

# Ein Lutherbild

Autor(en): **E.H.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **1 (1911)**

Heft 4

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403794>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## EIN LUTHERBILD.

---

„*Luther*“, von Hartmann Grisar, S. J., I. Bd., *Luthers Werden, Grundlegung der Spaltung bis 1530*. Freiburg i. B., Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1911. (Lexikonformat, XXXV u. 656 S., Preis M 12. —, geb. M 13. 60.)

P. Grisar erklärt in der Vorrede (S. IX), dass es ihm sehr ferne lag, protestantische Leser, die Luther hochschätzen, „auch nur mit einem Worte zu verletzen“; es gebe zahllose Personen, die „innerhalb des Protestantismus eine ehrlich gemeinte Religiosität pflegen“; dass „zwischen den Konfessionen Achtung und Liebe wachsen mögen“, sei der sehnlichste Wunsch des Verfassers (S. XII). Das sind gewinnende Äusserungen; aber sie wecken den Verdacht, der protestantische Leser müsse sich darauf gefasst machen, im Buche selbst recht unangenehme Dinge zu finden. Indessen nimmt Grisar ausdrücklich das Zeugnis für sich in Anspruch, dass er Luthers Bild „mit Objektivität“ zeichne und ihn auftreten lasse, wie er ist, „ohne den berechtigten Gefühlen der Protestanten in irgend einer Weise zu nahe zu treten“. Es scheint mir, dass ein moderner Historiker als selbstverständlich voraussetzen sollte, der urteilsfähige Leser traue ihm solche Objektivität zu.

Es ist jedoch sofort einleuchtend, dass P. Grisar seinen Gegenstand in einer Weise behandelt, die dem subjektiven Ermessen weiten Raum lässt. Er will, wie er freimütig gesteht, nicht eine neue Lutherbiographie liefern, keine Reformationsgeschichte schreiben, auch nicht „von den weltgeschichtlichen Folgen des Werkes Luthers“ reden (S. X) und sogar das theologische Element „nur in zweiter Linie“ berücksichtigen, sich also auf keine eigentliche Kritik der protestantischen oder speziell lutherischen Dogmatik einlassen. Und nun doch dieses aus drei dicken Bänden bestehende Werk! Was will denn der Verfasser eigentlich darstellen? Er deutet es auf dem Titel-

blatt des vorliegenden ersten Bandes mit den Worten an: „Luthers Werden“. Er geht, wie er sagt, „auf eine historische und psychologische Charakteristik der . . . rätselhaften Person Luthers aus“; er befasst sich mit der „Erforschung seiner Seele, seiner intellektuellen und moralischen Triebfeder, sowie der geistigen Rückwirkung“, die Luther von seinem Lebensunternehmen erfuhr; er will „das psychologische Bild“ des Reformators und zwar „vorwiegend mit Verwebung von Luthers eigenen Worten in die Darstellung“ entwerfen.

Das war in gewisser Hinsicht eine verhältnismässig leichte Aufgabe. Es gibt wohl kaum eine andere namhafte historische Persönlichkeit, die das eigene Fühlen und Denken vor den Augen der Leser und Hörer so ungeschminkt ausbreitet wie der impulsive Martin Luther. Wer darauf ausgeht, darzustellen, wie Luther gesinnt und gestimmt war, wie er mit sich selbst und mit Freunden und Feinden gerungen hat, was er glaubte, hoffte, fürchtete, der findet in Luthers Schriften eine solche Fülle von Stoff, dass er nach Belieben ein Dutzend Bände füllen und das „psychologische Bild“ — je nach der Auswahl des Stoffes — so oder anders gestalten kann, ohne in einem bestimmten Momente den wirklichen Luther anders darzustellen, als er sich in jenem Momente gegeben hat. Aber nicht ganz leicht ist es, die „Seele“ eines bedeutenden Mannes, seine „intellektuellen und moralischen Triebfedern“ zu erforschen und so darzustellen, dass der Geschilderte selbst bekennen müsste: ja, das bin ich. In die Seele eines andern schaut man mit den Augen der eigenen Seele, und es ist schwer, das Geschaute so darzustellen, dass das Bild der wirklichen Person und nicht vielmehr der eigenen vorgefassten Meinung entspricht (vgl. 1. Kor. 2, 11). Im vorliegenden Fall ist aber eine richtige „psychologische Charakteristik“ von besonderer Wichtigkeit. Wenn sich nämlich Grisar auch nicht auf eine eigentliche Prüfung der Lehre und Haltung Luthers und eine Kritik seines Werkes einlassen will, so wird man doch annehmen dürfen, er rede von den „intellektuellen und moralischen Triebfedern“, um seinen Lesern deutlich zu machen, in welchem Geiste das lutherische Reformationswerk seinen Ursprung habe. Es ist ja nicht ein Jesuit, sondern ein unendlich Höherer, der das Gesetz verkündet hat: „Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatz seines Herzens das Gute hervor, und der böse bringt

das Böse hervor aus dem bösen; denn wessen das Herz voll ist, des gehet der Mund über“ (Luk. 6, 45).

Pater Grisar würde natürlich den Vorwurf, dass er mit „vorgefasster Meinung“ an sein Werk gegangen sei, sehr entschieden ablehnen, was ich ihm gar nicht übelnehme. Aber mit viel grösserer Entrüstung würde er sich zweifellos gegen den Verdacht wehren, er glaube nicht daran, dass der römische Papst schon zu Luthers Zeiten die ganze Fülle der direkten Jurisdiktionsgewalt in allen Sachen des Glaubens, der Sitten, der Disziplin und Kirchenregierung über alle Kirchen und alle Gläubigen besessen habe, und dass der römische Papst schon damals unfehlbar gewesen sei, wenn er in Sachen des Glaubens und der Sitten *ex cathedra* einen Ausspruch tat. Vielmehr steht für den Jesuiten dogmatisch fest, dass diese Anschauung schon zu Luthers Zeiten genau so richtig gewesen ist wie seit dem 18. Juli 1870. Das ist die „vorgefasste Meinung“, die man dem Verfasser des vorliegenden Werkes mit Recht zum Vorwurf machen oder — wenn man lieber will — zur Auszeichnung anrechnen darf. Und nach dieser „vorgefassten Meinung“ blickt er nun selbstverständlich in Luthers Seele. Daher kann Grisar schildern, wie Luther für den „Abfall“ reif wird und den „Abfall“ vollzieht, ohne vorerst erklären zu müssen, was man denn eigentlich unter dem hässlichen Wort „Abfall“ zu verstehen habe. Katholische Leser wissen, dass, „wer dem Kephas ins Angesicht widersteht“ (Gal. 2, 11), abgefallen ist, und dass sich mit dem Begriff „Abfall“ immer auch der der *pravitas haeretica* verbindet. Da nun Luther zweifellos vom Papst „abgefallen“ ist, handelt es sich bei der Darstellung seines „Werdens“ wesentlich darum, die Anfänge und Fortschritte der „*pravitas*“ nachzuweisen. Das ist, einfach und offen gesagt, die Aufgabe, die sich Pater Grisar in dem vorliegenden dicken Bande gestellt hat.

*Corruptio optimi pessima.* Es geht nicht an, an einem Luther keinen guten Faden zu lassen; wäre er nicht eben doch in gewisser Hinsicht ein *optimus* gewesen, so hätte er nicht so schlimm werden und, wie ein Jesuit doch annehmen muss, so viel Unheil anstiften können. Tatsächlich weiss Grisar dem *werdenden* Luther viel Gutes nachzusagen, aber es fehlt niemals an der Andeutung, warum und wie das Gute nicht aufkommt.

Martin Luther war schon als Student der Universität Erfurt ein fröhlicher Geselle, der seine Freunde sehr überraschte, als er sie am 16. Juli 1505 samt einigen Jungfrauen und Frauen, wie Grisar nicht unterlässt zu bemerken, zu einem Abschiedsschmause einlud, weil er am folgenden Tag ins Kloster gehen wollte. Im Kloster verlor er seine Fröhlichkeit; „es war ihm ernst mit dem Vorsatze, nach dem Verzicht auf die Freiheit der akademischen Jahre jetzt den Frieden seiner Seele und wahre Versöhnung mit Gott zu suchen“ (S. 2). Es verfolgte ihn „eine beständige Traurigkeit und Niedergeschlagenheit“ (S. 6); umsonst suchte er durch wiederholte Generalbeichten sein Herz zu erleichtern. Seine Ordensobern verschafften ihm die Möglichkeit, die theologischen Studien auch nach Ablegung der Gelübde fortzusetzen. Namentlich „versenkte sich der junge Mönch in das Studium seiner geliebten Bibel“ (S. 9). Zum Priester ordiniert, war er beim Messelesen ängstlich darauf bedacht, sich ja nicht gegen den Ritus zu versündigen (S. 10); aber Studium der hl. Schrift und Messelesen verschafften dem geplagten jungen Mönch keinen Frieden. „Merkwürdigerweise hatten manche seiner Klostergenossen von ihm die Idee, er habe mit dem Teufel Verkehr“ (S. 12). „Man erfährt nicht, dass er sich auf innere Verdemütigung vor Gott und auf kindliches, vertrauensvolles Gebet verlegt hätte“ (S. 13). Doch muss ihm die Anerkennung gezollt werden, „dass er als Mönch zu leben und seine Regel zu erfüllen bestrebt war“, obwohl von „ausserordentlicher Heiligkeit“ in Wahrheit nicht gesprochen werden kann (S. 14 f.). Im Jahr 1508 begann Luther seine Lehrtätigkeit; er stand damals „noch ganz auf dem kirchlichen Standpunkt“ (S. 17). Aber möglich ist, „dass bereits in jenen Jahren solche Eindrücke (dass das kirchliche Leben von seinem wahren Ideale sehr abstand) eine gewisse Unzufriedenheit, leise Zweifel und allzu schwarze Auffassung der kirchlichen Zustände in ihm entstehen lassen . . . Es bedurfte eines starken sittlichen Fundamentes für einen so eigentümlich angelegten Geist, um nicht ins Wanken zu geraten“ (S. 19). Also die eigene sittliche Schwäche hätte bewirkt, dass Luther die vom Ideal so sehr abstehenden kirchlichen Zustände schwarz ansah und Zweifel bekam!

Im Spätjahr 1510 kam der damals siebenundzwanzigjährige Luther nach Rom. Tausende seien durch eine Pilgerfahrt zu

den Gräbern der Apostel aufgerichtet worden; „bei Luther war es nicht so; er nahm die guten Eindrücke des heiligen Rom (!) in viel geringerem Grade auf als die schlimmen, die in ihm der damalige Verfall in den kirchlichen Kreisen hervorrief“ (S. 23). Das war wieder Luthers eigene Schuld. Doch predigte er noch 1516 korrekt über das Papsttum (S. 25), wünschte aber später, dass jeder junge Priester nach Rom reisen könnte, weil ihm dort die Augen aufgehen (S. 28).

„Unter fleissigen Studien“ rüstete sich Luther nach seiner Rückkehr von Rom auf das theologische Doktorexamen, das er am 1. Oktober 1512 bestand. Sofort begann er nun in Wittenberg seine Lehrtätigkeit. Seine ersten Vorlesungen (1513—1516) waren eine Psalmenerklärung, „in die er, wie es bei den folgenden Vorlesungen der Fall war, die ganze Kraft seiner Phantasie und Beredsamkeit, seine grosse Gewandtheit in der Anwendung von einschlägigen Bibelstellen, seine vollste Subjektivität und, so wenig es am Platze schien, bisweilen glühende Leidenschaft“ legte (S. 29). Die Leidenschaft kam zur Geltung, wenn es sich um Beurteilung der kirchlichen Zustände der Gegenwart handelte. Von diesen entwirft aber auch der Jesuit Grisar S. 29—45 ein Bild, das ihn (S. 42) zum Urteil berechtigt: „Es zeigte sich, dass alle Strömungen, die dem Papsttum abgeneigt waren, gleichsam auf einen Mann warteten, der sie mit mächtiger Hand entfesselte. Dieser eine fand den Zündstoff bei den bis dahin noch Kirchentreuen im sozialen, sittlichen und staatlichen Leben (warum nicht auch im kirchlichen Leben?) so hoch angehäuft, dass ein betäubender Erfolg nicht erstaunlich war“. Dient das nicht zur Rechtfertigung Luthers? Nein. Wäre jetzt „mit Wort und Schrift in Gottes Macht, wie es der neuen Zeit entsprach“, ein St. Bernhard aufgestanden, so würde er dem Zug der Zeit eine andere Richtung gegeben haben als Luther mit seinem „in der Weltgeschichte nie gesehenen Riesentrotze“. „Luther war von seiner ersten öffentlichen Tätigkeit an überreich an Tadel für die ihm missfälligen kirchlichen Gebräuche und Zustände“. Also nicht in den kirchlichen Zuständen, sondern in Luthers psychologischem Zustand ist die Erklärung zu suchen, wie es zum „Abfall“ gekommen ist. Aber die „übliche protestantische Vorstellung, als ob der Mönch durch eine ausserordentliche religiöse Erfahrung in seinem Innern, nämlich von der Erlangung beglückender Heils-

sicherheit durch den Glauben allein und nicht durch die Werke des Papsttums und des Mönchtums, zu seiner neuen Lehre geführt worden wäre, . . . muss aus der Geschichte verschwinden“ (S. 46).

„Der Prozess des Abfalls vom kirchlichen Dogma war in Luther vollkommen abgeschlossen, ehe der Ablassstreit durch seine Thesen gegen Tetzel begann; und: eine gewisse sittliche Umwandlung schritt bei ihm in klar erkennbaren Grundzügen mit der Entstehung der theologischen Ansichten Hand in Hand, ja eilte derselben gewissermassen voran“ (S. 46). Das sind zwei Behauptungen, die für Grisars Lutherbild charakteristisch sind. Die „sittliche Umwandlung“, die dem theologischen „Abfall“ voranging, ist natürlich keine sittliche Erhebung, sondern eine zunehmende moralische Degradation, die dazu führte, dass Luther den *Ablassstreit anfang*, statt den Tetzel ruhig gewähren zu lassen. Langsamer als der Prozess „des Abfalls vom kirchlichen Dogma“ entwickelte sich die neue Lehre; denn S. 50 heisst es: „Erst mit dem Ende des Jahres 1518 war in ihm die Entwicklung der neuen Lehre im wesentlichen vollendet“. Dagegen sagt Grisar S. 267, wo vom Anschlag der 95 Thesen gesprochen wird: „Es waren immerhin die Ablassfragen, auf deren Gebiet der grössere Kampf *um seine schon fertige neue Lehre* (von mir unterstrichen) nach und nach entbrennen sollte“. Hiernach wäre also die „neue Lehre“, die am Ende des Jahres 1518 erst „*im wesentlichen*“ vollendet war, schon im Oktober 1517 „*fertig*“ gewesen! Derartige Behauptungen beweisen dem aufmerksamen Leser zur Genüge, dass auch Grisar über die Entwicklung, die „*in*“ Luther vor sich gegangen ist, nicht sehr zuverlässigen Bescheid weiss. Aber man merkt ja allerdings, dass der Jesuit glauben machen will, der erste entscheidende Schritt, der zum Bruch mit dem Papsttum führte, sei eine Folge des „*innern Abfalls vom kirchlichen Dogma*“, dieser aber eine Folge der eingetretenen „*gewissen sittlichen Umwandlung*“ gewesen. Dass das nach Grisar der psychologische Prozess sei, in dem Luthers „*Werden*“ besteht, konnte man vermuten, bevor das vorliegende dicke Buch gedruckt war. Und was heisst „*Abfall vom kirchlichen Dogma?*“ Abgesehen davon, dass im Jahr 1517 die tridentinische Gnaden- und Rechtfertigungslehre noch nicht formuliert war, müsste zur Rechtfertigung der beschimpfenden Ausdrucksweise wenigstens wahrscheinlich ge-

macht werden können, dass Luther im Jahr 1517 bei seinen Aufstellungen die bewusste Absicht gehabt habe, sich mit der Lehre der hl. Schrift und der kirchlichen Überlieferung in Widerspruch zu setzen. Das macht auch Grisar nicht wahrscheinlich, obwohl er doch das psychologische Werden Luthers ganz genau erforscht zu haben meint.

Er findet die „Vorbotten“ des kommenden Sturms in den 1513—1515 zu Wittenberg entstandenen akademischen Vorlesungen über die Psalmen, muss aber S. 56 gestehen, dass keine der angerufenen Äusserungen „mit Bestimmtheit für ein Abweichen vom kirchlichen Bekenntnisse“ zeuge. In den Predigten, die Luther 1515—1516 zu Wittenberg gehalten hat, befindet sich aber Luther bereits auf einem „entschieden falschen dogmatischen Wege“. Auf diesen falschen Weg hatte ihn nicht die „sittliche Umwandlung“, sondern „die unklare und verschwommene Mystik“ und die Beschäftigung mit dem Römerbrief gebracht (S. 64). Der vom Herbst 1515 bis Sommer 1516 entstandene und 1908 zum erstenmal herausgegebene Römerbriefkommentar „bedeutet tatsächlich die erste Konsolidierung der häretischen Meinungen Luthers“ (S. 73). Das sucht Grisar im einzelnen nachzuweisen. Wer aber den Römerbrief selbst gelesen hat, wird zugestehen, dass es nicht schwer wäre, auch den Apostel Paulus bei verschiedenen Äusserungen zu behaften und „häretischer Meinungen“ zu beschuldigen. Grisar wird nicht bestreiten, dass Luther doch ganz ernsthaft sagen wollte, wie Paulus über das Wesen und die Wirkung des christlichen Glaubens denke. Dabei kam der Exeget notwendig in Konflikt mit der Anschauung, nach welcher die paulinische πίστις einfach ein Fürwahrhalten gewisser Lehrsätze wäre, aber ein „Abfall“ vom Dogma der christlichen Kirche war das noch nicht. Zu den frappantesten Stellen des ganzen Buches gehört der Spott, mit dem Grisar S. 81 die „kindliche Vorstellung“ brandmarkt, nach welcher sich Luther in einem gewissen Zeitpunkt hingestellt und einen Plan entworfen hätte, wie er nun die Kirche reformieren könne. Gewiss, das ist Unsinn! Den Doktor der hl. Schrift fesselten „die Anliegen der vermeintlichen rechten Theologie nach Paulus und Augustinus viel mehr als die der Klosterzelle und dem Hörsaale fernab stehenden Missstände in Welt und Kirche“ (a. a. O.). Das ist eine Tatsache, die jeder Unbefangene anerkennen wird. Aber wie er-



klärt es sich, dass die ernste Beschäftigung mit Paulus und Augustinus zum Konflikt mit der „Kirche“ führt?

Grisar weiss darauf eine Antwort. „Ein unbegrenztes Selbstgefühl nahm ihn immer mehr ein.“ „Fortgerissen von Selbstüberhebung“, ging er zur „grundsätzlichen Leugnung des Verdienstes guter Werke über“ und befestigte sich in dieser Idee „bei seiner einseitigen Beschäftigung mit der hl. Schrift und durch Missdeutung der Briefe Pauli“ (S. 95). „Der geistige Hochmut war sein eigentliches Unglück“ (S. 97). „Selbstüberschätzung und Überhebung“ flüstern auch sonst gern „hochgebildeten Geistern“ die „ersten Gedanken der Abwendung von der bisher hochgehaltenen Wahrheit ins Ohr“. Aber dabei bleibt es nicht. Es folgen dann „Konzessionen an den Weltgeist“, „auf die Irreleitung durch den Stolz weitere moralische Irrungen“. „Der Bruch des Mönchs mit den heiligsten Verpflichtungen seiner Gelübde und seine Verbindung mit der ehemaligen Nonne war für den Anhänger der alten Kirche ein Sakrilegium, das ihm erschütternd vorhielt, wie im Fleische enden kann, wer im Geiste des Hochmuts, wenngleich begleitet von Täuschungen unter dem Scheine des Guten, begonnen hat“ (a. a. O.). Nebenbei könne freilich nicht geleugnet werden, „dass den Wittenberger Lehrer mit seinem weiten offenen Auge“ die kirchlichen Missstände peinlich berühren mussten. Freilich kommen „die grossartigen Übertreibungen“, die „oft grenzenlose Aufbauschung“ auf seine eigene Rechnung. Einigermassen entschuldigen ihn „seine persönlichen krankhaften Zustände“. Aber von dieser „Nachtseite in Luther“ soll erst im dritten Band weiter gehandelt werden (S. 98). Ein ganz vollständiges Bild von dem „Werden“ Luthers gewinnt man also aus dem vorliegenden ersten Bande noch nicht.

Nachdem sich Luther 1515—1516 in seinen Vorlesungen mit dem Römerbrief beschäftigt hatte, begann er im Oktober 1516 die Erklärung des Galaterbriefes. Noch heute wird ein Theologe, der lediglich die römische Lehre von der *fides quae creditur* und der *fides qua creditur* kennt, nicht geringe Mühe haben, ganz zu verstehen, was Paulus im Römerbrief von dem neuen Heilsweg sagt; aber noch schwerer wird es ihm werden, das, was der Apostel im Galaterbrief über sein Verhältnis zu Kephas schreibt, mit der römischen Lehre vom Papsttum zu vereinbaren. An den Felsen der beiden genannten apostoli-

schen Schreiben zerschellt das berühmte „Schifflein Petri“, auf dem die scholastische Theologie die Welt umsegelt. Grisar spricht (S. 246 ff.) vom Galaterbriefkommentar nicht so ausführlich wie von den „verworrenen“ (S. 201) Erörterungen über den Römerbrief; aber schon Melanchthon meinte: „Bei der Erklärung beider Briefe leuchtete zuerst das Licht der neuen Lehre auf nach langer finsterner Nacht, wie die Frommen und Weisen geurteilt haben“ (S. 246). Doch ist selbstverständlich nicht wohl anzunehmen, dass Luther, als er seine Theologiestudenten in das Verständnis der apostolischen Lehre einführte, das Gefühl hatte, er falle jetzt vom katholischen Christentum und der Kirche ab.

Wann ist denn überhaupt der „Abfall“, für den Luther mehr und mehr heranreifte, perfekt geworden? Da Luther ursprünglich ein sehr eifriges Mitglied der katholischen Kirche war, später jedoch ein „Abgefallener“ ist, so wird sich wohl angeben lassen, wann er „abfiel“, beziehungsweise wann der „Abfall“, falls er sich auch nur wie die lutherische Kirchenreform nach und nach vollzog, als vollendete Tatsache angesehen werden konnte. Allein einen solchen Zeitpunkt hätte auch Luther selbst nicht angeben können: er hatte eben bei keinem Schritt, den er tat, die Absicht, sich von dem abzuwenden, was der Offenbarung Gottes in Christo entsprach und darum mit der Lehre der hl. Schrift und der unverfälschten Kirchenlehre übereinstimmte. Die 95 Thesen waren auch ihm selbst keine unabänderlichen Dogmen, sondern Sätze, die er zwar für richtig hielt und verteidigen wollte, zu deren Bestreitung er aber gerade durch den öffentlichen Anschlag Gelegenheit gab. Als er mehr und mehr zur Erkenntnis kam, dass die päpstliche Kurie auf keine Beweisgründe höre, sondern in Lehre und Haltung auf dem eingenommenen Standpunkt verharre, appellierte er am 28. November 1518 an ein künftiges allgemeines Konzil. Grisar ist der Meinung, das sei eine „exorbitante“ Forderung gewesen (S. 291); allein sie spricht doch wenigstens dafür, dass Luther immer noch nicht von der Kirche und der wahren Kirchenlehre „abfallen“ wollte. Das war sogar noch nicht der Fall, als am 15. Juni 1520 die Bulle *Exsurge Domine* erschienen war. Grisar nimmt Stil und Inhalt dieser Bulle möglichst in Schutz (S. 367 f.). Die päpstliche Klage: „Ein Eber des Waldes will ihn (den Weinberg des Herrn) ver-

nichten, und ein wildes Tier ist in ihn eingebrochen . . . Dieser Pest und diesem Krebschaden wollen wir wehren; die schädliche Natter darf nicht länger dem Acker des Herrn schaden“ usw., sei fast wörtlich biblischen Stellen entnommen; zu Luther selbst rede der Papst „milde, väterlich und versöhnend“. Immerhin erklärte dieser, dass der angedrohte Bann ohne weiteres in Kraft trete, sofern sich Luther nicht binnen 60 Tagen, vom Anschlage der Bulle an gerechnet, schriftlich und „vor kirchlichen Zeugen“ unterwerfe und seine Bücher verbrennen lasse; trete der Bann in Kraft, so sei jede weltliche Autorität, auch der Kaiser, verpflichtet, „gemäß den bestehenden Gesetzen diesen Strafen Nachdruck zu geben“, d. h. den hartnäckigen Ketzer dem Feuer-tod zu überantworten. Am 17. November 1520 appellierte Luther wieder an ein „frei christlich Konzilium“. Grisar sagt freilich (S. 369), dass L. die „Fruchtlosigkeit seiner Konzilsforderungen“ recht gut kannte. Allein wer ist für diese Fruchtlosigkeit verantwortlich? War etwa die Situation nicht ernst genug? War der Ruf nach einer Reform der Kirche „in capite et membris“ noch nicht lange genug erhoben worden und noch nicht begründet genug? Waren die Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts, die ihrer Autorität auch den Papst unterwarfen, schon ganz vergessen? Auf jeden Fall kann die Appellation an ein allgemeines Konzil nur ein Beweis dafür sein, dass Luther immer noch glaubte, mit der Lehre und Verfassung der allgemeinen Kirche in Übereinstimmung zu sein, und dass er keineswegs als „Abgefallener“ gelten wollte. Allerdings war nun sein Bruch mit dem römischen Papsttum eine vollendete Tatsache; aber der „Abgefallene“ war in Luthers Augen der Papst selbst, der der Lehre Christi und seiner Apostel widersprach und „sich erhob über alles, was Gott heisst und Gottesdienst, indem er sich in den Tempel Gottes setzte und vorgab, er sei Gott“ oder doch wenigstens der Statthalter Gottes (II. Thess. 2, 4). Der Papst wurde ihm nun zum „Antichrist“.

Selbstverständlich aber war nach Grisars Ansicht das Recht auf seiten des Papstes. Eine „Hauptspitze“ der Schrift „*Wider die Bulle des Endchris*“ richtet sich, wie er S. 369 sagt, „gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes, die in der Kirche immer angenommen war für die Fälle, dass der Papst als oberster Richter über Fragen der Lehre entscheidet“. In der neuen Bulle vom 3. Januar 1521 *Decet Romanum Pontificem* erklärte Leo X., „dass Luther, weil in Widersetzlichkeit beharrend,

faktisch dem Banne verfallen sei und damit zugleich den weltlichen (!) Strafen unterliege, die seit frühern Zeiten gegen die Ketzer verordnet seien“, also das Leben verwirkt habe und verdiene, verbrannt zu werden (S. 371).

Damit war das „Werden“ Luthers nach päpstlichem Urteil zum Abschluss gelangt. Aber den Nachweis,

1. dass der Papst nach Gottes Offenbarung der unfehlbare Interpret der Heilslehre und der Inhaber absoluter Gewalt im Reiche Gottes auf Erden sei,
2. dass auch Luther jemals diesen Glauben gehabt und gelehrt habe,
3. dass er sich in sündhafter Willkür von diesem Glauben abgewendet habe,

hat natürlich auch Grisar nicht geleistet, nicht einmal zu leisten versucht. Zu einem „Abgefallenen“ ist auch Luther erst durch päpstlichen Machtspruch wider seinen Willen *gemacht* worden.

Es ist nicht zu leugnen, dass sich Grisar grosse Mühe gibt, vor den Augen seiner Leser im Mantel eines modernen akademischen Lehrers zu erscheinen und den Vorwurf zu vermeiden, es sei ihm lediglich um eine Schmähschrift zu tun. Allein es gibt in dem römischen Lutherbild kaum einen hässlichen Zug, den er nicht gelegentlich auffrischt und wenigstens halbwegs zur Geltung kommen lässt. Wer weiss, ob Luther nicht erblich belastet war? Sein Vater soll in plötzlicher Aufregung einen Totschlag begangen haben (S. 11). Grisar macht auch sehr wahrscheinlich, dass Luther gerade in der entscheidenden Periode an Syphilis gelitten hat, unterlässt aber nicht, zu bemerken, dass man diese ekelhafte Krankheit auch auf anderem Weg als durch Geschlechtsverkehr bekommen könne (S. 459). Nicht minder abstossend wirkt die Auseinandersetzung über den Ort, wo Luther die Offenbarung empfangen haben will, dass der Mensch aus dem Glauben gerechtfertigt werde (S. 316 ff.).

Grisar hatte das fast nicht zu bewältigende Material zu dem vorliegenden kolossalen Werk natürlich schon längst vor dem Erscheinen der Borromäusbulle zu sammeln angefangen; allein man tut ihm wohl nicht unrecht, wenn man der Vermutung Raum gibt, er habe die Empfindung, dass er mit diesem Werk die Demütigung räche, die sich Pius X. wegen seiner Äusserungen über den Ursprung der Reformation gefallen lassen musste.

E. H.