

Luthers Pecca fortiter.

In der jüngst erschienenen Neuausgabe der beiden ersten Bände seines großen Lutherwerkes würdigt H. Grisar im Nachtrag¹ zum zweiten Bande S. 823 (Sonderdruck S. 37) die seit der ersten Auflage (1911) hinzugekommene Literatur über das vielerörterte Wort Luthers pecca fortiter. In Betracht kommen vor allem die eingehende Abhandlung von Ferdinand Kattenbusch in der Festgabe für Theodor von Haering: „Studien zur systematischen Theologie“, herausgegeben von Friedrich Traub (Tübingen 1918), 50—75, und die Ausführungen von Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I³ Luther (Tübingen 1923) 235 ff.

Die umstrittene Stelle steht im Schlußabsatz eines Briefes, den Luther am 1. August 1521 von der Wartburg aus an Melanchthon geschrieben hat (Luthers Briefwechsel von Enders III [1889] Nr. 449, S. 208; de Wette, Luthers Briefe II [1826] 37). Der Brief, der den katholischen Zeitgenossen Luthers nicht bekannt war und erstmalig 1556 im Druck veröffentlicht wurde, scheint nur als Bruchstück erhalten; auch fehlt uns Melanchthons Brief, auf den Luther hier antwortet.

Luther spricht zunächst von der Keuschheitsverpflichtung der Priester und Mönche, dann vom Empfang des Abendmahls unter beiden Gestalten und von der drohenden Heimsuchung Deutschlands durch die Strafgerichte Gottes. Zum Schlusse wendet er sich unvermittelt, vielleicht nach einer Lücke, in vertraulichem, persönlichem Tone an Melanchthon selbst und seine Gewissensbedenken. In diesem Abschnitt heißt es: *Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi.* Übersetzt würde die Stelle etwa lauten: „Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber vertraue (glaube) tapferer und freue dich in Christus, der da ist Sieger über Sünde, Tod und Welt.“ Diese Übersetzung sei aber nur als eine vorläufige hingestellt; denn die genaue sinngemäße hängt eben von der Auslegung ab, die man dem Satz geben zu müssen glaubt.

Welches ist nun der wahre Sinn dieser an sich gewiß befremdlichen Stelle? Das ist seit langem eine Streitfrage nicht nur zwischen den katholischen und protestantischen Lutherforschern, sondern auch unter den protestantischen Gelehrten, die durchaus nicht einig gehen.

Nimmt man die Worte so, wie sie liegen, ohne den Zusammenhang und die Eigenart Luthers zu berücksichtigen, so könnte man in ihnen eine Aufforderung zu „kräftigem Sündigen“ sehen, vorausgesetzt, daß man noch kräftiger glaube. In der Tat haben manche katholische Erklärer dem Satz diese „verrückte“ Deutung gegeben. Aber auch auf protestantischer Seite hat diese Auslegung wenigstens vereinzelt Anklang gefunden. So will die protestantische Schriftstellerin Ricarda Huch in ihrem Buche „Luthers Glaube. Briefe an einen Freund“² in den Worten Luthers so etwas wie ein Bekenntnis über den „Segen“ finden, der im Sündigen liege: „Wenn Luther jemand ermahnt zu sündigen, so will er, daß er sich so selbstüchtig zeige, wie er ist; ordentliche, kräftige Sünden, auf die kommt es an, offene und offenbare, die der Welt und einem selbst unwiderleglich zeigen, daß man ein Sünder ist. . . . Ja, die Sünde muß geäußert, nicht nach innen verdrängt, sie muß begangen und bekannt werden, sonst vergiftet und zerfrisst sie das Innere.“

So unvorsichtig die Ausdrucksweise Huchs ist, so ist ihr verwegener Gedankengang doch inhaltlich nicht in allem unrichtig. Lieber eine offene Sünde als ein scheinheiliges Spielen und Paktieren mit der Sünde! Auch Augustinus³ „wagt“ es ja zu sagen, „es sei den Stolzen heilsam, in eine offensichtliche, greifbare Sünde zu fallen, damit sie derenthalben sich mißfallen, die durch ihre Selbstgefälligkeit schon längst gefallen sind“. Gewiß ist es für den unbussfertigen, eitlen Sünder besser, durch offensichtliche Vergehen an seine Schuld erinnert zu werden, als daß das Gift der Sünde unbeachtet in seinem Innern weiter um sich greife.

Indessen, so zutreffend diese Bemerkung an sich sein mag, so stimmen doch heute alle besonnenen Lutherforscher darin überein, daß in unserer Stelle weder eine Aufforderung zur

¹ Die Nachträge sind auch als Sonderdruck erschienen (Freiburg 1924, Herder, S. 48). Das Werk selbst ist, als Manuldruck hergestellt, unverändert geblieben.

² Leipzig 1916, 16; vgl. ebd. 20 199.

³ De civitate Dei 14, 13, n. 2; Migne, Patr. lat. XLI 422. Vgl. S. Thomas, Summa theol. 2, 2, q. 162, a. 6 ad 3.

Sünde noch eine Äußerung über einen derartigen „Gegen“ der Sünde enthalten ist. Denn, von allem andern abgesehen, hat Luther in seinem Freunde Melanchthon gewiß keinen hoffärtigen Pharisäer gesehen, der durch eine „kräftige“ Sünde gleichsam zu entlarven sei.

Es bleibt, nachdem die erste krasse Auslegung abgelehnt ist, die Frage bestehen, wie die Stelle in Wirklichkeit aufzufassen sei. Daß bei ihrer Behandlung Vorsicht geboten ist, war auch katholischen Forschern zum Bewußtsein gekommen; denn das Wort ist zweifellos nicht nur dogmatisch und ethisch, sondern auch psychologisch zu werten. Deshalb hatte schon Möhler (1832) in seiner „Symbolik“ (§ 16, S. 125) gemahnt, daß die Stelle „nicht sonderlich urgirt werden darf“. Und Grisar (II 160) bemerkt, der ganze Brief, dem das Wort entnommen ist, sei aus der „trübgärenden Stimmung eines exaltierten Gemütes“ geschrieben und rede „eine Sprache in übertriebenstem paradoxen Tone“; der Ausspruch *pecca fortiter* dürfe nicht ohne seinen Zusammenhang betrachtet werden (II 159).

Da es bei Streitfragen immer sehr lehrreich ist, auch die Gegenseite zu vernehmen, so wollen wir zur Kenntnis nehmen, in welcher Weise die Freunde Luthers sein Wort deuten und zu rechtfertigen suchen.

Nach drei verschiedenen Richtungen, die aber nicht weit voneinander entfernt sind und Querverbindungen zulassen, hat man sich bemüht, den Stein des Anstoßes aus dem Wege zu räumen. Der verhängliche Ausspruch könne oder müsse aufgefaßt werden 1. als Trost für ein skrupulös verängstigtes Gewissen, oder 2. als Preis der Gnade gegenüber dem Sünder (Gegen des Schuld bewußtseins), oder 3. als Zeugnis für den Schutz, den der Glaube und die Liebe gegen die Sünde verleihen.

1. Die erste Auslegung setzt voraus, daß Melanchthon in seinem Briefe an Luther Gewissensbedenken vorgelegt habe, die in Wahrheit nur Skrupel waren oder doch von Luther dafür gehalten wurden. Unter Skrupeln versteht man die durch nichtige Scheingründe erzeugte Furcht, zu sündigen oder gesündigt zu haben. Die geängstigte Seele sieht sich überall von der Sünde bedroht, die anscheinend ihr unentrinnbares Schicksal ist. Die Skrupulosität ist eine gefährliche seelische Erkrankung, die in ihren stärkeren Graden die geistigen und körperlichen Kräfte zerrütten kann, leicht zu Mutlosigkeit und Verzweiflung führt oder auch in völlige Lähmung umschlägt. Solchen geängstigten und zermürbten Menschen kann der Seelenführer nur helfen, wenn er ihnen Mut und

Vertrauen einflößt; unter Umständen kann und muß er ihnen den Rat geben, fortiter, d. h. mit herzhafter Entschlossenheit das zu tun, was ihnen das verwirrte Gewissen (fälschlich) als Sünde vorstellt, um so durch direkten Kampf gegen die innere Anfechtung (*agere contra*) die seelische Störung zu überwinden. Man muß ihnen also die übertriebene Furcht vor der Sünde nehmen, selbst auf die Gefahr hin, daß sie nun wirklich oder vermeintlich nach ihrem skrupulösen Gewissen sündigen. Ein solcher Rat findet seine Berechtigung nur in der Voraussetzung des anormalen Zustandes des Patienten und darf natürlich nicht als allgemein gegeben aufgefaßt werden. So verschreibt ja auch der Arzt dem Kranken Heilmittel, die Gift für den Gesunden wären.

In diesem Sinne seien nun auch die Worte Luthers an Melanchthon zu verstehen. (Das gleiche gelte von ähnlichen Wendungen in dem Briefe vom Juli [?] 1530 an den durch Schwerkut niedergedrückten Hieronymus Weller.) Das *pecca fortiter* zielt nicht auf wirklich e Sünden, sondern auf Verachtung der eingebildeten, „gemalten“ Sünden. Um aber Melanchthon Mut zum Gottvertrauen zu geben, mahne Luther ihn, selbst dann auf Gott zu vertrauen, „auch wenn wir tausend- und tausendmal an einem Tag Unzucht oder Mord begingen“. Diese Erklärung ließe also anscheinend auf die Worte hinaus, mit denen Gerson (1363—1429) die Kleinmütigen gegen die Anfechtungen der Verzweiflung wappnen will, auch wenn sie täglich von Sünde zu Sünde stürzten. Gerson, mit dessen Schriften Luther vertraut war, schreibt nämlich: *Non aliter vult eadem theologia per summam desperationem de homine, trahere ad summam de Deo spem et per desolationem inaeestimabilem et intolerabilem sursum ducere ad solidam consolationem. . . . Die igitur cogitationi tuae sollicitanti spem deserere, dum non facis certam vocationem tuam per bona opera, quotidie corruens de peccato in peccatum . . . dic respondeas, quod obedis iubenti Deo, qui mille locis Scripturae sacrae praecipit, ut speres in eo. . . . Cuius (Dei) demum tam immensa pietas est, ut nullis peccatis etiam infinitis (si commissemus ea solus) vinci possit hic in via. . . . Conaberis prorsus (mandata Dei servare), sed in adiutorio Altissimi et millies victus millies coronaberis, eo quidem amplius et certius, quo nulla tibi superest fiducia de propriis operibus (De consolatione theologiae I, 4; I [Antwerpiae 1706] 141 142).*

So schreibt Holl (236): „Luther wendet Melanchthon gegenüber denjenigen Erzie-

hungskunstgriff an, mit dem man allein Schwer-
mütigen heraus Helfen kann. Er sucht ihm deut-
lich zu machen, daß er selbst dann noch nicht
zu verzweifeln brauchte, wenn er noch tausend-
mal Ärgeres auf dem Gewissen hätte. Selbst
wenn er tausend Unzuchtsünden und tausend
Mordtaten an einem Tage beginge, so stünde
ihm trotzdem Gottes Gnade immer noch offen.“
Ebenso J. Rößlin, Luthers Theologie II
(Stuttgart 1863) 356 475 (nur in dieser ersten
Auflage). Holl hört aus der ganzen Stelle
einen „leisen Unterton von Humor“ heraus,
während Rattenbusch (56) bemerkt, daß Luther
rhetorisiere. Unleugbar ist allerdings
wenigstens das Schlußwort des Briefes iro-
nisch gemeint: Ora fortiter, es enim fortissimus
peccator (Bete tapfer, du bist nämlich ein sehr
tapferer Sünder).

Nach der theologischen Seite wäre hier zu-
nächst zu bemerken, daß bedenklicher noch als
das pecca fortiter der nachfolgende Satz ist:
Sufficit, quod agnovimus per divitias glo-
riae Dei agnum, qui tollit peccatum mundi;
ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi mil-
lies, millies uno die fornicemur aut occidamus.
(Es genügt, daß wir durch den Reichtum der
Glorie Gottes das Lamm erkannt [anerkannt]
haben, das die Sünde der Welt hinwegnimmt;
von diesem wird uns die Sünde nicht losreißen,
auch wenn wir tausend- und abertausendmal
an einem Tage Unzucht oder Mord verüben.)
Dieser Satz kann in sich und im Zusammenhang
der Gnadenlehre Luthers doch wohl nicht an-
ders verstanden werden, als daß keine Sünde
außer dem Unglauben, nicht einmal Unzucht
und Mord, uns von Christus trennen könne.
Das ist, wie Otto Ritschl (Dogmengeschichte
des Protestantismus II, 1 [Leipzig 1912] 220)
sagt, der „antinomistische Schein“, der in der
Briefstelle Luthers liegt, und in diesem Sage
dürfte er mehr als bloßer Schein sein. Gerson
dagegen will nur dem Sünder, auch wenn er
unzählige Sünden begangen und dadurch die
Gnade Christi verloren hätte, Mut machen,
die durch die Sünde verlorene Gnade im
Vertrauen auf Gottes unendliche Barmherzig-
keit wiederzugewinnen. Das ist dogmatisch
und ethisch ein gewaltiger Unterschied.

Aber auch an den unmittelbar vorhergehen-
den Sätzen des Textes findet die erste bei den
Protestanten jetzt sehr beliebte Auslegung eine
erste Schwierigkeit. Luther sagt dort, daß die
Gnade wahr e, nicht eingebildete Sünde vor-
aussetze und daß Gott nicht die selig mache, die
nur eingebildeterweise Sünder seien (Si gratiae
praedicator es, gratiam non fictam, sed veram
praedica; si vera gratia est, verum, non fictum

peccatum ferto. Deus non facit salvos fide
peccatores). Demnach müßte das pecca fortiter
doch von wirklichen Sünden gelten.

2. Von dem Zusammenhang mit den vorher-
gehenden Sätzen kommt daher die zweite
Auslegung zu der Deutung der Stelle, wir
sollten uns entschieden (fortiter) mit der Tat-
sache abfinden, nicht nur scheinbare, sondern
wirkliche Sünder zu sein. Ja wir sollten un-
sere Sünden zum Anlaß nehmen, Gott um so
rückhaltloser (fortius) zu vertrauen; denn Gottes
Barmherzigkeit und Gnade trete gerade im
Verhältnis zum (wirklichen) Sünder hervor.
Je mehr wir uns als Sünder erkennen und
unsere ganze Ohnmacht und Gebrechlichkeit vor
Gott einsehen, um so näher kämen wir Gott.
Unser Los hienieden sei nicht Sündenlosigkeit
und unser Leben kein Reich der Gerechtigkeit.
(Peccandum est, quamdiu sic sumus; vita haec
non est habitatio iustitiae.) Es gelte, das
Schuldbewußtsein mit all seiner Not zu über-
winden durch das Vertrauen auf die über-
schwenglichen Reichtümer der Gnade Jesu
Christi. Diese Auffassung wird vertreten z. B.
von Wilh. Walther (Für Luther wider Rom
[Halle 1906] 572) und Ritschl (a. a. O.);
auch F. C. Baur (Der Gegensatz des Katholi-
zismus und Protestantismus [Tübingen² 1836]
655) und Rattenbusch (54) stehen ihr nahe.
(Ritschl nimmt das Schlußwort Luthers sehr
ernst.)

Man könnte hier zum Vergleich ein kühnes
Wort des Dichters Novalis¹ heranziehen.
Dieser sagt einmal: „Die Sünde ist der
große Reiz für die Liebe der Gottheit. Je
sündiger man sich fühlt, desto christlicher ist
man.“ Dazu bemerkt Hermann Bahr in
seinem „Selbstbildnis“ (Berlin 1923, 294):
„Das ist ein fast verrucht dreifaches Wort, aber
auch ich habe mir, im Gefühl meiner grenzen-
losen Unwürdigkeit, die Rettung nicht anders
erklären können, als wie wenn gerade mein
Widerstand, mein Sündentrog, mein Gottes-
spott die Gnade gereizt hätte, mir ihre ganze
Wunderkraft zu zeigen.“ In mannigfacher
Weise wiederholt sich ja in der Heilsgeschichte
die geheimnisvolle Erfahrung der felix culpa,
und die Beispiele sind nicht selten, daß reuige
Sünder Gott näher kommen als selbst un-
befleckte Reinheit². Dagegen entfernt nichts
mehr von Gott als pharisäisches Vertrauen

¹ Novalis' Schriften, Fragmente III Nr 366;
Ausg. von J. Minor II (Jena 1907) 296.

² Ambrosius, Apol. David c. 2. n. 6; Migne,
Patr. lat. XIV 854; Gregorius M., Reg. pastor.
lib. p. 3, c. 28; Migne, Patr. lat. LXXVII 107.

und Pochen auf die eigene Gerechtigkeit und die eigenen Verdienste.

Gewiß liegt in diesen Gedanken eine tiefe christliche Wahrheit. Nach einem Briefe Luthers an Spalatin vom 21. August 1544 hatte ja sein Ordensoberer Staupitz ihn selbst einst im Kloster mit ähnlichen Erwägungen zu trösten gesucht (de Wette, Luthers Briefe V 680). Aber wenn diese Gedanken nicht mit äußerster Behutsamkeit vorgetragen werden, so führen sie leicht dazu, im Kampfe gegen die Sünde nachzulassen und die Sünde wie ein Verhängnis unserer Natur träge hinzunehmen. Behutsamkeit leuchtet aber aus den Worten Luthers gewiß nicht hervor, wenn auch bei der Person des unmittelbaren Adressaten eine Gefahr des Mißbrauchs nicht vorlag. Jedenfalls sind Novalis und Staupitz nicht so weit gegangen, aus dem Segen des christlichen Schuldbewußtseins zu folgern: *pecca fortiter!*

3. Die dritte Auslegung betont das *fortius fide* so stark, daß dadurch das vorausgehende *pecca fortiter* aufgehoben wird. Die nachfolgende Aufforderung zu starkem Glauben und Vertrauen mache die (nicht ernst gemeinte) Aufforderung zum Sündigen illusorisch. Man verweist zur Erläuterung und Bestätigung auf das Wort, das Augustinus¹ (im Sinne von 1 Joh. 3, 9) geschrieben hat: „Liebe und tue dann, was du willst“ (*Dilige, et quod vis, fac*). So schreibt z. B. Alphons Viktor Müller (Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis [Gotha 1920] 67): „Das lutherische ‚fidere‘ schließt nämlich innerlich, wie das oben erwähnte ‚amare‘ (Augustins) den Mißbrauch dieser Freiheit vom Gesetze aus.“

Kattenbusch (59) bringt zur Stützung dieser Auslegung eine Stelle aus einer andern Schrift Luthers²: „Bistu ym glauben und ynn der liebe, das ist, bistu ym ruff des Evangelii, so thu, was du willst, sundige ymmer hyt. Wie kanstu aber sundigen, so du gleubist und liebest?“ Hieraus schließt Kattenbusch (60), daß „Luther meine, wo Glaube und Liebe sei, da behalte die Sünde keinen Raum mehr. Dann wäre das ‚sundige immerhin‘ gewissermaßen ein gegenstandsloses Zugeständnis. Mit Worten gebe Luther eine Folgerung zu und zeige alsbald, daß in der Sache die Folgerung nie in Betracht komme.“

Wiewohl Holl (237) mit gutem Grunde die Heranziehung dieser Stelle zur Klärung unse-

res Textes als unzulässig zurückweist, so ist sie doch geschichtlich insofern bedeutungsvoll, als schon ein Zeitgenosse und scharfer Gegner Luthers sich bei dieser Stelle an das Wort Augustins erinnerte, aber dabei ihre Gleichsetzung mit dem Augustinischen *dilige, et quod vis, fac* entschieden ablehnte. Es ist der Dominikaner Conrad Koellin in seiner Schrift: *Adversus caninas Martini Lutheri nuptias* (Tubingae 1530) lib. 4, tract. 3, cap. 1, § 5 et 6)¹. Er zitiert die Worte Augustins, vermutlich nach dem Gedächtnis, folgendermaßen: *Habe caritatem et fac quod vis, quando non nisi bene facis, quoniam caritas non agit perperam*, in welcher Fassung die Worte, soweit ich weiß, bei Augustinus nicht vorkommen. Offenbar liegt zwischen dem *fac quod vis* und dem *pecca fortiter* doch ein großer Unterschied, der schwerlich allein aus dem Temperament Luthers erklärt werden kann.

Diese dritte Auslegung leidet, wie die erste, daran, daß Luther kurz vorher von wirklichen Sünden spricht, die er den nur eingebildefen entgegenhält, und daß er im folgenden von der Unvermeidbarkeit wirklicher Sünden rede.

Welche Auslegung man nun auch wähle, es ist jedenfalls einleuchtend, daß guter Wille und große Bedachtsamkeit erforderlich sind, um die Stelle richtig zu verstehen oder zu deuten. Daher ist es begreiflich, warum hüben und drüben der Streit um sie nicht zur Ruhe kommen will. Hier mag man für einen Augenblick innehalten und sich im Geiste vorstellen, wie die protestantische Kritik wohl ausfallen würde, wenn sich ein solcher Text bei einem katholischen Moralisten oder gar bei einem Jesuiten fände! Und doch hatten auch die katholischen Theologen sehr oft ängstliche Gemüter über ihre Strupel und Gewissensnöte zu beruhigen. Unleugbar ist jedenfalls, daß die Ausdrucksweise Luthers auf der äußersten Grenze des sittlich und seelsorglich Erlaubten liegt, daß sie höchst bedenklich, mißverständlich und mißbräuchlich ist. Das ist es aber nun, was auch viele Protestanten offen zugeben.

Schon Karl von Hase (Handbuch der protestantischen Polemik [Leipzig 1890] 326) hatte

¹ In Epist. Ioan. tr. 7, n. 8; Migne, Patr. lat. XXXV 2033.

² Erlanger Ausgabe LI 3f.; Weimarer Ausgabe XII 132.

¹ Von der Schrift Koellins erschienen im gleichen Jahre 1530 in Tübingen zwei verschiedene Ausgaben. Der oben erwähnte Hinweis auf Augustinus findet sich nur in der erweiterten Ausgabe, fol. 249. Koellin wirft gegen Luther ein: *Non scite loqueris; potest enim vocatus habere fidem et non dilectionem, et habens utrumque non evadit impeccabilis.*

geschrieben: „Es sind paradoxe, unvorsichtige Ausdrucksweisen, verführerisch für diejenigen, welche verführt zu werden wünschen.“ Fr. W. Carové (Über alleinseligmachende Kirche II [Göttingen 1827] 434) hielt es daher geradezu für Verleumdung, daß solch eine „schändliche Lehre“ und „gotteslästerliche Äußerung“ sich in einer Schrift Luthers finden solle. Martin Rade („Die christliche Welt“ 31 [1917] 800) gesteht: „Eine überkühne Sprache, zu dem Freunde in vertrautem Briefe geredet. Zu Melancthon, der wahrlich nicht in Gefahr war, ein Ehebrecher oder ein Mörder zu werden. Der sich mit Puppensünden quälte.“ Holl (237) findet zwar in der Stelle nichts, dessen Luther sich zu schämen brauche, doch muß er zugeben (238), „daß das hochgefährliche Gedanken sind“, und spricht von einem möglichen Mißbrauch, tröstet sich indessen mit Röm. 3, 8. (Paulus hat aber niemals ein pecca fortiter geschrieben!) Kattenbusch (53 54 58) nennt die Stelle ein „schreckhaft gewaltiges Wort“: „Frisol ist es ganz zweifellos nicht, aber so kühn und groß empfunden, daß es gewiß ‚gefährlich‘ heißen kann, wenn nicht dem Adressaten gegenüber, so doch als freies Diktum. Es kann sicher mißbraucht werden.“ Sein Gesamturteil lautet: „So beachtenswert Luthers Briefdiktum für seinen Biographen ist, so sollte es nicht länger polemisch ausgenützt werden!... Freilich soll es auch nicht proklamiert werden als ein evangelisches Schlagwort. Es ist ein Momentwort und als solches nicht zu feiern und nicht zu beklagen, sondern zu verstehen.“

Die Briefstelle Luthers hat in der konfessionellen Polemik eine große Rolle gespielt und hat Anlaß zu viel Entrüstung und Erbitterung gegeben. Nun scheint es auch hier ruhiger zu werden. Die Katholiken müssen zugeben und geben zu, daß eine wörtliche Auslegung im absoluten Sinne (etwa: „Sündige nur tapfer drauf los“) nicht zulässig ist. Die Protestanten müssen zugeben und geben zu, daß die Stelle mißverständlich und mißbräuchlich ist. Demnach haben sich die Auffassungen von beiden Seiten so weit genähert, daß eine Einigung oder wenigstens eine Verständigung über diesen vielumtrittenen Ausspruch Luthers wohl möglich scheint; denn zwischen der katholischen Kennzeichnung der Stelle als „anstößig“ und der protestantischen Bewertung als „mißverständlich, gefährlich und mißbräuchlich“ muß sich doch schließlich eine Brücke schlagen lassen. Kattenbusch (67) freilich verzweifelt an den katholischen Polemikern: „Sie werden doch nicht überzeugt werden“. Aber

warum denn von seinem Nächsten gleich so übel denken?

Max Prebilla S. J.

Die Zukunft der Philosophie.

Fünf Bücher aus diesem Jahr und den letzten Tagen des vergangenen liegen vor uns, die in ihrer Gesamtheit die obige Titelfrage stellen. Zwei von ihnen sind Vermächtnisse, Abendbücher einer überwundenen Epoche, aber Abendbücher, die mit der Hellsicht von Sterbenden geschrieben sind, Ernst Troeltschs und Georg Simmels nachgelassene Schriften. Die andern drei sind selber schon von Zukunft voll, Paul Ludwig Landsbergs und Ernst Howalds Platonschriften und Alexander Royres Descartesbuch¹.

Ernst Troeltschs Vermächtnis, seine englischen Vorlesungen, sind, ein eigentümliches Zusammentreffen, von Friedrich v. Hügel, dem vor Jahresfrist noch hochgefeierten Begründer und Haupt der neueren englischen Religionsphilosophie, eingeleitet. Es ist reizvoll zu sehen, wie der maßvolle Engländer hier immer und immer wieder zurückbebt vor der heißen Glut der Individualitätsüberspannung, die gerade in diesem Vermächtnis des großen Individualitätsphilosophen mächtig ist. Und in der Tat, vielleicht nirgendwo ist das titanische Ringen des hochbegabten Schwaben so fast physisch spürbar wie in diesen Vorlesungen.

„Das Historische ist nicht eine Erübung und Einschränkung von etwas Allgemeinem und überall Gleichem, aber auch keine beständige Mischung und Neuverbindung elementarer psychischer Kräfte, wobei sich eine allgemeine Richtung auf ein rationales oder naturgemäßes

¹ Ernst Troeltsch, Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge, eingeleitet von Friedrich v. Hügel. (XIV u. 108 S.) Berlin 1924, Pan-Verlag. — Georg Simmel, Fragmente und Aufsätze, Herausgegeben und mit einem Vorwort von Dr. Gertrud Kantorowicz. (XII u. 304 S.) München 1923, Drei Masken-Verlag. — Paul Ludwig Landsberg, Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie. (VIII u. 102 S.) Bonn 1923, Fr. Cohen. (Schriften zur Philosophie und Soziologie, herausgegeben von Max Scheler, I.) Geb. M 4.— — Ernst Howald, Platons Leben. (110 S.) Zürich 1923, Verlag Seldwyla. — Alexander Royre, Descartes und die Scholastik. (246 S.) Bonn 1923, Fr. Cohen. Geb. M 7.50.