslegung wie unter Anknüpfung an das Kirchenjahr zur Auslegung des Textes.¹⁶⁰

Schließlich konnte eine Predigt mit einer Ermahnung beginnen oder irgendwelche Vorfragen klären.¹⁶¹ Es geht somit immer — auch bei den zuletzt genannten Fällen — um ein Element, das dem Gegenstand der Predigt vorangeht.

Um ein dem Gegenstand Vorangehendes ging es auch Quintilian, der darum zur Bezeichnung des Anfangs einer Rede für den griechischen Begriff *προοίμιον* anstatt des lateinischen »principium« oder »exordium« plädierte. Jener Begriff bezeichne, daß dieser Teil dem Eintritt in die Sache selbst, welche Gegenstand der Rede ist, vorangehe, wäh-

157 Quintilian 4, 1. – Zum Folgenden vgl. jetzt auch Stolt, Docere, delectare und movere bei Luther, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 44. Jg. 1970, S. 454 ff.), die zu denselben Ergebnissen kommt und dabei ebenfalls auf Quintilian verweist, ohne ihn besonders hervorzuheben. Der Grund dafür dürfte einmal darin liegen, daß Quintilian hinsichtlich des *prooemium* sich nicht sonderlich von anderen Autoren unterscheidet (vgl. Quintilian 4, 1, 1–4. 72–75), und zweitens darin, daß Stolt generell zwischen den einzelnen Rhetoren nicht differenziert, wohl ihre Namen nennt, aber nicht ihre Eigenarten zeigt, sondern im allgemeinen nur »Vergleiche mit antiken Autoren« (a. a. O., S. 471) bringt und meistens Lausberg und dessen Handbuch der literarischen Rhetorik als Inbegriff der Rhetorik folgt (vgl. a. a. O., S. 454, Anm. 111–114), sogar nach ihm Quintilian zitiert (a. a. O., S. 454 Anm. 110).

158 Vgl. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, S. 465 ff.

159 Ebeling (a. a. O., S. 465 ff.) unterscheidet 12 Formen: a) Fortsetzung einer begonnenen Textauslegung, b) Hinweis auf die Bekanntheit der Perikope, c) theologische Wertung der Perikope, d) homiletische Wertung der Perikope, e) hermeneutische Wertung der Perikope, f) seelsorgerliche Wertung der Perikope, g) Beschränkung des Hörerkreises, h) Charakteristik des Inhalts der Perikope, k) Angabe des scopus der Perikope, l) Angabe der Gliederung der Perikope, m) Angabe der Gliederung der Predigt.

160 Ebeling, a. a. O., S. 467 f.

161 Ebeling, a. a. O., S. 468 f. Ebeling bezeichnet die Erledigung der Vorfragen als »längere Einleitungsteile vor der Textauslegung, a) veranlaßt durch das vom Kirchenjahr gegebene Thema des betreffenden Tages, b) veranlaßt durch Erledigung exegetischer Vorfragen«.

rend diese Begriffe nur den Anfang bezeichnen.¹⁶² Den Zweck des so verstandenen *prooemiums* sah Quintilian in der Vorbereitung des Hörers für die anderen Redeteile, indem der Hörer wohlwollend bzw. aufmerksam, der Belehrung zugänglich gemacht werde.¹⁶³ Ein derartig auf die Geneigtheit des Hörers zielender Eingang setzt letztlich eine Gerichtsverhandlung mit ihrer Rede und Gegenrede voraus, die auf den Richter als Adressaten und Urteilenden zielen. Diese Umstände entfallen aber bei der beratenden Rede. Deshalb verzichtete Quintilian zwar nicht gänzlich auf das *prooemium* in diesem *genus*, wollte es jedoch stark eingeschränkt sehen.¹⁶⁴ Wenn auch derjenige dem, den er zu Rate zieht, geneigt ist, so daß das *prooemium* an sich als überflüssig entfallen kann, so soll man andererseits nicht einfach anfangen. Es gibt bei jedem Gegenstand einer Rede etwas, was der Natur der Sache nach das Erste ist.¹⁶⁵

Ganz in diesem Sinne bezeichnete Luther selbst seine Einleitung als kurz,¹⁶⁶ und ganz in dem Sinne war es auch, wenn Luther etwa in der Predigt der Kirchenpostille über Lk. 2, 15–20 in der Früh-Christmesse sagt, daß der Prediger um des Wortes willen, das er sagt, von dem Glaubenden geehrt wird,¹⁶⁷ und Luther doch diese Predigt mit einem *prooemium*, den Worten begonnen hatte: »Das Euangelium ist fast leicht auß des vorigen außlegen tzuuornehmen; . . .«¹⁶⁸ In dem Sinne der Ausführungen Quintilians waren auch die Einleitungen in die Perikopen bei Fortsetzung einer bereits früher begonnenen Textauslegung, die durch Hinweis auf die Bekanntheit der Perikope, durch deren

162 Quintilian 4, 1, 1.

163 Quintilian 4, 1, 5: »Causa principii nulla alia est, quam ut auditorem, quo sit nobis in ceteris partibus accommodatior, praeparemus. id fieri tribus maxime rebus inter auctores plurimos constat, si benevolum, attendum, docilem fecerimus . . .«

164 Quintilian 3, 8, 10. – Selbst im *genus iudiciale* konnte durch Besonderheiten bedingt das *prooemium* auch ganz entfallen (Quintilian, 4, 1, 72).

165 Quintilian 3, 8, 6: »Initium tamen quodcumque debet habere aliquam prooemii speciem; neque enim abrupte nec unde libuit incipiendum, quia est aliquid in omni materia naturaliter primum.«

166 Vgl. Brief vom 15. 6. 1520 (BR 2, 124, 2–6, Nr. 300). Die hier genannte Einleitung, mit *prologus* bezeichnet, war kurz. Sie bestand aus dem Anrufen der göttlichen Gnade und dem Sprechen eines Ave Maria oder Pater noster. Sie fehlt in dieser Form in der »Deutschen Messe« (19, 95, 1 ff.). Die Kürze der Einleitung als solche blieb aber erhalten, wie die Einleitungen der Kirchenpostille etwa zeigen.

167 »Wer aber dem wort glewbt, der achtet nit, wer die person ist, die das wort sagt, unnd ehret auch nitt das wortt umb der person willen, sondern widderumb die person ehret er umb des wortts willen.« (10, I, 1, 129, 16–19).

168 10, I, 1, 129, 1.

Wertung und durch die übrigen schon genannten *prooemien* erfolgten.¹⁶⁹

Konkret nannte Quintilian später im Verlauf seiner Darstellung des *prooemiums* der beratenden Rede als dessen Ausgangspunkt entsprechend der Gerichtsrede die eigene Person und die des Gegners.¹⁷⁰ Als Konsequenz erscheint Luthers Einleitung seiner Predigt über Mt. 23, 24–39 in der Kirchenpostille, wo er mit den Worten begann: »Das ist eyn hartt Euangelium widder die vorfolger des glawbens; doch so viel hertter es ist widder dieselben, so viel trostlicher ists den glewbigen, die vorfolgett werden.«¹⁷¹ Luther ging hier sowohl von den Gegnern wie auch zugleich von sich selbst, einem der Gläubigen aus. Konkret nannte Quintilian ferner im Anschluß an Aristoteles als Ausgangspunkt des *prooemiums* die Darstellung des Zweckes einer Sache als größer oder geringer.¹⁷² Dasselbe tat Luther, als er in der hohen Christmesse das Euangelium, Joh. 1, 1–14, predigte und anfang: »Ditz ist das hohist Euangelium unter allen,«¹⁷³ und Predigten über Gal. 4, 1–7¹⁷⁴ und 3, 22–29¹⁷⁵ mit »Das ist eyn rechte Paulische Epistell«¹⁷⁶ bzw. mit »Das ist auch eyn rechte Paulische epistel«¹⁷⁷ begann.

2. Das zweite Element der *inventio* einer Rede ist die *narratio*. Ihr widmete Quintilian das umfangreiche zweite Kapitel seines 4. Buches.¹⁷⁸ Der Sinn der *narratio* war es, den durch das *prooemium* entsprechend vorbereiteten Richter nunmehr mit dem Tatbestand zu konfrontieren. Der Zielsetzung korrespondierend und der ihr inhärenten Bedeutung für den Vertreter einer Partei vor Gericht mußte Quintilian auf diesen Teil der Rede im *genus iudiciale* ein entsprechend großes Gewicht legen und ihn folglich sehr ausführlich behandeln. Genau umgekehrt liegen aber die Verhältnisse bei der Beratungsrede, wo der Ratsuchende mit dem zur Diskussion stehenden Tatbestand bestens vertraut ist und gerade deswegen, weil er den Tatbestand kennt, jedoch keine Lösung sieht, sich um Rat suchend an den Rhetor wendet. Dieser kann darum ähnlich wie auf ein *prooemium* zum Zweck der Gewinnung der Geneigtheit des Redners auf eine informierende *narratio* verzichten. Quin-

169 Ähnliche Prooemien der Kirchenpostille waren 10, I, 1, 181, 7–14; 290, 7–19; 325, 7–13; 380, 2–16, 557, 4–9.

170 Quintilian 3, 8, 8.

171 10, I, 1, 271, 4 ff.

172 Quintilian 3, 8, 8.

173 10, I, 1, 181, 7.

174 Predigt über die Epistel am Sonntag nach dem Christtage.

175 Predigt über die Epistel am Neujahrstag.

176 10, I, 1, 325, 7.

177 10, I, 1, 449, 14.

178 Es umfaßt 132 Paragraphen.

tilian stellte deshalb dies auch mit lapidarer Kürze fest.¹⁷⁹ Dagegen besteht die Möglichkeit, Dinge zu erzählen, die bloß in einem äußeren Zusammenhang mit dem Gegenstand der Rede stehen.¹⁸⁰ Die Notwendigkeit einer *narratio* innerhalb einer Beratungsrede ist oft dort gegeben, wo der Rhetor vor einer Volksversammlung spricht.¹⁸¹

Das ist die der Predigt entsprechende Situation, was sprachlich durch die beidmalige Verwendung des Begriffs »contio« ausgedrückt wird. Eine *narratio* wäre somit oft in der Predigt notwendig. Das müßte zudem besonders für die Predigten Luthers gelten, der in der »Deutschen Messe« von den Predigthörern, dem »volck« seiner Zeit konstatieren mußte: »darunter viel sind, die noch nicht gleuben odder Christen sind, sondern das mehrer teyl da steht und gaffet, das sie auch etwas newes sehen, gerade als wenn wyr mitten unter den turcken odder heyden auff eym freyen platz odder felde Gottis dienst hielten.«¹⁸² Dieser hohe Grad an Ignoranz war nicht durch eine *narratio* innerhalb der Predigten zu beseitigen, erforderte vielmehr Predigten selbst, so daß sich keine *narratio* in diesem Sinne innerhalb der lutherischen Predigten finden kann und faktisch findet. Dagegen machte Luther von der Möglichkeit Gebrauch, Dinge zu erzählen, die in einem äußeren Zusammenhang mit dem Gegenstand der Predigt standen.

Die Predigt über Act. 6, 8–14 der Kirchenpostille begann Luther mit der Feststellung: »Das der text dißer Epistell vorstanden werde, müssen wyr dattu thun etwas, das aussengelassen ist, und den handell mit seyner ursach ertzelen,«¹⁸³ was dann im Folgenden geschieht. Es folgte also auf das *prooemium* die *narratio*, und sie stand mit der Auslegung von Act. 6, 8–14 in Zusammenhang. Da die Erzählung laut Luther aber nur dem Verständnis des Textes diene und nicht Teil des im Text selbst Gesagten war, war der Zusammenhang zwischen dem Text als dem eigentlichen Gegenstand der Predigt und dem Gegenstand der *narratio* etwas lockerer Natur. Ähnlich verfahren kritisierte Luther im *prooemium* der Predigt der Kirchenpostille über Röm. 12, 6 ff., wenn er die Abgrenzung der Perikope nach vorn und hinten bemängelte,¹⁸⁴

179 »Narrationem vero numquam exigit privata deliberatio, eius dumtaxat rei, de qua dicenda sententia est, quia nemo ignorat id, de quo consulit« (Quintilian 3, 8, 10).

180 Quintilian 3, 8, 11 a. In 4, 2, 11 unterscheidet Quintilian zwischen zwei Arten der *narratio* im *genus iudiciale*, nämlich der *narratio* der Sache und der ihrer Umstände.

181 Quintilian 3, 8, 11 b: »in contionibus saepe est etiam illa, quae ordinem rei docet, necessaria«.

182 19, 74, 25–28.

183 10, I, 1, 248, 15 f.

184 17, II, 32, 31–33, 3. – Diese Kritik wie die in der Feststellung zu Act. 6, 8–14 ist von der Sache her gesehen das der Natur dieser Sache entsprechende Erste, so

um dann das durch die fehlerhafte Abgrenzung Weggefallene zu erzählen.¹⁸⁵ Der Zusammenhang sowie die Art der Verknüpfung von Gegenstand der Predigt und Gegenstand der *narratio* entsprechen auch hier¹⁸⁶ dem, was Quintilian zur *narratio* innerhalb des *genus deliberativum* darlegte.

3. Die Erregung der Affekte beschrieb Quintilian an dritter Stelle innerhalb der Darstellung der Beratungsrede,¹⁸⁷ obwohl er entsprechend der Reihe der Redeteile jetzt nach der *narratio* die *probatio* besprechen mußte.¹⁸⁸ Damit gab er zu erkennen, daß es ihm um die Anwendung der einzelnen Redeteile im *genus deliberativum* und allein darum, nicht aber zugleich um eine systematische Abhandlung der Redeteile ging.

Affekte zu erregen, verlangt seiner Meinung nach die Beratungsrede mehr als jede andere Rede, so daß die Erregung von Affekten einen signifikanten Charakter für dieses *genus* gewann und demzufolge darin mit eines seiner konstitutiven Elemente besaß. Die Erregung von Affekten gehörte somit wesentlich zur *oratio generis deliberativi*. – Als einzelne Elemente, die stimmungsgemäß angesprochen werden sollen, nannte Quintilian die Erregung oder Besänftigung von Zorn, die Bewegung zu Furcht, Leidenschaft, Haß, Versöhnung und die Erregung von Mitleid. Um ihretwillen hielt er die Erregung von Affekten auch für notwendig.¹⁸⁹ Diese Notwendigkeit erwies er für die Erregung von Mitleid unter unmittelbarer Anwendung der eigenen, eben gemachten Aussagen, nämlich unter Benützung der Erregung von Affekten, indem er feststellte, daß man bisweilen auch Mitleid erregen müsse, nämlich wenn man zur Hilfe für Belagerte raten oder wenn man den Umsturz eines verbündeten Staates beklagen muß.¹⁹⁰

Im Gegensatz zu diesem schon etwas emphatischen Eintreten für die Erregung von Affekten äußerte sich Quintilian etwas zurückhaltender an einer späteren Stelle seines Buches, ohne sich jedoch von seiner frü-

daß auch diese beiden Prooemien ganz im Sinne der Beratungsrede Quintilians gehalten sind.

185 17, II, 33, 4 ff.

186 Ähnlich 17, II, 88, 21 ff.; 127, 9 ff. und öfter.

187 Quintilian 3, 8, 12. – Auf Quintilians Hervorhebung der Affekte im *genus deliberativum* weist Stolt hin (a. a. O., S. 471).

188 Vgl. Adamietz, a. a. O., S. 176. – Auf die beim *genus deliberativum* nicht genannten Redeteile wird noch später einzugehen sein.

189 »Nam et concitanda et lenienda frequenter est ira, et ad metum, cupiditatem, odium, conciliationem impellendi animi. Nonnumquam etiam movenda miseratio, . . .« (Quintilian 3, 8, 12).

190 Quintilian 3, 8, 12. – Auf eine Überzeugung seines Lesers im Sinne eines Beweises kam es Quintilian offensichtlich nicht an, was einem Votum für diese Art des Redens adäquat ist.

heren Äußerung zu distanzieren. Er referiert dort¹⁹¹ die Meinung einiger, »quidem«, bedeutender Schriftsteller, daß die einzige Aufgabe eines Rhetors, unter ausdrücklichem Ausschluß der Erregung der Affekte, die Belehrung sei, stellt dieser Meinung die der Mehrzahl der Schriftsteller gegenüber, die an der Meinung festhielt, läßt dann offen, welche Meinung die richtige sei, um schließlich zu bekennen, daß er hier keine eigene Meinung vertrete. Faktisch allerdings läßt er durch das Eingeständnis, hier keine eigene Meinung zu haben, der Erregung von Affekten doch Raum. Wegen dieses, ihr ausgesparten Raumes und wegen des offenen, leicht emphatischen Bekenntnisses zu ihr bei der Beratungsrede erscheint das spätere Sich-etwas-Distanzieren von der Erregung von Affekten mehr ein Schachzug eines Rhetors zu sein, der auch die Belehrung im Sinne einer strengen Beweisführung schätzt und um derentwillen sich von der Erregung von Affekten etwas absetzt. Seine eigene Distanzierung jedoch nicht zu ernst nehmend, verfuhr Quintilian in seiner Darstellung selbst etwas Affekt erregend, indem er die Sache wägend bescheiden für sich offenließ.¹⁹²

Ferner bekannte er sich schon im nächsten, 6. Buch wieder ausdrücklich zur Erregung von Affekten, weshalb seine teilweise Zurückhaltung nicht viel besagen will. Quintilian fordert nunmehr direkt die Anwendung der Erregung von Affekten¹⁹³ und darüber hinaus auch die innere Erregung des Redenden, denn diese sei die Voraussetzung für einen sinnvollen Gebrauch jener.¹⁹⁴ Er selbst bekennt nicht ohne einen gewissen Stolz von sich, daß er seinen Namen seiner Fähigkeit verdanke, auch selbst erregt gewesen zu sein.¹⁹⁵ Die hinter dieser Auffassung stehende Intention ist die Erkenntnis, daß die bloße Nennung von Fakten nicht immer für jedermann genügt, um ihn im Sinne des die Fakten nennenden Redners in Bewegung zu setzen. Der Richter, der Ratsuchende soll entsprechend der Vorstellung des Redners tätig werden und nicht allein die Fakten zur Kenntnis nehmen, weswegen es für dieses weitergehende Ziel auch weiterer Mittel bedarf. Die Beweisführung im Prozeß bewirkte nach Quintilian wohl, daß der Richter die vertretene Sache für die bessere hält, aber sie bringt ihn noch nicht dazu, daß er dies auch wirklich will.¹⁹⁶ Mit dieser, aus der juristischen Praxis des

191 Quintilian 5, Prooemium, 1 ff.

192 Wahrscheinlich übergehen darum Spalding (M. Fabii Quintiliani Libri Duodecim) und Adamietz (a. a. O.) schweigend diese Diskrepanz zwischen Buch 3 und 5. Zur Fähigkeit Quintilians, eine eigene Meinung zu entwickeln, zu vertreten sowie Kritik zu üben, vgl. Quintilian 3, 7, 1–4; 8, 3, 1–3; 9, 1–6 u. ö.

193 Quintilian 6, 2, 3 f.

194 Quintilian 6, 2, 26.

195 »... ipse, quantuscumque sum aut fui, pervenisse me ad aliquod nomen ingenii credo: frequenter motus sum, ut me non lacrimae solum deprenderent, sed pallor et veri similis dolor« (Quintilian 6, 2, 36 b).

196 »Probationes enim efficiant sane, ut causam nostram meliorem esse iudices

ausgehenden ersten Jahrhunderts geborenen¹⁹⁷ und auf diese Praxis ein wenig vorteilhaftes Licht werfenden Erkenntnis ist die verbunden, daß die Nennung der Fakten nur eine Voraussetzung für ein Tätigwerden ist, der eine weitere Voraussetzung folgt und gegeben sein muß, wenn es zu einem Urteil im Sinne der beigebrachten Beweisführung kommen soll. Um dieser voluntaristischen Voraussetzung eines jeden Urteils Genüge zu tun, bedient sich Quintilian der Erregung von Affekten, weil derjenige, der Zorn, Wohlwollen, Haß, Mitleid empfindet, glaubt, daß seine eigene Sache verhandelt wird.¹⁹⁸ Mehr noch als der Anwalt im Prozeß bedarf der Erregung von Affekten der eine Beratungsrede haltende Redner. Die bei ihm Ratsuchenden sind anders als der Richter in ihrem Handeln von verschiedenen Faktoren bestimmt. Sollen darum die Ratsuchenden im Sinne des beratenden Redners tätig werden, so müssen sie diesen Rat selbst wollen und durch die Rede dazu gebracht werden. Die Beratungsrede bedarf darum der Erregung von Affekten mehr als jede andere Rede.¹⁹⁹ Ihre Grenze findet die Erregung von Affekten an den Schranken des Gefühls, denn, länger als echtes Mitleid währt, kann das rhetorisch hervorgerufene nicht dauern. Quintilian meint, weil die Zeit sogar echten Schmerz lindert, muß das vom Redner entworfene Bild des Schmerzes schneller verschwinden. Ferner ermüdet auch der gerührte Zuhörer. Schließlich darf man nicht hoffen, daß jemand ein fremdes Geschick zu lange beweint.²⁰⁰

Luther rief in seinen Predigten Affekte hervor. Allerdings, wohl wissend um die Grenze eines derartigen Vorgehens, tadelte er Cicero und Livius, die seiner Meinung nach sicher zuviel Wesens davon machen würden.²⁰¹

Luthers Erregung von Affekten zeigte sich direkt etwa in seinen Angriffen gegen die katholische Kirche, wodurch er auf eine emotionale Ablehnung bei seinen Hörern zielte, um diese eine Position beziehen zu lassen. Der Zorn der Zuhörer sollte gegenüber Papst, Bischöfen, Priestern, Messe, Werken zu einer gestärkten Ablehnung führen, wobei

putent, adfectus praestant, ut etiam velint« (Quintilian 6, 2, 5 c). Dementsprechend bemerkt Quintilian zu einem, der mit Hilfe der Beweise allein im Prozeß obsiegte, daß er nur soviel wisse, sein Anwalt habe nicht seine Pflicht versäumt (Quintilian 6, 2, 4).

197 Quintilians Institutio oratoria erschien um 95 n. Chr. (E. R. Curtius, a. a. O., S. 73).

198 Quintilian 6, 2, 6 a. – Der allein der Wahrheit verpflichtete Richter handelt letztlich auch aus dem Willen heraus, dem Willen, der Wahrheit zu dienen.

199 Quintilian 3, 8, 12.

200 Quintilian 6, 1, 27 b–29.

201 »Quantas hic tragoedias faceret Cicero aut Livius, dum et hujus furorem, et illius metum, querelas, preces, lacrymas, supplices manus et alia oratione extolleret?« (Erlanger Ausgabe, lateinische Schriften, 2, 15. Die Weimarer Ausgabe läßt in 42, 206, 6 ff. diese Worte weg).

die Negation in der Position begründet war. Durch die zu verwerfende Negation rief Luther seine Hörer zur Position. Der Zorn gegen das Eine richtete sich wie immer so auch hier in Liebe auf das Andere. »Die Papisten aber und yhre schuler, die dem todt und sund unnd hellen mitt wercken unnd gnugthun wollen entlauffen, müssen ewiglich drynnen bleyben, . . .«.²⁰² Die Negation wurde hier und an anderen Stellen so eindeutig umschrieben, daß die Position ebenfalls eindeutig war. »Damit ist nu den schlipfferigen und fliegenden geystern gewehret und das mal gesteckt, die Gott alleyn ynn grossen herlichen dingen suchen, trachten nach seyner grosse und boren durch den hymel und meynen yhm zu dienen und zu lieben ynn solchen ehrlichen stucken, die weyl feylen sie seyn und lassen yhn hie unden auff erden ynn dem nehisten fur uber gehen, darynn er will geliebt und geehret seyn. Darumb werden sie am iungsten tage horen: ›Ich byn hungerig gewesen und yhr habt mich nicht gespeysset.«²⁰³ Die Eindeutigkeit der Aussage wurde zugleich mit dem Zorn des göttlichen Richters verbunden, so daß dieser Zorn emotional sich auf den Hörer übertragen mußte, wobei der Zorn letztlich das Böse selbst traf. Der Zorn war Mittel zum Zweck der Ablehnung des Bösen. Zu dem Worte »Hasset das Arge« sagte darum Luther in der Predigt der Kirchenpostille über Röm. 12, 6 ff.: » . . . rechte liebe achtet nicht, wie gutt der freund ist, wie nutzlich seyne gonst ist, wie erlich seyne gesellschaft ist, wie greulich der feynd ist. Sie hasset das arge an ihm . . .«.²⁰⁴

Mitleid zu erregen, versuchte Luther in der Predigt der Kirchenpostille über das Evangelium der Christmeß, indem er ausmalte, »wie gar schlecht und eynfelltig die ding tzugehen auff erden, und doch so groß gehallten werden ym hymel.«²⁰⁵ Das geschah aus der Erkenntnis heraus, daß Lk. 2, 1–14 klar ist und darum nicht der Auslegung bedarf, »Sondern es will nur wol betracht, angesehen und tieff tzu hertzen genummen seyn.«²⁰⁶ Mitleid erregte Luther auch in der Predigt über Lk. 2, 42–52, indem er den Hörern zeigte, was der Verlust des Sohnes für Maria bedeutete: »Und sol jn nu plötzlich verlieren, da sie meinete, sie hab jn am gewisesten . . . Wer kan hie sagen oder dencken, wie jr mütterlich Hertz darüber geengstet und betruht sey . . .«.²⁰⁷

Den Frieden in einer das Gemüt ansprechenden Art, ohne ihn jedoch zur bloßen Idylle werden zu lassen, schilderte Luther bei Lk. 2, 14, wo es unter Bezug auf die paradiesischen Zustände von Jes. 11, 9 und 2, 4 heißt: »Darumb heyst unßer herr Christus eyn kunig des frides . . .

202 10, I, 2, 43, 19 ff.; zu Mt. 21, 1–9.

203 17, II, 99, 22–27; zu Röm. 13, 8 ff.

204 17, II, 45, 16 ff.

205 10, I, 1, 62, 17 f.

206 10, I, 1, 62, 5 f.

207 17, II, 18, 33–38.

das er unß frid macht ynnwendig gegen gott . . ., und außwendig gegen den menschen, . . . durch die liebe, daß also durch yhn allenthalb frid sey auff erden.«²⁰⁸

Die Erregung der Affekte im Ablauf der Rede erfolgte nach Quintilian primär am Anfang und Schluß der Rede und nur sekundär auch innerhalb der Rede selbst.²⁰⁹ Hierin folgte ihm Luther, indem er gleichfalls häufig eingangs oder abschließend Affekte zu erregen trachtete, wobei Eingang und Schluß wegen der homilienartigen Predigtweise Luthers auch Eingang und Schluß der jeweils auszulegenden Verse meinen können.²¹⁰ Über die aufbaumäßige Gliederung der Predigt hinaus schlug diese Neigung Luthers sich in seiner Syntax nieder. Das Sinnwort rückte bei normalem Satzbau zum Satzende oder an die Spitze, wenn es sich um besonders affektreiche Aussagen handelte.²¹¹ Luther benutzte so auf eine detaillierte und bis ins Einzelne gehende Art und Weise die Erregung von Affekten zur Gestaltung von Predigten.²¹² Eine dadurch hervorgerufene, zuweilen störende Überreichlichkeit des Wortes hielt ihn nicht davon ab,²¹³ sondern nahm er offenbar in Kauf.²¹⁴ Das Motiv Luthers bei der Übernahme der Erregung von Affekten in

208 10, I, 1, 89, 19–90, 11.

209 Quintilian 6, 1, 51.

210 Vgl. die genannten Beispiele und ihren Kontext sowie 10, I, 1, 271, 6–17; 286, 13–287, 14 u. ö.

211 Vgl. J. Erben, Grundzüge einer Syntax der Sprache Luthers, S. 155. Erben wertet den Satzbau Luthers als Ausdruck dafür, daß Luthers Sprache eine gesprochene Sprache war und hierin Vorbilder im 13. und 14. Jahrhundert hatte. Diese Erklärung trifft in ihrer allgemeinen Form zu, weil das gesprochene Wort eine ihm inhärente Motorik hat, die Beachtung verlangt. Auf dieser Erkenntnis aufbauend entfalteten auch die Rhetoren und mit ihnen Quintilian ihre Lehrgebäude. Die mittelalterlichen Prediger mußten sich ebenfalls dieser Erkenntnis und der daraus gezogenen Konsequenzen bei den antiken Rhetoren beugen, soweit sie ihnen – wie etwa Aristoteles – bekannt waren. Erbens Verweise (a. a. O., S. 155) auf die entsprechende Praxis schon bei Predigern des 13. und 14. Jahrhunderts und die Motorik der Sprechsprache sind darum allein genommen etwas vordergründig.

212 E. Hirsch (Luthers Predigtweise, in: »Luther«, Mitteilungen der Luthergesellschaft, 25. Jg. 1954, S. 20) spricht von »stürmischer Bewegtheit, die auf Herz und Gewissen der Hörer eindringt, sie »affiziert«. Dieses führt Hirsch zwar auf den »tiefen Ernst« der Predigtweise Luthers zurück, meint dann aber, wenn Luther die Gleichgültigkeit des Hörers spürt, so »braust er mit der ganzen Lebhaftigkeit seines Willens dahin und sucht ihn in seine Bewegung mit hineinzureißen.« Dem widerspricht Luthers Reaktion in 34, II, 167, 16 u. 168, 1 ff. Wohl ist aber eine durch die Redeform bedingte Affekterregung bei 34 II, 167, 16 u. 168, 1 ff. möglich.

213 Vgl. H. Hering, Die Lehre von der Predigt, S. 96. Allerdings irrt Hering, wenn er annimmt, daß Luther absichtslos dem Affekt Raum gibt. Hering gibt keine Belege für seine Annahme.

214 Daß Luther eine Überreichlichkeit zuweilen bewußt in Kauf nahm, zeigt seine erwähnte Kritik an Cicero und Livius wegen deren Wortreichtum.

die Predigt war dasselbe wie das Quintilians. Aus seiner Lektüre des römischen Rhetors kannte er dessen Motiv. Er selbst verfolgte mit seinen Predigten die ihm gestellte Aufgabe, zu lehren und zu ermahnen. Beide Teile oder, wie Luther sagt, die »tzey werck«²¹⁵ bzw. »tzwey stuck«²¹⁶ des Predigtamtes zeichnen sich dadurch aus, daß sie dem Hörer nicht unverbindlich begegnen wollen sowie faktisch auch nicht begegnen. Ermahnt werden die, »die es wissen, das sie nitt abnemen, fawl werden odder umbfallen, sondernn fort faren widder alle anfechtungen«.²¹⁷ Gelehrt werden die, »die es nitt wissen«,²¹⁸ wobei mit der Mitteilung zugleich die Relevanz des Mitgeteilten für sie inbegriffen ist. »Das Euangelium ist wie ein frisches, sänftes kühles Lüftlein in der großen Hitze des Sommers, das ist ein Trost in der Angst der Gewissen, nicht im Winter, wenn sonst Kälte gnug vorhanden ist, . . .«.²¹⁹ Da jedoch diejenigen, die gelehrt wurden, in der Gefahr stehen, umzufallen und den Anfechtungen nicht zu widerstehen, ist die der gepredigten Lehre des Evangeliums inhärente Relevanz nicht zwingend.²²⁰ Die in den biblischen Schriften sich findenden rhetorischen Elemente²²¹ konnten ein »Umfallen« nicht verhindern. Lehre und Ermahnung setzen darum ein entsprechendes rhetorisches Mittel voraus, damit der Prediger Lehre und Ermahnung zu deren Ziel führen kann. Dieses Mittel fand Luther in Quintilians Beratungsrede, die sich der Erregung von Affekten primär bediente. Beide verfolgen das gleiche Ziel, den Hörer zu dem ihm Anempfohlenen zu bewegen. Die Gemeinsamkeiten in der Zielsetzung verlangten nach demselben Mittel, um der gestellten Aufgabe gerecht werden zu können.²²²

215 10, I, 1, 54, 12.

216 10, I, 2, 1, 19.

217 10, I, 1, 54, 13 f.

218 10, I, 1, 54, 13.

219 TR 6, 139, 14–17 (Nr. 6712); Nachschrift einer Tischrede aus Aurifabers Sammlung.

220 Die Notwendigkeit der Ermahnung neben der Lehre resultiert nicht aus der Notwendigkeit der Wiederholung der Lehre, deren der Mensch sonst wie dem täglichen Brot entraten müßte (vgl. oben »Die Notwendigkeit erneuter Predigt«). Der Lehre kann sich der Mensch, obwohl er ihrer bedarf, entziehen und damit »umbfallen«.

221 Zu Opulenz und Karenz biblischer Schriften vgl. etwa die schon in der alten Kirche und im frühen Mittelalter entsprechende Laudation und Kritik (Curtius, a. a. O., S. 53 ff.). Die antike Rhetorik wurde erst durch die später aufkommende Scholastik entwertet.

222 Ein weiteres, für die Predigt nicht notwendiges, aber ihr auch nicht abträgliches Moment liegt in dem Bezug der Erregung von Affekten zu der homiletisch kein Problem darstellenden Frage nach dem Verstehen. Echtes Verstehen vollzieht sich nicht in distanzierter Reflexion, vielmehr in der Leidenschaft, im Affekt. »Intellectum et sensum non dat nisi ipse affectus et experientia« (5, 210, 25; ähnlich

4. Das nächste, das Quintilian als viertes Element der Beratungsrede beschrieb und das zugleich den Hauptteil des Kapitels über die Beratungsrede bildet, ist die Unterscheidung zwischen Gegenstand der Beratung, Person der Zuhörer und Person des Redners.²²³ Die Unterscheidung steht einmalig in der Literatur über diese Redegattung da.²²⁴ Deshalb ist es bedeutsam, daß Luther, weil er ähnlich wie Quintilian, jedoch entsprechend der Predigt zwischen deren Gegenstand, dem Hörer und dem Prediger differenzierte, Quintilians Unterscheidung akzeptieren konnte.²²⁵ Die näheren Ausführungen Quintilians zu diesen Punkten boten allerdings für Luther keinen Ansatz zu einer homiletischen Verwendung. Eine Diskussion über die Möglichkeit der Ausführbarkeit eines Rates²²⁶ und seiner Nützlichkeit — bzw. Ehrbarkeit²²⁷ verbot sich vom Gegenstand der Predigt her.²²⁸

Dagegen schenkte Luther der im Rahmen der Behandlung über den Gegenstand der Rede erfolgenden Darstellung des Gewichts von Beispielen Beachtung. Nach Quintilian haben Beispiele ein großes Gewicht bei Beratungen, weil durch gemachte Erfahrungen am leichtesten Übereinstimmung unter den Menschen erzielt werde.²²⁹ Die Verwendung von Beispielen überhaupt war darum nach Quintilian primär der beratenden Rede vorbehalten²³⁰ und nach Luther — von dem täglichen Gebrauch her gesehen — der Predigt und nicht beispielsweise der Exegese.²³¹ Luther schien von Quintilian von der Verwendbarkeit von Beispielen in der beratenden Rede, d. h. in der Predigt überzeugt worden zu sein, wenn Quintilian meinte, daß gemachte Erfahrungen am besten überzeugen.²³² Luther griff etwa in der Predigt über Tit. 3, 4–7 auf die

5, 46, 34 ff.; 7, 546, 26). Nach Holl sprach Luther als erster diese Wahrheit aus (K. Holl, Gesammelte Aufsätze, Bd. I, S. 556).

223 Quintilian 3, 8, 15–48.

224 Adamietz, a. a. O., S. 19.

225 Vgl. oben Teil III und IV dieser Arbeit.

226 Quintilian 3, 8, 16 ff.

227 Quintilian 3, 8, 22 ff.

228 Einen Ausschluß der Anwendung dieses *genus* für die Predigt bedeutete das aber nicht, weil deren Gegenstand zur *qualitas absoluta* gehörte, die durch das *genus deliberativum* dargestellt werden konnte (vgl. Lausberg, a. a. O., § 236).

229 Quintilian 3, 8, 36. Quintilian spricht darüber hier am Übergang von der Behandlung des Gegenstands einer Rede zu der der Person der Zuhörer, um überzu-leiten und um die Bedeutung der beteiligten Personen hervorzuheben (Adamietz, a. a. O., S. 186). Ferner spricht Quintilian über die Wichtigkeit von Beispielen für die Beratungsrede in 3, 8, 66, also gegen Ende des 8. Kapitels zu, und erläutert seine Meinung näher damit: »cum plerumque videantur respondere futura praeteritis habeaturque experimentum velut quoddam rationis testimonium«.

230 Quintilian 3, 8, 66.

231 Vgl. Luthers Auslegungen biblischer Bücher.

232 Quintilian 3, 8, 36. Ähnlich auch 3, 8, 66, wo er dies näher erläutert.

bäuerliche Erfahrung seiner Hörer zurück. Um Christus in seinem Blut als Gnadenthron Gottes zu erklären, sagte Luther: »Darumb müssen wyr unß unter dießer gluckhennenn flugel schmucken unnd nit ynn eygenß glewbenß vormessenheytt außflihen, der kuhelwey wyrt unß sonst schwind fressen«. ²³³ Ferner meinte Quintilian, daß es allerdings einen Unterschied mache, wer als Beispiel wem genannt werde. Ganz in diesem Sinne und somit auch darin Quintilian folgend, sagte Luther wiederholt, daß er der Jugend und dem Volk, nicht jedoch den Gelehrten predige, ²³⁴ wodurch er sich bewußt auf seine Hörer einstellte, falsche Horizonte vermied und somit den von ihm gern verwendeten Beispielen ihre Durchschlagkraft sicherte. ²³⁵

5. Im folgenden Abschnitt wandte sich Quintilian der *Dramatisierung* zu oder, wie er sie unter Verwendung des griechischen *terminus technicus* nannte, der *prosopopoeia*. ²³⁶ Obwohl *prosopopoeia* auch bei Gerichtsreden üblich war, ordnete sie dennoch Quintilian der beratenden Rede zu, weil sie sich von einer beratenden Rede durch nichts als durch den Vortrag in der Rolle einer fremden Person unterscheidet. ²³⁷ *Prosopopoeia* als Rede eines andern konnte auch zu Lehrzwecken benutzt werden, indem der Schüler die Rolle einer anderen Person übernahm und deren Gedanken möglichst genau darzustellen suchte. ²³⁸

Dieser letztere Aspekt begegnete Luther direkt in Versuchen anderer Prediger, ihm oder dritten Predigern nachzueifern, was aber zugleich die Schwäche dieses Vorgehens zeigte, weil der Schüler, dem das nicht gelingt, an sich zweifelt. Darum mußte Luther von sich und den anderen Predigtvorbildern wegweisen. ²³⁹ Dagegen bedeutete das Verständnis der *prosopopoeia* bei der beratenden Rede die Möglichkeit der Ausgabe der Kirchenpostille als einer Sammlung von Predigten Luthers für andere Prediger. Luther verfaßte Predigten für andere Prediger, die dazu nicht in der Lage waren. Hierbei hatte er sich der Lage der Predi-

233 10, I, 1, 125, 9 ff.

234 Abschließend zur »Deutschen Messe« sagte Luther: »Das sey gesagt vom teglichen Gottis dienst und vom wort Gottis zu lernen, allermeyst fur die jugent auff zu zyhnen und fur die eynfeltigen zu reyten« (19, 112, 1 ff.; vgl. auch 7 ff.). Ähnlich bekannte er in Tischreden, daß er eben nicht Melancthon, Jonas oder Bugenhagen, vielmehr seinem »Henslein und Elslein« predige (TR 3, 310, 9–12, Nr. 3421; TR 6, 196, 41–197, 5 Nr. 6798).

235 Das lehrt schon ein erster Blick in seine Predigten.

236 Quintilian 3, 8, 49–54. Zu dem Begriff *prosopopoeia* vgl. Lausberg, a. a. O., § 822.

237 Quintilian 3, 8, 52. Vgl. zur Problematik dieser Entscheidung Adamietz, a. a. O., S. 192.

238 Quintilian 3, 8, 49. Quintilian ging in seiner Darstellung von diesem Aspekt der *prosopopoeia* aus (vgl. Adamietz, a. a. O., S. 189).

239 Vgl. TR 2, 539, 23 ff. (Nr. 2606 a).

ger möglichst anzupassen, was ihm wegen der theologischen Gemeinsamkeiten zwischen denen, für die er schrieb, und ihm sowie der Gleichheit der Hörerkreise — es wurde immer das Volk angesprochen — ein Leichtes war. Diese gleichen Züge führten dazu, daß er als Prediger sich direkt an die Hörer wenden konnte und der seine Kirchenpostillenpredigten verlesenden Prediger nur zum Medium der Übermittlung wurde. Cicero, von Quintilian als Beispiel erwähnt, mußte die verschiedenen Stände, Ränge und Taten eines Pompeius, eines Ampius und der anderen berücksichtigen, denen er seine Stimme lieh, ²⁴⁰ damit jene in eigener Person zu reden schienen, obwohl sie mit den Worten Ciceros redeten.

Ferner konnte Luther mit Hilfe der *prosopopoeia* in seinen Predigten selbst andere zu Worte kommen und sie dabei so sprechen lassen, wie es ihrer Zeit und ihren Umständen, etwa denen Palästinas zur Zeit Jesu entsprach. ²⁴¹

6. Den letzten Teil des Kapitels über die Beratungsrede überhaupt widmete Quintilian den *Deklamationen, den Übungen im mündlichen Reden*. ²⁴² Die Anleitung zu ernsthafter beratender Rede setzt oft die Situation der Deklamation voraus, ²⁴³ obwohl Deklamation auch dem *genus demonstrativum* ²⁴⁴ und *iudiciale* bekannt sind. ²⁴⁵ Die Deklamationen des *genus deliberativum* heißen *suasoriae*. ²⁴⁶ Ein solches, auf das Lehren künftiger Redner abgestelltes Unternehmen hätte Luther für ein homiletisches Seminar zur Anregung dienen können, wovon er jedoch keinen Gebrauch machte. Der Gegenstand christlicher Predigt verbot ihm das. Die Deklamationen beruhen auf fingierten Materien, ²⁴⁷ während das Evangelium die Wahrheit ist. Um sie zu predigen, kann man nicht fingieren. Indem Luther so ganz auf den Gegenstand der Predigt

240 Quintilian 3, 8, 50. Über diese Reden ist sonst nichts überliefert (Adamietz, a. a. O., S. 191).

241 Vgl. 10, I, 2, 20, 28–33; 203, 23–35. Seine Zeitgenossen läßt Luther ebenfalls reden (vgl. etwa 10, I, 2, 196, 14 f.; 17, II, 175, 21 ff.).

242 Quintilian 3, 8, 55–70.

243 Vgl. zu den Einzelheiten Adamietz, a. a. O., S. 20 und Lausberg, a. a. O., §§ 1146–1150. Darum konnte Quintilian hier noch einmal auf die Bedeutung von Beispielen eingehen.

244 Im *genus demonstrativum* gibt es letztlich zwischen den eigentlichen Reden und der Übung keinen Unterschied, weil auch die ersten »Schaustellungsstücke« sind (Lausberg, a. a. O., § 1146).

245 Die Deklamationen des *genus iudiciale, scholasticae controversiae* genannt, und des *genus deliberativum, suasoriae* genannt, kennen Konkretisierungen von sozialen Typen: Reicher, Armer, Vater, Sohn und von individuellen historischen Persönlichkeiten (Lausberg, a. a. O., § 1147 f.).

246 Quintilian 3, 8, 58.

247 Vgl. Quintilian 3, 8, 55–58.

abstellte, tat er das, was Quintilian zu betonen nicht müde wurde, der auch bei den Deklamationen hervorhob, daß die Art und Weise der Darstellung in Fällen des *genus deliberativum* — wie ebenfalls des *iudiciale* — sich nach der Beschaffenheit des Gegenstandes richten müsse.²⁴⁸ Hiergegen würde es aber verstoßen, einen zukünftigen Prediger an erdichteten Stoffen zu schulen.

7. Obwohl Quintilian mit diesem letzten Teil des Kapitels über die Beratungsrede, mit der Behandlung der Deklamationen, ein Grenzgebiet der Beratungsrede bereits behandelte,²⁴⁹ ließ er doch manches aus, was für die Genesis jeder Rede konstitutiv ist. Es handelt sich um diejenigen Elemente, die allen *genera* gemeinsam sind. Da das *genus deliberativum* das Thema des 8. Kapitels ist, galt ihm allein das Interesse, so daß kein Raum für eine, sich zudem wiederholende, umfassende Erörterung aller Elemente einer Rede gegeben war. Es sind alle Elemente, deren Anwendung nicht durch das zur Beratungsrede Gesagte ausgeschlossen ist, auch bei ihr zu verwenden.

Zu den im Rahmen seiner Darstellung der Beratungsrede von Quintilian weggelassenen Teilen einer Rede gehört die *argumentatio*,²⁵⁰ von Quintilian *probatio* genannt.²⁵¹ Nachdem *prooemium* und *narratio* den ausschlaggebenden Teil der Rede vorbereitet haben, folgt dieser selbst in der *probatio*.²⁵² Quintilian betonte die besondere Bedeutung dieses Teils für die Gerichtsrede.²⁵³ Mit der *probatio* wendet sich der Redner an den Intellekt seiner Hörer, so daß ihr Schwerpunkt im *docere* liegt, während *delectare* und *movere* als die übrigen beiden Möglichkeiten der Gewinnung des Hörers an dessen Gemüt sich wenden.²⁵⁴ *Docere* sowie *genus iudiciale* mit der *qualitas absoluta* konnten aber auch innerhalb des *genus deliberativum* gebraucht werden und wurden von Luther tatsächlich so gebraucht. Sie waren es, die nicht zuletzt Luther die Übernahme dieses *genus* für die Predigt ermöglichten. Darum benutzte er auch die *probatio* in seinen Predigten. Er argumentierte. Da

248 Quintilian 3, 8, 64.

249 Vgl. Adamietz, a. a. O., S. 20.

250 Nach Adamietz, (a. a. O., S. 176) beabsichtigte Quintilian nicht, eine systematische Erörterung zu geben. Er wollte nur die besondere Bedeutung bzw. Anwendung einzelner Teile klären.

251 Quintilian 3, 9, 1.

252 Zu ihrer Aufgabe, ihren Untergliederungen usw. vgl. Lausberg, a. a. O., §§ 348–430.

253 Quintilian 5, prooemium 5: »Denique ex quinque, quas iudicialis materiae fecimus, partibus quaecumque alia potest aliquando necessaria causae non esse: lis nulla est, cui probatione opus non sit.«

254 Vgl. Lausberg, a. a. O., §§ 257, 348. — Luther kam auf diese drei Möglichkeiten in der ersten Psalmenvorlesung zu sprechen, wo er sie alle drei Christo als dessen Fähigkeiten zuwies (4, 284, 32 f.).

dies die Sache verlangte, argumentierte er, obwohl er sich mit seinen Predigten nicht an Gelehrte, sondern an die »jugent« und die »eynfeltigen« wandte.²⁵⁵ Die Predigt über Joh. 1, 1–14 in der Kirchenpostille ist eine Aneinanderreihung von Argumenten, mit denen Luther die bislang übliche falsche Auslegung beweisen und dadurch überwinden will. Die Predigt begann mit dem Nachweis, daß »dem glawben ist nichts tzu hoch«,²⁵⁶ und fuhr dann sogleich mit dem Erweis des Satzes fort: »Also ist das alte testament eyn testamentbrieff Christi, wilchen er nach seynem tod hatt auffgethan unnd lassen durchs Euangelium lesen und ubiralle vorkundigen.«²⁵⁷ In dem weiteren Verlauf seiner Predigt erörterte er im Zusammenhang mit Joh. 1, 4 a Fragen der Natur,²⁵⁸ sprach bei Joh. 1, 4 b über »das liecht der vornufft«²⁵⁹ und schloß bezeichnend mit den Worten: ». . . das on gnade die natur, frey wille und werck nichts sein denn lügen, sund, yrthumb und ketzerey, widder die Papisten und Pelagianer.«²⁶⁰ Auch die Predigt über das von Luther selbst als leicht bezeichnete Evangelium Lk. 2, 15–20 — »Das Euangelium ist fast leycht auß des vorigen außlegen tzuuornehmen«²⁶¹ — enthält Argumentationen. Sie finden sich bereits zu Beginn, als Luther erklärte, warum er als das erste der 9 Stücke, in die er den Abschnitt einteilte, den Glauben nennt. »Das erste und das hewtstück ist der glawbe; denn . . .«. ²⁶² Der Hörer wurde durch die Argumentation in die Lage versetzt, die Lehre des Predigers zu beurteilen. Wenn auch der Gegenstand der Predigt, das Evangelium Jesu Christi, Prediger und Hörer vorgegeben waren, so unterwarf aber Luther den Prediger dem Urteil des Hörers.²⁶³ Gerade dies betonte Luther auch in der Predigt über Lk. 2, 14–20, wobei diese Aussage ihrerseits — nur konsequent den Gesetzen der Rhetorik folgend — in Form der *probatio* gemacht wurde, indem lehrend Thesen aufgestellt, Begründungen gegeben und Folgerungen gezogen wurden.²⁶⁴ Der Hörer glied so einerseits dem römischen Rich-

255 19, 112, 2.

256 10, I, 1, 181, 10.

257 10, I, 1, 182, 1 ff. — In den 24 Zeilen dieser beiden Aussagen bediente sich Luther der Vokabel »denn« dreimal und je zweimal der Vokabeln »darum« und »also«, so daß er beinahe jede dritte Zeile eine Begründung gab bzw. eine Folgerung zog.

258 10, I, 1, 195, 14–201, 24.

259 10, I, 1, 202, 6. Ähnlich auch bei Joh. 1, 5.

260 10, I, 1, 247, 1 ff.

261 10, I, 1, 129, 1.

262 10, I, 1, 129, 7.

263 Vgl. oben »Die Predigt unter dem Urteil des christlichen Hörers«.

264 »Nu ist die kirch nit holtz vnd steyn, sondernn der hauff Christglewbiger leutt, tzu der muß man sich hallten und sehen, wie die glewben, leben und leren; die haben Christum gewißlich bey sich, denn außer der Christlichen kirchen ist kegn warheytt, keyn Christus, keyn selickeyt. Darauff folgt, es sey unsicher und

ter, an den Quintilian bei der *probatio* dachte, andererseits aber dem Ratsuchenden, den Quintilian in der Beratungsrede vor Augen hatte, weil der luthersche Hörer wie jener nicht wußte, was er tun sollte.²⁶⁵ Urteilen-Müssen und Nicht-Wissen trafen auf diese Weise zusammen, so daß es nur in Konsequenz dieses Sachverhaltes lag, wenn die Form der Predigt Elemente in sich barg, die dem *genus iudiciale* und dem *genus demonstrativum* entsprachen, nämlich die aus dem ersteren stammende, aber ebenfalls im letzteren angewandte *probatio*.²⁶⁶

8. Die *peroratio*, das letzte Element der *inventio*, übergang Quintilian beim *genus deliberativum* direkt, behandelte sie aber indirekt. Sie ist der Redeschluß, von manchen auch Zugabe oder Abschluß genannt, und hat zwei Seiten, deren eine eine Zusammenfassung im Sinne einer Rekapitulation und deren andere die Erregung von Affekten ist.²⁶⁷ Die letztere behandelte Quintilian, wenn auch nur allgemein, beim *genus deliberativum*, als er feststellte, daß dieses *genus* der Erregung der Affekte mehr als andere *genera* bedürfe.²⁶⁸ Luther war Quintilian in dieser Hinsicht gefolgt.

Eine Zusammenfassung im Sinne einer Rekapitulation läßt die *peroratio* leicht zu einem Exkurs werden, zumal sie im Hinblick auf den zusammenfassenden Schluß hin von dem Gegenstand der Rede her erfolgt.²⁶⁹ Die Gestalt eines Exkurses trug bei Luther in der Kirchenpostille der Teil der Predigten, den er »Harnisch« nannte. Zwar scheinen sein Inhalt und Umfang ihn als einen selbständigen Teil innerhalb der Predigt auszuweisen,²⁷⁰ aber seiner Intention nach war er ein Exkurs im Sinne der *peroratio*. Luther faßte hier zusammen, um seinen Hörer

falsch, das der Bapst odder eyn bischoff will yhm alleyn geglewbt haben und sich fur eynen meyster außgibt; denn dieselben yren alle und mugen yren. Aber yhr lere soll dem hawffen unterthan seyn. Was sie leren, soll die gemeyn urteyllen und richten, demselben urteyl soll man gestehen, . . .« (10, I, 1, 140, 14–141, 2).

265 Der luthersche Hörer wußte es aufgrund seiner Jugend und Unkenntnis nicht, der Hörer Quintilians aus welchen Gründen auch immer.

266 Eine Beziehung zwischen Richter und Ratsuchendem besteht auch von der Sache her hinsichtlich der Notwendigkeit ihrer Belehrung. Der Richter kennt das Recht, bedarf jedoch der Sachinformation für sein Urteil. Der Ratsuchende hat zwar die Sachinformation – oder auch nicht –, braucht jedoch weitere Belehrungen für seine Entscheidung. Beide können aufgrund ihres bisherigen Wissens keine Entscheidung fällen, obwohl sie von beiden erwartet wird.

267 Quintilian, 6, 1, 1.

268 Quintilian 3, 8, 12.

269 Da die *peroratio* im *genus iudiciale* im Hinblick auf das zu fällende Urteil erfolgt, ist die *peroratio* auch in diesem *genus* dem *genus demonstrativum* ähnlich, wenn sie von der Sache her erfolgt, und hat ebenfalls die Gestalt eines Exkurses (Quintilian 4, 3, 11 ff.; Lausberg, a. a. O., § 431).

270 Köhler (WA 10, I, 2, XLIII) spricht darum auch von einer »Zweiteilung«.

aufzurufen, daß man das Evangelium nicht nur zur Erbauung, sondern auch als Schwert gebrauche und »dem teuffel, den ketzernn, der wellt widderstand thue,« wie die Juden dem Buch Nehemia zufolge beim Wiederaufbau Jerusalems mit einer Hand bauten und mit einer das Schwert hielten.²⁷¹ Mit dem »Harnisch« wurde dem Hörer gesagt, was er tun soll. Hatte er gehört, daß die Gnade Gottes erschienen ist und gelernt, dem ungöttlichen Wesen und den weltlichen Begierden abzusagen,²⁷² so wurde ihm nun eindringlich etwa vorgehalten, daß die Konsequenz daraus gezogen werden muß. » . . . das allen menschen darumb sey erschienen die gnad, das sie absagen sollen dem ungottlichen weßen und weltlichen lustenn. Wer mag fur dem harnsch bestehen? . . .«.²⁷³ Da diese Ausführungen nur eine Schlußform sind, konnte Luther auf sie verzichten und tat es.²⁷⁴ Er mußte nicht immer und überall diese Form des Schlusses wählen. So geschieht es nicht von ungefähr, wenn die erste Predigt des Weihnachtsteils der Kirchenpostille, in der Luther auf den Harnisch verzichtete, die Predigt über Act. 6, 8–14 am Stephans-Tag mit einer emphatischen, den Hörer in ihren Bann ziehenden Beschreibung schließt, die unter dem Motto steht: »Und wer mocht alle tugent ertzelen ynn dyßem erempel? Es leuchten alle frucht des geystis drynnen.«²⁷⁵

c) Eine *dispositio*, eine Ordnung der in der *inventio* gefundenen Gedanken, ist äußerlich nur schwer in Luthers Predigten zu finden. Das äußere Erscheinungsbild ist zu vielfältig, und Selbstaussagen Luthers über seinen Predigtaufbau fehlen. Die Tatsache des Gebrauchs der Homilie ist die einzige in diesem Punkte sicher zu machende Aussage.²⁷⁶ Schon die Begründung für die Verwendung dieser Form ist unsicher.

Die Aufgabe der *dispositio* nach Quintilian ist es, die Rede nach den Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit zu gestalten.²⁷⁷ Die Zweckmäßigkeit

271 10, I, 1, 18, 15–19, 9.

272 Tit. 2, 11; Predigt über die Epistel in der Christnacht (10, I, 1, 18, 5–58, 3).

273 10, I, 1, 55, 16 ff.

274 Zur Verwendung dieser Schlußform in den verschiedenen Predigten der Kirchenpostille vgl. Köhler (WA 10, I, 2, XLIII).

275 10, I, 1, 269, 8 f.

276 Entsprechend dieses Befundes werden in der Literatur verschiedene Meinungen dazu geäußert. Ebeling (Evangelische Evangeliumsauslegung S. 469 ff.) sieht in der Homilie ohne Gliederung die »normale Grundform von Luthers Predigt«. Heintze (Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, S. 57) und ihm folgend Niebergall (in: RGG V, Sp. 522) sprechen von »Homilien mit Schwerpunktbildungen!« M. Josuttis (Über den Predigtaufbau, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 54. Jg. 1965, S. 490) findet, daß der Predigtaufbau von der Unterscheidung des Wortes Gottes nach Gesetz und Evangelium geprägt sei.

277 Quintilian 7, 1, 1 f.

keit ihrerseits wurde dabei von dem jeweiligen Parteiinteresse geleitet.²⁷⁸ Diesem stehen zwei Ordnungsprinzipien zur Seite, das der Natur und das der Kunst, wobei Natur und Kunst als Gegensätze gedacht sind und wobei vorausgesetzt wird, daß die Natur eine Ordnung kennt.²⁷⁹ Von der natürlichen Ordnung geht der Redner dann aus, wenn er eine Sache zu vertreten hat, die seinen Mandanten in günstiger Position zeigt. Nun war der Prediger Luther in der für einen römischen Rhetor denkbar günstigsten Position, weil er mit der Predigt des Evangeliums eine *qualitas absoluta*, eine Autorität ohne ernsthaften Widerspruch zu vertreten hatte. Er konnte darum der natürlichen Folge der Dinge ihren Lauf lassen. Das war bei der Predigt über biblische Texte die fortlaufende Erklärung der einzelnen Aussagen, die Homilie. Innerhalb der Homilie erfolgte die Gestaltung der Auslegung zu den einzelnen Versen nach dem Prinzip der Spannung. Die *dispositio*, die der *utilitas* der Partei dient und auch den *ordo naturalis* ausnutzt, kann von den Motiven der Spannung und der Vollständigkeit geleitet werden.²⁸⁰ Luther, der von der Unterscheidung des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium ausging, hatte mit ihr eine »natürliche Spannung«. Sie kam etwa in der Predigt über Joh. 8, 1–11 zum Ausdruck, wo Luther zu den Versen 7 f zunächst das Gesetz predigte und anschließend das Evangelium, das er einleitete: »Das ist nun der unterschied zwischen Christi reich und der welt Reich, das Christus alle leuthe zu sunder machet, aber er lests dobei nicht bleiben. Den es folgett drauff, das er sie absolviret . . .«²⁸¹

d) Die Aufgabe der *elocutio* war es, die in der *inventio* gefundenen und in der *dispositio* geordneten Gedanken in Sprache umzusetzen. Der dahinter stehende Gedanke war, daß »sich ausdrücken« (*eloqui*) bedeute, alles, was man im Geist erfaßt hat, zu äußern und den Hörern mitzuteilen.²⁸² Die einzelnen, dem Redner für diese Äußerung zu Gebote stehenden Mittel waren zahlreich und mannigfaltig. Um aber dem jeweiligen Redegegenstand adäquat reden zu können, wurden Vorschriften zur Erreichung dieser Adäquanz aufgestellt. Der Adäquanz, »ap-

278 Vgl. hierzu und zum Folgenden Lausberg, a. a. O., §§ 443–452.

279 Quintilian, 7 prooemium 3.

280 Vgl. Lausberg, a. a. O., § 443.

281 33, 505, 29–34. Diese Spannung sieht richtig Josuttis (a. a. O., S. 490), ohne jedoch eine Erklärung dafür geben zu können. Seine Erklärung, daß es sich um einen »theologisch durchdachten Predigtaufbau« handelt, ist für sich allein genommen zu theologisch und zu wenig homiletisch. Daß er die bei den Versen 7 f. gemachte Unterscheidung auf die gesamte Predigt überträgt, sprengt allerdings den von Luther gegebenen Rahmen der Homilie.

282 Quintilian, 8 prooemium 15.

tum« genannt, diente die Einteilung in die »dicendi genera«,²⁸³ *genus subtile*, *genus medium*, *genus grande*. Diese *genera* korrespondierten aber nicht den *genera causarum*, denn das *genus subtile* diente dem *docere*, das zweite der Affekterregung und schließlich das dritte der Unterhaltung oder Gewinnung der Zuhörer.²⁸⁴ Darum bedurfte der Redner im *genus deliberativum* prinzipiell der ganzen Fülle eloquenter Mittel.²⁸⁵

Entsprechend weit gespannt war die Palette des sprachlichen Ausdrucks Luthers. Hier fanden sich Bilder, Fabeln, Vergleiche, Metaphern, prägnante Wortschöpfungen, Sprichworte und dergleichen mehr. Sie wechselten zudem in schneller Folge, so daß ein prächtiges, kaleidoskopartiges, im wahrsten Sinne buntes Bild sprachlicher Ausdrucksform entstand. Es entsprach mit seiner schillernden Buntheit dem des täglichen Lebens überhaupt, das selbst in seinen tristen, monotonen Seiten noch eine Vielgestaltigkeit menschlichen Handelns und Redens zeigt. Diesem Leben war es auch nachempfunden, denn so wie das Volk redete, wie die Mutter im Haus und der gemeine Mann²⁸⁶ sprachen, so wollte er nicht nur übersetzen, sondern ebenso predigen. Beides verlangte einen großen Wortvorrat. Dessen war sich Luther bewußt und meinte, ihn zu besitzen.²⁸⁷ Er wollte natürlich reden und redete bewußt auf diese Art und Weise. Das ging soweit, daß er die *ordo naturalis* Quintilians beachtete, wonach eine Aufzählung in einer derartigen Abfolge geschieht, daß diese in einer gewohnten und so als natürlich empfundenen Weise aufgebaut ist.²⁸⁸ Dementsprechend standen bei ihm nicht die einzelnen aufgezählten Punkte in einem Kontrast, vielmehr ergänzten sie sich harmonisch, so daß er mit Recht nach der Art des Paulus²⁸⁹ im »Sendbrief vom Dolmetschen« sich seinen Gegnern gegenüber rühmen

283 Quintilian 10, 12, 58. Vgl. dazu und zum Folgenden Lausberg, a. a. O., §§ 1078–1082.

284 Quintilian, 12, 10, 59.

285 Zur Anwendung der verschiedenen Redeweisen durch denselben Redner und in den Teilen derselben Rede vgl. Quintilian 12, 10, 69–72. Zur Vielzahl und Mannigfaltigkeit der eloquenten Mittel vgl. Quintilian 8–11, 1.

286 30, II, 637, 31; Sendbrief vom Dolmetschen. – Ähnlich hatte Quintilian festgestellt (11, 1, 7), daß es sehr darauf ankomme, wo man was sage.

287 Für das Übersetzen forderte er ausdrücklich: »Denn wer dolmetzchen wil, mus grosse vorrath von worten haben, das er die wol konne haben, wo eins an allen orten nicht lauten will« (30, II, 639, 21 ff.). – Quintilian forderte für den Redner ebenfalls einen großen Wortvorrat sowie gab Hinweise, ihn zu erlangen (Quintilian, 10, 1; besonders 10, 1, 5 und 8).

288 Quintilian 9, 4, 23 f., wo dargelegt wird, daß die Rede nicht abnehmen dürfe, daß auf Stärkeres nicht Schwächeres folgen dürfe. Ferner gibt es auch eine andere, der Natur der Dinge entsprechende Ordnung, nach der man lieber »Männer und Frauen, Tag und Nacht, Sonnenaufgang und Untergang« als umgekehrt sage.

289 2. Kor. 11, 22 f.

konnte: »Sie sind doctores? Ich auch. Sie sind gelert? Ich auch. Sie sind Prediger? Ich auch. Sie sind Theologi? Ich auch. Sie sind Disputatores? Ich auch. Sie sind Philosophi? Ich auch. Sie sind Dialectici? Ich auch. Sie sind Legenten? Ich auch. Sie schreiben bucher? Ich auch. Und wil weiter rhumen: Ich kan Psalmen und Propheten außlegen, Das kunnen sie nicht. Ich kan dolmetzschen, Das können sie nicht . . . Ich kan yhr eygen Dialectica und Philosophia bas, denn sie selbst allesamt . . .«. ²⁹⁰ Ähnlich heißt es etwa in Rörers Nachschrift der Predigt über Röm. 6, 19 ff. vom menschlichen Fleisch und seiner Überwindung: »Certe fuit fleisch und blut, sed weret, ut voluntatem nicht drein gab. . . . De hoc todtten mundus nescit. Non fit per legem, carcerem, straff . . .«. ²⁹¹

Solche Aufzählungen wie Bilder, Metaphern und dgl. etwa zur Ermahnung mit »vil hubscher verblumeter wort« und in »eyn feyne bundfarbe rede« gekleidet ²⁹² begegnen überall in Luthers Predigten, weil sie die eloquenten Mittel seiner Sprache sind. ²⁹³ Ein derartiges, für den späteren Leser aber ungewohntes Mittel ist auch die Allegorese in einem großen Teil lutherscher Predigten.

e) *Allegorie, eloquente Textverfremdung*: Luther allegorisierte in einer nicht geringen Zahl von gehaltenen Predigten und auch von Predigten der Postillen. Es hielt ihn davon nicht die Tatsache ab, daß er schon 1517 endgültig mit der Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn — *sensus literalis, allegoricus, moralis, anagogicus* — gebrochen hatte. ²⁹⁴ In der Predigt über Joh. 1, 19 b — 28 der Adventspostille von 1521 verwarf er diese Auslegung und allegorisierte im selben Augenblick, in dem er diese Auslegung zurückwies. In dem als »Mysteria« bezeichneten Teil seiner Predigt ²⁹⁵ nannte Luther die Auslegung

²⁹⁰ 30, II, 635, 15–24.

²⁹¹ 41, 376, 2 ff. — Diese und weitere, überall zu machende ähnliche Beobachtungen widersprechen Wellmer (Ruth Wellmer, Sprache und Stil in Luthers reformatorischen Schriften, Diss., Berlin 1954, ungedruckt). Wenn es auch häufig ist, daß Luther reden mußte, so vergaß er doch nie den Angesprochenen, redete, wenn man so will, pädagogisch. Anders Wellmer S. 72 und S. 171. Die Erregung, die Wellmer registriert (S. 171), ist auch Ausdruck rhetorischer Erkenntnisse. Bei allem persönlichen Engagement wußte er doch, daß er für den Hörer redete bzw. den Leser schrieb.

²⁹² Vgl. 10, I, 2, 2, 3 ff.

²⁹³ Darum und weil die Sprache Luthers schon häufig untersucht sowie dargestellt wurde — vgl. etwa Jonas, die Kanzelberedsamkeit Luthers. S. 486–514; Wellmer a. a. O.; Werdermann, Luthers Wittenberger Gemeinde, S. 192–208, 266–273 — kann hier unter Hinweis auf diese Arbeiten auf eine eigene Untersuchung verzichtet werden.

²⁹⁴ Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, S. 48 f.

²⁹⁵ 7, 530, 21–537, 14.

nach dem vierfachen Schriftsinn »dummes Zeug«, das den Sinn des Evangeliums aber nicht verändern kann. ²⁹⁶ Ein derartiges Vorgehen könnte Ausdruck einer Inkonsequenz ²⁹⁷ oder einer unterschiedlichen Verwendung des Wortes »Allegorese« sein, wobei unter dieser Vokabel einmal die allegorische Schriftauslegung und einmal ein eloquentes Stilmittel begriffen wurde. Letzteres wäre als Unterlegung eines anderen Sinnes als dem äußerlich gesagten eine Verfremdung des Textes. ²⁹⁸ Quintilian verstand letzteres unter »Allegorie«. Er behandelte sie im Rahmen der *elocutio*, ²⁹⁹ übersetzte sie mit »inversio« und beschrieb sie dergestalt, daß sie mit den Worten etwas anderes als den Sinn, sogar gelegentlich das Gegenteil anzeige, wobei die Aussage die Vermittlung des Sinnes als eigentlich Gemeintem intendiert. Beispielhaft nannte Quintilian u. a. Reden, die ein Reden über den Sinn meinen, der Gegenstand der Rede ist, jedoch dies nicht mit den dem Gegenstand eigenen Bezeichnungen tun, sondern statt dessen andere verwenden, in einem »übertragenen Sinn« reden. ³⁰⁰ Die *inversio* bestand hier in der fortgesetzten Verwendung von Metaphern, die ein Reden in einem anderen als dem gesagten Sinn beinhalten. ³⁰¹ Neben dieser Form der Übertragung konnte die Allegorie in einer Form Verwendung finden, die ganz oder teilweise auf sie verzichtete sowie diese mit der des

²⁹⁶ 7, 533, 8 ff. »... permanet Euangelium constans in suo sensu, nec sinit sese transformari, quod et conati sunt plurimi sensibus suis allegoricis, tropologicis, anagogicis et similibus nugis, ...«. Ähnlich äußerte sich Luther auch später (vgl. 46, 456, 1–8; Predigt über Lk. 1, 68 ff. vom 1. 7. 1538).

²⁹⁷ So Ebeling, a. a. O., S. 49, wenn er konstatiert: »Er (Luther) kann im selben Augenblick, wo er den vierfachen Schriftsinn verwirft, allegorisch auslegen.«

²⁹⁸ Brecht meinte, daß der Effekt der Verfremdung darin bestehe, »daß das Ding, das zum Verständnis gebracht werden soll, . . ., aus einem gewöhnlichen, bekannten, unmittelbar vorliegenden Ding zu einem besonderen, auffälligen, unerwarteten Ding gemacht wird . . .« (B. Brecht, Gesammelte Werke, Bd. 15, S. 355).

Ähnlich war die Sprache Kierkegaards, von der Richter sagt, daß er einen besonderen Stil der Darstellung des Glaubens erfunden habe, »den des experimentierenden Umkreisens der Glaubenssituation unter beständiger Konfrontierung mit weltlichen Immanenzhaltungen, die der Glaubensentscheidung zum Verwechseln ähnlich sind und doch durch ihren Unterschied das Besondere des Glaubenssprunges ins Paradoxe zeigen sollen« (Lieselotte Richter, Glaubensvermittlung, Sprache Kierkegaards und das heutige Problem der Verfremdung in: Vom Herrengeheimnis der Wahrheit, Festschrift für Heinrich Vogel, 1962 S. 243). Einen Verfremdungseffekt mit Hilfe der Melodie erzielten die Kantaten Bachs. Die Melodie brachte den Verfremdungseffekt des alltäglich gewordenen Wortes hervor (vgl. Richter, a. a. O., S. 253).

²⁹⁹ Quintilian 8, 6, 44–53.

³⁰⁰ Quintilian 8, 6, 44. »Allegoria, quam inversionem interpretantur, aut aliud verbis, aliud sensu ostendit, aut etiam interim contrarium.« — Luther beschrieb sie: »Allegoria est, das man ein dingk furgibt vnd verstehts anders, den die wortt lauten . . .« (TR 2, 649, 10 f. und 650, 1. f.; Nr. 2772 a und b).

³⁰¹ Quintilian, 8, 6, 4.

Gleichnisses verband.³⁰² Allen Formen gemeinsam war jedoch, daß die Allegorie mit Worten etwas anderes und nicht den gemeinten Sinn aussagt. Diese Grundintention der Allegorie rückte sie in die Nähe von Metapher und Gleichnis und ließ sie diese ihrerseits gebrauchen. Die Intention, die einen Redner sich der Allegorie bedienen ließ, konnte verschieden sein. Er hätte sie als glänzende Ausdrucksform ebenso wählen können³⁰³ wie, um sich mit ihrer Hilfe an kleine Geister zu wenden oder den Alltag in seiner Sprache laut werden zu lassen.³⁰⁴ Zur Allegorie rechnete Quintilian auch Ironie,³⁰⁵ Sarkasmus³⁰⁶ und ähnliche Formen,³⁰⁷ denn ironisch spricht man das Gegenteil von dem Gemeinten aus³⁰⁸ und gießt bitteren Spott aus, indem man ebenfalls das Gegenteil mit Namen nennt.³⁰⁹ Ironisch, fast schon sarkastisch, fragte Luther Erasmus, ob er Quintilian nicht auslachen würde, wenn dieser über die Rhetorik schreiben wollte und die Redeteile mit der Bemerkung abtäte, daß es genug zu wissen sei, daß die Rhetorik Kenntnis vom Gut-Reden ist, womit Luther Erasmus dieses Tuns anklagte, weil jener über den freien Willen schreiben wollte, aber das ganze corpus und alle Teile verwarf.³¹⁰ In der Kirchenpostille forderte Luther einen jeden auf, der Gottes Wunder messen und begreifen will: »Miß myr abe, bistu ßo klug, wie durch eyn solchen kleynen stiel wechst eyn ßo grosser apfell, birnn odder kirschen und dergleichen viel geringer wunder.«³¹¹ Das jeweils Gemeinte, der Sinn der Rede, war in beiden Fällen klar sowie in den zahlreichen anderen, in denen Luther sich dieses Mittels der Eloquenz bediente.³¹² Die Vermittlung des beabsichtigten Sinnes der Rede als deren eigentliche Funktion innerhalb menschlicher Kommunikation wurde bei dem Gebrauch von Sarkasmus und Ironie als Erscheinungsformen der Allegorie ebenso gewahrt wie bei dem Gebrauch dieser eloquenten Grundform selbst. Durch eine *inversio* soll das Gemeinte nur um so glänzender bzw. nur um so deutlicher werden.³¹³

302 Quintilian, 8, 6, 46–50.

303 Vgl. Quintilian 8, 6, 49.

304 »... allegoria parvis quoque ingeniis et cotidiano sermoni frequentissime servit« (Quintilian 8, 6, 51), wobei »pravis ingeniis« und »cotidiano sermoni« selbst Allegorien sind, denn Quintilian meinte »abgedroschene Redensarten«, wie der Kontext zeigt.

305 Quintilian 8, 6, 54–56.

306 Quintilian 8, 6, 57.

307 Quintilian 8, 6, 58 f.

308 Quintilian 8, 6, 54.

309 Quintilian 8, 6, 57.

310 De servo arbitrio; 18, 614, 34–39. – Vgl. dazu auch oben »Luther und Quintilian«.

311 10, I, 1, 269, 5 f.

312 Vgl. z. B. 10, I, 1, 51, 11–14; 579, 3 f.

313 Vgl. Quintilian 8, 6, 48 f. und 51 ff.

Deshalb war es nicht von ungefähr, als Luther in der Adventspostille sagte: »at permanet Euangelium constans in suo senso«, und daß es sich nicht durch die Auslegung gemäß des vierfachen Schriftsinnes verändern ließe.³¹⁴ Darum, was auch immer über das Evangelium gesagt wurde – seien es weniger treffende, seien es aber auch treffende Äußerungen gewesen –, sie betrafen nicht den *sensum*, sondern waren nur »sententiae«. So bezeichnete Luther in derselben Predigt der Adventspostille die Aussage, daß die Selbstprädikation Johannes des Täufers, er sei die Stimme eines Rufers in der Wüste,³¹⁵ eine »bona sententia« sei, wenn damit die Heiden, die vom wahren Gottesdienst weit entfernten, gemeint seien. Als bessere »sententia« wertete er aber, daß die evangelische Stimme in der Wüste sei.³¹⁶ Jedoch war auch die bessere *sententia* nur eine *sententia* und nicht der *sensus Evangelii*. Dieser konnte also weder durch Auslegungsmethoden noch durch Sentenzen christlicher Predigt geändert und damit verfälscht werden.

Die Definition des Begriffs »sensus« in diesem Sinne ging primär auf Quintilian zurück, der mehr als andere römische Autoren zu dem Verständnis dieses Begriffes beitrug.³¹⁷ *Sensus* bedeutete für ihn den einer Sache inhärenten Sinn, so daß durch eine Zweideutigkeit des Ausdrucks nur der *intellectus* betroffen war.³¹⁸ Es gab darum für Quintilian nur ein Verstehen, das den *sensus* unverfälscht ließ. Ob dem Hörer der *sensus* deutlich wurde, war unabhängig von diesem, und es blieb deshalb dem Redner aufgegeben, den *sensum* dem Hörer verstehbar zu machen. Immer verstehbar war der *sensus*, wo die Allegorie Verwendung fand, denn sie lebte gerade davon, daß der *sensus* dem Hörer deutlich war. Andernfalls würde er nicht verstehen. »Allegoria . . . aut aliud verbis, aliud sensu ostendit, aut etiam interim contrarium.«³¹⁹ Da sie also an sich Bekanntes aussagt, wollte sie dies bloß glänzend umschreiben bzw. nochmals deutlich ins Bewußtsein heben.³²⁰

314 7, 533, 8 f.

315 Joh. 1, 23.

316 »Tum ›in deserto‹, quod aliqui exponunt ›in gentium populo, qui desertus a cultu dei nihil fructificabat.‹ bona sententia, Sed melior ista, quod Euangelica vox sit in deserto, quod a cultu hominum destituitur, . . .« (7, 530, 26–29).

317 K. E. Georges, (ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, 11. Aufl., Bd. 2, Sp. 2603) zitiert hauptsächlich Quintilian zur Erläuterung von »sensus«, dagegen zur Erläuterung von »sententia« Cicero (Bd. 2, Sp. 2603). Quintilian behandelte *sententia* – wie *sensus* – im Rahmen der *elocutio* (*sensus* in 8, 2 und *sententia* in 8, 5).

318 Quintilian 8, 2, 12. Zu *intellectus* vgl. Lausberg, a. a. O., § 1244, *intellectus*. – Über die hier offensichtlich dahinter stehende Auffassung griechischer Philosophie schweigt die Literatur. Auch Spalding schweigt zur Stelle.

319 Quintilian 8, 6, 44.

320 Quintilian 8, 6, 48 f. und 51 ff.

Deshalb konnte selbst die allegorische Schriftauslegung nicht den *sensus* der Schrift verändern. Eine allegorische Redeweise, d. h. eine Verfremdung des im Text Gemeinten konnte dies ebenfalls nicht, sondern den *sensus* etwa deutlicher werden lassen. Dies im Sinne einer aktuellen Umsetzung des Schriftwortes wollte die *melior sententia*. Mit ihr stellte Luther fest, daß die evangelische Stimme in der Wüste sei, »non enim sapit Euangelium, quae mundi sunt«. ³²¹ Diese Tatsache festzuhalten und herauszustellen, war und ist die Aufgabe eines evangelischen Predigers, besonders aber des Predigers einer Adventspostille aus dem Jahre 1521, der mit seiner Postille anderen ein Hilfsmittel an die Hand geben wollte. ³²²

Das geschah innerhalb des Teils der Predigt, den Luther mit den Worten »iam ad mysteria« einleitete, ³²³ worunter er »heymliche ding« verstand, die in den einzelnen biblischen Historien enthalten sind. ³²⁴ Sie beinhalten aber nichts Heimliches, vielmehr die *sententiae* oder, wie Luther seine Ausführung »ad mysteria« zusammenfaßte und damit zugleich seine Predigt schloß, eine Rede vom Glauben. ³²⁵ In der Kirchenpostille war der Inhalt der »heymliche ding«, des zweiten von drei Teilen der Predigt über Lk. 2, 1–14, nach dem Teil über die »historien« ³²⁶ und vor dem über den »Harnisch dießes Euangelio«, ³²⁷ eine Lehre dessen, was in allen heimlichen Dingen gelehrt wurde. »Zwey furnemlich werden ynn allen mysterijs angetzeygt, das Euangelium und der glawb, . . .«. ³²⁸ Von seiner Intention her gesehen wollte Luther nichts anderes als diese beiden seinen Hörern auf dem Hintergrund des gehörten und ausgelegten Predigttextes deutlich werden lassen. »Nu wollen wir auch sehen, was unß fur mysteria, heymliche ding, ynn dießer historien furgelegt werdenn«, ³²⁹ begann er den zweiten Teil. Er wollte seinen Hörern den Text in seiner Relevanz zeigen, d. h. ihn für sie aktualisieren, in ihre Zeit umsetzen. Wenn er sich dazu der Allegorie bediente, indem er beispielsweise an der Verkündigung des Engels an die Hirten »prediger unnd schuler«, Prediger und Hörer, in

321 7, 530, 28 ff.

322 7, 458.

323 7, 530, 21.

324 Vgl. 10, I, 1, 70, 23.

325 »... De qua fide et diximus et dicemus deo volente plurima, quando univ-
ersum Euangelium nihil aliud doceat . . .« (7, 537, 10 f.).

326 10, I, 1, 70, 23.

327 10, I, 1, 93, 12.

328 10, I, 1, 70, 24 f. So auch in der Zusammenfassung 10, I, 1, 85, 2 ff. und
92, 13–92, 2. Das Evangelium wird in derselben Predigt aus zwei Stücken bestehend
verstanden, aus »Christum und sein Exempell«, den Werken, die Christi eigen
sind, und denen, womit wir unserem Nächsten helfen (75, 20–23).

329 10, I, 1, 70, 23 f.

ihrer Aufgabe ausmalte, ³³⁰ so wurde die Allegorie zu dem Mittel, schlichten Predigthörern das Gemeinte zu verdeutlichen, entsprechend der Funktion, die ihr nach Quintilian zukommt. ³³¹ Luther verfremdete das eigentlich seinen Hörern Bekannte, Glaube und Nächstenliebe, um es ihnen dadurch auch in das Bewußtsein zu heben.

Dem korrespondierend konnte Luther dem zweiten Teil der Predigt über Lk. 2, 1–14 den dritten anschließen, wo er seine Hörer aufforderte, entsprechend dem Gehörten zu leben. Der »harnisch« des Evangeliums war seiner Intention nach der Teil der Predigt, worin gelehrt wurde, die Evangelien als »harnisch« anzulegen und damit gegen die Gegner zu fechten. ³³² Dieser Intention blieb Luther in der genannten Predigt treu, wenn er sagte, daß die Jungfrauengeburt in diesem Evangelium begründet sei und wegen eventueller Anfechtungen »mussenn wyr gerustet seyn und wissen, wo derselb yn der heyligen schriftt gegründet sey, unnd seyn anfechtung dahynn weyßen, . . .«. ³³³

Der Intention entsprechend gehandelt war es ebenfalls, als Luther sich im Text findende Zahlen allegorisierte. Das geschah im Vergleich zu Origenes und Augustin selten. ³³⁴ Das einzige Beispiel einer umfangreichen Zahlenallegorie findet sich in der Kirchenpostille, wie Luther überhaupt vorwiegend in den Postillen der Zahlenallegorese nachging. In der Kirchenpostille verwendet er gut vier Seiten darauf, die Zahl 84, das Alter der Prophetin Hanna, in die verschiedensten Richtungen hin

330 10, I, 1, 85, 5–88, 5.

331 Quintilian 8, 6, 51. – In demselben Sinne redete Luther im Kontext davon, die »tuchle«, in die eingewickelt das Kind in die Krippe gelegt wurde, »sind nit anders denn die heylige schriftt, darynnen die Christliche warheytt gewickelt ligt, da findt man den glawben beschrieben« (10, I, 1, 80, 4 ff.). Wie die Tücher das Kind ganz umschlossen, so umschließt die Schrift ausschließlich die christliche Wahrheit. »Denn es ist keyn ander getzeugniß auff erden der Christlichen warheytt, denn die heyligen schriftt« (10, I, 1, 80, 16 ff.).

332 Einführend zur Kirchenpostille bemerkte Luther u. a.: »... Drumb wollen wyr, . . . die Euangelia auch der massen handellnn, das wyr . . . auch die selben alß eynen harnisch leren anthun und damit fechten wider alle feynde, . . .« (10, I, 1, 19, 5–8).

333 10, I, 1, 95, 3 f. – Zu den Einzelheiten der Allegorien innerhalb verschiedener Predigten über Lk. 2, 1–14 und 15–20 vgl. Ebeling, a. a. O., S. 55 f. Allerdings irrt Ebeling, wenn er die Allegorien als Auslegungen versteht. Luther wollte nicht deuten, denn der Sinn war ihm vorgegeben, sondern verständlich machen. Wie konnte er dies im 16. Jahrhundert einfachen Hörern, an die er sich wandte, anders tun, als unter Zuhilfenahme von bekannten bzw. nachvollziehbaren Vorstellungen und Bildern, zumal ein berühmter und von Luther geschätzter Rhetor wie Quintilian sie als dafür brauchbar gehalten hatte? Daß Luther sich auf seine Hörer auch tatsächlich einstellte, zeigt eine Bemerkung, wie in BR 4, 190, 4–7, Beilage zu Nr. 1093. Vgl. dazu auch oben »Der Hörer der Predigt«.

334 Vgl. dazu und zum Folgenden die Zusammenstellung bei Ebeling (a. a. O., S. 162 ff.).

spielerisch zu entfalten.³³⁵ »Hie wollen wyr, wie S. Augustin pflegt, eyn wenig spaciern und spielen gehen geystlich«,³³⁶ begann er und wies dann auf die Häufigkeit von 7 und 12 — $7 \times 12 = 84$ — in der Schrift hin, um schließlich bei reinen mathematischen Variationen mit der Zahl 84 zu landen. Daß er »spazieren ging«, vergaß er dabei aber nicht, denn er schließt diesen Exkurs: »Das sey ditz mal gnug spacirt, auff das man sehe, wie gar keyn tuttel ynn der schrift sey vorgebens geschrieben . . .«,³³⁷ womit er gleichzeitig den hinter allem Spazieren, allem Spielerischen stehenden Ernst deutlich werden ließ. Obwohl er spielend mit seinen Hörern spazieren ging, wollte er ihnen die Relevanz der Schrift deutlich machen, so daß diese nicht durch eine Relativierung einzelner Teile erschüttert werde. Christus und das Evangelium sind in ihr zu finden.³³⁸ Daß Luther sich zur Verwirklichung dieser Intention der Zahlenallegorese bediente, weist ihn als Lehrer aus, der seinem Vorbild Quintilian einmal mehr folgte. Luther allegorisierte, indem er sich mit der Kirchenpostille an die Jugend und die Einfältigen wandte. Durch Spiel wollte er ihnen den Gegenstand seiner Lehre nahebringen, wie er auch Kindern den Katechismus gelehrt wünschte,³³⁹ hierin ebenfalls Quintilian folgend, der spielerisch Kinder die Buchstaben lehrte.³⁴⁰ Diese Tatsache dürfte aber dem breiten Leser- und Hörerkreis der Kirchenpostille unbekannt gewesen sein. Die Kenntnis und Wertschätzung Quintilians war zum Volk noch nicht vorgedrungen, so daß Luther mit Recht auf Augustin und nicht auf Quintilian verwies, obwohl Luther im Vergleich mit Augustin selten allegorisierte.

Luther blieb somit derart seiner, einmal von ihm als richtig erkannten Methode treu und hielt zugleich an seiner Intention fest, so daß er keine Inkonsequenz beging, als er, die Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn verwerfend, allegorisierte.³⁴¹

335 10, I, 1, 426, 14–430, 21. Predigt am Sonntag nach dem Christtag über Lk. 2, 33–40.

336 10, I, 1, 426, 15 ff.

337 10, I, 1, 430, 21 ff.

338 10, I, 1, 430, 23 ff.

339 19, 76, 1–78, 24.

340 Quintilian 1, 1, 26; vgl. auch 1, 1, 20 sowie oben »Luther und Quintilian«.

341 Eine Allegorese im Sinne der Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn war es ebenfalls nicht, wenn Luther zwar nicht die Allegorie zur Gestaltung der Predigt verwandte, vielmehr allegorisch auslegte, dies jedoch aus der Schrift selbst übernahm, weil er eine Allegorie dort vorfand, so daß er nur dem Schriftverständnis folgte, wenn er ebenfalls allegorisierte. So etwa in den Predigten über Joh. 3, 1–15, wo er die allegorische Auslegung von Num. 21, 8 f. des Textes nachvollzog. So auch in der Deutung des Alten Testaments auf Christus. »Drumb sehen wyr, wie die Aposteln auß der schrift tzeugniß furen und beweren damit alles, was von Christo tzu predigen und tzu glewben ist« (10, I, 1, 80, 8 f.).

f) *Memoria*: Mit der Fertigstellung einer Rede ist die Arbeit des Redners nicht getan. Die eigentliche Aufgabe liegt noch vor ihm. Er muß die von ihm vorbereitete Rede halten. Deswegen fertigte er überhaupt eine Rede an. Das logische Zwischenstück zwischen Vorbereitung einer Rede und deren Vortrag ist die »*memoria*«. Ihr Gegenstand sind die gefundenen Gedanken und deren sprachliche Formulierung.³⁴² Ihre Voraussetzung ist ein gutes Gedächtnis, das ebenfalls *memoria* heißt.³⁴³ Über ein gutes Gedächtnis und dessen Wert im allgemeinen handelt Quintilian ausführlich.³⁴⁴ Ferner gibt er auch konkrete Empfehlungen für ein Auswendiglernen.³⁴⁵ So empfiehlt er ein stückweises Auswendiglernen eines längeren Vortrags³⁴⁶ sowie etwa, daß man von der eigenen Niederschrift auswendig lernen soll, weil man so dem eigenen Gedächtnis folgt und sich das Schriftbild einprägen kann.³⁴⁷ Die konkreten Empfehlungen wie die allgemeinen Ausführungen zeigen partiell und totaliter die Bedeutung der *memoria* in Quintilians Einführung in die Rhetorik. Ohne ein Memorieren der vorbereiteten Rede geht vieles der geleisteten Arbeit verloren. Er erklärt darum, wenn man seines Gedächtnisses sicher sein könne und die nötige Zeit hatte, so wolle er sich keine Silbe entwischen lassen, andernfalls wäre auch die schriftliche Ausarbeitung überflüssig,³⁴⁸ auf die Quintilian großen Wert legt,³⁴⁹ obwohl er um die Vorteile der Stegreifrede weiß³⁵⁰ und dafür plädiert, glückliche Redewendungen, die einem während der Rede einfallen, nicht aus einem ängstlichen Festhalten am Erarbeiteten heraus fallenzulassen.³⁵¹

Luther war bei seiner Kenntnis Quintilians dessen Wertschätzung der *memoria* sicherlich nicht entgangen, wenn auch entsprechende Zeugnisse von ihm dafür wie für eine Übung der *memoria* seinerseits fehlen. Luther spricht wiederholt über sein »Konzept«, das ihm verloren geht bzw. an das er sich in der Predigt nicht hält, wobei er unter Konzept den Ertrag seiner Predigtvorbereitung in der von ihm nunmehr zu halten beabsichtigten Form versteht. Er faßt darum unter diesen Begriff auch seine Bemühungen, die vorbereitete Predigt entsprechend der Vorbereitung zu halten. Das Ergebnis aller seiner Bemühungen ist das Konzept. Es meint deshalb — gleichgültig wie im einzelnen die Form ausgesehen haben mag — auch eine, zwar nicht näher umschriebene,

342 Vgl. Lausberg, a. a. O., § 1083.

343 Vgl. Quintilian, 11, 2, 1.

344 Quintilian 11, 2, 1–10.

345 Quintilian 11, 2, 27–44.

346 Quintilian 11, 2, 27.

347 Quintilian 11, 2, 32. Vgl. aber auch 11, 2, 34.

348 Quintilian 11, 2, 45.

349 Vgl. Quintilian 10, 3, 5; 11, 2, 32; 12, 9, 16 und öfter.

350 Quintilian 10, 7, 1: »*Maximus vero studiorum fructus est et velut*«.

351 Quintilian 10, 6, 5.

aber als Faktum vorhandene Übung im Sinne von *memoria*, einer Bemühung, das Erarbeitete für den Vortrag festzuhalten. Er geht also von einer Praxis aus, die prinzipiell eine Predigtvorbereitung kennt und unter Einschluss aller Phasen deren Vorbereitung auch die der *memoria* mit umfaßt.

Cordatus berichtet, Luther habe in einer Tischrede am 10. Januar 1532 gesagt, er habe einmal bei einer Predigt über Matthäus sein ganzes Konzept während des Betens verloren, wodurch Gott ihm gezeigt habe, daß er allein Prediger sein wolle.³⁵² Ähnlich im Inhalt, jedoch als ihm wiederholt widerfahrenes Faktum stellte Luther den Verlust seiner Konzepte in einer um den 4. Dezember 1536 gehaltenen Tischrede dar, die Lauterbach überlieferte. »Es ist mir oft widerfahren, das mir mein bester concept zu ronnen ist«, heißt es da, und diese Aussage bestätigend reziprok dazu: »... e contra cum minime eram instructus, fluebat sermo in contionibus«. ³⁵³ Der Grund dafür liegt auch dieser Tischrede zufolge darin: »Unser Hergoth wil alein prediger sein«. ³⁵⁴ Trotzdem fertigt Luther sich für die Predigt jeweils ein Konzept an und bemüht sich, nicht »minime instructus« zu sein, denn, wenn er es trotzdem gelegentlich ist, so gibt ihm dies Anlaß zu der Feststellung: »fluebat sermo in contionibus«, einer vom Kontext her gesehenen, von Luther selbst nicht erwarteten Feststellung. Eigentlich müßte eine gut vorbereitete Predigt, ein gutes »Konzept« zu einer guten Predigt führen, sehr oft ist sein »bester concept zu ronnen« und hielt er bei schlechter Vorbereitung eine gute Predigt. Ganz in diesem Sinne äußerte sich Luther an anderer Stelle ebenfalls in einer, allerdings nicht datierten Tischrede. ³⁵⁵ »Wan ich hinunter vom predigstuel gestiegen bin, so habe ich mich besonnen vnd befunden, das ich nichts oder gar wenig dauon geprediget habe, das ich bey mir concipirt habe, das ichs gewißlich dafür halte: Es sey viel ein ander ding predigen, dan wirs achten, dan unser Herre Gott einem offte eingibt . . .«. ³⁵⁶ Dennoch fertigte er jeweils ein Konzept an und war bestrebt, ihm zu folgen. Aus diesem Bestreben heraus ist seine Erkenntnis in ihrer Tragweite erst begreiflich, daß Gott dem Prediger die Predigt eingibt. Von daher ist es ebenfalls verständlich, daß er die zuletzt angeführte Tischrede mit einem Trost für junge, beim Anblick der Hörer erschreckende Prediger in Gestalt eines Bekenntnisses schließt. Dieses Bekenntnis betrifft bereits die Art des Vortrags der

352 TR 2, 449, 25 ff. (Nr. 2402): »... et inter orandum totum conceptum meum perdebam, ut me doceret Deus, quod solus vellet esse praedicator, nicht wir, ...«.

353 TR 3, 357, 17 ff. (Nr. 3494).

354 TR 3, 357, 15 f. (Nr. 3494).

355 TR 4, 446, 22 ff. (Nr. 4719); zur Datierung TR 4, 446, Anm. 20.

356 TR 4, 446, 27–447, 3 (Nr. 4719). — Drastischer heißt es zu Beginn der Tischrede: »Ich habe mich oft selbst angespeiet, wan ich vom predigstuel kommen bin: Pfue dich an, wie hastu predigt? Du hast wahrlich wol ausgerichtet; nullum servasti conceptum! . . .«.

lutherschen Predigten, indem er von sich sagt: »Wan ich auff den predigtstuel steige, so sehe ich keinen menschen an, sondern meine, es seind eitel klötzer, die do fur mir stehen, vnd rede meines Gottes wort dahin«. ³⁵⁷

g) Die *pronuntiatio* — auch *actio* genannt — meint Sprache und Gesten zur Realisierung einer Rede. Nach der *memoria* ist sie der fünfte und letzte Teil der *rhetorices partes*, der fünf Bearbeitungsphasen, deren die Erstellung einer Rede unterliegt. Sprache und Gesten sind die Mittel des Vortrags der vorbereiteten Rede. ³⁵⁸ Quintilian widmete der *pronuntiatio* ein ganzes Kapitel. Er schätzte sie — ähnlich wie die *memoria* — derartig hoch ein, daß dies bei einer Betrachtung, die nicht von Quintilians hohem Ethos und seiner Zeit und deren Verhältnissen ausgeht, einen Fehlschluß nahe legt. Die Sache besitzt für Quintilian eine gewisse wunderbare Kraft und Macht in Reden. Es komme auch nicht so sehr auf das an, was man privat vorbereitet habe, als darauf, wie es hörbar gemacht werde. ³⁵⁹

Diese hohe Wertschätzung der *pronuntiatio* durch Quintilian legt es nahe, daß Luther die *pronuntiatio* ebenfalls schätzte. Belege dafür fehlen jedoch. Belege für ein konträre Auffassung fehlen ebenfalls. Das ist auffällig. Der Grund dafür könnte in persönlichen Belangen eine Erklärung finden.

Luther erscheint auf den von seinen Zeitgenossen angefertigten Bildnissen, auch auf denen mit realistischer Malweise, nicht temperamentvoll oder auch nur verhalten agil, sondern mit nur einer einzigen Ausnahme ohne jegliche Gesten. ³⁶⁰

Nicht temperamentvoll in ihrem Gehalt und darum wohl auch nicht in ihrem Vortrag waren beispielsweise die Vorwürfe, die Luther seinen Wittenberger Hörern machte, als er ihnen etwa in der ersten Invokavitpredigt der Überlieferung nach vorhielt, daß sie sich bei ihren Reformwünschen und -versuchen an ihn hätten wenden können: »Ich bin ja nit so ferne gewest, jr hetten mich künden mit schriefften erreychen«. ³⁶¹ Wesentlich schärfer in der Sache, so daß wohl auch die Vortragsweise,

357 TR 4, 447, 23 ff.

358 Vgl. Quintilian, 11, 3, 1 und Lausberg, a. a. O., § 1091.

359 Quintilian 11, 3, 2: »habet autem res ipsa miram quandam in orationibus vim ac potestatem: neque enim tam refert, qualia sint quae intra nosmet ipsos compusimus, quam quo modo efferantur . . .«.

360 O. Thulin, Cranach-Altäre, S. 24.

Die einzige Geste ist auf der Pedrella des Wittenberger Altars, wo der auf der Kanzel stehende Luther mit der ausgestreckten rechten Hand auf Christus, den Gekreuzigten, und mit der linken auf die vor ihm liegende Schrift verweist, so daß diese Geste nicht als Ausdruck pronuntiatorischen Vorgehens, vielmehr als Beschreibung des Predigtinhalts erscheint.

361 10, III, 10, 15 f.

dem Inhalt korrespondierend, entsprechend lebhafter war, war Luthers Ankündigung in seiner Predigt am Neujahrstag 1530, worin er der Wittenberger Gemeinde wegen deren Trägheit seinen Dienst auf-sagte.³⁶² Nicht so radikal, aber gelegentlich doch scharf im Inhalt und insofern prinzipiell dafür geeignet, durch Gesten und eine lebhaftere Sprechweise unterstrichen zu werden, waren Polemiken gegen die katholische Kirche.³⁶³ Obschon sie sich zum Teil im Rahmen des zeitgenössisch Üblichen hielten, gingen sie jedoch auch darüber hinaus.³⁶⁴ Diese, eine lebhaftere Vortragsweise erheischenden Fälle erscheinen jedoch, auf das Ganze gesehen, mehr die Regel einer verhaltenen Sprechweise bestätigende Ausnahmen zu sein.

Das zeigt ebenfalls auf seine Art das als Motiv für eine verhaltene Sprechweise in Frage kommende Bekenntnis Luthers: »Wan ich auf den predigstuel steige, so sehe ich keinen menschen an, sondern meine, es seind eitel klötzer, die do fur mir stehen, vnd rede meines Gottes wort dahin«. ³⁶⁵ Dieses Bekenntnis, zum Trost für junge, beim ersten Anblick der Hörer »bange« werdende Prediger gesagt,³⁶⁶ zeigt einen sich selbst fürchtenden Prediger. Er sah diejenigen nicht an, die er, der Nächste der Hörer, direkt ansprach, weil er sich fürchtete. Die Furcht als Grund für eine derartige, an sich widersprüchliche Haltung, wurde in einem anderen Zusammenhang noch einmal von Luther erwähnt, wobei allerdings der Widerspruch anders gesehen wird und somit wegen des anderen, d. h. eines weiteren Aspektes lutherschen Handelns, dieses um so mehr bestätigt. Nach zwanzigjähriger Predigtstätigkeit bekannte Luther unter ausdrücklichem Hinweis auf die damit gemachte Erfahrung: »Ego . . . antiquus et exercitatus praedicator usque hodie timeo praedicaturus«. ³⁶⁷

8. Zusammenfassung

Der formale Aspekt stellte Luther für seine Predigten ein nicht zu unterschätzendes Problem. Luther sah die Dürftigkeit und Leere des auf ihn Überkommenen und suchte darum für seine Predigten nach einer

362 32, 4, 16–19; vgl. auch 32 XXVII und P. Glaue, der predigtmüde Luther, in: »Luther«, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 11. Jg. 1929, S. 68–81.

363 Zu Luthers Polemik generell sowie speziell gegen die katholische Kirche in seinen Predigten vgl. H. Werdermann, a. a. O., S. 256–265.

364 Daß Luther »mitunter zu scharf geworden ist«, gibt selbst Werdermann zu (a. a. O., S. 261), der Luthers Polemik zu verstehen und auch zu entschuldigen bemüht ist.

365 So die Nachschrift einer Tischrede durch einen Unbekannten; TR 4, 447, 23 f. (Nr. 4719).

366 TR 4, 447, 21 ff. (Nr. 4719).

367 So Cordatus in einer Nachschrift einer Tischrede des Frühjahrs 1532; TR 2, 539, 29 f. (Nr. 2606 a).

adäquaten Form. Das war kein leichtes Unterfangen wegen der allgemein wenig rühmenswürdigen Formen der Predigten, denn selbst Augustins Predigtform entsprach nicht Luthers Vorstellungen. Zwar kann Augustin in seiner theoretischen Konzeption im vierten Buch seiner Schrift »De doctrina christiana« im Sinne Luthers einen einfachen Stil für die Predigt fordern.³⁶⁸ ohne ihn jedoch selbst in seinen Predigten zu praktizieren. Augustins Forderung und Luthers Vorstellung von der Form der Predigt entsprach dagegen die Volksberatungsrede in der Gestalt, die ihr Quintilian in seinen zwölf Büchern der »Institutio oratoria« gegeben hatte.

Mit Quintilian war Luther schon früh, noch vor Beginn der Universitätsreformen in Wittenberg bekannt und vertraut geworden. Dabei lernte er ihn derartig schätzen, daß er ihm höchstes Lob zollte sowie für seine Verbreitung durch die Einrichtung einer Vorlesung über Quintilian Sorge trug. Darüber hinaus konnte Luther eine Lösung seiner homiletischen Probleme hinsichtlich des formalen Aspekts der Predigt auch bei Quintilian finden, weil dieser sich von anderen Rhetoren, wie etwa Cicero, in für Luther akzeptabler Weise prinzipiell unterschied und zudem zweitens mit seiner Beratungsrede die von Luther gewünschte Form bot. Quintilian stellte an den Rhetor hohe ethische Forderungen, indem nur ein »vir bonus« ihm zufolge zum Redner geeignet ist. Die Volksberatungsrede, die weder Gerichtsrede noch Lobrede ist, sondern sich an das Volk wendend für dieses konzipiert ist, hat einen einfachen Stil, wie Luther ihn wünschte. Ferner gehört etwa zum Proprium jeder quintilianschen Beratungsrede, daß die für Luthers Predigtlehre wichtige Unterscheidung zwischen Gegenstand der Beratung bzw. der Predigt, Person der Zuhörer und Person des Redners bzw. des Predigers im Rahmen der Beratungsrede stattfindet. Der theologisch gefundene Gegenstand der Predigt, ihre Aufgabe zu lehren und zu ermahnen, der realistisch gesehene Hörer der Predigt, der als Hörer Adressat der Predigt und als solcher ein noch nicht ernster Christ ist, sowie schließlich der Prediger, der dem Urteil des Hörers unterworfen und der zugleich dessen Nächster ist, werden durch die quintiliansche Differenzierung nach Gegenstand, Hörer, Redner bei der Beratungsrede durch eine Rezeption dieser Rede in der homiletisch gebotenen Weise zur Geltung gebracht. Es gewinnt nämlich das, was für Luther inhaltliche Relevanz besitzt, seinen formalen Ausdruck darin, wenn Luther die Volksberatungsrede in ihrer quintilianschen Form für seine Predigten verwendet.³⁶⁹ Schließlich, aber nicht zuletzt stellten sich Luther und

368 De doctrina christiana IV, XII., 27.

369 Stolt kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, obwohl sie nur eine Predigt Luthers ganz allgemein von der römischen Rhetorik her analysiert. Sie meint festgestellt zu haben, »wie maßgeblich die Zugehörigkeit des Textes zur deliberativen Gattung« ist (Stolt a. a. O., S. 474).

Quintilian pädagogische Probleme, die dieser im Anschluß an jenen löste. Dabei folgte Luther Quintilian nicht nur im Rahmen des Gottesdienstes, sondern auch bei der Erziehung der Kinder, wenn er innerhalb einer Schrift zur Gottesdienstreform auf die Erziehung zu sprechen kommt und diese im Sinne Quintilians »spielend« durchzuführen möchte. Luther konnte deshalb dieser Redegattung bis ins Detail folgen, wie die vergleichende Analyse seiner Predigten mit dieser Redegattung zutage treten läßt.

Der formale Aspekt, der für Luther zunächst ein großes Problem darstellte, gewann damit eine adäquate Antwort. Auf der Suche nach der treffenden Form fand Luther genau sie und zwar in der Volksberatungsrede Quintilians. Luther begnügte sich nur mit der Form, die dem entsprach, was er inhaltlich zu sagen hatte.³⁷⁰ Deshalb ist jede partielle Betrachtung lutherscher Predigten, auch eine, die interessante theologische, hermeneutische oder ähnliche Ergebnisse zeitigt, notwendigerweise wegen der Nichtbeachtung des Ineinandergreifens der verschiedenen homiletischen Aspekte einseitig. Luther vertrat eine allseitig durchgestaltete Predigtlehre, obwohl er sie nicht explizit in einer besonderen Schrift veröffentlichte.

VI

Predigtbeispiele

Eine Untersuchung und Darstellung einzelner Predigten im Ganzen ermöglicht eine nähere Beschreibung der gefundenen Ergebnisse sowie deren Erhärtung. Die bisherigen, anhand von Luthers Praxis partiell gefundenen Ergebnisse müssen sich nun ihrerseits an eben dieser Praxis mit deren weiten Rahmen in ihrer Tragweite zeigen und bewähren. Geht diese Analyse einher mit einem Vergleich mit Äußerungen Luthers über denselben Text bei anderen Anlässen, tritt das Besondere um so deutlicher hervor, was die Predigt im Sinne Luthers als Predigt auszeichnet.

Dadurch werden zugleich weitere Einblicke in die Zusammenhänge des Predigtgeschehens als solchem möglich. Die Predigt, ein aktuelles Ereignis, wird in seiner Aktualität sichtbar. Das gilt auch zum Teil für den Weg, den Luther vom Text zur Predigt¹ zurücklegte. Der Weg selbst ist nirgends überliefert. Er wird aber partiell von dem Rahmen her sichtbar, in den hinein die einzelne Predigt gehalten wurde. Ferner ermöglicht eine andere Bearbeitung des Textes, eine Vorlesung, eine Predigthilfe, eine sich ans Volk wendende Auslegung, wenn sie mit einer oder mehreren Predigten verglichen wird, Einblicke, wieweit die Arbeit des Exegeten und wieweit die des Predigers zu gehen hat. Durch einen Vergleich mit verschiedenen Äußerungen Luthers wird der Gefahr einer Vereinseitigung gewehrt und der besondere Ort der Predigt innerhalb allen christlichen Redens deutlich.

Ferner können durch die weitere Profilierung der Predigt Hinweise gewonnen werden für Kriterien einer Kritik der Überlieferung der Predigten Luthers.

1. Vorlesungen und Predigten über Gal. 3, 23–29

Ein Vergleich zwischen Vorlesungen und Predigten kann wegen Luthers Festhalten an den Perikopen immer nur punktueller Natur sein,

³⁷⁰ Jonas (a. a. O., S. XIII) bedauert das Fehlen eines »Quintilian der evangelischen Kirche«, dabei ist es Luther, über den er schreibt.

¹ Vgl. W. Schütz, Vom Text zur Predigt, S. 46 ff. Zum Weg vom Text zur Predigt vgl. auch Marxsen, der die einzelnen Etappen allerdings anders beschreibt (W. Marxsen, Exegese und Verkündigung, S. 31 ff.).

jedoch nicht linear.² Zwar hielt Luther auch Reihenpredigten, aber über Texte, über die er keine Vorlesungen bzw. nur Vorlesungen in größerem zeitlichen Abstand hielt.³

Zu Luthers großen Vorlesungen gehören die über den Galaterbrief. Er las diesen Brief gleich zweimal, 1516/17⁴ und 1531.⁵ Die Überlieferungen sind gut.⁶ Sie enthalten zum Teil sogar Luthers persönliche Vorbereitungen für die Vorlesung, wozu eine über Gal. 3, 24 gehört. Dieser Vers ist Teil der Perikope des Tages der Beschneidung, dem Neujahrstag, Gal. 3, 23–29, über die Luther zudem wiederholt an diesem Tage gepredigt hat und auch eine Predigt in der Kirchenpostille veröffentlichte. Durch diese Mehrzahl von Predigten werden Zufälligkeiten im homiletischen Bereich ausgeschaltet. Zufälligkeiten im Bereich der Vorlesungen sind durch die gründliche Vorbereitung sowie durch die Wiederholung der Vorlesung nach Jahren ebenfalls ausgeschaltet.⁷

Die Vorlesungen gleichen sich in etwa in Methodik und Inhalt, nur daß die zweite Vorlesung ausführlicher ist. Beide behandeln die ganze Perikope, jedoch umfassen Luthers Präparationen zur zweiten Galatervorlesungen in ihrer vorliegenden Form nur den Vers 24.⁸ In der Vorlesung selbst nimmt dieser Vers dann aber nicht den größten Raum ein, vielmehr trifft dies für Vers 23 zu. Umgekehrt widmet jedoch die erste Vorlesung den Versen 24 und 25 — Luther behandelte sie zusammen — mehr Aufmerksamkeit als Vers 23. Diese Auffassung dürfte Luthers Grundhaltung eher entsprochen haben, denn in seinen Predigten über diesen Text stand ebenfalls Vers 24 und mit ihm Vers 25 sogar im

2 Die Möglichkeit eines solchen Vergleichs an sich ist gegeben, weil Luther nicht prinzipiell zwischen Verkündigung und wissenschaftlicher Exegese differenziert. Vgl. dazu Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, S. 11 f. und Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium*, S. 48.

3 Die Predigten über die Perikopen sind zwar ebenfalls nicht immer gleichzeitig mit den Vorlesungen gehalten worden, stehen aber wenigstens zum Teil in einem engeren zeitlichen Zusammenhang.

4 Meißinger (57, II, XXII) nennt in seiner Einleitung zur Nachschrift der Vorlesungen von 1516/17 den auf der Vorlesung beruhenden Kommentar von 1519 zum Galaterbrief »eine der glänzendsten wissenschaftlichen Leistungen«.

5 1516/17 in 2, 443–618 und in 57, II, 5–108; 1531 in 40, I, 15–688 und in 40, II, 1–184.

6 Vgl. 57, II, IV und 40, I, 5 ff.

7 Unterschiede im Grundsätzlichen bestehen ohnehin nicht. Der einmal gezogene Rahmen wurde nicht durch die zweite Vorlesung gesprengt, wie K. Bornkamm gezeigt hat (K. Bornkamm, *Luthers Auslegung des Galaterbriefs von 1519 und 1531*, 1963, S. 383 u. ö.). Bizer übergeht Gal. 3, 23–29 bei seiner Untersuchung der ersten Vorlesung und des ersten Kommentars des Galaterbriefes Luthers im Rahmen der Bemühung um eine späte Datierung des Turmerlebnisses (E. Bizer, *Fides ex auditu*, 2. Aufl., S. 148–164).

8 40, I, 16, 22–17, 10.

Vordergrund der ganzen Perikope.⁹ Vielleicht ist es deshalb kein Zufall, daß von den Präparationen Luthers zur zweiten Vorlesung von der ganzen Perikope nur eine zu Vers 24 vorliegt.

Das Bild vom Pädagogen, der Kindern zu deren Erziehung beigegeben wird, war dem auf der Vorlesung von 1516/17 beruhenden Kommentar zufolge für Luther eine »pulchra certe similitudo,«¹⁰ weshalb es, wie es in dem auf der Vorlesung von 1531 beruhenden Kommentar heißt, sorgfältig betrachtet werden muß.¹¹ Deswegen und, da in den Predigten dieses Bild im Vordergrund steht, kann und muß es als Vergleichspunkt dienen.

Den Begriff »Pädagoge« erklärte Luther mit »puer« und »ago«¹² und schilderte anschließend realistisch eindringlich die Aufgabe des Pädagogen, wobei er besondere Aufmerksamkeit der Sicht des Pädagogen aus der Perspektive des Schülers widmete, weil diese Sicht der des Menschen in seiner Relation zum Gesetz, also dem Bild in Gal. 3, 24 f., entspricht. Wie Kindern ein Pädagoge beigegeben wird, um sie im Zaume zu halten, so ist das Gesetz dem Menschen gegeben, um die Sünden einzuschränken.¹³ Dies ist allerdings nicht das letzte entscheidende Ziel des Gesetzes, vielmehr soll es letztlich den Menschen zu Christus führen. »... lex est noster paedagogus ad Christum, id est, ut per legem acti et exerciti ad Christum, ...«.¹⁴

Diese exegetisch-deskriptive, definitorische Betrachtungsweise der Perikope findet sich nur in den Vorlesungen und den auf ihnen beruhenden Kommentaren, jedoch nicht in den Predigten. Obwohl diese die Verse 24 und 25 ganz in den Vordergrund des Interesses rücken, sprechen sie nicht in demselben Tenor der Vorlesungen oder auch nur einem vergleichbaren. In der Kirchenpostille von 1522 setzte Luther entsprechend den damaligen Zeitumständen den Text um, indem er ihn als »von dem glawben wider die werck geschrieben«¹⁵ predigte. Dem Gedanken folgend ergab sich die Konsequenz, daß er von dem Gesetz und

9 Vgl. etwa die Predigt der Kirchenpostille (10, I, 1, 449, 1–503, 25).

10 2, 528, 17.

11 »Est autem et ista similitudo de paedagogo valde insignis, ideo diligenter consideranda est.« (40, I, 529, 18 f.).

12 »Paedagogus« a »puero« et »ago« nomen habet, quod pueros agat et exerceat« (2, 528, 17 f.). Am Rande des Textes findet sich ferner ein Hinweis auf die entsprechenden griechischen Worte (2, 528 Anm. 1). Ähnlich wie im Kommentar von 1519 hieß es auch in der Vorlesung von 1516/17: »... pedagogus quod nomen est custodis puerorum ...« (57, II, 27, 9 f.).

13 »Sicut ... parvulis paedagogus assignatur, qui lascivientem refrenet aetatem, ita lex nobis data est, quae cohiberet peccata« (2, 528, 18 ff.). — Die Methodik, die der Pädagoge angewendet wird im folgenden in ihren Grundzügen beschrieben. Diese entsprechen den von Quintilian beschriebenen (Quintilian, 1, 3, 6 f.).

14 2, 529, 5 f.; ähnlich 40, I, 531, 22–25 und 532, 1–14.

15 10, I, 1, 449, 14 f.

seinen Werken sprechen mußte. »Drumb müssen wyr . . . von dem gesetz und seynen wercken reden.«¹⁶ Von diesen Werken zeigte Luther dann, daß sie aus Furcht vor Strafe und der Hölle getan werden. Wer aber Werke aus Todes- und Höllenfurcht heraus tut, »der thuts nit gott tzu ehren, sondern dem tod und der helle, und ist eyn werck des tods und der helle.«¹⁷ Diese Umsetzung des Textes erfolgte unter Zuhilfenahme des Worts vom Zuchtmeister, denn Kindern entsprechend, die aus Furcht vor dem Zuchtmeister heraus handeln, handeln diejenigen, die Werke des Gesetzes tun.¹⁸ Das für diesen Vergleich notwendige Verständnis kindlichen Verhaltens dem Zuchtmeister gegenüber entspricht dem der Vorlesungen und wird gleich diesen auch dargestellt. Der Unterschied zur Vorlesung in der Darstellung der Predigt besteht so nur in der Intention; während das eine Mal das kindliche Verhalten zur Erklärung des Textes herangezogen wird, dient seine Schilderung das andere Mal zur Illustration des — aufgrund der bereits erfolgten Exegese — vorgegebenen Verständnisses des Textes und seiner aktuellen Umsetzung. Aus einem vom Text her nahegelegten Hilfsmittel zur Interpretation wird nach erfolgter Interpretation ein Gestaltungsmittel zur Weitergabe der gewonnenen Interpretation. Luther entschloß sich also, sein Textverständnis auf demselben Wege weiterzugeben, auf dem er es den Vorlesungen zufolge gewonnen hatte.¹⁹ — In den anderen Predigten setzte Luther ebenfalls entsprechend den jeweiligen Umständen den Text um. Besonders deutlich ist dies in der Predigt vom 1. 1. 1540, in der Luther an der Schwelle des Jahres, in dem Philipp von Hessen seine gegen Reichsrecht verstoßende zweite Ehe schloß, Gesetz mit Recht in eins setzend,²⁰ den Text ganz unter rechtlichen Gesichtspunkten betrachtete. Er stellte dar und führte näher aus, wie vor ihm Nikolaus von Lyra,²¹ daß es das Naturrecht, das mosaische Recht und das evangelische bzw. christliche Recht gibt.²² In seinen sonstigen Predigten war aber Luther nicht minder aktuell, wenn auch — notwendigerweise — eine ähnlich pointierte Aktualität fehlte. Luther ging in diesen Predigten von der Unterscheidung zwi-

16 10, I, 1, 450, 1 f.

17 10, I, 1, 453, 17 ff.

18 10, I, 1, 450, 2–453, 25.

19 Daß die Ausführungen über Pädagogik in den Vorlesungen bereits das Ergebnis didaktischer und methodischer Überlegungen zur Vermittlung eines Textverständnisses an die Hörer waren, erscheint unwahrscheinlich, denn der Text als solcher bedarf zu seiner Interpretation als Vorverständnis dessen, was ein Pädagoge ist. Hätte Luther ein derartiges Vorverständnis bei seinen Hörern voraussetzen dürfen, wäre die Schilderung eines Pädagogen zwar nur Illustration gewesen, hätte aber in ihrer Ausführlichkeit gelangweilt, also nicht illustriert.

20 49, 1, 10 f.

21 49, 1, Anm. 1 und S. 849.

22 49, 1, 16 f. und 22 f.

schen Gesetz und Evangelium aus, ohne jedoch zwischen ihnen zu trennen.²³ Gesetz und Evangelium stehen für ihn zueinander im Verhältnis von Geschenk und Forderung, von denen gilt »Maxima differentia nemen und geben«,²⁴ trotzdem ist die Unterscheidung aber nur formal zu verstehen. Luther sagt nämlich wenig später: »Das solt du versthen in causa formali«,²⁵ um auszudrücken, daß das Gesetz und Evangelium nicht derartig unterschieden werden dürfen, daß sie isoliert werden. »Lex sol nicht das wort allein sein, sed es sol noch ein verbum da zu komen.«²⁶ Andererseits ist aber ihre Unterscheidung notwendig, wenn nicht beide verloren gehen sollen. »Das gesetz foddert, aber es mus nicht allein foddern und gemengt sein, als gehort es jnns Euangelium, sunst wirstu beide, gesetz und Euangelium verliren.«²⁷ In eigener Anwendung dessen, was er sagt, predigt Luther in dieser Predigt vom 1. 1. 1532 immer zugleich über Gesetz und Evangelium, ohne auch je nur den Versuch zu machen, das Eine bzw. das Andere isoliert zu betrachten.

Ein solches Vorgehen Luthers findet sich nicht in seinen Vorlesungen über Gal. 3, 23–29, wo er nur distanziert, sachlich über Gesetz und Evangelium referiert. »Qui ista extreme contraria in tentatione novit coniungere, hoc est, qui, ubi maxime lege terretur, novit finem legis et initium gratiae seu futurae fidei adesse, is recte utitur lege.«²⁸ An Stelle der den Hörer direkt treffenden Anrede, weil ihn unmittelbar angehend, ist ein Reden über die Relation von Gesetz und Evangelium getreten. Eine solche Rede kann darüber hinaus ihrerseits noch zurücktreten zugunsten einer alleinigen Beschreibung des Gesetzes, so daß die verbindende Unterscheidung von Gesetz und Evangelium der Predigt in der Vorlesung geradezu aufgegeben zu sein scheint. Die Auslegung von Gal. 3, 23 nennt zunächst nicht einmal die Vokabel Evangelium, erwähnt sie dann, um sich daraufhin sofort erneut der Beschreibung des Gesetzes zuzuwenden, und geht dann erst im weiteren Verlauf auf Gesetz und Evangelium sowie deren Relation zueinander ein.²⁹

Diese verschiedene Behandlung von Gesetz und Evangelium in Vorlesung und Predigt ist nicht das Produkt verschiedener exegetischer Er-

23 1. 1. 1532 — 36, 9, 1 ff.; 1. und 2. 1. 1536 — 41, 494, 2–15; 1., 3., 4. und 5. 1. 1538 — 46, 119, 30 f.; 1. 1. 1545 — 49, 653, 5–10. — Generell zu Luthers Verknüpfung von Gesetz und Evangelium in seinen Predigten vgl. G. Heintze (a. a. O., S. 283) und oben die Ausführungen zur Predigt als *doctrina et exhortatio Evangelii Christi*.

24 36, 15, 1; so die Nachschrift Rörers der Predigt vom 1. 1. 1532.

25 36, 15, 6; in der Nachschrift Rörers.

26 36, 23, 1 f.; in der Nachschrift Rörers.

27 36, 16, 28 ff.; so in Drucken der Predigten vom 1. 1. 1532.

28 40, I, 521, 13 ff.; so der Kommentar von 1535.

29 40, I, 517, 15–520, 27; so der Kommentar von 1535.

kenntnisse. Luther will wie in der Vorlesung so auch in der Predigt den paulinischen Text hörbar werden lassen, denn er weist in seiner erwähnten Predigt vom 1. 1. 1532 gleich zu Beginn darauf hin: »Haec est sententia Pauli, quod in ecclesia debet esse certum discrimen inter legem et Euangelion, inter praecepta et promissiones.«³⁰ Die verschiedene Behandlung ist deshalb auf die Verschiedenheit von Vorlesung und Predigt zurückzuführen. Die für den Hörer aktuelle verbindende Unterscheidung — oder unterscheidende Zusammenschau — ist ein homiletischer Akt und insofern von dem Prediger Luther zu treffen, während der Exeget Luther ihn übergeht. Darum verfährt Luther in seinen Predigten auch ganz im Sinne einer Anwendung des in den Vorlesungen distanziert Gesagten, wenn er die pädagogischen Konsequenzen seiner Ausführungen in den Vorlesungen zieht.³¹ Die Furcht vor dem Zuchtmeister wurde nun in den Predigten nicht mehr wie in der Vorlesung bloß geschildert, sondern wurde unter Zuhilfenahme des Gesetzes direkt zu einer jeden Einzelnen existentiell bedrohenden Größe. Um dies seinen Hörern eindringlich zu machen, verwies Luther auf viele Doktoren, die die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium zu treffen nicht in der Lage waren und »jemerlich gestorben« sind.³² »Isti Doctores, de quibus dixi, kunden die zwey nicht scheiden.«³³

Die somit also wahrscheinliche Übernahme dessen, was in den Vorlesungen zur Erläuterung gesagt wurde, für die Darstellung des in der Predigt Gemeinten und Gewollten, zeigt die Differenzierung zwischen Vorlesung und Predigt durch Luther. Vorlesung und Predigt sind nicht identisch oder auch nur austauschbar. Das Wesen der Predigt wird durch dieses Verfahren Luthers zugleich näher umschrieben. Durch die Anwendung der pädagogischen Erläuterungen in der Vorlesung auf die Darstellung in der Predigt wird diese zu einem pädagogischen Geschehen, weshalb es ganz im Sinne Luthers ist, wenn Stolz in seinen Aufzeichnungen nicht mit Rörer von der ungewöhnlichen »predigt« von Gesetz und Evangelium spricht, sondern statt dessen ungewöhnliche »lere« sagt.³⁴ Predigt ist Lehre. Daneben ist sie Ermahnung, wie die an

30 36, 9, 9; in der Nürnberger Handschrift, ähnlich Rörer und die Drucke.

31 Von hier aus nun doch auf ein homiletisches Problem bei Luther zu schließen, geht nicht an, weil die Unterscheidung das Evangelium Christi betrifft und darum den Inhalt der Predigt und nicht deren Gestaltung meint. Für Luther war die Unterscheidung ein zu predigendes Faktum.

32 So Rörer, 49, 654, 13.

33 So Rörer, 49, 655, 10 f. — Daß Luther in diesem Zusammenhang auf »Doctores« verweist, worunter er Juristen und Theologen verstand (49, 654, 12 f. und 15 f.), setzt bei aller Differenzierung zwischen Vorlesung und Predigt ein einheitliches Verständnis von Theologie voraus. Wohl ist bei der theologischen Arbeit nach der jeweiligen Intention zu differenzieren, die Theologie aber ist — wie das Recht — ein Ganzes.

34 49, 652, 16.

den Hörer gerichteten, für einen Christen Bekanntes meinenden Imperative dartun. »Isti Doctores, de quibus dixi, kunden die zwey nicht scheiden. Tristis conscientia da und almechtig und unuberwindlich Gesetz war auch da. Ibi gar ungleich kampff, da mus das Gewissen unterligen. Disce, weil du jung und starck, ut scias contra Deum streben, non solum legem.«³⁵

Die Bezeichnung des Hörers mit »jung« legt dar, daß Luther in seinem Alter nicht vergessen hat, daß er in der »Deutschen Messe« ein besonderes Gewicht auf die Jugend im Gottesdienst gelegt hatte.³⁶

Eine Anrede des Vorlesungshörers 1516/17 fand nicht statt, denn die sorgfältige, schon stumpfsinnig anmutende Nachschrift dieser Vorlesung³⁷ enthält keine Anreden und nur selten eine Wendung in der 1. Person.³⁸ Der auf der Vorlesung basierende Kommentar von 1519 enthält dagegen Anreden, die an den Leser gerichtet sind,³⁹ ebenso wie der Kommentar von 1535⁴⁰ sowie — im Gegensatz zur Vorlesung von 1516/17 — die von 1531.⁴¹ Jedoch sind die Anreden in den Kommentaren und in der Vorlesung von 1531 nicht so häufig wie in den Predigten. Auch ist der Stil der Predigten in seiner Gesamtheit persönlicher als der der Kommentare und jener Vorlesung. Luther differenzierte selbst in Anrede und Stil zwischen den mehr, bzw. 1516/17 ganz, unpersönlich gehaltenen nur exegetischen Bemühungen und den persönlich an die Hörer der Predigt gerichteten Predigten.

Auffällig ist bei einem Vergleich von Vorlesungen und Predigten die Art der Verwendung von Aufzählungen und ihre Überlieferung. Die Nachschrift der Vorlesung von 1516/17 enthält zu Gal. 3, 18 zur Illustration des Fehlens jeglichen Unterschiedes zwischen Christen eine Aufzählung verschiedener Stände, wobei eine gewisse Spannung durch die Weise der Aneinanderreihung der einzelnen Stände erzeugt wird.

35 So Rörer; 49, 655, 10–14.

36 19, 75, 25; 112, 7 ff. — Wenn darum Stoltz nur »stark« notierte und »jung« wegließ (49, 655, 299), so dürfte dies eine Verkürzung des von Luther Gesagten sein. Sie führte zu einer Erweiterung des Hörerkreises, denn so werden alle »Starken« und nicht nur die »Jungen und Starken« angesprochen.

37 57, II, VII f.

38 57, II, XII f.

39 57, II, XII.

40 Vgl. z. B. 40, I, 547, 14–18, wo es u. a. zu Gal. 3, 29 heißt: »Quia ergo nos Gentes credimus et fide accipimus benedictionem seminis Abrahae, ideo Scriptura vocat nos filios Abrahae, ergo etiam haeredes. Et sic in Chritso, semine Abrahae, omnes unus sumus. Ergo promissio: »In semine tuo« etc. etiam ad nos Gentes pertinet et Christus secundum hanc promissionem est noster.«

41 Vgl. 40, I, 546, 10 und 547, 1–7, wo es u. a. zu Gal. 3, 29 in Rörsers Nachschrift heißt: »Omnes gentes facit verum semen Abrahae, paternitatem Abrahae, promissionem Abrahae transfert ad nos, quia scriptura dicit: »In semine«; . . . , quod promissum est, venit ad nos.«

»Ergo non est sacerdos neque laicus, non est canonicus neque vicarius, non est dives neque pauper, non est Benedictinensis neque Carthusiensis neque Minor neque Augustinensis.«⁴² Ebenfalls eine Aufzählung, aber korrespondierend den Hörern der Predigt, die primär Laien waren und nicht wie die Hörer der Vorlesung von 1516/17 vornehmlich Kleriker und Ordensleute, nannte die Predigt der Kirchenpostille als Beispiele für den nicht vorhandenen Gegensatz etwa Klerus und Laien, ohne aber zwischen ihnen nach Ständen zu differenzieren. So heißt es zum Beispiel an einer Stelle: »Alßo hie auch soll Nonne, Pfaff, Munch nit sagen: Gilt denn meyn weßen nit, wolan, ßo laß ichs und werde eyn leye. Neyn, spricht Paulus, Es giltt auch nitt leyhe . . .«.⁴³ In der Nachschrift Rörers der Vorlesung von 1531 findet sich eine ähnliche Aufzählung nicht. Klerus und Laien waren im lutherschen Bereich keine Gegensätze mehr. Aber auch eine Aufzählung wie in früheren Jahren fehlt in der Nachschrift, der zufolge Luther nur von Mann und Frau gesprochen habe. »In mundo et secundum carnem est Summa inequalitas, multo minus debet esse mulier quam vir. Et differentiae servandae ut coelum et terra. Sed in Christo . . .«.⁴⁴ Dagegen bringt der von Rörer aufgrund seiner Nachschrift von 1531 herausgegebene Kommentar 1535⁴⁵ eine detaillierte Aufzählung von Unterschieden. »Im mundo et secundum carnem est summa differentia et inaequalitas personarum eaque diligentissime servanda est. Nam si mulier vir, si filius pater, si discipulus magister, si servus dominus, si subditus Magistratus esse vellet, futura esset perturbatio et confusio omnium statuum et rerum. Contra in Christo . . .«.⁴⁶ Diese von Rörer selbst vorgenommene Erweiterung der Nachschrift zum Kommentar, die, wie die anderen Aufzählungen zeigen, im Sinne Luthers war und darum der Vorlesung von 1531 eher als die Nachschrift entsprochen haben dürfte, legt Rörers Arbeitsweise dar. Da diese sich aufgrund von Rörers eigenem Vorgehen zeigt, kommt sie dem Rang einer direkten diesbezüglichen Aussage gleich. Deshalb und, weil Rörer kaum bei der Nachschrift der Vorlesung und der der Predigten unterschiedliche Verfahren beobachtet haben wird, erscheinen seine Nachschriften der Predigten nur als deren bedingte Zeugnisse.

2. Predigthilfen und Predigten über Mt. 16

In der »Deutschen Messe« hatte Luther für die Wochenpredigten zwei Evangelien vorgesehen. Mittwochs sollte über das Matthäus-Evan-

42 57, II, 28, 17 ff.

43 10, I, 1, 491, 7 ff.

44 40, I, 544, 12 f. und 545, 1.

45 40, I, 5.

46 40, I, 544, 34 f. und 545, 13 ff

gium und sonnabends über das Johannes-Evangelium gepredigt werden.⁴⁷ Sich an sein Wort haltend hielt Luther eine ganze Reihe von Wochenpredigten über beide genannten Evangelien. Predigtentwürfe von diesen Predigten sind jedoch nicht überliefert, dafür aber sind Entwürfe zu Predigten über das Matthäus-Evangelium erhalten, die Luther bei Tisch für einen Freund geschrieben hatte. Er schrieb sie ohne die Absicht, sie zu veröffentlichen.⁴⁸ Diese »Annotationes in aliquot Capita Matthaei« sind teilweise in Luthers Originalmanuskript erhalten. Dazu gehören große Teile des 16. Kapitels, das Luther zudem ziemlich ausführlich behandelte. Da dieses Kapitel auch inhaltlich interessant ist,⁴⁹ scheint seine Bearbeitung in den »Annotationes« für einen Vergleich mit einschlägigen Predigten besonders geeignet zu sein, obgleich Luther nicht oft über Texte dieses Kapitels predigte und dies nur in zeitlichem Abstand von den »Annotationes« sowie schon gar nicht an Wochentagen tat. Mt. 16, 13–19 ist der für den 29. Juni, den Tag von Peter und Paul, vorgesehenen Text, über den Luther am 19. Juni 1519⁵⁰ und 1522⁵¹ predigte. 1519 hielt er die Predigt in Leipzig während der Leipziger Disputation, so daß auch von daher gesehen ein Vergleich über einen Text von Mt. 16 interessant ist. Weitere Predigten über Texte dieses Kapitels sind nicht überliefert.⁵²

Der Vergleich zwischen der Auslegung der beiden Predigten und den »Annotationes« zeigt, soweit er möglich ist, ein von Mal zu Mal an Tiefe gewinnendes Verständnis des Textes. Luther begnügte sich nicht mit dem, was er das letzte Mal gegen das falsche römische Verständnis des petrinischen Bekenntnisses gesagt hatte, sondern setzte sich gründlicher mit diesem auseinander und fügte, seine Aussagen aufnehmend, ihnen weitere Argumente hinzu.⁵³ Diese Bemühungen Luthers sind in ihrem Orientiert-Sein am Text, zu dessen besserem Verständnis sie beitragen sollen und wollen, exegetischer Natur.⁵⁴ Die weiteren Bemühun-

47 19, 79, 20–27.

48 38, 447, 2–9 und 443–446.

49 »Diß Ewangelium . . . ist auch fast das beste stuck und der hauptspruch in dem ewangelio das Math. beschreybt, . . ., und ist auch auß kaynem spruch grosser schaden entsprungen den auß dem, . . .« (10, III, 208, 3–7 und ähnlich 17, II, 446, 29–33).

50 2, 246, 1–249, 37, überliefert durch Drucke.

51 10, III, 208, 1–216, 20, überliefert durch Drucke.

52 Die von Veit Dietrich 1544 herausgegebene Hauspostille enthält eine Predigt (52, 654, 21–664, 14), jedoch ist deren Quelle nicht nachzuweisen, und es enthält Rörer-Poachs Hauspostille für diesen Tag keine Predigt (52, XXV).

53 Vgl. von Loewenich, Luther als Ausleger der Synoptiker, S. 91 ff.; dort auch Näheres zur Auslegung von Mt. 16 überhaupt, etwa S. 196 ff.

54 Allerdings ist diese Exegese, die in ihren Grundzügen paulinisch ist – wenn nämlich Luther etwa 1519 in dem Evangelium Gottes Gnade und die Freiheit des Willens einerseits sowie die Gewalt des Papstes und der Schlüssel andererseits be-

gen stellen bereits die nächsten Schritte auf dem Wege vom Text zur Predigt dar. Sie finden sich in den »Annotationes« in unmittelbarer Nachbarschaft zu den exegetischen.

So begann Luther Kapitel 16 mit einer interessanten Zweiteilung seiner Ausführungen zum ersten Vers, indem er diesen zunächst auslegte und ihn dann direkt auf seine Gegenwart beziehend — »sicut hodie«⁵⁵ — in seine aktuelle Umwelt umsetzte. Ähnlich, allerdings noch unmittelbarer, bezog er das Wort von dem Wetter und dessen Vorhersage in Vers 2 und 3 auf seine Zeit, indem er auf die parallelen Sprichworte seiner Zeit verwies.⁵⁶ Gleich mit einem aktuellen Bezug begann er die Ausführungen zu Vers 13⁵⁷ und die Predigten selbst, die ebenfalls mit Vers 13 begannen. 1519 in Leipzig verwies Luther auf die Disputation: »Das ewangelium begreift alle materien der gantzen disputation, . . .«⁵⁸ und 1522 in Wittenberg nach dem Reichstag in Worms und seiner Rückkehr von der Wartburg auf die Bekanntheit des Textes: »Diß Ewangelium wißt jr wol, Es ist nun so lang geprediget und getriben, . . .«⁵⁹ Bei seinen Bemühungen um eine Umsetzung des Textes in seine Zeit stellte Luther in den »Annotationes« auch homiletische Erwägungen an, die durch ihre Art und ihre Begründungen Luthers Predigtverständnis offenlegen. Im Anschluß an seine Auslegung von Mt. 16, 4 bemerkte Luther, daß die Geschichte von Jona in diesem Zusammenhang in einer Predigt behandelt werden könne und was dazu zu sagen sei, um dann aber, seine Position relativierend, festzustellen, daß diese Geschichte eigentlich doch nicht in diesen Zusammenhang gehöre.⁶⁰ Mit diesen Erwägungen gab Luther zunächst einem Prediger Denkanstöße und insofern Hilfen für dessen weitere Arbeit an seiner Predigt, daneben zeigte

handelt (2, 246, 23–26), wobei er letztere als Hilfe für die Sünder in deren bedrängten Gewissen versteht (2, 249, 31–37) — nicht bloß Exegese. In ihrer Darstellung sind die Bemühungen um den Text durch die Wahl des Einsatzes an einer ausgeprägten Stelle des neutestamentlichen Christusbekenntnisses lehrhaft, weil eine lehrhafte Auslegung an einer ausgeprägten Form des Christusbekenntnisses einsetzt (vgl. zu diesem Problem v. Loewenich, a. a. O., S. 11 f.). Als lehrhafte Auslegung entsprechen Luthers Ausführungen seiner Auffassung von Predigt als Lehre und Ermahnung. Sie sind nicht mehr Exegese, sondern bereits Predigt. Wenn von Loewenich (a. a. O., S. 11 und S. 252) darum diesen und den anderen Ausführungen Luthers zu synoptischen Texten diese einseitig orientierte Lehrhaftigkeit vorwirft, aber seinen Ausführungen Predigten zugrunde legt, verkennt er das Spezielle lutherscher Homiletik.

55 38, 601, 10.

56 »Sic enim et nostrae linguae proverbium habet Abent rot, morgen schon. Et iterum: Morgen rot leuet nicht, Dicke magd treuget nicht, Ist nicht regen, so ists wind, Ist die magd nicht fet, so ists ein kind« (38, 603, 20–25).

57 »Hic locus est Caput et fons omnium malorum in Ecclesia . . .« (38, 611, 1 f.).

58 2, 246, 23.

59 10, III, 208, 3 f.

60 38, 606, 6–10.

er, daß der Weg vom Text zur Predigt nach der Exegese einer Sammlung von Gedanken bedarf. Die Kriterien für eine Auswahl der gefundenen Gedanken nannte er ebenfalls, womit er, dem Prediger von damals eine weitere Hilfe gewährend, dem Leser von heute Einblicke in Teile seiner Homiletik ermöglicht. Eine Behandlung der Geschichte Jonas lehrt das Wunder und die Macht Gottes verstehen.⁶¹ Eine derartige Lehre ist aber, da die Geschichte des Jonas nicht zum Text gehört, ein rhetorisches Vorgehen. »Qüi volet hic historiam Jonae tractare & rhetoricari, . . .«⁶² Trotzdem hält es aber Luther für möglich, daß ein solches rhetorisches Vorgehen Teil einer Predigt sein und dadurch selbst Predigt werden kann. Predigt und Rhetorik sind für Luther nicht zwei sich gegensätzlich gegenüberstehende Elemente, vielmehr kann das Eine Teil des Anderen sein. Den in diesem Zusammenhang nur als potentiell gegebene Möglichkeit gedachten Fall erweiterte Luther indirekt wenig später zu einer grundsätzlichen Überlegung für sein Predigtverständnis. Während er eine rhetorische Behandlung der Geschichte des Jonas nur aus dem Grund einer zusätzlichen Belehrung über Wunder und Macht Gottes verstanden wissen wollte,⁶³ stellt er zu der Auslegung der Verse 5 und 6 gleich einleitend fest, daß dies zur Unterweisung des Glaubens und der Lehre geschrieben sei.⁶⁴ Unterweisung des Glaubens und der Lehre stehen hier also vom Text her im Mittelpunkt. Durch diese in dem Text begründete Unterweisung ist Predigt und Rhetorik auch prinzipiell in eins gesetzt. Wenn eine rhetorische Behandlung wie die Geschichte des Jona der Lehre dient und wenn Lehre zugleich den Inhalt eines Textes, nämlich auch die Unterweisung in der Lehre, meint, dann ist die Predigt auch Rhetorik. Daß dieses Sich-in-eins-Setzen von Predigt und Rhetorik anhand der Lehre erfolgte, die den Inhalt des Predigttextes und der Predigt selbst umfaßt, illustriert im aktuellen Geschehen einer Predigthilfe das, was das Wesen der Predigt ausmacht, die Lehre und mit dieser, durch die Natur der Sache verbunden, die Ermahnung. — In seinen Predigten ging Luther darauf nicht ein und bewies einmal mehr, daß es nicht möglich ist, von einer Predigthilfe auf eine Predigt zu schließen.

Einen Aspekt der Predigt, die Relation zwischen Prediger und Hörer, behandelte Luther ebenfalls in den »Annotationes«. Das Schlüsselamt als der Kirche und nicht dem Papst anvertrautes Amt brachte Luther wiederholt in Beziehung zur Predigt und zum Prediger, wobei er die Beziehung bisweilen nur andeutete, aber gelegentlich auch enger verbunden darstellte.⁶⁵ So heißt es etwa, daß das »Dir« in dem Wort »Ich

61 38, 606, 7 f.

62 38, 606, 6.

63 Um die Möglichkeit einer Verwendung der Rhetorik grundsätzlich ging es nicht. Das war für Luther, wie aus seiner Argumentation hervorgeht, keine Frage.

64 »Hoc scribitur ad eruditionem fidei et doctrinae« (38, 607, 1).

65 Vgl. 38, 622, 17 ff.; 630, 14 ff.; 632, 8.

will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben«, keine Person, sondern das öffentliche Bekenntnis des Petrus, d. h. das Predigtamt meint, welches bis ans Ende der Welt besteht.⁶⁶ Ähnlich hieß es in der Predigt von 1522, daß die Schlüssel keiner Person, sondern der Kirche übergeben seien.⁶⁷ Demzufolge wird der Pfarrer bei der Verwaltung seines Amtes im Auftrage der Gemeinde, der Trägerin der Gewalt, tätig. »Ein Pfarrer der pflegt des Ampts der schlüssel, Teufft, prediget und raycht das Sacrament, nit von seinet wegen, sonder von der gemain wegen.«⁶⁸ Darum ist der Pfarrer ein Diener der Gemeinde, der die Schlüssel gegeben sind.⁶⁹ Sie hat konsequenterweise dann auch das Recht, »alle lere tzu urteylen und lerer tzu beruffen, eyn und abtzusetzen«, wie es u. a. im Titel der entsprechenden Schrift aus dem Jahre 1523 heißt.⁷⁰ Daß sich Luther in dieser Schrift nicht direkt auf das Wort von Mt. 16, 19, vielmehr u. a. auf Joh. 10, 14.27; Mt. 7, 15; 20, 26; 24, 4 stützte, könnte eventuell in der Auslegungsgeschichte von Mt. 16, 19 begründet sein, wonach dieses Wort weitgehend auf den Papst bezogen wurde, so daß es einem Verständnis der These jener Schrift wegen des falschen Vorverständnisses nur schwer förderlich gewesen wäre, obwohl es dasselbe meint, wie die Predigt von 1522 zeigt.

Diese Predigt beschreibt in ihren weiteren Ausführungen das Predigtamt noch näher. »Nun die schlüssel zu binden oder zu lösen, ist die gewalt zu leren und mit allain zu Absolvieren.«⁷¹ Die Schlüsselgewalt ist auf alles zu beziehen, »Da ich meinem nechsten mit helfen kan«, wozu u. a. der gegenseitig gewährte Trost gehört, aber primär — »doch auff's gemainste« — das Predigen zu rechnen ist.⁷² ». . . , dann wann man prediget ›wer do glaubt, der wirt selig‹: das hayst aufschliessen, ›Wer nit glaubt, der ist verdampft‹: das hayst zuschliessen und binden.«⁷³ Mit diesen wenigen Sätzen umriß Luther sein ganzes Predigtverständnis. Die Predigt, eine Lehre, wendet sich an den Nächsten, um ihm zu helfen. Das Wer-da-glaubt bzw. Wer-da-nicht-glaubt wird zur Anrede an den Hörer, die dieser in ihrer ganzen Effektivität zu tragen hat. Umgekehrt aber hat der Prediger die Macht dazu von der Gemeinde und somit auch von dem Hörer, dem diese Anrede gilt.

66 »... Tibi dabo claves, ... Ideo intelligi oportet Christum, non de persona, Sed de publica confessione, quam Petrus hic fecit, Hoc est de ministerio verbi, quod durat in finem mundi, ...« (38, 622, 14–17 und 623, 1).

67 10, III, 215, 22 f.

68 10, III, 215, 25 f.

69 10, III, 215, 26 f.

70 11, 408, 1–416, 10.

71 10, III, 216, 6 f. — Dieser Satz bestätigt erneut, daß Luther in seinen Predigten lehrend das Evangelium auslegt. v. Loewenichs Kritik an Luthers lehrender Auslegung ist eben unberechtigt, wenn sie sich dabei auf Predigten stützt.

72 10, III, 216, 7–10.

73 10, III, 216, 11 ff.

Deshalb ist es auffällig, daß eine direkte Anrede des Hörers bzw. eine Rede in der 1. Person pluralis sich in dieser Predigt nur selten findet.⁷⁴ Ihr Fehlen muß wohl auf die Überlieferung nur durch Drucke zurückgehen, zumal eine Anrede in der ebenfalls bloß in Drucken vorhandenen Predigt von 1519 häufiger ist. Eine nicht sorgfältige Überlieferung durch die Drucke von 1522 wird auch dadurch manifest, daß die Aussagen über die Predigt, das Predigtamt, den Prediger und Hörer im Widerspruch zur äußeren Form der Predigt stehen. Ein Widerspruch zwischen Gehalt und Gestalt, wobei der Gehalt den sonstigen Äußerungen Luthers entspricht, ist ein Indiz dafür, daß der Gehalt, der den Widerspruch hervorruft, originär ist. Außerdem hätte, wenn er ebenfalls sekundär wäre, der Überlieferer alles fälschen müssen, was, da er Luther überliefern wollte, unwahrscheinlich ist.

Ansonsten entspricht die Form der Predigten und der »Annotationes« dem sonst in Luthers Predigten Gewohnten, wozu etwa Aufzählungen,⁷⁵ Sprichwörter⁷⁶ und Bilder⁷⁷ gehören.

3. Die Auslegung und die Predigten über das Magnificat

a) Der Lobgesang Marias wurde von Luther in einer besonderen, 1521 veröffentlichten *Schrift* ausgelegt.⁷⁸ Die Auslegung fiel in eine für Luther bedeutsame Zeit. Als er sie im November 1520 begann, hatte er gerade seine drei großen Schriften »An den christlichen Adel«, »De captivitate Babylonica« und »Von der Freiheit eines Christenmenschen« veröffentlicht. Als er die Auslegung im Juni 1521 beendete, lebte er schon über einen Monat auf der Wartburg.⁷⁹ Zu diesem Zeitpunkt hatte er bereits den Entschluß gefaßt, die Kirchenpostille in deutscher Sprache abzufassen,⁸⁰ von der dann große Teile während des Wartburgaufenthalts entstanden sind. Die Auslegung des Magnificats selbst gleicht in ihrer Ausführlichkeit in etwa denjenigen der auf der Wartburg entstandenen Predigten der Kirchenpostille, obwohl die Auslegung länger als

74 Vorhanden etwa 10, III, 208, 10–209, 3.

75 Vgl. 2, 246, 33 f.; 38, 601, 4. 602, 5–632, 7.

76 Vgl. 38, 603, 2–6.

77 Vgl. 10, III, 213, 1 f.; 38, 614, 17 f. und 615, 1 ff.

78 7, 544, 1–604, 9. — Zu Luthers Auslegung des Magnificats vgl. E. Krebs, Luthers Magnificat-Auslegung, in: Ober rheinisches Pastoralblatt, 1917, S. 127–137; zu Luthers Haltung gegenüber der Marienverehrung W. Delius, Luther und die Marienverehrung, in ThLZ 1954, Sp. 409–414 und H. Düfel, Luthers Stellung zur Marienverehrung, Diss. Erlangen 1960.

79 Am 10. 6. 1521 sandte Luther das fertige Manuskript durch Spalatin in die Druckerei (7, 538).

80 Zur Vorgeschichte der Kirchenpostille vgl. Köhler (10, I, 2, XLI f.).

die der genannten Predigten ist.⁸¹ Es legen darum Entstehungszeit und Art der Auslegung bereits einen Vergleich zwischen dieser Auslegung und der von Predigten über diesen Text nahe. Dazu kommt der weitgehend identische Adressatenkreis. Luther wandte sich mit seiner Auslegung nicht nur an Herzog Johann Friedrich von Sachsen, dem er die Auslegung widmete,⁸² sondern, wie mit der Kirchenpostille, auch an die breite Öffentlichkeit, an die »einfeltigen«, um derentwillen er bildlich redete,⁸³ um derentwillen er sich der deutschen Sprache und nicht der lateinischen als der Sprache der Gelehrten bediente. Der weitgehend identische Adressatenkreis der Auslegung und der Kirchenpostille wie der jeder Predigt bedingt, daß, wenn die Auslegung mit Predigten verglichen wird, die Auslegung eine äußere Gestalt bereits gewonnen hat, die der einer Predigt sehr ähnlich ist.⁸⁴ Die Auslegung mußte wie eine Textauslegung für eine Predigt den Weg vom Text zur Predigt in großen Stücken durchlaufen. Die Reflexion des gewonnenen Verständnisses des Textes im Hinblick auf dessen Verstehbarkeit durch den Hörer findet in einer fortgeschrittenen Phase der Predigtvorbereitung statt. Wenn darum Luther Sprache und Bilder für seine Leser wählte, befand er sich in einer dem Weg vom Text zur Predigt ähnlichen, fortgeschrittenen Arbeitsphase mit seiner Auslegung des Magnificat.⁸⁵

b) *Predigten* Luthers über das Magnificat sind in großer Zahl überliefert. Luther predigte häufig darüber, er predigte nämlich von 1523 bis 1539 mit Ausnahme der Jahre 1527 und 1530 sowie in früheren Jahren und später⁸⁶ jährlich einmal, bisweilen sogar dreimal über diesen Text. Vorgesehen war der Text für Maria Heimsuchung, den 2. Juli. An diesem Tage predigte Luther auch diesen Text, wobei er manchmal vormittags und nachmittags sowie schon am Vorabend des 2. Juli den Text seinen Predigten zugrunde legte.⁸⁷ In den Jahren, in denen er dreimal über den Text predigte, aber auch in anderen Jahren, begann er bereits mit Vers 39 und nicht erst mit Vers 46 seine Predigten.⁸⁸

81 Die Auslegung des Magnificat umfaßt einschließlich eines nicht zu umfangreichen Apparats gut 55 Seiten, während die durchschnittliche Predigtlänge im Weihnachtsteil der Kirchenpostille bei einem umfangreichen Apparat 37,5, im Adventsteil 26 und im später entstandenen Fastenteil mit kurzem Apparat 9,5 Seiten beträgt.

82 7, 544 f.

83 Vgl. 7, 548, 33 f.–549, 7.

84 Maurer (Von der Freiheit eines Christenmenschen, S. 82 u. ö.) sieht in der Auslegung eine »ausgesprochene Erbauungsschrift«.

85 Daß Luther mit seiner Auslegung soweit ging, bestätigt, daß er den Weg vom Text zur Predigt bei seinen Predigten zurücklegte.

86 Er predigte auch darüber 1516, 1520 (?) u. 1544.

87 So 1528; 1529; 1535.

88 So etwa 1523; 1524; 1525; 1526 und öfter.

c) *Träger des größten Teils der Überlieferung* der Predigten ist Rörer mit seinen Nachschriften. Diese besitzen alle etwa eine Länge von 4 Seiten,⁸⁹ so daß ihr relativ gleicher Umfang sowie ihre Kürze verglichen mit der Länge der Auslegung des Magnificat auffällig sind. Diese Auffälligkeit wird noch unterstrichen durch eine gewisse, allem Heterogenen offenbar abgeneigte Konformität im inhaltlichen Bereich der Predigten, wozu eine weitere Konformität zwischen den Predigten einerseits und der Auslegung von 1520/21 andererseits kommt. Die Übereinstimmung umgreift verschiedenste Sektoren der Predigten und damit deren Vorbereitung. Wegen der Mannigfaltigkeit der Übereinstimmungen, die zudem nicht auf bestimmte inhaltliche Wendungen des Textes beschränkt sind, zeigt sich ein konservatives, bei einmal gewonnenen Erkenntnissen verharrendes Element im Denken Luthers, das im Falle der Predigten, die vor demselben Hörerkreis gehalten wurden, auf die Dauer uniform wirkte. So leitete Luther häufig seine Predigten zu dem Fest der Heimsuchung Marias mit einem Hinweis auf die päpstliche Einsetzung des Festes gegen die Türken ein. »Hoc festum a Papa institutum contra Turcas«, begann er der Überlieferung Rörers zufolge seine Predigt am 1. Juli 1529.⁹⁰ Ein derartiger Bezug auf die Türken schien 1529, dem Jahr, in dem die Türken zum ersten Mal vor Wien lagen, sinnvoll zu sein, dagegen weniger, wenn sich derselbe Hinweis schon in der Einleitung der Predigt vom 2. Juli 1525⁹¹ und noch in der vom 1. Juli 1535⁹² fand sowie immer von der Bemerkung begleitet war, daß die päpstliche Einsetzung falsch ist.⁹³ Ähnlich konstant zogen sich durch Luthers Predigten zwei Vergleiche, die, da sie nicht an den Festtag Maria Heimsuchung gebunden waren, sich bereits in der Auslegung des Magnificat 1520/21 fanden. Eine große Bedeutung maß Luther in seiner Auslegung und in den Predigten der Aussage von Vers 48 bei, daß Gott die Niedrigkeit seiner Magd angesehen habe. In diesem Vers hat Maria »das gotlich ansehen und gnedigen willen ubir sie gesungen, das auch das grost ist unnd heubt

89 Ausnahmen sind die Hauspredigt vom 2. Juli 1532 und 1533, die 7,5 bzw. 5,2 Seiten lang sind. Ausnahmen hinsichtlich der Länge der Predigten finden sich auch bei den Predigten der Kirchenpostille (vgl. 10, I, 1, 180–247; 324–378).

90 29, 444, 2. Der weitere Text lautet dann bei Rörer: »ut sicut Maria per montana ivit, sic per Turcam pedibus eat et conterat«.

91 17, I, 320, 18 ff. – Zu diesem Zeitpunkt hatten die Türken zwar Byzanz, Mesopotamien, Syrien und Ägypten erobert, aber die Schlacht von Mohacs, in der sie Ludwig II. von Ungarn besiegten und dadurch Nachbarn der Habsburger wurden, fand erst am 29. August 1526 statt.

92 41, 350, 4–7.

93 Daß eine derartige Einleitung nicht notwendig war, bewies Luther mit seiner Predigt vom 2. Juli 1544 etwa, wo er mit der Nennung des Themas des Magnificat begann (49, 492, 3–7). – Eine Zusammenstellung von mehreren Einleitungen bei H. D. Preuß (Maria bei Luther, S. 30 f.).

stück aller gnaden.«⁹⁴ Zur Illustration des damit Gemeinten, zu seinem besseren Verständnis bediente er sich eines Vergleichs,⁹⁵ indem er u. a. auf Töchter der Jerusalemer obersten Priester und Ratsherren hinwies. Sie seien »reich, hubsch, jung, geleret . . .«⁹⁶ wie die der Könige und Fürsten heutzutage seien. Derselbe Vergleich fand sich in manchen Predigten wieder, wo er nur leicht variiert wurde,⁹⁷ so daß er als derselbe durchaus erkennbar monoton wirkte. So heißt es in der Überlieferung Rörers der Predigt vom 2. Juli 1523: »Summa summarum: opponemus filiam Caiphae vel Annae huic genetrici . . .«,⁹⁸ in der Überlieferung der Kopenhagener Handschrift der Predigt vom 2. Juli 1528 nachmittags: »Nimirum digna fuisset haec pia virgo quae tunc temporis et inter Iudeos in summo honore haberetur, et iure primas tenuisset et habitasset Hierosolimis inter primas sacerdotum, scribarum et pontificum uxores . . .«,⁹⁹ und, um damit abzuschließen,¹⁰⁰ in der Überlieferung Rörers der Predigt vom 2. Juli 1535: »Ideo Gott hat sein eigen muter so zihen, prius maxime deiecit. Hannas, Caiphas tochter quid habet de omni gloria?«¹⁰¹ Ebenso wie dieser Vergleich, obgleich nicht ganz so konstant, zieht sich mit unterschiedlich direktem Bezug auf Maria ein Vergleich mit Aschenbrödel seit der Auslegung des Magnificat durch die Predigten, um dadurch ebenfalls die Niedrigkeit Marias darzulegen. »das war ein armes aschenbrodel, quod nemo voluit inspicere, deus.«¹⁰² Derartige und ähnliche,¹⁰³ in ihrer häufigen Wiederholung monoton wirkende Metaphern lassen ein konservatives Element erkennen, so daß, da gleiche Metaphern in der von Luther selbst stammenden Auslegung des Magnificat von 1520/21 und in den Nachschriften der Predigten begegnen, diese Metaphern auf Luther selbst zurückgehen müs-

94 7, 570, 31 f.

95 »Unnd das wirs fur die augen bilden umb der einfeltigen willen« (7, 548, 33 f.).

96 7, 548, 35 f. und 549, 27 ff.

97 Inwieweit die Variationen auf die Überlieferung zurückzuführen sind, läßt sich dabei mangels eines Anhaltspunktes nicht sagen.

98 11, 142, 21 f. u. auch 142, 32. Ähnlich der Druck der Predigt (12, 612, 10 ff.).

99 27, 239, 26 ff. – Rörers Nachschrift enthält nicht diesen Vergleich. Da sich aber Luther öfter seiner bediente, dürfte er ursprünglich sein.

100 Man könnte ferner etwa auf die Nachschrift Rörers der Predigt vom 2. Juli 1532 verweisen (36, 213, 23 f.).

101 41, 362, 30 f.

102 So die Überlieferung Rörers der Predigt vom 2. Juli 1535 nachmittags (41, 363, 3). In der Überlieferung Rörers der Predigt vom 2. Juli 1533 nachmittags heißt es: »sum eius ancilla und ein armes, nidriges, elends kind und meidlein, . . . ydermanns aschenbrodel und fustuch, . . .« (37, 95, 28 ff.). Vgl. auch etwa 7, 557, 29; 41, 361, 27.

103 Beispielsweise verwies er in Hauspredigten, also vor einem weitgehend identischen Hörerkreis, am 2. Juli 1532 und 1533 auf David und Saul, die Gott erhöhte und erniedrigte (36, 213, 13–16; 37, 98, 30–99, 3).

sen. Ein solcher konservativer Zug steht aber im Gegensatz zu der unterschiedlichen Länge der Auslegung von 1520/21 und der der Predigten. Er könnte jedoch in Luthers Predigtgewohnheit bedingt sein, die, wiederum ein Ausdruck für seine konservative Haltung, ihn immer gleich lang, jedoch kurz predigen ließ, wobei kurz eine wesentlich kürzere Dauer als die Auslegung von 1520/21 meint. Dieser Erklärung stehen aber Tatsachen gegenüber, die, in Relation mit der Erklärung gesetzt, diese in deren Schlüssigkeit aufheben und damit widerlegen.

Luther schrieb auf der Wartburg, ebenfalls wie einen Teil der Auslegung, einen Teil der Kirchenpostille, deren Predigten wesentlich umfangreicher als die späteren über das Magnificat sind. Selbst die späteren, unter teilweise großem Zeitmangel verfaßten Predigten des Fastenteils der Kirchenpostille sind, obgleich sie kürzer als die anderen Predigten der Kirchenpostille sind, länger als die Predigten des Magnificat. Diese größere Länge von Predigten, die zum Teil wie die Auslegung des Magnificat auf der Wartburg entstanden, legen verbunden mit der konservativen Einstellung nahe, daß Luther auch später über das Magnificat länger predigte, jedoch die Nachschreiber kürzten. Sie erfaßten in ihren Nachschriften nur Teile der Predigten, die, entsprechend Luthers Gewohnheit zu predigen, länger waren und sich wiederholten. Ob sie allerdings ursprünglich die Länge der Auslegung von 1520/21 hatten, ist fraglich, weil die noch auf der Wartburg entstandenen Predigten der Kirchenpostille durchschnittlich kürzer waren. Da andererseits Luther sehr häufig in seinen Predigten über das Magnificat die diesem vorausgehenden Verse hinzunahm, seinen Predigten eine der Auslegung fehlende aktuelle Einleitung vorausschickte und auf dem schon in der Auslegung von 1520/21 Gesagten beharrnd dies wiederholte, können seine Predigten nicht kurz gewesen sein. Es können, selbst wenn einmal berücksichtigt wird, daß Luther wie in den Jahren 1528, 1529 und 1535 in drei sich aneinander anschließenden Predigten unter Hinzuziehung der Verse 36 ff. bzw. 39 ff. über das Magnificat predigte, und wenn zweitens berücksichtigt wird, daß Luther auch in den Predigten auf der Auslegung von 1520/21 beharrte, seine Predigten nicht kurz gewesen sein. Sie waren länger als sie die Nachschriften wiedergeben. Die Technik der Nachschreiber bestand dem zufolge darin, Luthers Ausführungen zusammenzufassen und dann in knapper Form festzuhalten. Eine derartige Technik erleichterte dem Schreiber nicht unbedeutend seine Tätigkeit. Sichtbar wird diese, in das Gesamtbild der Überlieferungen passende Technik etwa an dem Vergleich Marias mit Aschenbrödel und den Töchtern des Kaiphas bzw. der Jerusalemer Priester. Während Luther in seiner Auslegung 1520/21 den Vergleich mit Aschenbrödel in den Rahmen einer ganzen Geschichte einbettete, »Davon wollen wir ein feyn exempel horen«,¹⁰⁴ wird Aschenbrödel als

104 7, 557, 12. Die Geschichte umfaßt 25 Zeilen.

Vergleichsobjekt in den Nachschriften der Predigten nur kurz erwähnt.¹⁰⁵ Die Töchter des Kaiphas bzw. der Priester malte Luther in seiner Auslegung 1520/21 »umb der einfeltigen willen« relativ ziemlich ausführlich, indem er deren Vorzüge durch eine Reihe von Attributen pries und sie mit den Töchtern der Vornehmen seiner Zeit verglich.¹⁰⁶ In den Nachschriften der Predigten wurde der Vergleich nur knapp geschildert.

Dieses Ergebnis, das auf der von Luther in seinen Predigten praktizierten konservativen Haltung basiert und sich konkret in Predignachschriften zeigt, wird durch eine theoretische Erkenntnis von Luthers Rhetorik und der ihr zugrunde liegenden Rhetorik Quintilians sowie der daraus notwendigen Konsequenzen erhärtet.¹⁰⁷

Quintilian spricht ausführlich über die *adiectio*, eine rednerische Figur, die in der Wiederholung von gleichen Worten oder Wortgruppen sowie in der Häufung von verschiedenen Worten und Wortgruppen besteht.¹⁰⁸ Einer derartigen Wiederholung müßte sich darum eigentlich auch Luther in seinen Predigten bedient haben, wenn er nicht aus irgendwelchen homiletischen Gründen darauf verzichten wollte oder gar dazu gezwungen war. Solche Gründe sind jedoch nirgends in Luthers homiletischem Verständnis sichtbar, vielmehr bediente er sich tatsächlich der Wiederholung. Er beachtete dabei sogar die Figur, auf die von Quintilian in diesem Zusammenhang gesondert hingewiesen wird, die Figur der Klimax.¹⁰⁹ Ein derartiger Gebrauch der Wiederholung mußte seinen Niederschlag finden in den von Luther direkt überkommenen Predigten und auch in einer sich an die breite Öffentlichkeit wendenden Auslegung, wie der des Magnificat, während umgekehrt die Figur der Wiederholung in Nachschriften der Predigten seltener bzw. in gekürzter Form nur enthalten sein kann, falls die Nachschriften die gehaltenen Predigten verkürzt festhielten.

Ausführliche Wiederholungen enthält die Kirchenpostille nun in der Tat. Es wird etwa in immer neuen und sich zugleich wiederholenden Variationen das Verhalten der in Mt. 23, 37 als Bild angeführten und Luthers Hörern auch bekannte Henne ihren Küchlein gegenüber geschildert. »Sie wandeltt yhr natürlich stym und nympt an eyn iamerige, klagende stym, sie sucht, scharrett und lockt den kuchle; wo sie was findt, das isset sie nitt, lest es den kuchle; mitt gantzem ernst streytt

105 Höchstens drei Zeilen genügten dafür (37, 95, 28 ff.).

106 7, 548, 33–549, 2.

107 Zugleich fällt von hier ein weiteres Licht auf Luthers Predigtpraxis.

108 »Illud est acrius genus, quod non tantum in ratione positum est loquendi, sed ipsius sensibus tum gratiam tum etiam vires accommodat. ex quibus primum sit, quod fit adiectione. plura sunt genera. nam et verba geminantur, vel amplificandi gratia, . . . , vel miserandi . . .« (9, 3, 28). Zu dem ganzen Komplex vgl. Quintilian (9, 3, 28–57) und Lausberg (a. a. O., §§ 607–687).

109 Quintilian 9, 3, 54–57.

und rufft sie widder den weyh und breyttet yhr flugel so williglich auß und lest die kuchle unter sich . . .«¹¹⁰ In der Auslegung des Magnificat von 1520/21 erklärte Luther beispielsweise Vers 47 u. a.: »Nu wie viel fehrlicher ist, ynn reichertum unnd grossen ehren oder gewalt sich messigen, denn ynn armut, schanden und schwachheit, die weil reichertumb ehre und gewalt starcke anreytzung und ursach geben zu den boszen«.¹¹¹ Der Nachschrift Rörers der Predigt vom 2. Juli 1532 zufolge, einer überdurchschnittlichen langen Nachschrift, verwandte Luther aber zur Auslegung des ganzen Verses 47 nur gut 17 Zeilen¹¹² und benutzte keine ähnliche Wiederholung wie die genannte von 1520/21. In anderem Zusammenhang sagte er – immer der Nachschrift zufolge – von Maria bloß kurz Worte aneinanderreihend, wiederholend: »Sie stellt das zil zu hoch, die große doctrin, prophetin, fraw, doctior omnibus Apostolis et prophetis, et tamen adeo demutig, das sie ein kindermagd wird«.¹¹³ Eine ähnliche Kürzung der Wiederholungen in den Nachschriften gegenüber der Auslegung zeigt sich, wenn der Ausgangspunkt des Vergleichs die Nachschriften sind. Vers 50 ist in der Nachschrift Rörers der Predigt vom 2. Juli 1532 nur kurz behandelt¹¹⁴ und enthält zwei etwa gleich lange Wiederholungen, die das Wort erklären: die ihn fürchten. Die eine davon lautet: »Itzt nimpt er Ferdinandum beim kopff, Ein mal herzog Georg, den Margrafen auch, quia sie wollen stoltz sein, richten den kamm auff, . . .«.¹¹⁵ Die Auslegung von 1520/21 zu Vers 50 ist dagegen umfangreich und breit angelegt.¹¹⁶ Es wird u. a. Jer. 9, 23 f. zitiert, und die drei dort genannten menschlichen Möglichkeiten: Weisheit, Gewalt, Reichtum werden zusätzlich erklärt. Die Erklärung von Gewalt korrespondiert am ehesten der erwähnten Nachschrift, indem Luther feststellte: »In die gewalt begreyfft

110 10, I, 1, 283, 16–20. Weitere Beispiele von Wiederholungen in derselben Predigt: 10, I, 1, 282, 16 f.; 285, 1, ff. und 3–9; 286, 17–287, 14.

111 7, 558, 17 ff. Die folgenden Worte enthalten weitere Wiederholungen. »Alszo viel mehr ist hie der wunderbar reyne geyst Marie zu preissenn, das sie ynn solchen ubermessigen ehren ist und dennoch sich nit anfechten lessit, thut alsz sehe sie es nit, bleibt gleich und richtig auff der strassen, haftet nur an der gotlichen guttickeyt, die sie nit sihet noch empfindet, lesset faren die gutter szo sie empfindet, lustet sich nit darynnen, sucht nit yhren geniesz, das sie fur war ausz rechtem, waren grund singet: »Meyn geyst erfrewet sich ynn got meynem heyland«. Warlich ists eyn geyst, der . . .« usw. (7, 558, 18–25). – Weitere Wiederholungen in der Auslegung sind z. B.: 7, 560, 16–19; 561, 26–31; 562, 7–10; 563, 24–28.

112 In der Auslegung 1520/21 brauchte Luther für Vers 47 gut drei Seiten.

113 36, 212, 7 ff. – In der gleichfalls überdurchschnittlich langen Nachschrift der Predigt vom 2. Juli 1533 nachmittags (37, 95) – diese Nachschrift ist allerdings nicht ganz so lang wie die eben angeführte – wird Vers 47 gar nicht erwähnt.

114 36, 212, 33 – 213, 6.

115 36, 212, 36 ff.

116 7, 577, 1 – 585, 2.

er alle ubirkeit, adel, freundt, wirde unnd ehre, es sey ubir zeitlich odder geistlich gutter unnd volck . . . mit allem recht, freyheit, forteyl etc, das drynnen mag sein«. ¹¹⁷

Eine zusammenfassende Kürzung stellt ebenfalls ein Wort dar, das noch einmal an anderer Stelle von Luther belegt ist, ¹¹⁸ also von Luther stammen kann, aber in seiner prägnanten Kürze derartig einprägsam und zusammenfassend ist, daß es für einen Nachschreiber eine Kristallisation der Wortfolge darstellt, wenn dieser zusammenfassend nachschreibt. Das Wort findet sich in der zitierten Nachschrift der Predigt vom 2. Juli 1532: »Was stolz ist, das laufft unserm herr Gott ynn spiess«, ¹¹⁹ und will sagen, daß Gott die Hochmütigen demütigt. Diese Bedeutung der Aussage erhellt der Kontext, wo auf die Erhebung Sauls und Davids sowie Sauls Erniedrigung verwiesen wird. Jedoch ist mit der Erhellung und einer sich eventuell daran auch anschließenden Apperzeption des Gemeinten durch den Hörer nicht viel gewonnen, denn die Fülle des Gemeinten bleibt unausgedrückt. Das müssen Luther und der Nachschreiber gespürt haben, weil sich der Satz: »Das ist sein amt« dem zitierten Wort in der Nachschrift anschließt. ¹²⁰ Luther hatte sich offenbar nicht mit seinen erklärenden Ausführungen und dem zusammenfassenden Wort begnügt, sondern diesem noch weitere erklärende Worte, Wiederholungen des schon Gesagten, hinzugefügt. Der die Ausführungen zusammenfassende Nachschreiber reduzierte sie auf die Worte: »Das ist sein amt«, die ihrerseits wieder einprägsam und zusammenfassend sind. ¹²¹

¹¹⁷ 7, 578, 21–24.

¹¹⁸ Vgl. 36, 213, Anm. 5.

¹¹⁹ 36, 213, 16 f.

¹²⁰ 36, 213, 17.

¹²¹ Zum Verhältnis von Rede und Abhandlung hinsichtlich ihrer Breite vgl. auch W. Schütz (a. a. O., S. 76), der der Rede sogar eine größere Breite einräumt, weil der Hörer anders als der Leser nicht bei einem Gedanken verweilen kann. G. Ebelings Auffassung (Evangelische Evangelienauslegung, S. 19), daß Röer so nachschrieb, »daß wir größtenteils das wirklich gesprochene Wort Luthers vor uns haben«, ist darum schlicht unzutreffend. Die Nachschriften faßten das wirklich gesprochene Wort zusammen, ohne dieses selbst wiederzugeben. Das Wort selbst ging ferner dadurch verloren, daß Röer in einem Gemisch von Deutsch und Latein nachschrieb, obwohl die lateinische Sprache guter deutscher Sprechweise entgegensteht. »Denn die lateinischen buchstaben hindern aus der massen, seer gut deutsch zu reden«, stellte Luther im »Sendbrief vom Dolmetschen« fest (30, II, 637, 34 f.). Ebeling übersieht, daß eine Kritik der Nachschriften Röers ebenso wie der anderen Nachschreiber nicht nur unter quellenkritischen Gesichtspunkten erfolgen kann, weil dabei die die Predigten in Inhalt und Form bestimmenden homiletischen Gesichtspunkte außer Betracht bleiben und darum eine Quellenkritik nur ein Vergleich verschiedener Quellen sein kann, ohne die ursprüngliche Aussage von ihrem Selbstverständnis her überprüfen zu können. Eine darüber hinausgehende Kritik dürfte aufgrund des zahlreichen Materials nur mit Hilfe der Datenverarbeitung möglich

d) *Der Weg, den Luther vom Text zur Predigt* ging, ist zum Teil indirekt schon bei der Frage nach der Güte der Überlieferung der Predigten durch Nachschriften behandelt worden.

Was Luther selbst an Vergleichen in der Auslegung 1520/21 brachte, kehrte in seinen späteren Predigten wieder. Die Auslegung in ihrer vorliegenden Form war bereits soweit auf diesem Weg fortgeschritten, daß eine Rezeption möglich war. Die Frage nach dem Weg vom Text zur Predigt anhand eines Vergleichs der Auslegung von 1520/21 und der Predigten zu beantworten, meint darum, die noch verbleibende Differenzierung zwischen beiden zu erkennen. Sie markiert die Grenzen zwischen ihnen und bezeichnet, da beide eng nebeneinander hergehen, das der Predigt Genuine. Dabei wird besonders deutlich der rhetorische Aspekt einer Predigt, denn einmal geht es um die schriftliche Fixierung von Worten und einmal um das Hörbar-werden-lassen von Worten. Die unterschiedliche Zielsetzung bedingt eine unterschiedliche Artikulierung. ¹²²

Einen besonderen Akzent legt Quintilian auf die Erregung von Affekten in einer Rede. Ganz besondere Bedeutung hat die Erregung von Affekten für die beratende Rede. ¹²³ Die Erregung von Affekten geschieht durch verschiedene affektische Figuren, ¹²⁴ unter denen der *evidentia* von Quintilian besonderes Gewicht beigemessen wird. ¹²⁵ Sie müßte darum in den Predigten Luthers zu finden sein, während sie in der Auslegung von 1520/21 fehlen müßte. ¹²⁶

Evidentia meint eine Reihe von sprachlichen Mitteln, von denen eins eine durch Detaillierung lebhaft Schilderung eines Gegenstandes oder Vorganges durch eine Aufzählung von sinnfälligen Einzelheiten ist. ¹²⁷ Die Erregung von Affekten geschieht durch eine durch Detailfülle er-

sein. Der Umfang des Materials und seine Vielschichtigkeit schaffen eine große Basis und damit aber zugleich eine große Arbeitslast. Zur Schwierigkeit der Rekonstruktion lutherischer Predigten vgl. K. Aland, Luther Deutsch, Bd. 8, S. 8 f., der, um dem Problem der Rekonstruktion zu entgehen, in seine Ausgabe Predigten aus der Hauptpostille von Röer und Poach aufnahm.

¹²² Dem widerspricht nicht, daß die schriftliche Ausarbeitung einer Predigt oder einer Rede eine Intensivierung der Vorbereitung darstellt, denn das Schriftliche ist in diesen Fällen nicht Ziel, sondern nur Etappe der Arbeit, so daß das schriftlich fixierte von der Intention her nicht den Charakter einer schriftlichen Abhandlung, einer Auslegung gewinnen kann. Zur adjuvantischen Funktion des Schreibens für die Rede vgl. Quintilian (10, 3–4) und für die Predigt vgl. Schütz (a. a. O. S. 71–77) sowie Trillhaas (a. a. O. S. 196).

¹²³ Quintilian 3, 8, 12.

¹²⁴ Vgl. Lausberg, a. a. O., §§ 808–851.

¹²⁵ Quintilian 8, 3, 61–71.

¹²⁶ Durch dieses von außen, von Quintilian an Luthers Predigten herangetragene Kriterium würde sich im Falle seiner Bestätigung zugleich einmal mehr zeigen, wie sehr Luther Quintilian folgte.

¹²⁷ Quintilian 8, 3, 67 f.

reichte Konkretheit.¹²⁸ Diese Fülle ihrerseits ist ein Produkt der Phantasie des Redners, der sich das Geschehen bis in die Fülle der Einzelheiten hin vorstellte und dann seinen Hörern so vermitteln will. Eine Historizität ist nicht erforderlich, vielmehr genügt eine Wahrscheinlichkeit, denn auch sie vermittelt ein Bild, das als solches realistisch wirkt und somit zu einer Erregung von Affekten führt.¹²⁹

Ganz in diesem Sinne gehalten ist die schon erwähnte Schilderung der Kirchenpostille von dem Verhalten der Henne ihren Küchlein gegenüber, wo durch Variationen, in immer wieder neuen und sich zugleich wiederholenden Einzelheiten detailliert und konkret das Verhalten geschildert wird. Die realistische Schilderung des Luthers Hörern bekannten Vorgangs wirkt affekterregend; sie sehen und fühlen mit.

In den zusammenfassenden Nachschriften der Predigten ging die Detaillierung verloren, aber Anklänge sind noch erhalten. In der Nachschrift der Predigt vom 2. Juli 1532 steht in der Erklärung von Vers 49, der Erklärung der Tat Gottes, einleitend der Satz: »Er hat mir gros ding gethan, Gott behut mich, das ich seinen Namen nicht schende, lestere, das ich nicht sage, ich habs von mir.«¹³⁰ Der erste Teil dieser Erklärung ist abstrakt gehalten, während der zweite konkret eine reale mögliche Schändung mit der Aussage »ich habs von mir« beinhaltet. Das Nebeneinander von Abstraktion und Konkretion wurde durch den Nachschreiber möglich, der zusammenfassend Abstraktionen und ein realistisches Detail niederschrieb. Dasselbe Verfahren läßt sich in derselben Nachschrift bei der Erklärung von Vers 46 beobachten, wo dargelegt wird, daß man die empfangenen Gaben ruhig beim Namen nennen soll. »Man soll sagen, was man hat: Ich bin gelert, kan wol studirn, bin from, bin kein Ehebrecher, bin ein furstin, Grefin, hab 10 fl & sol nicht leugnen, was Gott geben hat, als gelt, gut, quia es ist alls Gotts gabe.«¹³¹ Die empfangenen Gaben, die man nennen soll, werden teilweise insonderheit einzeln genannt, jedoch geschieht das durch eine einfache Aneinanderreihung, wodurch nicht ein lebhaftes Bild der realen Vorfindlichkeit der Gesellschaft mit ihren unterschiedlichen Gaben entsteht, vielmehr eine eher langweilige und in ihrer Langweiligkeit nicht erregende Schilderung. Die Aneinanderreihung bietet dafür aber die Möglichkeit eines durch Reduzierung auf die bloße Nennung der Gaben verkürzenden Nachschreibens. Ganz in dem Sinne ist auch die weitere, sich ebenfalls in der genannten Nachschrift findende Formulierung: »Itzt nimpt er Ferdinandum beim kopff, Ein mal herzog Georg, den Margrafen auch, . . .«¹³² die zwar Gottes Handeln, »grosse keiser beim

128 Vgl. Lausberg, a. a. O., S. 402, Anm. 1.

129 Quintilian 8, 3, 70.

130 36, 210, 32.

131 36, 210, 13 ff.

132 36, 212, 36 f. Vgl. zu dieser Stelle auch die Ausführungen zur Kritik der Nachschriften.

kopff genomen, einen armen knecht erfur gezogen«¹³³ wie beabsichtigt illustrieren, dies aber abstrakt auf eine blasse, nicht erregende Art und Weise tun. Jeglicher Hinweis auf ein reales Geschehen fehlt, das den Hörern das Gemeinte deutlich vor Augen hätte treten lassen. Daß es Luther aber gerade darum in seinen Predigten ging, folgt aus den noch sichtbaren Anklängen an eine Detaillierung, wenn wenig später das Erniedrigen der Hohen durch Gott erneut verdeutlicht wird und das relativ detailliert geschieht. Saul wird zu dem Zweck als Sauhirt vorgestellt, den Gott erhöht und anschließend stürzt, nachdem dieser stolz geworden war. »Sicut Saul war ein sau hirt, dixit, kom, ich wil einen konig aus dir machen. Da geschwal ym der bauch, stortzt er das gantz geschlecht.«¹³⁴ Allein auch hier sind abstrakte Elemente in der Schilderung enthalten, wenn nämlich vom ganzen Geschlecht und dessen Sturz ohne konkrete Einzelheiten gesprochen wird.¹³⁵ Dadurch gewinnt selbst diese relativ detaillierte Schilderung eine gewisse Nähe zu der deskriptiven und explikativen Darstellungsweise der Auslegung von 1520/21.

In der Auslegung ging es Luther anders als in seinen Predigten nicht um die Erregung von Affekten, sondern allein um das Verständnis des in Lk. 1, 46–55 Gesagten. Folglich sind seine Beispiele trotz der anderen, auf Luther direkt zurückgehenden Überlieferung und dadurch bedingten Breite nicht Details eines Gesamtgegenstandes, vielmehr exemplarische Verdeutlichungen der Textaussagen. Hochmütige werden mit einer gefüllten Blase verglichen und ihr Fall mit dem Einstechen eines Loches in dieselbe Blase.¹³⁶ Das ist ein dem Leser plastisch vor Augen stehender Vorgang, der auch in seine einzelnen Phasen zerlegt ist. Trotzdem ist aber nicht die durch den so geschilderten Vorgang hervorgerufene Bewegung des Lesers das Ziel der Darstellung, sondern des Lesers Verständnis des Textes, wie aus der bloßen Existenz einer dem Vorgang beigegebenen Explikation und der Art ihrer Formulierung folgt: »Die narren wissen nit, das eben in dem sie auffgehen und starck werden, das sie von got geuussert sind, und gottis arm nit bey yhn ist. Drumb weret yhr ding seinn zeyt, darnach vorschwind es wie ein was-

133 36, 212, 35 f.

134 36, 213, 13 ff.

135 Andere Predignachschriften zeigen Entsprechendes; vgl. beispielsweise die Nürnberger Nachschrift und die Rörers der Predigt vom 2. Juli 1529 (29, 453, 1–454, 1) oder die Nachschrift Rörers der Predigt vom 2. Juli 1525 – knapp einen Monat nach seiner Pfingstpredigt vom 4. Juni, in der er eine erste Antwort auf die Reaktion auf seine Anfang Mai 1525 geschriebene Schrift »Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern« (18, 344; 357, 1–369, 35) gab (17, I, XL) – wonach Luther auf die »rottengeister« einging, also meinte, dies Thema nicht übergehen zu können, es aber ziemlich abstrakt behandelte und andererseits eindeutig die Rottengeister verdamnte (17, I, 324, 9 f.).

136 7, 586, 23–26.

ser blaszen, wirt, als were es nie gewesenn«. ¹³⁷ Um des gewünschten Verständnisses willen wird sogar dem schon gebotenen Bild ein weiteres von der Wasserblase hinzugefügt, das zwar dem ersten verwandt, aber dennoch von ihm geschieden ist. Beide Bilder zusammen sollen sicherstellen, daß es zu einem Verständnis kommt, ohne daß dabei der Vorgang des Falls eines Mächtigen zu einem den Hörer erregenden wird.

Diesem Beispiel gleicht ein weiteres, das in seiner Deutlichkeit dieses vielleicht überbietet. Luther differenzierte bei der Auslegung des Verses 46 1520/21 im Anschluß an 1. Thess. 5, 23 zwischen Geist, Seele und Leib des Menschen. Den Geist beschrieb er wie folgt: »Das erst stuck, der geist, ist das hohste, tieffiste, edliste teil des menschen, damit er geschickt ist, unbegreiflich, unsichtige, ewige ding zu fassen. Und ist kurzlich das hausz, da der glaube und gottis wort innen wonet.« ¹³⁸ Selbst für etwas derartig Großes verwendete Luther eine Reihe von Attributen und verzichtete darauf, seine Leser dafür zu begeistern, damit sie ihm folgend diesen Geist in seiner Größe ausloten. Luther genügte es, ihnen das Faktum zu erhellen. Daß der Geist der Heiligung bedarf, wie Paulus in dem aus 1. Tess. 5, 23 zitierten Wort sagt, übersieht Luther nicht, denn er merkt das später besonders an. ¹³⁹ Eine Scheu vor Spekulation hielt ihn ebenfalls nicht ab, von seinem Leser mehr zu verlangen, denn anschließend an den Hinweis auf die Notwendigkeit der Heiligung des Geistes gibt Luther weitere Erklärungen, aber bezeichnenderweise eben Erklärungen. »Nu ist der groste streit unnd die groste far ynn des geistis heilickkeit, wilche nur ynn dem blossen lautternn glawben steet, die weil der geyst nit mit begreiflichen dingen umbgaht, . . . Szo kommen denn falsche lerer unnd locken den geist erausz, einer gibt fur das werck, der ander die weisze frum zu werden. . . .« ¹⁴⁰

Eine weitere Steigerung im Sichtbarwerden des Unterschiedes zwischen Predigt und Auslegung ist in der Art zu erblicken, wie Luther formulierte, wenn er in der Auslegung, seinen Leser direkt anredend, zu etwas Bestimmtem direkt aufforderte. Luther forderte seinen Leser zu dem rechten Glauben mit den Worten auf: »... du must on allisz wancken, on allisz zweiffeln seinen willen uber dich dir furbildenn, das du fest glewbist, er werd und wolle auch mit dir grosse ding thun: der selb glaub lebt und webt, der . . . der zwingt dich, das du must furchten, szo du hoch bist und getrost seyn, szo du nidrig bist . . .« ¹⁴¹ Das erstrebte Ziel wollte Luther durch einen Gebrauch von Vokabeln ausdrücken, die einen Zwang bezeichnen, dem derjenige, gegen den er ge-

137 7, 586, 26–29.

138 7, 550, 28–31.

139 7, 551, 25 ff.

140 7, 551, 29–552, 1.

141 7, 553, 31–35.

richtet ist, d. h. in diesem Fall der Leser, sich nicht entziehen kann. Zur Unterstützung der tatsächlichen Erreichung dieses Ziels beschrieb Luther die Mächtigkeit des Glaubens. Der Glaube dringt durch und verändert den ganzen Menschen. Beide Mittel, sowohl der Gebrauch von Vokabeln, die einen Zwang bezeichnen, als auch der Hinweis auf die Stärke des Glaubens, denen noch als drittes die direkte Anrede in der 2. Person hinzuzufügen ist, sollen die Notwendigkeit hervorheben, recht zu glauben. Dieser konzentrierte Einsatz verschiedener Mittel läßt die Dringlichkeit, recht zu glauben, erkennen, mit der Luther sich selbst konfrontiert sah und darum auch meinte, den Leser damit konfrontieren zu müssen. Daß er aber trotz der verschiedenen Mittel, die in ihrem häufigen Gebrauch einer Detaillierung nicht unähnlich sind, ¹⁴² auf die Figur der *evidentia* in Form der Detaillierung verzichtete, markiert die Grenze, die einer schriftlichen Auslegung gesetzt ist. Eine schriftliche Auslegung ist keine mündliche Predigt im Sinne der beratenden Rede mit deren Mittel der Erregung von Affekten. ¹⁴³

Zu den Mitteln der *evidentia*, um durch Augenzeugenschaft zu überzeugen, gehört neben der Detaillierung eines Gegenstandes oder Vorganges eine Schilderung im Präsens, selbst wenn der Vorgang der Vergangenheit oder Zukunft angehört. Es findet in solchen Fällen eine »translatio temporum« statt, um auf diese Weise den Gebrauch des Präsens zu ermöglichen. ¹⁴⁴ Durch seinen Gebrauch wird eine Situation geschaffen, in der der Hörer zum fiktiven Augenzeugen wird ¹⁴⁵ und durch das so fiktiv erlebte Geschehen in seinen Gefühlen erregt wird, um dann in dem Sinne tätig zu werden, den ihm der Redner mit seiner beratenden Rede empfiehlt. ¹⁴⁶ Zu demselben Effekt führt der Gebrauch von Reden, sei es in der Form der Anrede, sei es in der Form der Wechselrede, des Gesprächs, denn in beiden Fällen wird der Hörer ebenfalls zum Zeugen des Geschehens. Durch die Reden nimmt er »real« am Geschehen teil, sofern dieses wenigstens wahrscheinlich erscheint. — Beider Mittel, des Präsens und der verschiedenen Redeformen, müßte sich Luther in seinen Predigten bedient haben, denn sie sind sprachliche Mittel einer Rede, während er in der Auslegung von 1520/21 auf sie verzichtet haben müßte. Sie scheinen darum die Grenze zwischen Predigten und Auslegungen ebenso zu markieren wie die Detaillierung.

142 Der Unterschied zwischen beiden ist jedoch deutlich, denn die *evidentia* will durch die Fülle der Beschreibung und nicht die Wahl der Vokabel wirken. Ferner geht es um die Notwendigkeit des Glaubens und seinen Inhalt, die in ihrer Nebeneinanderstellung wiederholend wirken.

143 Inwiefern eventuell eine partielle Überschreitung der Grenze durch den Gebrauch der 2. Person vorliegt, wird noch zu untersuchen sein.

144 Vgl. Lausberg, a. a. O., §§ 812, 814.

145 »habet haec figura manifestius aliquid: non enim narrari res, sed agi videtur« (Quintilian 9, 2, 43).

146 Vgl. Quintilian, 3, 8, 12.

Doch dieser erste Anschein trügt etwas, denn Luther läßt in der Auslegung beispielsweise Maria selbst reden. Nach einer entsprechenden, auf Maria hindeutenden Einleitung läßt er Maria im Präsens sagen:¹⁴⁷ »Es ist nichts mein in allenn diessen dingen unnd grossen guttern, szondern der, der allein alle ding thut und seine macht in allen allein wirckt, der hat mir solch grosse ding than.«¹⁴⁸ Das Perfekt im letzten Relativsatz übernahm Luther aus dem Text, in dem Maria auch selbst spricht und von der Tat Gottes als einer an ihr bereits geschehenen spricht. Die zeitliche Abfolge der Geschehen blieb so trotz einer *translationis temporum* erhalten. Wenig später redete Maria in der Auslegung nochmals, und dieses Mal sprach sie sogar länger als vorhin. Wie vorhin ging aber auch dieses Mal der Rede eine Einleitung voraus, in der Luther Marias Worte einführt¹⁴⁹: »wie ich mich des wercks nit annheme, so nehm ich mich auch des namens und der ehren nit an . . . Ist gnug, das man sich mit mir frewet und mich seliget, das mich got braucht hat, solch seine werck in mir zuthun.«¹⁵⁰ In dem anschliessenden Text redete Luther von Maria in der 3. Person, indem er sich an den Leser wandte: »Sihe, wie rein tret sie alle ding in got, . . .«¹⁵¹ um dann mit einer Detaillierung dieser, ihrer Haltung fortzufahren.¹⁵²

Dieser Einsatz gleich verschiedener Mittel der *evidentia* auf kurzem Raum wirkt etwas massiv und läßt eine Unterscheidung zwischen Predigten und Auslegung mit Hilfe dieses Kriteriums kaum möglich erscheinen, zumal noch eine ganze Reihe von direkten Anreden des Lesers durch Verwendung der 2. Person singularis und der 1. Person pluralis in der Auslegung von 1520/21 hinzukommt.¹⁵³ Jedoch trifft der erste Eindruck nicht ganz die Sachlage, denn bei einer Analyse der Auslegung und der Predigten wird ein Unterschied deutlich.

Luther läßt in der Auslegung wohl Maria direkt reden, spricht aber von ihr in der 3. Person. Das geschieht einmal naturgemäß in den Einleitungen zu den direkten Reden¹⁵⁴ und zweitens gleich in einer Vielzahl

147 7, 574, 24. — Zur Einleitung bei einer *translatio temporum* vgl. Quintilian (9, 2, 41) und Lausberg (a. a. O., § 814).

148 7, 574, 24–27.

149 7, 575, 4 f.

150 7, 575, 5–13.

151 7, 575, 13.

152 7, 575, 13–27.

153 Vgl. das erwähnte Beispiel vom Glauben, sowie »Hut dich, hut dich fur den wolffen . . . Da gedencd nach, . . .« (7, 565, 31–36), »Also leszen wir, . . .« (7, 567, 10), »Merck die wort: . . .« (7, 567, 34). »Darffist nit dencken, . . .« (7, 568, 17 u. ö.).

154 »Ist nu der heyligen gottis mutter meynung in disen wortenn: Es ist nichts mein . . .« (7, 574, 24). »Darumb thut sie datzu und spricht: »Unnd heilig ist sein name.« Das ist: wie ich mich des wercks . . .« (7, 575, 4 f.).

von Äußerungen, die ihrerseits sehr verschieden sind, so daß diese Fälle durch Zahl und Inhalt aufs Ganze gesehen die eigentliche Form lutherscher Sprechweise in der Auslegung darstellen. Die Variationsbreite der Ausdrucksformen Luthers ist in dieser Hinsicht so ingenios und dabei differenziert, daß diese Sprechweise stringent als die genuine für eine Auslegung erscheint. »darumb nennet sie auch got ihren heyland . . .«¹⁵⁵ »Sie hebt aber an von yhr selb zum ersten und singt, . . .«¹⁵⁶ »Merck die wort: sie sagt nit, . . . szondern allein davon, das sie got hat angesehen, . . .«¹⁵⁷ »Sie hebt am ubirsten und grossisten an: Nemlich . . .«¹⁵⁸

Anders ist es in seinen Predigten. Hier redet, soweit es in den Nachschriften sichtbar ist, Maria selbst wesentlich öfter als in der Auslegung von 1520/21. In der Nachschrift Rörers der Predigt vom 2. Juli 1532¹⁵⁹ finden sich seitenweise Reden Marias, die nur von einigen Erklärungen, Hinweisen oder dergleichen sowie von Reden der Hörer oder Anreden Luthers unterbrochen werden, wobei Reden und Anreden ihrerseits gegenüber Erklärungen und dergleichen dominieren.¹⁶⁰ Diese verschiedenen Reden verschiedener Redner haben verschiedene Adressaten, so daß das Ganze zu einem lebhaften Hin und Her wird, das in seiner Lebendigkeit dem Leben abgeschaut, nachempfunden ist und selbst wieder als Leben erscheint. In der Auslegung findet sich eine derartige Lebendigkeit nicht, obwohl Luther, wenn er sich dort der Mittel des Präsens und der Reden bedient, dies meistens auf engerem Raum tut und in größeren Teilen höchstens sporadisch auf diese Mittel zurückgreift. Die lebendige Sprechweise begegnet dagegen in den Predigten häufig und nicht nur hin und wieder, so daß sie als die genuine Form der Predigt erscheint, während sie in der Auslegung als Rückgriff bzw. — vom Text zur Predigt her gesehen — richtiger als Vorgriff auf die Predigt erscheint.¹⁶¹ Die Effektivität solchen lebendigen Redens der Predigten muß entsprechend gewesen sein, obgleich sie sich nicht nachkontrollieren läßt, jedoch selbst durch die Nachschrift hindurch noch zu spüren ist. »Magnificat«. Fur Gott ist das. Sie leugnet nicht was sie sey, sicut monachi hiessen die liegen, die sich lobten, quando dicebant me habere ingenium, dice-

155 7, 556, 13.

156 7, 565, 1.

157 7, 567, 34 ff.

158 7, 578, 31.

159 Diese Predigt wird deshalb wiederholt zitiert, weil sie lang, also ausführlich mindestens in ihrem Inhalt ist.

160 36, 210, 10–212, 29.

161 In der Nachschrift der ersten Vorlesung über den Galaterbrief finden sich Präsens und Reden so gut wie gar nicht, etwa bei Gal. 1, 4; 3, 22 f., obwohl der biblische Text sie eigentlich nahe legt, und in den ausgearbeiteten Kommentaren finden sie sich auch nur gelegentlich. Präsens und Reden sind offenbar nicht ihre Stilmittel. Vgl. auch andere Vorlesungen.

bant: non. Sic puellae: ich bin nicht schon, bin schwartz, das heist nicht demutig. Man sol sagen, was man hat: Ich bin gelert, kan wol studirn, bin from . . . sol nicht leugnen, was Gott geben hat, als gelt, gut, quia es ist alls Gotts gabe. Sic sol non dicit se esse nigrum, sed lucem mundi. Arbor non dicit: ego non fero poma, birn, kein trauben, . . .¹⁶² In der Nachschrift Rörers der Predigt, die Luther drei Jahre später hielt, heist es u. a.: »Respexit«. Das ist 1. quod me propicie respexit prae omnibus, non respexit auff die hohen frawen in Hierusalem et alibi, auff konigin et earum filias, quomodo ergo non mihi hold und gnedig? Non invenit in me dignitatem, quam in aliis, et tamen tali gratia me respexit, ut me pro matre. »Nidrigkeit«. Ego libenter sic verdeudscht: Er hat angesehen das elend und jamer . . .¹⁶³ Nicht nur die Lebendigkeit der Sprechweise Luthers in seinen Predigten ist charakteristisch für diese, sondern es kommen noch zwei Elemente hinzu, die auch in den beiden Beispielen der Predigten von 1532 und 1535 ihren Niederschlag fänden. Obwohl anders als die verschiedenen Reden, nämlich nur schwerer faßbar, ist der von der Auslegung verschiedene Ton der Predigten. Das Publikum der Predigthörer und der Leser der Auslegung scheint nicht unbedingt identisch zu sein, wenn Luther in den Predigten derber redet. Eine Bemerkung wie: »Was stolz ist, das laufft unserm herr Gott ynn spiess. Das ist sein ampt,¹⁶⁴ gebraucht er in der Auslegung nicht. Dort beschreibt er mehr und redet distanzierter, wenn er etwa zu Vers 52 ausführt: »Nydrige sollen hie nit heyssen die demutigenn, szondern

162 36, 210, 10–17. Oder: »Anima mea elevat«, wen? Sich selb? Non, nihil habeo ex me, sed hoc faciam, das du mich lobest, die welt, da preiss ich yhn, da halt ich hoch von, das es alles unsers herr gotts ist. Erheben heist hoch preisen, sic hoffertig, hochfaren. Ich trucke mich nidder et erhebe einen andern, unsern lieben herr Gott. Hoc, quod habeo, dedit ille. Das heist uns armen bettlern ynn die seiten gerandt. Das solt knecht und magd lernen, Ja sanctus auch. Sed dicunt: sum dives, formosus, Ich hebe noch tzwen pennig zuverteren, sicut dicunt nostri rustici. Du amechtiger wanst, erhebstu dich des? . . .« (36, 211, 4–11).

163 41, 361, 18–23. Oder 10 Jahre früher in einer exponierten Situation, wo Maria nicht so zu Worte kam, faßte Luther am Schluß seiner Predigt das Magnificat u. a. mit den Worten zusammen: »Magnificat« Summa: quod potens est, destruit, quod satur, evacuat. Vide ab initio mundi opera eius: videbis sic, wie wol er ein weil zu sihet, quasi potentes . . . Nos dei potentia verbum dei habemus. Ich gehor auch datzu, nolite verzagt sein, . . . Sic principes habent contra nostrum principem seculare quiddam, non refert mea . . . Si omnes Christiani essemus, das wir den hals dran waget, so wolt ich anders da von reden. Man wirt meynen herrn drumb vor fragen und mich . . .« (17, 1, 324, 20–29). Luther verzichtete also selbst damals nicht auf das Mittel der Rede, obwohl der Text, der von Erhöhung und Erniedrigung spricht, einen Monat nach der Schlacht von Königshafen, am 2. 6. 1525, in der die Bauern besiegt wurden, und nicht ganz 7 Wochen nach der Schlacht von Frankenhäusen, am 15. 5. 1525, in der auch die Bauern geschlagen worden waren, aktuell war.

164 36, 213, 17 f. Vgl. auch 37, 93, 33–94, 3 u. ö.

alle die fur der welt unansehlich sind unnd gantz nichtig. Denn es ist eben das wortlin, das sie drobenn von yhr selb sagt: »Er hat die nichtigkeit seiner magd angesehen«, doch wilche gern szo nydrig und nichtig sind von hertzen und suchen nit hohe zusein, die sein gewiszlich demutig . . .«.¹⁶⁵ Eine einheitliche Linie in Luthers Predigten ist jedoch auch bei dieser Sprechweise nicht festzustellen, indem eine beschreibende und distanzierte Weise ebenfalls in der Kirchenpostille begegnet. Der Trend ist dagegen klar, denn ein derberer Ton herrscht in den Predigten und ein distanzierter in der Auslegung vor. Distanziert spricht Luther nur bisweilen in seinen Predigten; vornehmlich in den Predigten der Kirchenpostille tut er dies, was wegen des größeren und damit breit gefächerten Hörerkreises nicht verwunderlich ist. Mit den Predigten der Kirchenpostille redet er nicht allein Hörer seines engeren Lebenskreises, seine Wittenberger, oder gar Hörer seiner Hausgemeinde an wie mit der Predigt vom 2. Juli 1532. Dementsprechend formuliert Luther in der Kirchenpostille die Predigt über das Evangelium in der hohen Christmesse, Joh. 1, 1–14,¹⁶⁶ oder die über das Evangelium am Neujahrstage, Lk. 2, 21,¹⁶⁷ seitenweise in zurückhaltenden Worten — auch ohne jegliche Anrede —. »Zum ersten ist tzu wissen, das alliß, was die Aposteln geleret unnd geschrieben haben, das haben sie auß dem alten testament getzogen; denn ynn demselben ists alliß vorkundigt, was ynn Christo tzukunftig geschehen solt und gepredigt werden, . . .«.¹⁶⁸ Trotzdem hält aber Luther daran fest, daß er mit solchen Worten den Hörern predige, daß die Kanzel sein Standort sei. Gegen eine falsche Predigt und damit gegen einen Mißbrauch der Kanzel wendet er sich ausdrücklich zu Beginn seiner Predigt über das Evangelium des Neujahrstages unter Verwendung einer distanzierten Sprechweise. »Auff dießen tag pflegt man das new iar außzuteylen auff der Cantzel,¹⁶⁹ als hett man sonst nit gnug nutzlichs, heylsams dings zu predigen, das man solch unnutz fabeln an statt gottlichs worts furgeben muste . . .«.¹⁷⁰ Er will seine Sprache nur dem erweiterten Hörerkreis anpassen, wenn er sie wählt.¹⁷¹

165 7, 591, 11–15. Vgl. auch 7, 578, 30–579, 12 u. ö.

166 10, I, 1, 180, 4–247, 3.

167 10, I, 1, 504, 1–519, 12.

168 10, I, 1, 181, 15–18.

169 Zu diesem Brauch und seinem Inhalt vgl. 10, I, 1, 504, Anm. 1.

170 10, I, 1, 504, 6–505, 1.

171 Abgesehen davon korrespondiert eine solche Sprache auch dem Text von der Namensgebung Jesu, so daß der Gebrauch einer distanzierten Sprache eine Stilangleichung an den biblischen Text darstellt und insofern dem Reden-Lassen Mariä bei Lk. 1, 46 ff. entspricht.

Dasselbe gilt etwa von der distanzierten Sprechweise in der Predigt der Kirchenpostille über den Johannes-Prolog, der Luther zufolge »das hohist Euangelium unter allen« ist (10, I, 1, 181, 7).

Leichter faßbar als der Ton ist dagegen das zweite Element, das zu einer Differenzierung zwischen Predigt und Auslegung hinzukommt, Luthers Gewohnheit, in Predigten gelegentlich auf sich zu verweisen. Dieses sprachliche Mittel ist nicht zu verwechseln mit einer Argumentation, bei der der Autor einer Schrift – Luther meistens in seinen polemischen Schriften, etwa gegen Latomus und Erasmus – von seiner Person her argumentiert. Das sprachliche Mittel, rhetorisch verwendet, besteht dagegen darin, daß der Redner gewissermaßen sich selbst als Argument benützt, indem er auf seine Person hinweist. Die Effektivität dieses Mittels ist darum dem Ansehen des Redners entsprechend. Es hat seinen Ort vornehmlich in der Beratungsrede, denn, wer wünscht, daß man seiner Ansicht Glauben schenken soll, der muß ein entsprechendes Ansehen haben. Über Nützlich und Ehrbares kann nur derjenige reden, der für einsichtig und ehrbar gilt.¹⁷² Redet ein solcher darüber, so ist das ihm entgegengebrachte Vertrauen entsprechend groß, der Hörer ist ihm gegenüber aufgeschlossen und weitgehend auch bereit, ihm zu folgen. Wenn darum Luther 1535, nachdem seine Übersetzung des Neuen Testaments schon eine weite Verbreitung gefunden hat und auch bereits die Übersetzung der ganzen Bibel erschienen ist, in einer Predigt der Nachschrift zufolge sagt: »Ego libenter sic verdeudsch . . .«,¹⁷³ dann merkt der Hörer auf, abgesehen davon, daß er Luther ohnehin Vertrauen und Respekt entgegenbringt. In der Auslegung von 1520/21 verweist Luther ebenfalls auf sich, jedoch ist er auch hierin ähnlich wie bei der Verwendung anderer Sprachmittel zurückhaltender, was seinen Niederschlag im Kontext findet. »Darumb wie ich gesagt habe: . . .«¹⁷⁴

Der Unterschied zwischen den Predigten und der Auslegung des Magnificat von 1520/21 besteht darin, daß die verschiedenen Verwendung sprachlicher Mittel. Die sprachlichen Mittel, von Natur aus rhetorische Hilfsmittel, als solche von der Rhetorik erkannt, reflektiert und beschrieben, werden primär an ihrem genuinen Ort, in der Predigt, gebraucht, während sie in der schriftlich fixierten Auslegung zurücktreten. Dieses Verfahren zeigt trotz des nicht eindeutigen Gebrauchs ein Festhalten an der Unterscheidung und zugleich deren Determinierung, indem die Predigten als Reden verstanden werden. Die Auslegung dagegen ist zwar keine Exegese, vergleichbar etwa denjenigen der Galatervorlesungen, aber auch keine Rede, sondern hat ihren Standort

172 »valet . . . in consiliis auctoritas plurimum. nam et prudentissimus esse habetque et optimus debet, qui sententiae suae de utilibus atque honestis credere omnes velit« (Quintilian 3, 8, 12 f.).

173 41, 361, 22.

174 7, 562, 19. Oder: »Ich acht, sihet man nit drauff, der bosze geyst wirt sie noch szo weyt furen, das sie die leut mit kloster speyszen, behauszung und begrebnisz zum hymel furen: hilf got, wilch greyffliche finsternisz sein mir das, . . .« (7, 565, 26 ff.).

vom Weg vom Text zur Predigt aus gesehen im engeren Vorfeld der Predigt. Von dort aus greift sie bisweilen auf die Predigt über, wenn sie sich sprachlicher Mittel bedient, die der Rede eigen sind. Sie greift voraus auf das, was ihr später zukäme, wenn sie zu einer Predigt werden würde, wie es ihr tatsächlich in den Predigten dann auch zukommt. Dieser gelegentliche Vorgriff auf die Predigt führt zu Simultaneitäten zwischen Auslegung und Predigten.¹⁷⁵

e) *Inhaltliche Relevanz besitzt die Auslegung des Magnificat für homiletische Aspekte in mehrfacher Hinsicht.* Einmal fällt der wiederholte Gebrauch der Vokabel *lehren* auf. In der »Vorrhede und eyngang« der Auslegung heißt es gleich am Anfang, daß die Erkenntnis für das Verständnis des Lobgesangs notwendig sei, daß Maria »ausz eygner erfahrung redet, darynnen sie durch den heyiligen geist ist erleucht unnd geleret worden«,¹⁷⁶ und wenig später wird nochmals betont, daß die für die Erkenntnis Gottes oder seines Wortes notwendige Voraussetzung der Heilige Geist ist, von dessen Erfahrbarkeit gilt: »Niemand kanz aber von dem heiligenn geist habenn, er erfasesz, vorsuchs und empfinds denn, unnd yn der selben erfahrung leret der heylig geyst alsz ynn seiner eygenen schule, auszer wilcher wirt nichts geleret, denn nur schein wort unnd geschwetz«. ¹⁷⁷ Gottes Geist selbst ist also der Urheber aller Erkenntnis, die dieser Bezeichnung wert ist, und er vermittelt sie durch Lehre. Maria ist ein Empfänger solcher Erkenntnis. Sie vermag diese Erkenntnis aber offenbar auch weiterzugeben, denn Luther spricht in der Auslegung mehrfach davon, daß konkret genannte Einzelheiten des marianischen Gesanges ihre Existenz dem verdanken, »da mit sie unsz leret«. ¹⁷⁸ Die Freude Marias über Gott, ihren Heiland, etwa geschah deswegen: »Da mit sie unsz leret, wie wir sollen got bloz und recht ordenlich lieben und loben, . . .«. ¹⁷⁹ Eine Möglichkeit menschlichen Lehrens neben Maria gibt es ebenfalls. Maria ist nicht die einzige, die zu lehren vermag, weshalb Luther zu Vers 55 feststellt: »Alhie sehen wir den grund des Euangelii, warumb alle lere und pre-

175 Diese Simultaneitäten ließen die Auslegung zu einer »volkstümlichen« Schrift werden, wie sie W. Maurer (Von der Freiheit eines Christenmenschen, S. 82) bezeichnet. Sich an das Volk wendend, will sie wie die Predigt und das *genus deliberativum*, die vor einer Volksversammlung gehaltene Rede, die farbige Sprache der Rhetorik sprechen, wobei sie wie die Predigt inhaltlich auf die von ihr unterschiedene, aber nicht getrennte Dialektik nicht verzichtet. »Die Farb ist rhetorica, das anstreichen dialectica« (TR 2, 335, 3; Nr. 2140). – Zum Verhältnis von Dialektik und Rhetorik in der Predigt vgl. auch TR 2, 359, 18–28; Nr. 2199 A).

176 7, 546, 22–24.

177 7, 546, 26–29 und ähnlich 7, 546, 29 ff.

178 Vgl. 7, 556, 18; 565, 2. Ähnlich auch 7, 566, 3; 577, 19, 25.

179 7, 556, 18 f.

180 7, 599, 31–35.

digd darynnen auff den glaubenn Christi unnd in den schoß Abrahe treyben, denn es ist sonst kein rad noch hulff, wo diszer glaub nit ist, darinnen der gebenedeyete sam ergriffen werde, . . .«¹⁸⁰ An anderer Stelle, bei Vers 54, fordert Luther sogar menschliches Lehren, wenn er für den rechten Gottesdienst mit den Worten eintritt: »Aber es steht der text starck, wo wir disse werck gottis nit leren und leydenn, szo wirt auch kein gottis dienst da sein, . . .«¹⁸¹ Lehren meint demnach neben dem göttlichen Werk auch ein menschliches, das nicht einmal auf einige wenige, etwa auf Maria, beschränkt ist. Das menschliche Lehren ist ein Geschehen wie die Predigt, mit der es Luther zusammen nennen kann; ja, Predigt ist Lehre.¹⁸² Der doppelte Begriff, das Lehren des Heiligen Geistes und das Lehren der Menschen, bezeichnet das, was Luther in seiner Antwort an Erasmus die *doppelte Klarheit der Schrift* nennt. Die innere Klarheit bezieht sich auf jeden beliebigen Christen als Privatperson, der für sich eine Beurteilung von Dogmen und Meinungen anderer trifft und dazu des Heiligen Geistes bedarf, während die äußere Klarheit eine Beurteilung für *andere* darstellt und zum öffentlichen Dienst am Wort, zur Predigt gehört.¹⁸³ Die äußere Klarheit betrifft die Predigt und mit ihr das Lehren, das ein menschliches Werk ist.¹⁸⁴

181 7, 596, 11 f. Vgl. auch die Predigt vom 30. Juni 1532, die letzte Predigt vor der am Tage Maria Heimsuchung 1532, wo Luther u. a. sagt: » . . . das heisst die huner leren eyer legen et die kue kalben, unsern herr Gott leren predigen oder heissen« (Nachschrift Rörers, 36, 203, 19 f.).

182 Zu den sich daraus ergebenden systematisch-theologischen Konsequenzen vgl. Steck (Lehre und Kirche bei Luther, S. 216).

183 18, 606, 1–609, 14; 653, 13–27.

184 Die fundamentale Bedeutung der doppelten Klarheit übersieht Asheim (Ivar Asheim, Glaube und Erziehung bei Luther, 1961), obwohl er um die Relevanz der Schrift »De servo arbitrio« weiß (vgl. S. 109 ff., 193 ff. u. ö.) und nicht die Auslegung des Magnificats übersieht (vgl. S. 163 ff.), ja sogar auf die Beziehung von docere, movere, hortari hinweist (S. 179). Ebenso übersieht er den Einfluß Quintilians auf Luther, obwohl er andererseits um Parallelen zwischen beiden weiß (vgl. S. 10, Anm. 6, 76, Anm. 47, S. 208, Anm. 26). Für Asheim steht fest, daß es sich bei Quintilians Erkenntnis vom spielenden Lernen wegen der Bedeutung, die diese Erkenntnis für Erasmus gewonnen hatte, »um eine grundlegende humanistische methodische Regel« handelt (S. 76 Anm. 47). Luthers Bemerkung über seine Wertschätzung Quintilians gerade wegen dessen Pädagogik (BR 1, 563, 2 f.; Nr. 222) übersieht Asheim. Asheim gibt zu früh auf. So verzichtet er auch darauf, eine Antwort auf die Frage zu geben, warum Luther in seinen Schulschriften von seiner Anfechtungstheologie schweigt (Asheim, S. 307). Dabei ist ein Schweigen von der doppelten Klarheit her geboten, denn die den Einzelnen nur betreffende Anfechtung ist ein Problem, das nur diesen betrifft. Innere Klarheit kann er nur durch den Heiligen Geist gewinnen; lehrbar ist sie nicht. Das Lehren – allerdings in seiner Gesamtheit – übersieht Haller (Horst Haller, Luthers Bild vom Menschen und die

Neben dem Lehren spricht Luther in der Auslegung vom Nächsten in einer Aufmerksamkeit erheischenden Art, weil er von ihm nur nebenbei und doch zugleich pointiert schreibt. Bei der Auslegung von Vers 50 fällt ihm plötzlich etwas ein, und er gewährt seinem Einfall Raum. »Hie fellet zur seyten ein eine frag«.¹⁸⁵ Es ist die Frage, ob ein Herr sein Land und Leute schützen oder still halten soll. Luther zählt die verschiedenen Aspekte auf, die, dieses Problem involvierend, einer Lösung bedürfen. Die weltliche Gewalt ist zum Schutz ihrer Untertanen verpflichtet, »denn darumb tregt sie das schwert, das man die, szo sich nit an solch gotliche lere keren, in der furcht behalte, damit sie den andern frid und ruge lassen.«¹⁸⁶ Diese *cura magistratus* resultiert nicht aus einem an der *curae sui commodi* orientierten Denken, vielmehr sucht damit die weltliche Gewalt »des nehisten nutz unnd gottis ehre«.¹⁸⁷ Das führt Luther im folgenden weiter aus, wo er die Grenze aufzeigen will, die zwischen der Strafe und dem Verzicht auf Strafe liegt. Die Bedeutsamkeit dieser Grenze für Luther war groß, wie durch die Ausführlichkeit der Behandlung, die Zahl der Beispiele und die Variation der Aussage deutlich wird. Die Grenze liegt dort, wo es um das Ganze geht. » . . . ; es musz auch widderumb ein landsesz etwas leyden umb der

menschliche Erziehungsfähigkeit – gesehen unter den Kategorien »Gewissen« und »Ermahnung«, Diss., Münster 1958). Erziehen meint für den Prediger Luther – und ihn hat Haller vor Augen (vgl. S. 119, 156 u. ö.) – lehren und ermahnen. »leren die, die es nitt wissen, vormanen die es wissen, das si nitt abnehmen, . . .« (10, I, 1, 54, 13 f.). Das Ermahnen ist erst das Zweite, obwohl nicht minder Bedeutende, denn es soll den Anfechtungen des Alltags – »abnehmen, fawl werden odder umfallen« (10, I, 1, 54, 13 f.) – begegnen; jedoch geht ihm das Lehren voraus. Hallers Fehler ist, daß er von Kinder und dessen Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre bei Luther zwar ausgeht (E. Kinder, Gottesreich und Weltreich bei Augustin und Luther, in: Gedenkschrift für Werner Elert, S. 24–42), aber Kinders Hinweis auf die »seelsorgerlich-parakletische Abzweckung« dieser Lehre einfach auf den parakletischen Aspekt reduziert (Haller, S. 117 ff.). Obgleich Kinder den parakletischen Aspekt betont, so geht er aber auch auf den seelsorgerlichen Aspekt ein. Luther blieb »viel stärker predigend und seelsorgerlich rufend« als Augustin (a. a. O., S. 41, Anm. 51) Unter Verzicht auf Kinders Ausführungen bekannte Haller sich später noch einmal zu seinen Ausführungen (H. Haller, Gewissen-Ermahnung, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie, 6. Bd. 1964, S. 216–242). Dagegen ist Asheims Vorwurf (S. 16, Anm. 28) gegenüber Haller, daß es methodisch unzulässig ist, »die Struktur der Ermahnung in der Kindererziehung aus der Struktur der Ermahnung in der Predigt abzuleiten«, nur formal richtig. Ein solches Vorgehen ist methodisch unzulässig, dennoch trifft der Sachverhalt zu. Luther versteht die Predigt primär für die Jugend und die Einfältigen (19, 112, 1 ff.) und spricht von der privaten Unterweisung von Kindern im Glauben in der Schrift, die er »Deudsche Messe und ordnung Gottis diensts« nennt (19, 72, 1–113, 20).

185 7, 583, 9.

186 7, 583, 13 ff.

187 7, 583, 15 f.

gemeyne willen«. ¹⁸⁸ Eine Differenzierung von den Kriterien Recht und Unrecht her allein genügt nicht, um zu strafen oder darauf zu verzichten. »Drumb ist das recht oder unrecht nymmer mehr gnugsam ursach on unterscheyd zustraffen odder kriegenn«. ¹⁸⁹ Das Kriterium eines solchen Tätig-Werdens kann vielmehr nur dies sein: »Es musz yhe ein her odder ubirkeit mehr auffsehen, was dem gantzten hauffen dienet, denn einem eyntzelen stuck«. ¹⁹⁰ Mit dieser, hier manifest gewordenen Perspektive wird zugleich deren Tiefe sichtbar, die nicht beim Vordergründigen verbleibend das Ganze vergißt. Die Verantwortung der Gemeinsamkeit gegenüber ist so groß, daß man unter Umständen bereit ist, Unrecht zu dulden. Um der Gesamtheit gerecht werden zu können, muß die Obrigkeit sie im Blick haben und ihr entsprechend handeln. Mit dieser abgewogenen Betrachtungsweise, die nicht vordergründig dem Einzelnen verhaftet ist, sondern sich allen, dem Nächsten in einem umfassenden Sinn verpflichtet weiß, zeigt Luther, wie sehr es ihm um den Nächsten geht. Es geht ihm um ihn totaliter. Eine derartige Feststellung, die nur als Frage nebenbei eingeführt wurde, ist nicht zufällig nebenbei eingeführt worden, vielmehr gab Luther einem Bedürfnis nach, das entsprechend mächtig war. Der Nächste ist ein Mensch, um den Luthers Denken immer wieder kreist, so daß er auch »nebenbei« zur Sprache kommt. Ihn predigt er ebenfalls im Gegenüber des Hörers an. ¹⁹¹

Schließlich verdient die bei einer Lektüre der Auslegung auffallende Tatsache Beachtung, daß und wie Luther dort auf die Malerei eingeht. Einmal malt er selbst ebenso mit Worten, indem er wegen der Einfältigen etwas »für die augen« bildet, ¹⁹² wie Maria, die mit ihren Worten Gott beschreibt und »malet yhn alszo abe, das er nit basz mocht abgemalet werden«. ¹⁹³ Zweitens kritisiert Luther die Maler, denn sie stellen Maria nicht realistisch dar. Maria »solt und gerne wolt das aller furnhemist exempel der gnaden gottis ein, . . .« ¹⁹⁴ während »die meyster, die uns die selige junpfraw also abemalen und furbilden, das nichts vorachts, sondern eytel grosz hohe ding in yhr antzusehen sind, . . .« ¹⁹⁵. Sie verfehlen mit ihren Bildern eine Wiedergabe dessen, was Maria ist. Auf eine realistische Wiedergabe legte Luther aber wert und zwar nicht nur wie hier im theologischen, vielmehr auch im anthropologischen

188 7, 583, 26 f.

189 7, 584, 2 f.

190 7, 584, 4 f. Luther fährt dann fort: »Es wirt nit ein reycher hauszvatter werden, der die ganz hynach wirfft, drumb das man yhr ein feddern hat auszgeraufft« (7, 584, 6 f.).

191 Auf die sozialen Folgerungen daraus einzugehen, ist hier nicht der Ort.

192 7, 548, 34.

193 7, 577, 33.

194 7, 569, 19.

195 7, 569, 12 ff.

Bereich, in der realistischen Betrachtung des Menschen, wie sie ebenfalls Lukas Cranach pflegte und Luther in Predigten über das Magnificat beachtete, wenn er das menschliche Leben in dessen Vielfalt zum Ausdruck brachte, so daß sich seine Hörer realistisch in die jeweils geschilderte Situation versetzt fühlten.

4. Zusammenfassung

Im einzelnen wurden die Unterschiede deutlich, die zwischen Exegese, Predigthilfe, populärer Auslegung und Predigt bestehen und von Luther, von Einzelfällen abgesehen, beachtet wurden. Dabei wurden noch einmal sichtbar Luthers Verständnis des Begriffs *Lehre* sowie dessen Relevanz für die Predigt. Die Beziehung Luthers zu Quintilian trat ferner ebenso erneut ins Licht wie auch die zu Lukas Cranach. Ermöglicht wurde dies alles nicht zuletzt, weil es mit Hilfe der gewonnenen homiletischen Erkenntnisse und einem Vergleich zwischen der volkstümlichen Auslegung von 1520/21 und Predigten endlich gelungen war, ein bislang selbst fehlendes erstes Kriterium für eine Kritik der Predigtnachschriften zu gewinnen. Durch die Erkenntnis der Technik der Nachschreiber, das Gehörte zusammenfassend nachzuschreiben, begannen die Nachschriften beredter als vorher zu sprechen. Sie eröffneten dadurch ihrerseits neue Perspektiven, die allein durch Erkenntnisse homiletischer Zusammenhänge mindestens nicht so deutlich geworden wären. Luthers eigene Sprechweise trat durch die Nachschriften hindurch wieder mehr hervor, während sie jetzt, bedingt durch die Technik des Nachschreibens, fast gänzlich hinter ihnen verborgen war. Die luthersche Sprechweise bestätigte dann die schon gewonnenen homiletischen Erkenntnisse, wie es schon vorher die von Luther gegebenen Predigthilfen taten, wenn sie es auch naturgemäß nicht mit der gleichen Deutlichkeit taten, weil sie nur eine Etappe und nicht das Ziel des Weges zur Predigt darstellen.

Ausblick

Als Luther sein reformatorisches Werk an der Predigt begann, bedrängten ihn der Widerspruch zwischen dem Evangelium Christi und dem christlichen Alltag. Alte Formen waren zerbrochen, und neue waren auch dort nicht gefunden worden, wo sie gesucht wurden. In dieser Situation führten die Wiederentdeckung des Evangeliums, der christlichen Freiheit, des Hörers als Nächsten sowie die Wiederentdeckung von antiker Rhetorik und Pädagogik zu dem Neuen.

Unsere Lage heute ist in mehrfacher Hinsicht nicht unähnlich der Luthers zu Beginn seiner Predigtstätigkeit. Altes zerbricht, und Neues will nicht überzeugend gelingen. In dieser unserer Situation kann Luther uns Anleitung und Wegweisung zur Lösung unserer Probleme sein. Sein konsequentes, auf weltliche, aber auch auf kirchliche Herren nicht Rücksicht nehmendes Ernstnehmen des Evangeliums *und* des Menschen sollten ohnehin in jeder, nicht bloß einer reformatorischen Kirche selbstverständlich sein. Zur Hilfe kommt uns hierbei – ähnlich wie auch Luther – die Wiederentdeckung des Menschen. Die weltweiten Studentenunruhen einerseits verbunden mit den Reformversuchen der deutschen Universität andererseits können uns eine ähnliche Hilfe sein, wie es für Luther Humanismus, Universitätsreform und Lucas Cranach waren. Die vielfältigen Bemühungen um den Menschen heute geben Ansatzpunkte für eine Verkündigung, eine Predigt des dem Menschen geltenden Evangeliums Christi, wie sie andere Generationen nicht kannten. Reformation meint nicht Trauer um zerbrechende Strukturen, sondern die Suche nach neuen Formen unter bewußtem Bezug auf das Eigentliche. Auf diese Weise wird Bezug nicht zum *Rückbezug* oder gar *Rückzug*, vielmehr zur Besinnung auf das Wesentliche um des Heute und nicht um des Gestern willen. Der zweite Aspekt von Reformation meint die Artikulierung der heutigen Aufgabe von der Reflexion auf das Wesentliche her unter Verzicht auf nebenbei, im Laufe der Geschichte hereingekommene Gehalte.

Die darin liegende Spannung auszuhalten, ist nicht bequem, denn schon ihre Formulierung ist nicht einfach. Sie kann und wird nur soweit zu ertragen sein, wie es gelingt, sich von zeitlichen, nicht genuinen Gehalten des Evangeliums freizumachen. Das zu tun, heißt aber bereits das Evangelium zu predigen. Nur in der Freiheit kann anderen das Evange-

lium gebracht werden. Das Hergebrachte, das Gewohnte verfällt der Freiheit und kann von dorthin nur weiterhin Raum beanspruchen, wo es um des Nächsten willen nötig ist. Freiheit ist nicht nur eine strukturelle, vielmehr auch eine Distanz zur eigenen Person um der Predigt des Evangeliums Christi an den anderen willen. Insofern kennt die Suche nach dem Besten, das allein zu behalten ist, keine Grenze außer der des Nächsten. Luther suchte über Jahrhunderte hinweg. Er ging bis zu der Schrift selbst zurück, und er griff von ihr aus auf die gleichfalls vor Jahrhunderten niedergeschriebenen rhetorischen und pädagogischen Erkenntnisse Quintilians zurück. Die Frage nach dem Inhalt der Schrift, nach dem Evangelium, nach dem Menschen, nach der angemessenen Pädagogik und Rhetorik darf nicht zu schnell beantwortet werden, weil es in der Predigt um das Evangelium für nicht ernste Christen geht.

Wenn so die Reformation des 16. Jahrhunderts aufgenommen wird und damit die gegenwärtige Chance der Reformation der Kirche des 20. Jahrhunderts genutzt wird, weist die des 16. Jahrhunderts zugleich hinter sich zurück und nach vorn. Der Satz »semper reformanda ecclesia« hat dann nicht bloß eine vierhundert Jahre alte Dignität und muß nicht nur für kleine Retuschierungen am Leib Christi erhalten. Er kann durch Rückverweis in die Schrift den Menschen in die Zukunft des Evangeliums Christi führen.

Unsere heutige Reformation wird so zum Prüfstein der damaligen. Andererseits wird sie zur Frage an uns, ob wir Luther ernst nehmen, der die Vorrede zur »Deutschen Messe« mit den Worten beginnt: »Vor allen dingen wil ich gar freundlich gebeten haben, auch vmb Gottis willen, alle die ienigen, so diese unser ordnung ym Gottis dienst sehen, odder nach folgen wollen, das sie ia keyn nottig gesetz draus machen, . . ., sondern der Christlichen freyheyte nach yhres gefallens brauchen, . . .«.¹

¹ 19, 72, 3–8.

Literaturverzeichnis

Die in der Arbeit vorkommenden Abkürzungen entsprechen dem Abkürzungsverzeichnis der 3. Auflage der »Religion in Geschichte und Gegenwart«, sofern nicht an der betreffenden Stelle oder im Literaturverzeichnis etwas anderes vermerkt ist.

I. Quellen

1. *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff. (zit. nach Band, Seite, Zeile und bei Tischreden [= TR] und Briefen [= BR] unter Hinzufügung der Nr.).
Martin Luther, Lateinische Schriften, hrsgb. von Christoph Elsberger, Erlangen 1829, Bd. 1 und 2.
Martin Luther, Briefwechsel, bearb. von Ernst Ludwig Enders und Gustav Kawerau, 16 Bde., Frankfurt, Calw, Stuttgart, Leipzig 1884–1915 (zit.: Enders Briefwechsel).
Martin Luther, Werke in Auswahl, hrsgb. von O. Clemen, neu hrsgb. von Kurt Aland, 8 Bde., Berlin 1962–1968.
D. Martin Luthers Predigten, auf Grund von Nachschriften Georg Rörers und Anton Lauterbachs, bearb. von Georg Buchwald, 2 Bde., Gütersloh 1925–1926.
Luther Deutsch, Die Werke *Martin Luthers* in neuer Auswahl für die Gegenwart, hrsgb. von Kurt Aland, 10 Bde. und Erg. Bd., 1., 2. und 3. Aufl., Stuttgart und Göttingen 1957–1967.
2. *Augustinus*, De doctrina christiana; Sancti Aureli Augustini opera, sect. VI, pars VI, in: CSEL, Vol. 80, 1963.
 Desiderius Erasmus Roterodamus, De libero arbitrio Δ IATPIBH, hrsg. von Johannes von Walter, Leipzig 1910, (zit.: Walter).
Philipp Melancthon, Opera quae supersunt, in: CR, Bd. 1, ed. C. G. Bretschneider und A. E. Bindseil, Nachdruck 1963.
Philipp Melancthons Schriften zur praktischen Theologie, Teil II: Homiletische Schriften, hrsgb. von Paul Drews und Ferdinand Cohrs, in: Supplementa Melancthonia, 5. Abt., Leipzig 1929 (zit.: Drews-Chors).
3. *Ad C. Herennium de ratione dicendi*, ed. H. Caplan, Landau 1954 (zit.: Ad Her.).
Aristoteles, Rhetorica, hrsgb. J. H. Freese, London 1959.
Cicero, M. Tullius, Rhetorica, ed. A. S. Wilkens, 2 Bde., Oxford 1963 ff. (zit.: Cicero und Titel der jeweiligen Schrift).

- Hermogenis*, Opera ed. H. Rabe, Leipzig 1913.
Quintilianus, M. Fabius, Institutio oratoria, libri XII, ed. Ludwig Rademacher, Leipzig 1959 (zit.: Quintilian).
Spalding, Georg Ludwig, M. Fabii Quintiliani de institutione oratoria libri duodecim, ad codicum veterum fidem recensuit et annotationes explanavit . . . 6 Bde. (Bd. 1–4, 1798–1816, Bd. 5 v. C. T. Zumpt, 1829, Bd. 6 = Lexicon Quintilianeum v. E. Bonell, 1834), Leipzig 1798–1834.

II. Literatur

- Adamietz*, Joachim: M. F. Quintiliani institutionis oratoriae, liber III, München 1966.
Aland, Kurt: Hilfsbuch zum Lutherstudium, 3. Aufl., Witten 1970.
 — Lutherlexikon, Stuttgart 1957.
Altmann, Eckhart: Die Predigt als Kontaktgeschehen, Stuttgart 1963.
Andresen, Carl: Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart, hrsgb. von . . . , Darmstadt 1962.
Asheim, Ivar: Glaube und Erziehung bei Luther, Heidelberg 1961.
Bainton, Roland H.: Martin Luther, 6. Aufl. der dt. Ausgabe, Göttingen 1967.
Barth, Hans-Martin: Historie und Identifikation über Luthers Passions- und Osterpredigt, in: Pastoraltheologie, 55. Jg. 1966, S. 70–80.
 — Luthers Predigt von der Predigt, in: Pastoraltheologie, 56. Jg. 1967, S. 481–489.
Barth, Paul: Geschichte der Erziehung, 3. und 4. Aufl., Leipzig 1920.
Bastian, Hans-Dieter: Verfremdung und Verkündigung, in: ThEx, N. F. Nr. 127, 1965.
Beisser, Friedrich: Claritas scripturae bei Martin Luther, Göttingen 1966.
Bizer, Ernst: Fides ex auditu, 2. Aufl., Neukirchen 1961.
 — Theologie der Verheißung, Studien zur Theologie des jungen Melancthon (1519–1524), Neukirchen 1964.
Bohren, Rudolf: Predigt und Gemeinde, Zürich und Stuttgart 1963.
Bornkamm, Heinrich: Luthers geistige Welt, 2. Aufl., Gütersloh 1953.
 — Erasmus und Luther, in: Luther-Jahrbuch, 25. Jg. 1958, S. 16.
 — Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie, Gütersloh 1958.
 — Erneuerung der Frömmigkeit, Luthers Predigten 1522–1524, in: Wahrheit und Glaube, Festschrift für E. Hirsch zu seinem 75. Geburtstag, Itzehoe 1963.
 — Luther als Schriftsteller, in: Sitzungsberichte d. Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl., Jg. 1965, 1, Heidelberg 1965.
 — Das Jahrhundert der Reformation, 2. Aufl., Göttingen 1966.
 — Luthers Predigten 1522–1524, in: Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation, Festschrift für Franz Lau zum 60. Geburtstag, Göttingen 1967, S. 59–79.
Bornkamm, Karin: Luthers Auslegungen des Galaterbriefes von 1519 und 1531, Berlin 1963.
Börsch, Ekkehard, Geber – Gabe – Aufgabe, 1958.
Bossert, G.: Die Entstehung von Luthers Wartburgpostille, in: ThStKr, 70. Jg. 1897, S. 271–378.
Brecht, Bertolt: Gesammelte Werke, in 20 Bden, Frankfurt 1967 (Werkausgabe Edition Suhrkamp).
Brudmann, Gerhard: Luthers Bibelverdeutschung auf der Wartburg in ihrem Ver-

- hältnis zu den mittelalterlichen Übersetzungen, in: Luther-Jahrbuch, 18. Jg. 1936, S. 47–82.
- Buchwald, Georg*: Ein Beitrag zur Textkritik der Predigten Luthers, in: ZWL, 6. Jg. 1885, S. 470 ff.
- Lutherfunde in der Jenaer Universitätsbibliothek, in: ZKG, 14. Jg. 1894, S. 600 ff.
- Jenaer Lutherfunde, in: ThStKr, 67. Jg. 1894, S. 374 ff.
- Luthers Exhortationes post concionem. Ein noch unbekanntes Stück seiner Kanzeltätigkeit, in: ThStKr, 72. Jg. 1899, S. 118 ff.
- Georg Rörer, in: RE³, Bd. 24, 1913, S. 426 ff.
- Cruel, Rudolf*: Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, reprografischer Nachdruck d. Ausg. 1879, Darmstadt 1966.
- Curtius, Ernst Robert*: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1948.
- Dahm, Karl-Wilh.*: Hören und Verstehen, kommunikationssoziologische Überlegungen zur gegenwärtigen Predigtnot, in: Predigtstudien, hrsgb. von E. Lange in Verbindung mit P. Krusche, D. Rössler, Bd. IV/2, S. 9–20.
- Delius, Walter*: Luther und die Marienverehrung, in: ThLZ, 79. Jg. 1954, Sp. 409–414.
- Düfel, Hans*: Luthers Stellung zur Marienverehrung, Diss. Erlangen-Nürnberg 1960, Göttingen 1968.
- Deutsches Wörterbuch, Jakob und Wilhelm Grimm (1949 ff., hrsgb. von der Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin), 16 Bde., Leipzig 1854–1960 (zit.: Dt. Wörterbuch).
- Diem, Hermann*: Luthers Predigt in den zwei Reichen, in: ThEx, N. F. Nr. 6, 1947.
- Duchrow, Ulrich*: Die Klarheit der Schrift und die Vernunft, in: Kerygma und Dogma 1969, S. 1 ff.
- Christenheit und Weltverantwortung, Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichlehre, Stuttgart 1970.
- Ebeling, Gerhard*: Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen, in: Wort und Glaube, Tübingen 1960.
- Evangelische Evangelienauslegung, eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, fotomechanischer Nachdruck d. 1. Aufl., München 1942 mit e. Vorw. zur Neuausg. u. d. Ergänzungen, Darmstadt 1962.
- Elert, Werner*: Der christliche Glaube, 5. u. erneut durchgesehene und ergänzte Aufl., v. E. Kinder, Hamburg 1960.
- Morphologie des Luthertums, 2 Bde., 3. Aufl., München 1965.
- Erben, Johannes*: Grundzüge einer Syntax der Sprache Luthers, Berlin 1954.
- Ferel, Martin*: Gepredigte Taufe, eine homiletische Untersuchung zur Taufpredigt bei Luther, Tübingen 1969.
- Frick, Robert*: Luther als Prediger dargestellt auf Grund der Predigten über 1. Kor. 15 (1532/33), in: Luther-Jahrbuch, 21. Jg. 1939, S. 28–71.
- Friedensburg, Walter*: Geschichte der Universität Wittenberg, Halle 1917.
- Urkundenbuch der Universität Wittenberg, 2 Bde., Magdeburg 1926.
- Friedenthal, Richard*: Luther. Sein Leben und seine Zeit, München 1967.
- Georges, Karl-Ernst*: Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, 2 Bde., Nachdruck der 8. Aufl. von Heinrich Georges, 11. Aufl., Basel 1962.
- Gerdes, Hayo*: Zu Luthers Lehre vom Wirken des Geistes, in: Luther-Jahrbuch, 25. Jg. 1958, S. 42–60.
- Geyer, Hans-Georg*: Von der Geburt des wahren Menschen, Probleme aus den Anfängen der Theologie Melandthons, Neukirchen 1965.

- Glaue, Paul*: Der predigtmüde Luther, in: »Luther«, Mitteilungen der Luthergesellschaft, 11. Jg. 1929, S. 68–81.
- Glock, Wilhelm*: Die Predigtweise Luthers, Karlsruhe 1883.
- Gogarten, Friedrich*: Martin Luther, Predigten, Jena 1927.
- Günthör, Anselm*: Die Predigt, Freiburg 1963.
- Haikola, Lauri*: Studien zu Luther und zum Luthertum, Uppsala und Wiesbaden 1958.
- Haller, Horst*: Luthers Bild vom Menschen und die menschliche Erziehungsfähigkeit – gesehen unter den Kategorien »Gewissen« und »Ermahnung«, Diss., Münster 1958.
- Gewissen-Ermahnung, zwei Kategorien zur Bestimmung der pädagogischen Verhaltensweise Martin Luthers in seinen Schulschriften von 1524 und 1530 und im großen Katechismus, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie, 6. Bd. 1964, S. 214–242.
- Hamel, Adolf*: Der junge Luther und Augustin, 2 Bde., Gütersloh 1934–35.
- Heintze, Gerhard*: Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, München 1958.
- Luthers Pfingstpredigt, in: Luther-Jahrbuch, 34. Jg. 1967, S. 117–140.
- Hering, Hermann*: Die Lehre von der Predigt, Berlin 1905.
- Hermann, Rudolf*: Von der Klarheit der Heiligen Schrift, Berlin 1958.
- Hirsch, Emanuel*: Luthers Predigtweise, in: »Luther«, Mitteilungen der Luthergesellschaft, 25. Jg. 1954, S. 1–23.
- Hofer, Joh. Michael*: Die Stellung des Desiderius Erasmus und des Johann Ludwig Vives zur Paedagogik des Quintilian, Erlangen 1960.
- Holl, Karl*: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1, Luther, 4. u. 5. Aufl., Tübingen 1927.
- Iwand, Hans Joachim*: Theologische Einführung, in: Martin Luther, Ausgewählte Werke, hrsgb. von H. H. Borchardt und Georg Merz, 3. Aufl., Erg. Reihe Bd. 1, München 1962, S. 253–315.
- Jonas, E.*: Die Kanzelberedsamkeit Luther's, Berlin 1852.
- Josuttis, Manfred*: Über den Predigtanfang, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 53. Jg. 1964, S. 474–492.
- Über den Predigtaufbau, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 54. Jg. 1965, S. 480–492.
- Homiletik und Rhetorik, in: Pastoraltheologie, 57. Jg. 1968, S. 511–527.
- Über den Predigteinfall, in: Evangelische Theologie, 30. Jg. 1970, S. 627–642.
- Kessler, Johannes*: Sabbata, Chronik der Jahre 1523–1539, hrsgb. von Ernst Goetzing, in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hrsgb. vom Historischen Verein in St. Gallen, H. V. und VI, 1866 und H. VII–X, 1868.
- Kinder, Ernst*: Gottes Gebote und Gottes Gnade im Wort vom Kreuz, Prolegomena zu der Lehre von Gesetz und Evangelium, München 1949.
- Gottesreich und Weltreich bei Augustin und Luther, in: Gedenkschrift für Werner Elert, Berlin 1955, S. 24–42.
- Kinder, Ernst* — *Haendler, Klaus*: Lutherisches Bekenntnis, hrsgb., eingeleitet und erläutert von . . ., Berlin und Hamburg 1962.
- Kittel, Helmuth*: Der Erzieher als Christ, 3. durchgesehene und erw. Aufl., Göttingen 1961.
- Knolle, Theodor*: Luthers Fastenpredigten 1534 II, in: »Luther«, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 16. Jg. 1934, S. 2–11.

- Krause, Gerhard*: Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten, Tübingen 1962.
- Krebs, E.*: Luthers Magnificat-Auslegung, in: Oberrheinisches Pastoralblatt 1917, S. 127–137.
- Lausberg, Heinrich*: Handbuch der literarischen Rhetorik, 2 Bde., München 1960.
- Leeman, A. D.*: Oratoris ratio, The Stylistic Theories and Practice of the Roman Orators, Historians and Philosophers, 2 Bde., Amsterdam 1963.
- Lehmann, Paul*: Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, hrsgb. von der Bay. Akad. der Wiss., 2 Bde., Bistum Mainz, Erfurt, bearb. von . . ., München 1928.
- Link, Wilhelm*: Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie, München 1940.
- Loewenich, Walter v.*: Luther als Ausleger der Synoptiker, München 1954.
- Lohse, Bernhard*: Lutherdeutung heute, Göttingen 1968.
- Lortz, Joseph*: Geschichte der Kirche, In ideengeschichtlicher Betrachtung, 2 Bde., Münster 1962–64.
- Lüdecke, Heinz*: Lucas Cranach der Ältere im Spiegel seiner Zeit, Berlin 1953, S. 23 ff.
- Marrou, Henri-Irénée*: Christliche Beredsamkeit, in: Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart, hrsgb. von Carl Andresen, Darmstadt 1962, S. 45–88.
- Marxsen, Willy*: Exegese und Verkündigung, in: ThEx, N. F. Nr. 59, 1957.
- Maurer, Wilhelm*: Von der Freiheit eines Christenmenschen, Göttingen 1949.
- Meinhold, P.*: Luthers Sprachphilosophie, Berlin 1958.
- Meyer, Johannes*: Luthers großer Katechismus, Textausg. mit Kennzeichnung seiner Predigtgrundlagen und Einleitung von J. Meyer, Leipzig 1914.
- Luthers kleiner Katechismus, Der deutsche Text in seiner geschichtlichen Entwicklung, Berlin 1929.
- Meyer, L.*: Luthers Stellung zur Sprache, Diss., Hamburg 1930.
- Mühlhaupt, Erwin*: Die Predigt Calvins, ihre Geschichte, ihre Form und ihre religiösen Grundgedanken, Berlin und Leipzig 1931.
- Müller-Schwefe, Hans-Rudolf*: Die Sprache und das Wort, 2 Bde., Hamburg 1961–1965.
- Müller-Streisand, Rosemarie*: Luthers Weg von der Reformation zur Restauration, Halle (Saale) 1964.
- Neuser, Wilhelm H.*: Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchthons, Neukirchen 1957.
- Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Neukirchen 1968.
- Niebergall, Alfred*: Die Geschichte der christlichen Predigt, in: Leiturgia, Bd. II., Kassel 1954, S. 181–353.
- Luthers Auffassung von der Predigt, in: Reformation und Gegenwart, Marburg 1968, S. 83–109.
- Østergaard-Nielsen, H.*: Scriptura sacra et viva vox, München 1957.
- Pietsch, Paul*: Ewangelij und Epistel Teutsch, Die gedruckten hochdeutschen Perikopenbücher (Plenarien), Göttingen 1927.
- Pinomaa, Lennart*: Der existenzielle Charakter der Theologie Luthers, (Annales Acad. scient. Fenn. Vol. XLVII, 3.) Helsinki 1940.
- Prenter, Regin*: Spiritus Creator, Studien zu Luthers Theologie, 2. Aufl., München 1964.

- Preuß, Horst Dietrich*: Maria bei Luther, in: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 172, Gütersloh 1954.
- Pschmadt, Johannes*: Des hl. Augustins Gedanken zur Theorie der Predigt im vierten Buch der Doctrina christiana, in: Theologie und Glaube, 8. Jg. 1916, S. 830–841.
- Rengstorff, Karl Heinrich*: Apostolat und Predigtamt, 2. unveränd. Aufl., Stuttgart und Köln 1954.
- Richter, Arthur*: Luther als Prediger, Leipzig 1883.
- Richter, Liselotte*: Glaubensvermittlung, Sprache Kierkegaards und das heutige Problem der Verfremdung, in: Vom Herrengeheimnis der Wahrheit, Festschrift für Heinrich Vogel, Berlin und Stuttgart 1962, S. 240–253.
- Rietschel, Georg*: Lehrbuch der Liturgik, 2 Bde., Berlin 1900–1909.
- Lehrbuch der Liturgik, 2. neubearb. Aufl. von Paul Graff, 2 Bde., Göttingen 1951–52.
- Schäfer, E.*: Luther als Kirchenhistoriker, Gütersloh 1897.
- Schian, Martin*: Geschichte der christlichen Predigt, in: RE⁹ Bd. 15, 1904, S. 623–747.
- Schmidt, Ph.*: Die Illustration der Lutherbibel 1522–1700, Basel 1962.
- Schoch, Max*: Verbi divini ministerium, Bd. I., Verbum, Sprache und Wirklichkeit, Tübingen 1968.
- Schubert, Hans v.*: Zu Luthers Vorlesungstätigkeit, von H. Schubert und Karl Meisinger, in: Sitzungsberichte d. Heid. Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl., Jg. 1920, 9, Heidelberg 1920.
- Schumann, Friedrich Karl*: Gottesglaube und Anfechtung bei Luther, in: Wort und Gestalt, gesammelte Aufsätze, Witten-Ruhr, 1956, S. 126–141.
- Schütz, Werner*: Vom Text zur Predigt, Witten 1968.
- Schwarze, Heinrich*: Der Freiheitsbegriff bei Luther und Münzer, in: Das Problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus, Konferenz der Sektion Philosophie der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 8.–10. März 1956, Protokoll, Berlin 1956.
- Stählin, Rudolf*: Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, in: Leiturgia, Bd. I., Kassel 1954, S. 1–81.
- Steck, Karl Gerhard*: Lehre und Kirche bei Luther, München 1963.
- Steinlein, Hermann*: Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit, in: Luther-Jahrbuch, 22. Jg. 1940, S. 9–45.
- Stolt, Birgit*: Docere, delectare und movere bei Luther, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 44. Jg. 1970, S. 433–474.
- Stupperich, Robert*: Die guten Werke in der Theologie Martin Luthers, in: Dienst unter dem Wort, Festgabe für H. Schreiner zum 60. Geburtstag, Gütersloh 1953, S. 289–305.
- Reformatorische Verkündigung und Lebensordnung (Klassiker d. Protestantismus, 3.), Bremen 1963.
- Surkau, Hans Werner*: Luthers pädagogische Bedeutung, in: Reformation und Gegenwart, Marburg 1968, S. 110–125.
- Thulin, Oskar*: Die Gestalt der Lutherbibel in Druck und Bild, in: »Luther«, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 16. Jg. 1934, S. 58–70.
- Cranach-Altäre der Reformation, Berlin o. J. (zit.: Thulin, Cranach-Altäre).
- Thurneysen, Eduard*: Die Lehre von der Seelsorge, 3. Aufl., Zürich 1965.

- Trillhaas, Wolfgang*: Evangelische Predigtlehre, 5. neubearbeitete Aufl., München 1964.
- Uhsadel, Walter*: Die gottesdienstliche Predigt, Heidelberg 1963.
— Evangelische Seelsorge, Heidelberg 1966.
- Vajta, Vilmos*: Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, 3. Aufl., Göttingen 1959.
- Vogelsang, Erich*: Luthers Torgauer Predigten von Jesu Christo vom Jahre 1532, in: Luther-Jahrbuch, 13. Jg. 1931, S. 114–130.
— Der angefochtene Christus bei Luther, Berlin und Leipzig 1932.
- Volz, H.*: Deutsche Bibelübersetzungen, in: RGG, Bd. 1, 3. Aufl., Sp. 1201–1207.
- Vorster, H.*: Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther, Göttingen 1965.
- Wellmer, Ruth*: Sprache und Stil in Luthers reformatorischen Schriften, Diss., Berlin 1954 (Maschinenschrift).
- Werdermann, Hermann*: Luthers Wittenberger Gemeinde, wiederhergestellt aus seinen Predigten, Gütersloh 1929.
- Wingren, Gustav*: Luthers Lehre vom Beruf, München 1952.
— Die Predigt, Göttingen 1955.
- Zimmermann, E.*: Die Verbreitung der Lutherbibel zur Reformationszeit, in: »Luther«, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 16. Jg. 1934, S. 81–87.