Luther und der 10. Dezember 1520

Von Heinrich Boehmer

Im Jahre 1766 veröffentlichte Matthias Schröckh, damals noch Professor in Leipzig, später mehr als ein Menschenalter hindurch der führende Gelehrte der Universität Wittenberg, in seinen „Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter" eine Studie über Luther, die als einer der ersten Versuche, die Taten und Meinungen des Reformators psychologisch verständlich zu machen, noch heute mit Ehren genannt zu werden verdient[1]. Nur eine Tat seines Helden vermag er absolut nicht zu begreifen, weil er sie mit seinen sittlichen Anschauungen nicht in Einklang bringen kann: Die Tat des 10. Dezember 1520. Weil er sie aber, trotz aller Bemühungen, den „Beweggründen und Endzwecken", die Luther dabei möglicherweise leiteten, gerecht zu werden, sittlich nicht zu billigen vermag, so kann er als ehrlicher Mann nicht umhin, sie auch vor der Öffentlichkeit mit der bösen Zensur zu brandmarken: „eine sehr dreiste Handlung, in der einige Neuere eine Beleidigung der Rechte der Obrigkeit erblicken". Was 1766 noch die Meinung „einiger Neueren" gewesen war, ward in dem nächsten Menschenalter die Ansicht fast aller Gelehrten und Gebildeten und fand daher seinen Weg auch in die populäre Literatur. In einer „Lebensgeschichte Luthers für den Bürger" aus dem Jahre 1786 bezeichnet der Verfasser ganz unumwunden[2] das Feuergericht vor dem Elstertore als einen „raschen, vielleicht unüberlegten Schritt", über den man aber deswegen nicht zu hart urteilen dürfe, weil „damals das Faustrecht noch nicht ausgetilget gewesen sei". Ebenso bedenklich äußern sich meist die Verfasser[3] der populären Schriften zu dem Jubiläum von 1817 und noch

in den vierziger Jahren der Methusalem der aufklärerischen Geschichtschreibung, Friedrich Christian Schlosser. Allein als Schlossers Weltgeschichte (9, 363) erschien, hatte längst ein neues Geschlecht die Führung im geistigen Leben an sich gerissen, das die philisterhafte Angst der alten Rationalisten vor polizeilich nicht angemeldeten öffentlichen Kundgebungen gänzlich überwunden hatte. Als die Vorstreiter dieser neuen Generation darf man die patriotischen Studenten betrachten, die am 18. Oktober 1817 auf der Wartburg „den Mann Gottes Luther" in einem Atem mit allen anderen Kämpfern für die Freiheit des Vaterlandes feierten. Sie sahen in der Tat des 10. Dezember beinahe die allergrößte Tat des Reformators. Es fiel daher dem Turnvater Jahn nicht schwer, etliche von ihnen zu bereden, abends bei dem Freudenfeuer auf dem Wartenberge eine Kundgebung ähnlicher Art zu veranstalten[4]. Die guten Jünglinge bedachten nicht, daß man so etwas wohl nachäffen, aber nicht nachahmen kann, und daß darum schon ihr Autodafe weit mehr an die Eulenspiegeleien der Wittenberger Studenten am Nachmittage des 10. Dezember 1520 erinnerte, als an das „fromme, religiöse Schauspiel" am Morgen, dessen Urheber Luther gewesen war. Noch weniger ahnten sie freilich, daß man in Wien und Berlin diesen Jugendstreich ebenso furchtbar ernst nehmen würde, wie 300 Jahre zuvor die Tat des Dr. Martinus. Die Folge hiervon war, daß nunmehr auch die Kreise, welche die öffentliche Meinung repräsentierten, das Feuergericht auf dem Wartenberg für mindestens ebenso bedeutsam hielten, wie das Feuergericht vor dem Elstertor, und gleichzeitig Luthers Tat unwillkürlich nach denselben Maßstäben beurteilten, wie die Tat der Jenaer Urteutonen von 1817. Die Liberalen feierten sie nicht zuletzt aus diesem Grunde seitdem unermüdlich in Wort und Bild als das gewaltigste und entscheidendste Ereignis der ganzen Reformationszeit. Sie waren daher innigst erbaut, wenn sie in Heinrich Langs „Luther" lasen[5]: „Dies Feuer

wird wie die Feuersäule Mosis so lange über dem Volke Luthers stehen bleiben, bis der letzte Römling die deutschen Gaue verlassen hat", oder wenn sie in der sehr verbreiteten großen Weltgeschichte (10, 154), des letzten der kleinen Propheten der Heidelberger historischen Schule, Georg Weber, auf die etwas dunkle Weissagung stießen: „Dies Flammensignal bezeichnet den Anbruch eines neuen Tages in der Entwicklung des religiösen Lebens der christlichen Menschheit. Es leuchtet wie die Feuersäule Mosis — dieser Vergleich ist durch Lang kanonisch geworden — dem gesamten deutschen Volke auf den dunklen Pfaden zu dem verheißenen Lande, zu der Heimat und Ruhestätte der Seele." Die Konservativen aber verglichen auch unwillkürlich den bücherverbrennenden Reformator immer wieder mit dem bücherverbrennenden Maßmann und kamen dabei natürlich zu dem Ergebnis, daß der Dr. Luther, wenigstens in diesem Moment seines Lebens, ein beinahe ebenso übler Revolutionär gewesen sei, wie der biderbe Jünger des alten Jahn. Und auch sie konnten für ihre Auffassung bald angesehene Gelehrte als Gewährsmänner anführen. Heinrich Leo[6] bewies, wie es schien, unwiderleglich aus der ganzen Geschichte des bösen Jahres 1520, dessen Höhepunkt er in jener unglückseligen Tat sah, daß Luther sich leider auf ein Bündnis mit der Sickingen-Huttenschen Revolutionspartei eingelassen habe. Sein Schüler Heinrich Vorreiter schrieb sogar ein ganzes Buch, um darzutun, daß der Reformator im Ringen mit den antichristlichen Prinzipien der Revolution schließlich erlegen sei[7], und selbst August Vilmar glaubte, obwohl er sonst nicht so weit ging wie seine preußischen Gesinnungsgenossen, doch in seinem berühmten Artikel über Luther in dem sehr einflußreichen Staatslexikon der Kreuzzeitung[8] unser Ereignis als einen „Akt der Gewalt" bezeichnen zu sollen, „die auf dem Gebiete des christlichen Lebens überhaupt nicht statthaben dürfe," und zugleich als einen Beweis für die vollkommene Unfähigkeit Luthers, „rechtliche und

politische Verhältnisse nach größerem Maßstabe aufzufassen". Man könne daher gegen die jetzt auf evangelischer Seite üblichen Zelebrationen dieses unbedingt zu verwerfenden Gewaltstreiches nicht ausdrücklich und nachdrücklich genug protestieren.

Aus diesen wenigen Zitaten ergibt sich schon, daß über kein Ereignis der Reformationszeit innerhalb der protestantischen Welt in den letzten 160 Jahren das Urteil so auffallend geschwankt hat, wie über die Tat des 10. Dezember. Die Historie hat nicht die Aufgabe und auch nicht die Gabe, derartige Meinungsverschiedenheiten, die nicht aus historischen Studien und Erwägungen erwachsen sind, beizulegen. Sie ist aber in unserem Falle vielleicht in der Lage dem Streite dadurch ein Ende zu machen, daß sie die Diskussion auf einen anderen Boden verpflanzt, indem sie mit ihren Mitteln die durchaus nicht überflüssigen Fragen zu beantworten sucht: Was ist am 10. Dezember 1520 eigentlich geschehen? Was hat Luther zu dieser so vielumstrittenen Tat veranlaßt? Was haben die Zeitgenossen zu derselben gesagt? Und worin besteht die geschichtliche Bedeutung jenes Ereignisses?

Was ist am 10. Dezember 1520 eigentlich geschehen? Suchen wir uns darüber, wie billig, zunächst in den für die Öffentlichkeit bestimmten Äußerungen der an dem Ereignis beteiligten Personen zu unterrichten! An erster Stelle haben wir da zu nennen den Anschlag[9], durch den Melanchthon in der Frühe des 10. Dezembet die Studenten zur Teilnahme an der Verbrennung eingeladen hat. Er besagt: es sollen um 9 Uhr an der Kreuzkapelle vor dem Elstertore die gottlosen Bücher des päpstlichen Rechts und der scholastischen Theologie verbrannt werden. Daran reiht sich die Flugschrift[10], in der Luther die Öffentlichkeit von dem Ereignis in offiziellstem Stile in Kenntnis gesetzt hat. Sie ist vielleicht noch am 10. Dezember begonnen und noch vor dem 14. allem Anschein nach abgeschlossen worden. „Ich, Martinus Luther, genannt Doktor der heiligen Schrift, Augustiner zu Wittenberg", beginnt

sie, „füge männiglich zu wissen, daß durch meinen Willen, Rat und Zutat auf Montag nach Sankt Nikolai im 1520. Jahr verbrannt sein die Bücher des Papstes zu Rom und etliche seiner Jüngeren". Die Bücher des Papstes, die er dabei im Sinne hat, sind, wie die folgenden Blätter zeigen, die Bücher des geistlichen Rechts. Von der Verbrennung der Bannbulle ist in der Schrift nirgends die Rede. Etwa aus derselben Zeit stammt die erste behördliche Mitteilung über das Ereignis, der in den Papieren Aleanders wieder aufgefundenen Bericht des zuständigen Ordinarius, des Bischofs Hieronymus Schulze von Brandenburg[11]. Schulze ist sehr ausführlich, aber von der Verbrennung der Bulle sagt auch er kein Wort. Genau so äußern sich über die Sache der Sekretär[12] des venezianischen Gesandten am Wormser Reichstag, Andrea Rosso, der englische Gesandte Sir Cudberth Tunstall[13] und selbst das hochoffizielle Aktenstück, das sonst alle Schandtaten des Dr. Martinus pünktlich registriert, das Wormser Edikt vom 8. (26.) Mai 1521; desgleichen der einzige Gegner, der diese Tat Luthers zum Gegenstande einer polemischen Schrift gemacht hat, Thomas Murner aus Straßburg[14], der bestunterrichtete Chronist der sächsischen Reformation, Georg Spalatin[15], der bekannte Schweizer Student Johann Keßler, der 1522 in Wittenberg den Schauplatz des Ereignisses genau besichtigt hat[16], der gleichfalls nicht schlecht informierte, grimmigste aller Lutherfeinde, Johann Cochläus[17], und andere[18] mehr. Halten wir uns an diese Autoren und die vorher genannten offiziellen und quasioffiziellen Berichte, dann kommen wir zu dem Schluß: die Bannbulle ist von dem Dr. Martinus überhaupt nicht verbrannt worden. Aber, ehe wir diesen Schluß passieren lassen, müssen wir doch noch die Frage aufwerfen: sind jene Berichte ganz vollständig, und haben wir nicht noch andere Berichte? In der Tat! wir besitzen noch andere Berichte, darunter nicht für die Öffentlichkeit bestimmte Äußerungen von Augenzeugen, die an dem Ereignis selber beteiligt waren. Der eine dieser

Augenzeugen ist Luther selbst, der andere sein Landsmann Johann Agricola von Eisleben. Luther hat am 10. Dezember wahrscheinlich noch vor dem Mittagessen, d. h. vor 10 Uhr, kurz und bündig in altertümlichem Urkundenstil dem Hofkaplan Spalatin mitgeteilt, was soeben sich vor dem Elstertore zugetragen hatte[19]. In einem Briefe vom 14. Januar 1521 vertraut er dann auch noch seinem alten Freunde Staupitz an, was er bei der Tat innerlich empfunden habe, und mit welchen Empfindungen er jetzt, da sie geschehen, auf sie zurückblicke[20]. Agricola hat am 10. Dezember eine Art Protokoll über das Ereignis aufgenommen — er war Notar, daher lag ihm diese Form nahe — und zwar allem Anscheine nach ebenfalls gleich danach, also wohl noch in der 10. Stunde. Das darf man erstens daraus schließen, daß er von den beiden Nachfeiern der Wittenberger Studenten, von denen wir gleich hören werden, kein Wort sagt, und zweitens daraus, daß er sichtlich in großer Eile geschrieben hat, denn während er sonst seine schriftlichen Ergüsse sehr sorgfältig stilisiert, bedient er sich in diesem Falle ausnahmsweise eines wenig schönen Gemisches vom Deutsch und Latein. Aus dem Inhalt ergibt sich, daß er an dem Verbrennungsakt persönlich beteiligt war. Da er dem Reformator in jenen Jahren besonders nahe stand und von ihm ständig zu „allen seinen Geschäften" herangezogen wurde[21b] — schon auf dem Gang zum Anschlag der 95 Thesen hat er ihn bekanntlich begleitet —, so ist das nicht weiter auffällig. An historischem Wert steht seine Aufzeichnung den authentischen Äußerungen Luthers somit gleich, an „Gebrauchswert" übertrifft sie dieselben sogar noch, weil er auch auf die Einzelheiten des Aktes näher eingeht. Um so bedauerlicher ist es, daß wir zurzeit davon nur eine nicht ganz fehlerfreie Abschrift aus der Mitte des 16. Jahrhunderts besitzen[21c]. Zum Glück ist das Original aber schon geraume Zeit vorher von dem bekannten Zwickauer Stadtschreiber Stephan Roth eingesehen worden[22]. Wir können daher aus den Zusätzen Roths

zu der Chronik des Oswald Lasan von Zwickau an der wichtigsten Stelle den Text verbessern. Ebenfalls von einem Augenzeugen rührt der allerbekannteste Bericht über das Ereignis her, die wohl noch im Dezember bei Valentin Schumann in Leipzig gedruckten Exustionis Antichristianorum Decretalium Acta[23]. Der ungenannte Verfasser dieser Zeitung war sicher einer der etwa 400 alten und jungen Männer, die damals Luthers Vorlesung über die Psalmen hörten. Da er die Taten der Wittenberger Studenten sichtlich mit noch größerem Interesse schildert, als die Taten des Dr. Martinus, sucht man ihn unwillkürlich unter den letzteren. Aber es gab damals auch unter den bemoosten Häuptern Leute, die Studentenstreiche so ungeheuer wichtig nahmen, daß sie darüber ganze dicke Bücher in gebundener und ungebundener Rede verfaßten. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß unser Anonymus zu den nicht wenigen Magistern gehörte, die schon Vorlesungen hielten und daneben noch Theologie studierten. Jedenfalls stand er aber Luther nicht so nahe wie Agricola. Auch hat er nicht, wie dieser, schon am 10., sondern frühestens erst am 11. Dezember seine Aufzeichnungen zu Papiere gebracht. Wo er von Agricola abweicht, muß man daher Agricola den Vorzug geben. Aber daß er später geschrieben hat als dieser, hat doch auch sein Gutes. Er ist dadurch nicht nur in der Lage gewesen, ausführlich über die Nachfeiern der Studenten, sondern auch über die Ansprache Luthers vor den Studenten am 11. Dezember zu berichten, von der wir sonst keine Kunde haben würden.

Wir sind sonach über unser Ereignis recht gut unterrichtet. Wir besitzen darüber erstens in den Mitteilungen Luthers und Agricolas gleichzeitige Äußerungen der beiden Personen, die bei dem „frommen Schauspiel" die Hauptrolle gespielt haben, zweitens in den Acta den nahezu gleichzeitigen Bericht eines Zuschauers aus den Kreisen der Wittenberger Studentenschaft[24], und drittens außerdem noch einige

Berichte von Zeitgenossen. Was die letzteren anlangt, so kann man freilich an ihnen recht deutlich sehen, was für einen Unterschied es ausmacht, ob der Berichterstatter über eine historische Begebenheit dieselbe als Augenzeuge oder bloß als Zeitgenosse miterlebt hat. Wäre es erlaubt, den Wert geschichtlicher Mitteilungen mit der Elle und nach der amtlichen Stellung ihres Urhebers zu bestimmen, dann müßten wir der Relation des Bischofs von Brandenburg unbedingt den ersten Platz zuerkennen. Aber der Bischof charakterisiert seinen Brief selber nur als eine vorläufige Meldung. Er will erst noch genauere Kunde durch seinen Kommissar in Wittenberg einziehen und dann genauer berichten. Er gibt also deutlich genug zu verstehen, daß er bloß ein Gerücht weitergibt. Danach ist denn auch seine Darstellung ausgefallen. Wäre sie Luther zu Gesichte gekommen, so hätte er mit Recht sagen können, sie wimmele so von Fehlern und Irrtümern wie das Fell eines Pudels von Flöhen[25].

Wir sind glücklicherweise von solchen zweifelhaften Gewährsmännern, die nichts weiter als Zeitgenossen waren, ganz unabhängig. Wir können nur mit Augenzeugen arbeiten. Was berichten uns diese Zeugen nun über den Verlauf des frommen Schauspiels im einzelnen?

Als die Wittenberger Studenten am Morgen des 10. Dezember sich nach der Universität begaben, fanden sie an der Türe der Pfarrkirche, die von den Professoren gelegentlich als schwarzes Brett benutzt wurde, einen Anschlag von der Hand des Magister Philippus Melanchthon mit der Ankündigung: Um 9 Uhr sollen nach altem apostolischem Brauche bei der Kreuzkapelle außerhalb der Stadtmauer die gottlosen Bücher des päpstlichen Rechts und der scholastischen Theologie verbrannt werden. Gegen 9 Uhr strömten die Studenten — nur die Studenten, nicht auch die Bürger — scharenweise hinaus zu der Kreuzkapelle. Auch die Professoren und Magister stellten sich bei der verfallenen Ziegelscheune, die sich daselbst erhob, mit wenigen Aus-

nahmen alsbald ein. Ein nicht unberühmter Magister — es war wahrscheinlich der schon erwähnte Agricola — schichtete dann den Scheiterhaufen auf und zündete ihn an. Als erste Opfer überantwortete er den Flammen vier stattliche Folianten, nämlich die drei Bände der großen Pariser, Baseler oder Rostocker Ausgabe[26] des kanonischen Rechts und die Summa angelica des Angelus von Chiavasso[27]. Diesen Folianten ließ er folgen Ecks Buch Chrysopassus[28] und einige andere Schriften Ecks und des sächsischen Hofkaplans Hieronymus Emser[29], insgesamt höchstens zwölf dünne Bändchen. Die Summa des Thomas von Aquino und der Sentenzenkommentar des Duns Skotus standen auch auf der Proskriptionsliste. Aber niemand hatte, als Agricola noch kurz vor 9 Uhr danach in den Professorenhäusern herumlief, ein Exemplar dieser Bücher zum Brandopfer hergeben wollen. Die von Melanchthon angekündigte Verbrennung der gottlosen Bücher der scholastischen Theologie hat also nicht stattgefunden. Als die Flammen über den Büchern zusammenschlugen, warf Luther, der zitternd und betend herangetreten war, mit einigen Worten noch ein gedrucktes Exemplar der Bannbulle hinein. Die Umstehenden antworteten darauf mit Amen! Dies waren, soviel wir wissen, die einzigen Worte, die bei dem Aktus gesprochen wurden. Danach kehrten Luther und die Professoren sogleich in die Stadt zurück. Die Studenten aber blieben noch zu Hunderten bei dem Feuer, um allerlei Schabernack zu treiben. Nach dem Mittagessen, also nach 10 Uhr[30], veranstalteten sie dann an dem immer noch schwelenden Scheiterhaufen ein großes Autodafé scherzhafter Art, auf das wir nicht einzugehen brauchen, weil weder Luther noch Melanchthon noch Karlstadt daran irgendwie beteiligt waren[31]. Es wurden sonach, wie es scheint, an diesem Tage von 9 Uhr an, obwohl eben vier Feiertage vorangegangen waren, keine Vorlesungen mehr gehalten[32].

Die beiden Zeugen, die genauer über das fromme spectaculum am

Morgen berichten, stimmen in allem Wesentlichen überein. Nur über zwei Punkte sind sie verschiedener Meinung. Nach Agricola hat Luther nur die Bulle mit eigener Hand ins Feuer geworfen. Nach dem ungenannten Verfasser der Acta hat er auch die Bücher verbrannt. Nach Agricola lautete die diffinitiva sententia, mit der er die Verbrennung der Bulle begleitete: Quia tu conturbasti veritatem Dei, conturbet te hodie Dominus in ignem istum[33], nach dem Ungenannten: Quia tu conturbasti sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis aeternus. Wer von den beiden stand näher bei dem Feuer und konnte daher besser hören und sehen, was daselbst geschah? Agricola. Denn er war bei dem Akte selbst beteiligt. Allein kann Luthers sententia diffinitiva wirklich ganz so gelautet haben, wie Agricola angibt? Zweierlei bereitet dem Verständnis Schwierigkeiten: das Verbum conturbare und die höchst sonderbare Konstruktion conturbet te Dominus in ignem istum. Daß der Reformator jenes Verbum zweimal gebraucht hat, steht fest, denn auch der ungenannte Studiosus hat es zweimal gehört. Man darf es also nicht, wie man vorgeschlagen hat, kurzerhand durch condemnare ersetzen. Man hat hierzu aber auch gar keinen Anlaß, wenn man beachtet, daß es in dem lateinischen Psalter, in dem es so häufig vorkommt[34], sowohl als Entsprechung für das hebräische bahal = verwirren, erschrecken, wie für das ähnlich klingende bala = verschlingen, vernichten gebraucht wird. So bedeutet es z. B. Ps. 2, 5 erschrecken, verwirren, Ps. 21, 10 aber verschlingen, vernichten. Wir können nun noch feststellen, daß Luther um jene Zeit in seiner Vorlesung gerade den 21. Psalm behandelt hat[35], in dem conturbare in der letzteren Bedeutung gebraucht wird und auch von einem vernichtenden Feuer die Rede ist, Vers 10: Dominus in ira sua conturbabit eos et devorabit eos ignis. Dieser Vers kam ihm, wie mich dünkt, angesichts des Feuers von ungefähr in den Sinn und in freiem Anschlusse daran bildete er rasch, als er die Bulle in die

Flammen warf, das von Agricola berichtete Diktum. Ich sehe also in demselben nicht eine wohl vorbereitete Sentenz, sondern ein Augenblickswort, das dem Reformator erst in jenem Momente fast unwillkürlich über die Lippen trat. Das glaube ich vor allem aus der höchst auffälligen Wendung conturbet te Dominus in ignem istum schließen zu sollen. Luther verstößt zwar auch in seinen Briefen und Schriften bisweilen wider die Regeln der lateinischen Grammatik. Aber ein so arger Verstoß: in ignem istum statt in igni isto wäre ihm doch kaum passiert, wenn er sich vorher genau überlegt hätte, was er sagen wollte. Dafür spricht aber weiter auch, was er an Staupitz über den Seelenzustand schreibt, in dem er sich in jenem Momente befand. Zitternd und betend, bekennt er, habe er die Tat gewagt. In solcher Stimmung ist man nicht fähig, Sentenzen zu schmieden und auch kaum imstande, wohlvorbereitete Sätze ganz so wie man sie sich zurecht gelegt hat, herauszubringen. Endlich stimmt dazu auch, daß der ganze Aktus, obwohl die Sache längst geplant war, doch durchaus den Eindruck einer plötzlichen Improvisation macht: 1. erst in der Frühe des 10., und zwar höchstens eine Stunde vor der angesetzten Zeit, denn vorher hätte niemand an der Tür der Pfarrkirche seinen Anschlag entziffern können, lädt Melanchthon die Studenten zu dem Schauspiel ein. 2. Luther selbst ist um diese Zeit mit seinen Vorbereitungen noch so im Rückstande, daß er erst jetzt auf den Gedanken kommt, sich von Agricola die Bücher, die er auf die Proskriptionsliste gesetzt hat, soweit er sie nicht selber besitzt, schleunigst besorgen zu lassen. Noch bezeichnender ist jedoch, 3. daß dann draußen auf der Elbwiese der Aktus ganz anders verläuft, als es am Morgen von ihm geplant war: Die gottlosen Bücher der scholastischen Theologie, auf die er es doch sehr ernstlich abgesehen hatte, werden nicht mit verbrannt, weil er es versäumt hatte, rechtzeitig die nötigen Exemplare aufzutreiben. Dafür wirft er die Bannbulle, von deren beabsichtigter Verbrennung Melanchthon in

seinem Anschlage noch nichts weiß, gleich bei dieser Gelegenheit mit ins Feuer. Schon hieraus ergibt sich weiter, daß er, nachdem er sich einmal zur Tat entschlossen, nur mehr von dem einen Gedanken beseelt war, die längst geplante Aktion so schnell wie möglich auszuführen, ganz und gar nicht aber sich darüber den Kopf zerbrach, wie er sie auch so eindrucksvoll wie nur möglich gestalten könne. Er wählt daher zum Schauplatz dafür nicht den Markt, der für solche Kundgebungen doch die übliche und am besten geeignete Stätte war, sondern die einsame, fast verrufene[36], aber ihm bequem gelegene, weil nur zwei Minuten von dem schwarzen Kloster entfernte Wiese bei dem Aussätzigenspital. Er bietet weiter zu dem Aktus nicht seinen ganzen großen Anhang in Stadt und Land auf, sondern begnügt sich seine nächsten Freunde von seiner Absicht in Kenntnis zu setzen. Die Studenten wären daher möglicherweise nicht mehr zur rechten Zeit auf der Wahlstatt erschienen, wenn Melanchthon nicht auf den Gedanken gekommen wäre, sie extra einzuladen. Dem entspricht dann auch durchaus sein Verhalten bei dem Akt selber. Daß die Studenten nach Melanchthons großartiger Ankündigung ein Schauspiel erwarteten, darauf nimmt er nicht die mindeste Rücksicht. Er hat überhaupt für die Zuschauer auf der Wiese, wie es scheint, kein Auge, er denkt offenbar nur an den Zuschauer droben, zu dem er zitternd betet. Den für ihn wichtigsten Moment, die Verbrennung des kanonischen Rechts, läßt er daher vorübergehen, ohne auch nur einen Laut von sich zu geben. Erst danach tritt er selber in Aktion, aber nur für einen Augenblick, und auch diesen kurzen Augenblick nutzt er keineswegs so aus, wie es die Studenten wohl erwartet hatten. Man bemerkt wohl, daß er ein kleines Heft ins Feuer wirft, aber was dies Heft enthielt, das wußte vermutlich in diesem Momente nur Agricola. Man hört weiter, daß er dabei endlich auch ein paar Worte in lateinischer Sprache spricht. Aber da er dabei die Stimme nicht sonderlich erhebt, so kann man trotz der lautlosen Stille, die auf

dem weiten Platze herrscht[37], ihn nur ganz in der Nähe recht verstehen. Die Mehrzahl der Zuschauer war sich somit sicher nicht recht darüber klar, was der ganze Vorgang bedeuten sollte, und warum man vorn am Feuer auf jene Worte mit Amen antwortete. Kaum war aber dies Amen verklungen, da wandte er sich auch schon zum Gehen, d. h. er begab sich sogleich wieder heim an seine Arbeit. — Er benimmt sich somit während des ganzen Aktes nicht wie ein Mann, der eine Rolle in einem Schauspiele spielt, das Eindruck machen soll, sondern wie jemand, der möglichst rasch eine unaufschiebbare Pflicht erledigt, die ihm von einer höheren Macht aufs Gewissen gelegt worden ist. Eben darum läßt er sich auch in dieser Stunde, wie immer, wenn er sein Verhalten auf diesen Regulator eingestellt hat, sonst ganz von dem Impuls des Augenblicks leiten, d. h. er tut und spricht, gänzlich unbekümmert um den etwaigen Eindruck auf die Zuschauer, einfach was ihm gerade der Geist eingibt.

Die Richtigkeit dieser Deutung seines Verhaltens wird bestätigt durch das Verhalten der wichtigsten Gruppe der Zuschauer, der Studenten. Wir hörten schon: sie konnten sich von dem Scheiterhaufen nicht trennen. Sie improvisierten, gleich nachdem der Reformator den Rücken gewandt hatte, eine Nachfeier und alsdann nach dem Essen noch ein wirkliches großes spectaculum mit Umzug und neuem Autodafé, bei dem endlich auch die guten Wittenberger, die von dem Aktus am Morgen gar nichts gemerkt hatten, etwas Ordentliches zu sehen und zu hören bekamen. Die Schilderung dieses spectaculum nimmt charakteristischerweise in den Acta des ungenannten Studiosus achtmal so viel Raum in Anspruch wie der Bericht über die Tat des Dr. Martinus. Das zeigt zur Genüge, daß die akademische Jugend bei jenem von Melanchthon mit so großen Worten angekündigten Schauspiel ganz und gar nicht auf ihre Rechnung gekommen war und daher das dringende Bedürfnis empfand, dasselbe irgendwie zu ergänzen. Ver-

setzt man sich in ihre Lage, dann kann man dies Gefühl nur zu sehr begreifen. Der Reformator hatte wirklich alle Pflichten eines guten Regisseurs und Schauspielers versäumt, weder sein „Spiel" ordentlich vorbereitet, noch auch das Publikum in angemessener Weise darauf vorbereitet, noch auch bei dem Aktus selbst in wohlgesetzten Reden und sinnvollen Zeremonien dessen Bedeutung gründlich erläutert, noch auch den Zuschauern hinreichend Zeit gelassen, sich in die ungewöhnliche Situation zu finden. So war diese einzigartige Gelegenheit zu einer Kundgebung großen Stiles vorübergegangen, ohne daß die letzteren eigentlich etwas für ihr Auge und Ohr dabei gehabt und ganz begriffen hatten, was soeben in wenigen Minuten sich vor ihnen abgespielt hatte.

Aber der schlagendste Beweis dafür, daß wir in unserem Ereignis nicht eine wohl vorbereitete, sondern eine rasch und ganz ohne Rücksicht auf die etwaigen Zuschauer improvisierte Demonstration vor uns haben, ist doch, daß der Reformator den Studenten erst am 11. Dezember bei Eröffnung seiner Psalmenvorlesung die Rede gehalten hat, die er ihnen eigentlich an dem brennenden Scheiterhaufen draußen auf der Elbwiese hätte halten sollen. Er sprach gravi supercilio, sehr ernst, und abweichend vom damaligen akademischen Brauch, deutsch. Schon das gab dieser Rede eine besondere Bedeutung. Um so bedauerlicher ist es, daß wir den Wortlaut nicht mehr feststellen können. Der ungenannte Student gibt bloß eine dürftige Skizze des Inhalts. Nur ein paar Sätze führt er wörtlich an, aber nicht in dem von ihm doch so höchlich gepriesenen Deutsch des Dr. Martinus, sondern in dem kaum übersetzbaren verkünstelten Latein, in dem die Wittenberger Studenten damals zu dichten und zu schreiben pflegten. Immerhin können wir doch noch erkennen, daß es dem Reformator vornehmlich darauf ankam, seinen Zuhörern klar zu machen, daß auch sie jetzt nur zwischen zweierlei noch die Wahl hätten, zwischen der Hölle und dem

Martyrium. Die ewige Verdammnis der Hölle drohe ihnen, wenn sie sich nicht entschließen könnten, den Kampf mit dem Antichristentum der Papstkirche aufzunehmen und bis zum letzten Atemzuge durchzuführen, das Martyrium aber, wenn sie den Mut zu solchem Tun aufzubringen vermöchten. Damit hat er selbst die Stimmung gekennzeichnet, aus der die Tat vom 10. Dezember entsprungen ist, ja vielleicht auch angedeutet, was für unheimliche Bilder ihm durch die Seele gingen, als er vor dem brennenden Scheiterhaufen stand, der ja sogleich die Erinnerung an andere Scheiterhaufen wachrufen mußte. Wir können noch nachweisen, daß er in jenen Tagen aufs bestimmteste damit rechnete: der Papst werde alle diejenigen, die ihm widerstreben, verbrennen und dabei alle Könige und Fürsten auf seiner Seite haben[37b], daß der Gedanke an das Martyrium überhaupt in jenen Wochen ihn immer wieder beschäftigte[38], aber auch daß diese Aussicht nicht lähmend, sondern erhebend auf sein Gemüt wirkte, weil er dabei nie an stumpfsinnige Ergebung in ein unabwendbares Schicksal dachte, sondern an einen ständigen Kampf für die Wahrheit bis zum Scheiterhaufen. Er führte dann weiter aus, daß sein Gewissen ihm keine andere Wahl gelassen habe, als den endgültigen Bruch mit Rom und damit das Martyrium des ewigen Kampfes gegen den Antichrist. Zum Schlusse wies er dann noch darauf hin, was ihn veranlaßt habe, endlich zur Tat zu schreiten. Es waren nicht etwa weltliche oder gar taktische Erwägungen irgend welcher Art, sondern einzig und allein das Verlangen, möglichst viele seiner Volksgenossen vor dem ewigen Verderben zu bewahren.

Man sieht, die Rede war nicht bloß ein Nachklang des Ereignisses vom Vortag, sondern eine Ergänzung dazu. Hätte sie Luther schon am 10. gehalten, dann hätten sicher selbst die jüngsten Studenten begriffen, daß das Schauspiel auf der Elbwiese nicht bloß ein Spiel war, sondern eine Tat, und daß diese Tat die endgültige Antwort des

Reformators auf die furchtbar ernste Frage darstellte, mit der er jetzt auch vor die akademische Jugend hintrat: die Hölle oder das Martyrium! Und dann hätte wahrscheinlich wohl keiner von ihnen noch Neigung zu irgend welchen Eulenspiegeleien verspürt. Aber war nicht auch Luthers Stimmung nach dem „Spiel", das er doch zitternd gewagt, fast übermütig? In der Tat! er schreibt darüber sogleich mit fröhlichem Mut[39], ja fast humoristisch[39]. Aber wenn wir uns die Ansprache vom 11. vergegenwärtigen, dann können wir begreifen, daß sein Herz jetzt in Sprüngen ging. Er war sich bewußt, nur getan zu haben, was sein Gewissen ihm befahl, und daher konnte er sich jetzt „dieser Tat[40] mehr freuen, als irgendeiner anderen Tat seines Lebens." —

Die landläufige Meinung, daß Luther am 10. Dezember die Bannbulle verbrannt habe, ist also nicht falsch. Er hat die Bulle damals wirklich, wenn auch sicher nicht mit der großartigen theatralischen Gebärde, wie die Maler es darzustellen pflegen, eigenhändig ins Feuer geworfen. Er ist weiter auch nicht erst damals auf den Gedanken gekommen, sie in dieser Weise zu vernichten. Schon am 2. Dezember war er fest entschlossen[41], sie „öffentlich zu verbrennen", aber nicht mit dem kanonischen Recht zusammen unter freiem Himmel, sondern auf der Kanzel der Klosterkapelle oder Pfarrkirche. Er dachte also wohl daran, sie in eine der brennenden Kerzen zu halten, die nach damaliger Sitte während der Predigt auf die Brüstung der Kanzel gestellt wurden. Erst am 10. Dezember, und zwar wahrscheinlich erst in dem Momente, als er zu dem Gange nach dem Elstertore aufbrach, entschloß er sich, wie wir sahen, vielleicht auf Agricolas Zureden[42], der darauf großes Gewicht gelegt zu haben scheint, auch dies antichristliche Machwerk mitzunehmen und jetzt sogleich mit zu verbrennen. Die Verbrennung der Bulle war also eigentlich eine programmwidrige Improvisation. Sie war weiter aber, und das ist noch viel bedeutsamer, in Luthers Augen etwas so absolut Nebensächliches,

daß er in der Flugschrift, in der er seine Tat rechtfertigt, und in seinen anderen für die Öffentlichkeit bestimmten Kundgebungen davon auch nicht ein Wort sagt und auch[43] in seinen Briefen über das Ereignis sie nur nebenbei erwähnt[44]. Und genau so dachten auch die Zeitgenossen. Sie sprechen alle von der Bulle entweder gar nicht[45] oder nur nebenbei[46]. Die cosa grande, das eigentliche Ereignis des Tages ist auch für sie die Verbrennung des kanonischen Rechts. Ebenso haben dann auch die Historiker und Chronisten von Sleidan bis Schröckh die Sache immer dargestellt. Erst im 19. Jahrhundert hat man bei der Schilderung unseres Ereignisses nicht nur in der populären, sondern auch in der gelehrten Literatur die Bulle an die erste Stelle gerückt und das kanonische Recht so gänzlich in den Hintergrund treten lassen, daß man häufig es überhaupt zu erwähnen vergaß[47]. Wie erklärt sich diese vollständig verschiedene Behandlung desselben Tatbestandes? Man darf wohl zunächst daran erinnern, daß für die Zeitgenossen Luthers päpstliche Bannbullen keine ungewöhnlichen Ereignisse waren, am allerwenigsten diese längst erwartete Bulle. Man regte sich daher nirgends über derartige Schriftstücke sonderlich auf, ja man lachte und spottete ihrer, wie der päpstliche Nuntius Aleander klagt, und scheute sich daher auch durchaus nicht, ihre Vollstreckung auf alle Weise zu hintertreiben. Die Vorfälle, die sich in Leipzig, Zeitz und Erfurt[48] bei dem Versuche, die Bulle wider Luther zu veröffentlichen, zutrugen, sind bezeichnend für diese Stimmung. Daß Luther die Bulle verbrannte, machte daher nicht einmal auf seine Gegner tieferen Eindruck. Er tat damit ja auch faktisch nur etwas, was die Erfurter Studenten schon vorher in womöglich noch drastischerer Weise getan hatten, und was man nach seiner feierlichen Erklärung in der schon im Oktober erschienenen Flugschrift „wider die Bullen des Endchrists" eigentlich längst hatte erwarten müssen. Ganz anders dachte man dagegen über die Verbrennung des kanonischen Rechts. Dies

Buch bedeutete sehr viel mehr als eine päpstliche Bulle. Es beanspruchte wie Luthers Hohnwort „der Alkoran des Endchrists" treffend hervorhebt, in der abendländischen Welt dieselbe religiöse Autorität, wie der Talmud im Judentum und der Koran im Islam. Es gehörte weiter zu den Gesetzen, nach denen das Reichskammergericht laut seiner Instruktion Recht zu sprechen hatte, d. h. es bildete einen reichsgesetzlich anerkannten Bestandteil des gemeinen Rechts und, wenn es auch für die Praxis nicht so wichtig war, wie das Kaiserrecht, d. h. das römische Recht, so war man doch allgemein der Ansicht, daß es im Zweifelsfalle dem letzteren vorangehe, und daß daher auch in den juristischen Fakultäten den Kanonisten stets der Vorrang vor den Legisten gebühre[49]. Dies Recht antasten hieß somit, nicht nur den Bestand der öffentlich anerkannten Religion, sondern den Bestand der ganzen herrschenden Rechts- und Gesellschaftsordnung antasten. Das empfand man allgemein, und darum vergaß man alles andere, was am 10. Dezember in Wittenberg geschehen war, über der einen unerhörten Tatsache: der Dr. Martinus hat sich erkühnt, das kanonische Recht zu verbrennen. Im 19. Jahrhundert wußten dagegen nur die Juristen, die privat- und prozeßrechtliche Studien trieben, noch etwas vom kanonischen Rechte. Allein auch sie hatten doch keine ganz klare Vorstellung mehr davon, wie dies Recht einst in praxi funktioniert hatte. Für die Gebildeten aber, die keinerlei juristische Fachkenntnisse besaßen, war das Wort kanonisches Recht ein gänzlich hohler Begriff, bei dem sie sich überhaupt nichts Rechtes denken konnten. Dagegen löste das Wort Bannbulle in ihrem Geiste sogleich eine ganze Fülle anschaulicher Vorstellungen aus, denn in der Literatur der Aufklärung erscheint „das Schleudern des Bannstrahls" geradezu als die Hauptbeschäftigung „des römischen Oberpriesters" in den finsteren „mittleren Zeiten". So gewöhnte man sich denn daran, wenn man im Unterricht oder literarisch die „Taten und

Meinungen" des Dr. Luther behandelte, unser Ereignis nicht mehr, wie es vordem stets geschehen war, unter dem Titel die Verbrennung des päpstlichen Rechts, sondern unter der Bezeichnung die Verbrennung der Bannbulle zu schildern. Wer diesen irreführenden Sprachgebrauch aufgebracht hat, habe ich noch nicht feststellen können. Vermutlich irgendein Schulautor oder ein populärer Literat. Denn die gelehrten Historiker, wie der alte Matthias Schröckh, stellen noch zu Beginn des Jahrhunderts den Sachverhalt ganz richtig dar. Daß dann aber jener neue Sprachgebrauch so rasch sich einbürgerte, dazu hat unzweifelhaft sehr viel das erste im modernen Bühnenstile verfaßte Lutherdrama beigetragen: Zacharias Werners 1807 zum ersten Male gespielte „Weihe der Kraft". Hier gipfelt die sehr wirksame Schlußszene des 1. Aktes in der Verbrennung der Bannbulle[50]. Vom kanonischen Rechte weiß dieser Poet, der doch von Haus aus Jurist war, garnichts mehr. Das eigentümliche Gemisch von romantischen Stimmungen und aufklärerischen Ideen, das sein Werk kennzeichnet, entsprach aber so sehr dem Geschmack der Zeit, daß es einen außerordentlichen Eindruck[51] auf die Zuschauer machte und auch sehr viel gelesen wurde. Noch nach einem Dezennium glaubten daher die Jenaer Urteutonen, bei ihrem Autodafé auf dem Wartenberg ihm symbolisch für immer den Garaus machen zu sollen. Aber die Art, wie sie dies Autodafé inszenierten, zeigt, daß auch sie unbewußt dabei doch sehr viel mehr von dem in so feierlicher Weise geächteten Dichterling sich hatten inspirieren lassen, als von dem „Manne Gottes, Martin Luther". —

Aus alledem ergibt sich: wenn wir das Ereignis des 10. Dezember recht verstehen wollen, müssen auch wir bei der Frage einsetzen, nach deren Beantwortung Thomas Murner einst „Tag und Nacht dürstete": Was ist an dem kanonischen Recht dem Reformator so anstößig gewesen, daß er es verbrennen zu müssen glaubte? In der öfter erwähnten Flugschrift führt er zur Rechtfertigung seiner Tat 30 Artikel

aus den Büchern des Papstes an. Die Anordnung dieser Artikel ist etwas bunt, ein Zeichen, daß er, wie so oft in jenen Monaten, sehr rasch gearbeitet hat; einige sind nur Folgerungen aus vorher von ihm beanstandeten Sätzen der Dekretalen (Nr. 6, 13, 16), bei anderen gibt er nicht genau die Stellen an, die er im Sinne hat. Denn da er sein eigenes Exemplar des kostbaren Werkes eben verbrannt hatte und jetzt so kurz danach sich doch nicht gut von einem der Kollegen ein anderes borgen konnte, um die Texte noch einmal zu vergleichen, so hat er offenbar immer nach dem Gedächtnis zitiert. Aber wenn wir die Sätze, die er anführt, auch nicht alle wortwörtlich in den Dekretalen oder in deren Glossen nachzuweisen vermögen, dem Sinne nach sind sie doch alle darin enthalten. Und darauf kommt es an. Denn er will gar nicht einzelne Sätze des päpstlichen Alkorans kritisieren, sondern den Geist und die Tendenz, die durch alle Teile des Buches vom ersten bis zum letzten Buchstaben hindurchgeht. Diese Tendenz findet er am klarsten ausgedrückt in Sätzen wie: „Wenn der Papst so böse wäre, daß er unzählige Menschen mit sich zur Hölle führte, so dürfte ihn doch niemand zur Verantwortung ziehen" (Nr. 8); „Die Seligkeit der Christen hängt nicht bloß von Gott ab, sondern auch von der Unversehrtheit des Papsttums" (Nr. 1); „Den Papst kann niemand auf Erden richten, noch auch sein Urteil umstoßen, sondern er soll alle Menschen richten auf Erden" (Nr. 10); „Der Papst hat Gewalt über das Himmelreich und über die Erde" (Nr. 19); „Der Papst hat allein die Macht die Bibel auszulegen, und seine Auslegung ist maßgebend für die ganze Christenheit" (Nr. 29); „Die Autorität des Papstes beruht nicht auf der Autorität der Heiligen Schrift, sondern umgekehrt, die Autorität der Heiligen Schrift beruht auf der Autorität des Papstes (Nr. 30)[52]. Das kanonische Recht geht somit nach seiner Meinung vom ersten bis zum letzten Buchstaben darauf aus, dem Satze praktische Geltung zu verleihen: „Der Papst ist ein Gott auf Erden über alle himmlischen,

irdischen, geistlichen und weltlichen (Gewalten); und alles ist sein eigen. Niemand darf zu ihm sagen: was tust du?" Hat er damit wirklich die durchgehende Tendenz dieses Gesetzbuches richtig erfaßt? Ja! Die Steigerung der päpstlichen Gewalt zu schrankenloser Allgewalt, das ist in der Tat der Gedanke[53], der sich wie ein roter Faden durch alle Teile des geistlichen Rechts zieht. Den Satz „alles ist mein eigen" hat zwar kein Papst in dieser Schärfe ausgesprochen, aber die Papalisten haben sich nicht gescheut, eine förmliche Theorie von dem Obereigentum des Papstes zu entwickeln, und die Päpste haben danach in praxi gehandelt und zwar noch zu Luthers Zeit, wie die Bulle Inter caetera divinae vom 4. Mai 1493 zeigt, in der Alexander VI.[54] „kraft der Autorität, die Gott uns in dem heiligen Petrus gegeben, und als Stellvertreter Christi auf Erden" den Königen von Kastilien alle neuentdeckten Länder jenseits der sog. Azorenlinie „schenkt und zuweist". Ebenso unbefangen legten diese Gelehrten dar, daß der Papst nicht ein bloßer Mensch, sondern „gleichsam der Gott auf Erden" sei, daß er als Stellvertreter Christi über den Engeln und selbst über der Gottesmutter stehe und daß ihm daher wenn auch nicht geradezu Anbetung (latria), so doch in demselben Umfange wie Maria, den Engeln und Heiligen religiöse Verehrung (dulia) gebühre[55]. Eine Spur dieser von allen Kanonisten in ihren Vorlesungen und Büchern mit großer Gründlichkeit erörtert Behauptungen fand Luther auch in seiner Ausgabe des kanonischen Rechts, in der Glosse des Zenzelinus de Cassanis zu den Extravaganten Johanns XXII. Da wird am Schlusse von Tit. 14 c. 4. der Papst kurz und bündig dominus deus genannt[56] Die Päpste selbst aber ließen es sich noch zu Luthers Zeit ruhig gefallen, daß man sie öffentlich vor versammeltem Konzil geradezu mit den Worten begrüßte[57]: „Du bist der andere Gott auf Erden". Warum war diese das ganze geistliche Recht beherrschende Doktrin von der Allgewalt des Papstes aber dem Reformator so anstößig? Weil

er darin einen Versuch erblickte, die Majestätsrechte Gottes zu usurpieren und zugleich einen vollkommenen Widerspruch zu dem evangelischen Gebote: „Wer der größte unter euch sein will, der sei aller Knecht". Er hat also nur ein Auge für den offenkundigen Gegensatz der Bücher des Papstes zu der biblischen Religion. Er übt bewußt, wie er ja auch ausdrücklich sagt, als ein geschworener Doktor der Heiligen Schrift nur religiöse Kritik. Aber hat er damit dem kanonischen Recht nicht Gewalt angetan? Nein! Das kanonische Recht beansprucht genau wie der Talmud und der Koran, nicht bloß juristische, sondern auch religiöse Autorität, es verpflichtet, wie Luther immer wieder richtig hervorhebt, genau wie die Gebote Gottes sub gravi, bei Strafe des Verlustes der Seligkeit. Er wird aber bei seiner Kritik auch nicht ungerecht. Er erkennt ausdrücklich an, daß das schlimme Buch insbesondere in seinem ersten Teile, dem Dekret Gratians, auch Gutes enthalte, doch sei alles dahin gezogen, daß es Schaden stiften und den Papst in seinem antichristlichen Regiment stärken solle, dazu werde gerade das Gute darin nicht gehalten, sondern allein das Böse und Schädliche. — Daß die Juristen diese Kritik damals nicht verstanden und heute noch zum Teil nicht verstehen, ist nur zu begreiflich. Sie achteten und achten noch heute nur auf die privat- und prozeßrechtlichen Einzelbestimmungen des päpstlichen Rechts, in denen sie mit gutem Grund eine juristische Leistung ersten Ranges erblicken, aber sie haben kein Interesse für das, was für den Reformator die Hauptsache war, für die Tendenz und die Idee, die dieses ganze große Gesetzgebungswerk beherrscht. Sie regen sich weiter durchaus nicht darüber auf, daß in den Dekretalen der Sinn der Bibelsprüche, die den päpstlichen Ansprüchen entgegenstehen, regelmäßig gewaltsam verdreht wird (vgl. Art. 1, 2) und daß das Dekret auch so offenkundige Fälschungen enthält, wie die sog. Schenkung Konstantins, ja sie finden es ganz begreiflich, daß bis ins Hochmittelalter die Rechts-

bildung zum guten Teile auf dem Wege der Rechtsfälschung erfolgt ist. Denn da das Papsttum erst seit Gregor VII. offen und ehrlich die Befugnis in Anspruch genommen habe, neues Recht zu schaffen, habe man vorher das Bedürfnis nach neuem Recht nicht anders befriedigen können, als dadurch, daß man sich entschloß, dasselbe unter dem Namen der Apostel oder der ältesten Päpste oder der alten Konzilien in die Welt zu setzen. Allein man muß sich doch bemühen, Luther ebenso gerecht zu werden, wie den Päpsten und den Rechtsfälschern der altkirchlichen und frühmittelalterlichen Zeit, und nicht nur nachzuempfinden versuchen, was diese wenig skrupulösen Geister zu ihrem lichtscheuen Tun bewog, sondern auch, wie jene Entdeckungen auf einen Mann wirken mußten, dem die „Stimme des Papstes" noch wenige Jahre zuvor[58a] „die Stimme Christi" und das kanonische Recht nie bloß eine juristische, sondern vor allem eine religiöse Autorität gewesen war, der er sich ebenso unbedingt im Gewissen verpflichtet gefühlt hatte, wie der Bibel. Ferner darf man doch über den Einzelbestimmungen dieses Rechts niemals die Tendenz vergessen, die es von Anfang bis zu Ende beherrschet. Faßt man diese Tendenz scharf ins Auge, dann wird man es nicht mit Vilmar vollkommen unverständlich, sondern im Gegenteil nur allzu begreiflich finden, daß der Reformator in den Dekretalen, aber auch in dem Dekret nicht bloß eine „profane Verhunzung der biblischen Religion"[58b], sondern geradezu ein antichristliches Machwerk erblickte. Denn die römische Machtreligion, die darin ihre klassische Ausprägung gefunden hat, steht in der Tat, das hat er als erster klar erkannt und bewiesen, in unvereinbarem Gegensatze zu dem Evangelium Christi. Die Tat des 10. Dezember bedeutet somit nicht, wie Vilmar und Genossen einst urteilten, einen Abfall von den religiösen Grundsätzen, von denen der Reformator sich sonst leiten läßt. Eines solchen Abfalls hätte er sich vielmehr umgekehrt dann schuldig gemacht, wenn er sich aus rechtlichen

oder politischen Gründen irgendwie mit dem kanonischen Rechte abgefunden hätte. Wollte er sich selber treu bleiben und dem Gott gehorchen, dessen Wirklichkeit ihm in furchtbaren inneren Kämpfen wieder aufgegangen war, dann mußte er alles tun, um diesen Alkoran des Antichrists zu Falle zu bringen, einerlei was daraus sonst erfolgen mochte. Aber zu dem Zwecke Gewalt anzuwenden, daran dachte er nicht einen Augenblick. Er war wirklich der ehrlichen Überzeugung: „ein Wörtlein kann ihn fällen". „Durchs Wort allein, nicht durch die Faust wird der Antichrist vernichtet werden." Das spricht er gerade damals mit aller Klarheit in dem Briefe an Spalatin aus[59], in dem er Huttens Plan einer bewaffneten Erhebung gegen die geistlichen Fürsten, dessen schwindelhaften Charakter er nicht durchschauen konnte[60], mit größter Entschiedenheit ablehnt.

Aber wenn er dieser Überzeugung war, dann brauchte er seinen Vernichtungswillen doch nicht in so demonstrativer Weise zu äußern, sondern konnte sich begnügen, das kanonische Recht gewissermaßen auf literarischem Wege tot zu machen. Warum hat er es für nötig gehalten, es öffentlich zu verbrennen? Er antwortet hierauf mit einem Zitat aus Richter 15, 12: Sicut fecerunt mihi, sic feci eis. Die Romanisten haben in Löwen und Köln meine Bücher verbrannt, dafür habe ich ihnen ihre Bücher wieder verbrannt. Der Entschluß dazu stand ihm schon fest seit dem 10. Juli 1520, also ehe noch die Gegner mit dem Verbrennen angefangen hatten[61]. Auch öffentlich hatte er damals bereits verlauten lassen, daß es das beste wäre, man machte einen roten Haufen daraus[62] (aus dem geistlichen Recht). Aber ernst machte er mit diesem Entschlusse doch erst, als die Kunde von den Exekutionen Aleanders in Löwen und Köln nach Wittenberg kam. Als Spalatin ihn am 2./3. Dezember in seinem Stüblein aufsuchte, hatte er „Dekret und Dekretales bereits zusammen verordnet, dieselben zu verbrennen, sobald er in glaubliche Erfahrung komme, daß sie zu

Leipzig sich unterstanden, seine Bücher zu verbrennen". Auch die Bulle, erklärte er seinem Besucher, werde er bei nächster Gelegenheit „öffentlich auf der Kanzel verbrennen, wenn sich die Mißgünstigen nicht mäßigen würden". Spalatin[63] meldete das am 3. Dezember sofort dem Kurfürsten, der damals, wie gewöhnlich, in seinem einsamen Schlosse in der Lochauer Heide, 30 Kilometer südöstlich von Wittenberg, weilte. Seit dem 4. Dezember wußte der Kurfürst also, was der Dr. Martinus im Schilde führte und da er den Charakter seines Schützlings nachgerade genau kannte, so war er sicher auch von Anfang an nicht darüber in Zweifel, daß es sich dabei nicht bloß um einen bloßen Einfall, sondern um einen völlig erst gemeinten Plan handele. Hat er nun etwas getan, um die Ausführung dieses Planes zu verhindern? Spalatin hat nach dem 4. Dezember noch zweimal, am 5. und am 8. oder 9. an Luther geschrieben[64]. Wir besitzen diese Briefe leider nicht mehr, sondern nur die Antwortschreiben Luthers vom 6. und 10. Aber Luthers Briefe sind immer echte Briefe, nicht allgemeine Betrachtungen oder rhetorische Ergüsse, wie die langatmigen Episteln der Humanisten. Wenn er einen Brief beantwortet, so geht er stets auf alles ein, was der Schreiber vorgebracht hat. Wenn er daher in seinen Antwortschreiben vom 5. und 10. nicht ein Wort darüber verlauten läßt, daß der Kurfürst mit seinem Vorhaben nicht einverstanden sei, so folgt daraus, daß in den Briefen Spalatins vom 5. und 8. bzw. 9. Dezember nichts dergleichen gestanden haben kann, d. h. Friedrich muß ganz gegen seine Gewohnheit in diesem Falle es unterlassen, und zwar absichtlich unterlassen haben, dem Dr. Martinus in den Arm zu fallen. Warum aber ließ er ausnahmsweise Martinus ganz freie Hand? Weil er in der Verbrennung der Bücher Luthers in Köln einen Bruch der ihm kurz zuvor von dem Kaiser gegebenen Zusage erblickte: es solle gegen Martinus nichts geschehen, ehe er durch unverdächtige Richter aus der Bibel eines Irrtums überführt sei. Für

diese Verletzung des Kölner Abkommens aber machte er den Kaiser selbst verantwortlich, und zwar mit gutem Grund. Denn in dem Wormser Edikt hat Karl V. öffentlich zugegeben, was Aleander schon vorher triumphierend nach Rom gemeldet hatte, daß die Verbrennung der Bücher Luthers in den rheinischen Städten mit seinem Wissen und Willen erfolgt sei. Wie empört Friedrich hierüber war, zeigen die ganz ungewöhnlich lebhaften Worte, in denen er sich in einem Briefe[65] vom 20. Dezember dieserhalb bei dem Kaiser beschwert. Wenn er daher in jenem Briefe dann fortfährt: „so möcht Luther vielleicht auch etwas fürgenommen haben", so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß er eine gewisse Genugtuung darüber empfand, daß Martinus etwas fürgenommen hatte, was auf den Kaiser und den päpstlichen Nuntius wie ein Schlag ins Angesicht wirken mußte. Diese Annahme wird bestätigt durch den höchst eigentümlichen Ton der Briefe Spalatins vom 3. bzw. 4. Dezember[66a]. Der geschmeidige Hofmann hätte es nie gewagt, seinem Herrn mit so unverhohlenem Behagen über Luthers Anschläge wider die „Mißgünstigen" zu berichten, wenn er nicht vorausgesetzt hätte, daß dieser solcherlei Mitteilungen im gegenwärtigen Momente besonders „gnädiglich vermerken" würde[65b]. Die Aufklärer sind somit auch in diesem Falle, wie so oft, mit ihrer Psychologie auf den Holzweg geraten. Die Tat des 10. Dezember war weder ein übereilter und unüberlegter Schritt, noch eine Beleidigung der weltlichen Obrigkeit, sondern eine schon seit Monaten geplante und mit Wissen und stillschweigender Zustimmung des Kurfürsten ins Werk gesetzte Vergeltungsaktion für die Autodafés, die der Kaiser in Widerspruch zu dem Kölner Abkommen von dem päpstlichen Nuntius in den rheinischen Städten hatte veranstalten lassen.

Warum ist der Reformator nun aber zur Tat geschritten, ehe noch die Leipziger, denen er am 3. Dezember doch noch hatte den Vortritt

lassen wollen, etwas gegen ihn unternommen hatten? Die Überlieferung gibt hierauf, wie es scheint, keine Antwort. Aber Hausrath weiß es trotzdem ganz genau. Die Publikation der Bannbulle, erzählt er, veranlaßt Ende November etliche Fürsten ihre in Wittenberg studierenden Landeskinder von der Universität abzuberufen. Ein Breslauer Domherr hält es für gut, seine Abreise zu einer lärmenden Demonstration gegen die ketzerische Stadt zu benutzen, wobei ihm einige Würzburger Pfaffen eifrig an die Hand gehen. An sich würde der Abzug von etwa 150 Studenten keine große Bedeutung gehabt haben. Als sie aber alle am selben Morgen ihre Sachen packen, nach Wagen schreien oder mit ihren Ranzen auf den Rücken die Stadt verlassen, bricht unter den Bürgern eine Panik aus. Auswärts übertreibt das Gerücht noch die Vorgänge, so daß der soeben aus Köln heimgekehrte Kurfürst seinen Spalatin sofort nach Wittenberg schickt. Spalatin fährt Tag und Nacht. Am 3. Dezember morgens 4 Uhr trifft er in Wittenberg ein. Er kann konstatieren, daß sich die Bürger bereits wieder beruhigt haben. Um aber der Jugend wieder frische Stimmung zu machen, entschließt sich Luther nunmehr die Bannbulle nicht auf der Kanzel, sondern öffentlich zu verbrennen. Woher hat der berühmte Gelehrte diese wirklich sehr hübsche Geschichte? Aus dem scrinium pectoris sui. Denn in dem Briefe Spalatins an den Kurfürsten vom 3. Dezember, auf den er sich beruft, steht etwas ganz anderes. Spalatin berichtet: Der Fürstbischof von Würzburg und Herzog Georg von Sachsen haben ihren in Wittenberg studierenden Klerikern — also nicht etwa allen Landeskindern — befohlen, die Universität zu verlassen. Man munkelt, daß auch die Räte von Halberstadt und anderer Kirchen ihre Leute abgefordert haben. Bei eineinhalb Hundert Studenten sollen sich von dannen gewendet haben. Daß sie aber am selben Morgen alle auf einmal abgezogen seien, und daß der Domherr Schleupner von Breslau, dessen Abzug als einziges Faktum von Spalatin gemeldet wird, bei

dieser Gelegenheit, unterstützt von etlichen Würzburger Pfaffen, eine Demonstration veranstaltet habe, davon weiß Spalatin nichts, das ist erst Hausrath 400 Jahre später offenbart worden. Nach Melanchthon war die Zahl der Abgezogenen überdies sehr klein, etliche seien auch, sagt er, bereits wiedergekommen. Immerhin erregt der Vorfall doch Aufsehen, ja eine Art Panik, aber nicht in der so leicht um ihren Nahrungsstand besorgten Bürgerschaft, sondern an der Universität. Die Universität richtet daher ein kleinmütiges Schreiben an den Kurfürsten, der sich, wie gewöhnlich, zur Zeit in der Lochau aufhält. Spalatin braucht also nicht Tag und Nacht zu kutschieren, um Wittenberg schnell zu erreichen, sondern drei bis vier Stunden. Er kutschiert weiter nicht, sondern er reitet, denn das ist damals die übliche Reisemethode. Er trifft endlich auch nicht zu nachtschlafender Zeit um 4 Uhr in Wittenberg ein, sondern, wie er schreibt, nächten, d. i. noch heute im Obersächsischen und anderen Mundarten, gestern, den 2. Dezember um 4 Uhr. Denn da die Wege in Deutschland damals schon beinahe so schlecht und unsicher waren, wie heute, so suchte man das Reisen bei Nacht möglichst zu vermeiden. Er findet, wie er schreibt, die Professoren schon wieder völlig beruhigt, ja er hat den Eindruck, daß sie sich ihres Kleinmuts jetzt schämen, zumal täglich neuer Zuzug kommt. Er konstatiert weiter, daß der Dr. Martinus gar unerschrocken und fröhlich ist und weder dem Abzug der paar Kleriker noch dem kleinmütigen Schreiben der Universität besondere Bedeutung beimißt. Das ist der Tatbestand. Ist es nun wahrscheinlich, daß Luther sieben Tage später, nachdem die Professoren — denn nur um die handelte es sich nach Spalatin — sich längst wieder beruhigt hatten, um den Studenten, die überhaupt gar nicht beunruhigt gewesen waren, wieder „frischen Mut" zu machen, die längst geplante Tat ausgeführt hat? Nehmen wir einmal, um einen vernünftigen Sinn in diese Geschichte zu bringen, an, die Professoren hätten eine solche Erfrischung brauchen können,

dann müßten wir doch konstatieren, daß Luther dazu das denkbar untauglichste Mittel gewählt hätte. Außerdem können wir leider nicht verhehlen, daß er nie, aber auch nie auf die Angsthasen in seiner Umgebung, mochten sie auch noch so sehr die Hände ringen, irgendwelche Rücksicht genommen hat. Er meinte das sicher nicht böse. Er gab sich sogar manchmal redlich Mühe, etwas leiser zu treten. Aber er brachte es einfach nicht fertig. Eher könnte man noch annehmen, daß ein Wink vom kurfürstlichen Hofe ihn bestimmt habe endlich loszuschlagen. Wir wissen, er hat am 9. oder in der Frühe des 10. noch einen Brief von Spalatin erhalten, den er dann am 10. wohl noch vor dem Mittagessen mit der Nachricht von dem großen Ereignis beantwortet hat. Allein wir besitzen leider den bewußten Brief nicht mehr, daran scheitert auch diese Hypothese. Denn dem Kurfürsten könnten wir selbstverständlich eine solche unerhörte Aufwallung nur dann zutrauen, wenn sie uns schwarz auf weiß bezeugt wäre. Beinahe noch kühner aber wäre es, wenn wir ohne urkundlichen Beweis die Vermutung passieren ließen, der Dr. Martinus habe sich in diesem Falle vom kurfürstlichen Hofe leiten und dirigieren lassen. Was Butzer in späterer Zeit so beklagt, das hat Friedrich der Weise in jenen Jahren schier unzählige Male seufzend erfahren: „Martinus läßt sich nur kümmerlich führen, geschweige denn treiben." In der Tat! Martinus hatte sehr seinen eigenen Kopf. Die Worte Vorsicht und Rücksicht standen ebensowenig in seinem Lexikon, wie das Wort Furcht. „Aber", fährt der kleine schlaue Elsässer sehr richtig fort, „er kommt von selbst in Lauf, so ihm Gefahr göttlicher Wahrheit oder Gewissensnot angezeigt wird." Ich glaube, mit diesem Schlüssel können wir auch das Rätsel, das uns hier scheinbar durch die Überlieferung aufgegeben ist, lösen. Scheinbar! denn in Wahrheit hat es Luther selber schon gelöst. In seiner Rechtfertigungsschrift bezeichnet er ausdrücklich als letzten und entscheidenden Beweggrund seiner Tat die Befürch-

tung, es könne durch solch ihr Bücherverbrennen, nämlich durch das öffentliche Verbrennen seiner Bücher, der Wahrheit ein großer Nachteil und bei dem schlichten gemeinen Volke ein Wahn erfolgen, zu vieler Seelen Verderben. Er besorgte also Gefahr für die göttliche Wahrheit und eine seelenverderbende Verwirrung der kleinen Leute. Ähnlich äußert er sich bereits, wie wir schon sahen (S. 20), in seiner Ansprache vom 11. Dezember. War diese Besorgnis begründet? Aleander urteilte mit Recht: das Bücherverbrennen ist wirksamer als die schönsten Widerlegungen. Welche Mühe es ihn gekostet hatte, die paar Autodafés, deren er sich rühmen konnte, zustande zu bringen, das drang nirgends in die Öffentlichkeit, und daß dabei sehr viel mehr Exemplare von Dormi secure (Schlafe sanft! Predigtbuch), scholastische Lehrbücher und altes Papier in Rauch aufgegangen war, als Schriften Luthers, das wußten vorderhand nur die bösen Studenten, die sich erlaubt hatten, solcher Gestalt der hohen Obrigkeit ein Schnippchen zu schlagen. Das Volk besserte sich, wie Aleander befriedigt schreibt, unter dem Eindruck seiner Exekutionen zusehends[66d]. D. h. die kleinen Leute wurden an Luther irre. Sie meinten: „Die trostreichen Lehren, die der Reformator verkündigt" — denn die waren es, wie Ranke schon mit Recht hervorgehoben hat, welche am tiefsten auf die Laien gewirkt hatten, „sind wohl doch nicht wahr." Wir wissen nicht, ob solches Gemunkel die Ohren Luthers damals erreicht hat. Wir können nur auf Grund der allgemeinen Kenntnis seines Charakters sagen, daß schon die bloße Möglichkeit einer derartigen Deutung der gegnerischen Autodafés genügte, ihn in „Lauf zu bringen". So schritt er denn am Morgen des 10. Dezember endlich und doch, wie wir gesehen haben, plötzlich[67] zur Tat.

Wie haben nun die Zeitgenossen die Tat aufgenommen? In Wittenberg selbst war die Stimmung geteilt. Die jüngeren Magister und Studenten waren natürlich begeistert. In ihren Kreisen ist da-

mals, wie es scheint, im Anschlusse an die von dem Reformator mit solcher Energie verkündete Botschaft von dem Kommen des Antichrist zuerst die später so weit verbreitete Meinung aufgetaucht: Luther sei der Engel, von dem die Offenbarung 14, 6 weissage[68]. Die Professoren aber machten zum Teil sehr lebhaft von dem Vorrechte ihres Standes Gebrauch, anderer Ansicht zu sein, als der berühmte Kollege. Der große Jurist Henning von Goede, der bisher sehr freundlich sich zu Luther gestellt hatte, rief auf die Kunde von der Verbrennung des kanonischen Rechts erzürnt[69] aus: „wessen erfrecht sich dieser räudige Mönch!" Sein Spezialkollege, Hieronymus Schurpff, drückte sich sicher sehr viel höflicher aus, aber ebenso sicher ist, daß er in der Sache nicht anders urteilte, als Goede. Über die Aufnahme des Ereignisses im Reiche sind wir auffallend schlecht unterrichtet. Aleanders Depeschen aus dieser Zeit sind verloren gegangen. Andere Leute aber haben sich nicht die Mühe genommen, so genau, wie dieser vorzügliche Beobachter das unzweifelhaft getan hat, über die Wirkung von Luthers Tat auf Freund und Feind zu berichten. Immerhin können wir doch noch feststellen: der Eindruck war ungeheuer, sowohl in Deutschland wie außerhalb Deutschlands. Die Stimmung am kaiserlichen Hofe spiegelt sich in dem Urteil des Venetianers Andrea Rosso[12]: in der Tat eine cosa grande, ein gewaltiges Ereignis, dessen Bedeutung bei dem großen Anhange Martins nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Die Stimmung in Nürnberg verrät Christoph Scheurls Neujahrsgruß an den Wittenberger Professor Beckmann[70]: „Alles hallt wieder von den Taten, die bei Euch geschehen sind. Dahin ist es nun gekommen, daß entweder die römische oder die sächsische Front jetzt ins Wanken geraten muß", und die Stimmung in Straßburg, Thomas Murners offenherziges Geständnis: ich habe mich hoch gewundert, daß ein Mensch sich unterstanden haben sollte, das geistliche Recht zu verbrennen; als ichs aber für gewiß erfahren, dürstete es mich Tag und

Nacht, die Ursachen zu erkunden, warum dies geschehen sei." Endlich kam ihm Luthers Rechtfertigungsschrift zur Hand, und nun setzte er sich sogleich hin, um in „eilender allgemeinverständlicher Rede" das Volk zu belehren[14], daß der Dr. Martinus Unrecht getan. Dies Beispiel lehrt schon, daß bei den Gebildeten auch außerhalb Wittenbergs der Eindruck geteilt war. Erasmus[18] von Rotterdam, der bisher, wo und wie er konnte, wenn auch nicht ohne Bedenken, für den Dr. Martinus eingetreten war, war nunmehr überzeugt, daß er den tumultuarischen Mönch fahren lassen müsse. Ähnlich dachte man wohl auch vielfach an den kleinen deutschen Höfen. Aber daß der Kaiser es später in Worms für nötig hielt, ausdrücklich zu erklären, er werde auf dem Reichstag keine Disputation über das geistliche Recht zulassen, zeigt doch, welchen Widerhall Luthers Verdikt über das geistliche Recht auch in diesen Kreisen gefunden hatte[71]. An diese Kreise hatte Luther jedoch bei seiner Tat nicht direkt gedacht, sondern in erster Linie an das schlichte gemeine Volk. Können wir noch festhalten, wie das Volk die unerhörte Kunde aufnahm? Die Tatsache, daß Luthers Rechtfertigungsschrift in den nächsten Wochen außer in Wittenberg auch in Leipzig, Augsburg, Worms, Sinsheim, Schlettstadt, Zürich nachgedruckt wurde und sogar in niederdeutscher Übersetzung erschien, erlaubt keinen sicheren Schluß auf die Stimmung der breiten Masse, die doch meist nicht lesen konnte und keine Bücher kaufte, wohl aber einige Beobachtungen anderer Art. Erstlich der vollkommene Mißerfolg der zahlreichen neuen Exekutionen, die nunmehr auch in Mittel- und Norddeutschland von Henkershand an Luthers Büchern vollzogen wurden. Mochte man auch ganze Wagenladungen davon verbrennen[72], man druckte sie doch immer wieder. Denn man begehrte danach jetzt mehr noch als je zuvor. Kein Zweifel! Der Mönch von Wittenberg hatte durch seine Tat seine Gegner vollständig übertrumpft. Ihre Scheiterhaufen erschienen jetzt nur mehr als lächerliche

Demonstrationen gegenüber dem Scheiterhaufen, den er angezündet hatte. Aber deutlicher noch, als in dem Mißerfolg der gegnerischen Exekutionen, bekundet sich der Eindruck des Ereignisses in der ungeheuren Erregung, die in den nächsten Wochen und Monaten in ganz Deutschland um sich greift. Hatte Aleander noch Mitte Dezember nach Rom schreiben zu können geglaubt[73]: das Volk bessert sich zusehends infolge der Bücherverbrennungen, so meldet er am 8. Februar: ganz Deutschland ist in hellem Aufruhr. Neun Zehntel erheben das Feldgeschrei „Luther". Für das übrige Zehntel aber, falls ihm Luther gleichgültig ist, lautet die Losung wenigstens: „Tod der römischen Kurie!" Man irrt kaum, wenn man dies gewaltige Anschwellen der Bewegung in der Nation mit der Tat vom 10. Dezember zusammenbringt. Was die kleinen Leute vordem von dem Dr. Martinus erfahren hatten, der Anschlag der 95 Thesen, die Verhandlungen mit Cajetan, die Leipziger Disputation, das war nicht dazu angetan gewesen, ihr etwas träge fließendes Blut in Wallung zu bringen. Das Feuergericht vor dem Elstertore das war zum ersten Male ein Ereignis, das unmittelbar auf die Phantasie und das Gefühl der Massen wirkte, eine Tat, die jedermann sofort verstand, ein Zeichen, aus dem auch die Ungelehrten ohne weitere Erklärung die Botschaft herauslasen: Vogt, deine Uhr ist abgelaufen. Den stärksten Eindruck aber machte dabei auf das Volk gerade das, was die Gebildeten vom Schlage des Erasmus abstieß: die unerhörte Kühnheit und Entschlossenheit, mit der der Reformator jetzt mit der alten Ordnung der Dinge für immer brach[74].

Was er in erster Linie bezweckt hatte, das hat der Reformator somit unzweifelhaft durch seine Tat erreicht. Aber es war ihm doch nicht nur um eine Augenblickswirkung auf die öffentliche Meinung zu tun gewesen. Er wollte zugleich einen Schlag gegen die Hauptstütze des antichristlichen Regiments des Papstes führen. Er wollte das

kanonische Recht vernichten. Ist ihm das gelungen? Nein! Das kanonische Recht ist nicht nur in den katholischen, sondern auch in den lutherischen Ländern in Geltung geblieben. Wer hat in den lutherischen Ländern diese dem ausgesprochenen Willen des Reformators direkt zuwiderlaufende Entwicklung verschuldet? Die „Ignoristen, Nequisten, Balkendoktoren, bösen Christen" — die Juristen. Die Juristen, allen voran der schon genannte Wittenberger Professor Hieronymus Schurpff, haben schon bei Luthers Lebzeiten trotz seiner leidenschaftlichen Proteste die Fortgeltung des corpus juris canonici zu erstreiten begonnen und nach seinem Tode alsbald siegreich erstritten, und zwar nicht nur auf dem Gebiete des Privat- und Prozeßrechtes, da hatte der Reformator ihnen stets freie Hand gelassen, sondern auch in eherechtlichen und spezifisch kirchenrechtlichen Fragen. Wie eng sie auch bei der Behandlung der letzteren sich an den Alkoran des Antichrists anschließen zu können glaubten, zeigt in klassischer Weise die berühmte Fiktion, mit der sie das landesherrliche Kirchenregiment zu rechtfertigen suchten: die in den skandinavischen Ländern noch heute nicht ganz überwundene Theorie vom Summepiskopat der Obrigkeit. Wenn man an einem einfachen Beispiele dartun will, daß Luther und das Luthertum zwei verschiedene Dinge sind, so braucht man nur daran zu erinnern, welche Bedeutung für das Luthertum die Bücher wieder erlangt haben, die Luther 1520 verbrannt hat oder doch verbrennen wollte: das kanonische Recht und die Summa des Thomas von Aquino. Aber es wäre doch verkehrt, wenn man hieraus schließen würde: dem kanonischen Recht habe das Feuer vor dem Elstertore gar nichts geschadet. Es war zwar nicht vernichtet, aber es hatte eine ungeheure capitis diminutio erlitten: für die reformierte Kirche war es von Anfang an nicht mehr vorhanden, in der lutherischen hatte es nur mehr subsidiäre Geltung und in den katholischen Ländern wurde sein Einfluß in den nächsten Jahrhunderten immer mehr eingeschränkt.

Es war somit seit Luthers Tat schon faktisch nicht mehr das, was es seit dem Hochmittelalter gewesen war und immer noch sein wollte: ein die ganze Christenheit „im Gewissen" bindendes Weltrecht. Es war jetzt tatsächlich, soweit es nicht in das gemeine Privatrecht aufgenommen war, nur mehr das Sonderrecht der römisch-katholischen Konfession. Denn nur die Katholiken fühlten sich, aber auch nur in spezifisch kirchlichen Fragen, daran jetzt noch „im Gewissen" gebunden.

Indes nach diesem äußeren Erfolge darf man doch die Bedeutung von Luthers Tat nicht allein bemessen. Wie man sie nur dann psychologisch begreifen kann, wenn man beachtet, daß das kanonische Recht für ihn nicht ein Rechtsbuch, sondern ein Religionsbuch war, so vermag man auch ihre weltgeschichtliche Tragweite nur dann ganz zu erfassen, wenn man sich klar macht, welche Rolle dies Buch in der Weltanschauung jener Tage spielte, und welche Stellung es in der Religionsgeschichte einnimmt.

Das ganze rechtliche, soziale und politische Denken des Mittelalters war bekanntlich beherrscht von der Vorstellung: die christlichen Nationen, die man meist ohne weiteres mit der Menschheit gleichsetzte, bilden einen äußerlich sichtbaren Verband oder ein äußerlich sichtbares Reich. Dies Reich umfaßt zwei Völker, Kleriker und Laien, es wird unmittelbar regiert von zwei Gewalten, Priestertum und Königtum, und für die Regierung im einzelnen sind immer maßgebend zwei Rechte, das geistliche Recht und das weltliche Recht[75]. Diese Spaltung steht nun aber nach dem Glauben der Zeit in Widerstreit zu dem principium unitatis oder dem das ganze Weltall durchwaltenden göttlichen Einheitsprinzip. Sie muß also irgendwie ausgeglichen werden. Wie man diesen Ausgleich im einzelnen zu bewerkstelligen versuchte, ist für uns hier ohne Interesse. Es genügt daran zu erinnern, daß das ganze Jahrtausend zwischen Augustin und Luther sich vergeblich bemüht hat, eine allseitig befriedigende Lösung zu finden, und daß alle

Anstrengungen[76], den Bannkreis dieser Ideen zu durchbrechen, niemals zu einem durchschlagenden Erfolge geführt haben. Als Luther auftrat, beherrschte die alte Anschauung von dem einen Menschheitskörper, mit den beiden Völkern, den beiden Gewalten, den beiden Rechten immer noch die Geister. Selbst der Glaube an die Notwendigkeit der Weltmonarchie war noch nicht geschwunden. Der Glaube an den göttlichen Beruf des Papsttums zur Regierung der ganzen Menschheit, Ketzer, Juden und Heiden eingeschlossen, aber hatte in den letzten beiden Menschenaltern sogar erheblich wieder an Boden gewonnen, erstlich weil die konziliare Reformbewegung eine gewaltige Niederlage erlitten hatte, und zweitens weil die Papalisten allein ernstlich bemüht waren, in ihren theoretischen Aufstellungen der veränderten Zeitlage Rechnung zu tragen[77]. Je energischer sie die unbeschränkte Gewalt des Papstes in geistlichen Dingen betonten, um so geflissentlicher suchten sie jetzt nachzuweisen, daß der heilige Vater in weltlichen Dingen außerhalb seines eigenen Staates nicht eine direkte, sondern nur eine indirekte Obergewalt beanspruchen könne. Sie haben also bewußt schon die spiritualistische Umbildung der alten kurialen Machtdoktrin angebahnt, die dann von den Jesuiten konsequent durchgeführt worden ist und heute noch in der katholischen Kirche zu Recht besteht.

Darnach können wir allererst nachfühlen, wie außerordentlich überrascht die Zeitgenossen des Reformators waren, als sie Ende Juni 1520 in seiner Schrift vom Papsttum zu Rom lasen: Die Christenheit ist nicht ein äußerlich sichtbares Reich, sondern eine geistige Versammlung der Seelen im Glauben. Sie bedarf ebensowenig einer einheitlichen äußeren Verfassung, wie eines sichtbaren menschlichen Oberhauptes. Ein solcher äußerer Rechtsverband oder Völkerbund ist aber auch aus weltlichen Gründen nicht erforderlich. Die Selbständigkeit der Nationalstaaten, Luther nennt als Beispiele Frankreich, Ungarn, Dänemark, Polen, ist nicht etwas Anormales, sondern etwas durchaus

Normales. Ebenso falsch ist die Meinung, daß die Monarchie die einzig normale Verfassungsform sei. Die Schweizer Eidgenossenschaft zeigt schon zur Genüge, daß die Republik in ihrer Art ebenso normal ist wie die Monarchie. Was bedeuteten diese Ausführungen? Die Entwurzelung der beiden Grundideen der mittelalterlichen Gesellschaftsanschauung, des principium unitatis und der Idee vom universalen Rechtsverbande der Menschheit. Die Entwurzelung, nicht bloß die Bestreitung, denn die biblisch-religöse Begründung dieser Lehren, die für sie wesentlich ist, wurde von Luther als nichtig erwiesen. Wenige Wochen später legte der Reformator in seiner Schrift an den Adel die Axt an die zweite Hauptstütze jenes Gedankengefüges, die Lehre von den zwei Völkern, den zwei Gewalten und den zwei Rechten. Er geht zunächst aus von dem alten Begriff der äußeren Christenheit. Aber er konstatiert sogleich, die Lehre von den zwei Völkern hat keinen Grund in der Schrift. Alles, was aus der Taufe gekrochen ist, ist Priester. Ein besonderer geistlicher Stand im mittelalterlich-katholischen Sinne ist der Bibel unbekannt. Im Anschlusse an die sog. Notstandstheorie des 14. und 15. Jahrhunderts führt er alsdann aus: Da die Geistlichen nicht ihre Pflicht tun, ist die weltliche Obrigkeit nicht bloß befugt, sondern auch verpflichtet, die Mißbräuche zu beseitigen, die wider das Evangelium sind. Aber er zerstört dabei auch diese berühmte Theorie in der Wurzel, denn das notwendige Komplement derselben, die Lehre: wenn die weltliche Obrigkeit ihre Pflichten vernachlässigt, ist die geistliche Obrigkeit nicht bloß befugt, sondern auch verpflichtet, in allen weltlichen Dingen zu reformieren, ist für ihn nicht mehr vorhanden. Warum? weil sie für ihn einen Nonsens enthält. Die weltliche Obrigkeit ist für ihn in ihrem Bereiche absolut selbständig und souverän. Eine geistliche Gewalt aber kennt er nicht mehr. Auch die berühmte Lehre von der Zweiheit der Gewalten ist also nunmehr beseitigt. Er schlägt dann zur Reform der Christenheit ein scheinbar echt mittelalterliches

Mittel vor, die Berufung eines Konzils. Aber wer soll dies Konzil berufen und leiten, wer an ihm teilnehmen? Die Fürsten und andere weltliche Obrigkeiten. Das Konzil, das er im Sinne hat, ist also in keinem möglichen Sinne des Wortes mehr ein Konzil. Es ist eine Art Reichsversammlung oder Reichstag. Endlich in dem Kapitel über die Universitäten erklärt er: Es wäre gut, das geistliche Recht würde vom ersten bis zum letzten Buchstaben zu Grund ausgetilget. Es wäre gut, das klingt nur wie ein sog. frommer Wunsch. Darüber geht er auch noch nicht hinaus, wenn er vorher einmal schreibt: Es wäre das Beste, man machte einen roten Haufen daraus[78]. Man las nun zwar damals keineswegs, wie man es heute so oft tut, über diese Worte hinweg. Man horchte sofort hoch auf[79]. Aber wie furchtbar ernst sie gemeint waren, das zeigte doch allererst die Tat vom 10. Dezember. Sie war gleichsam der Tatbeweis dafür, daß der ganze Komplex von Anschauungen, die mehr als ein Jahrtausend die Grundlage des rechtlichen, sozialen und politischen Denkens der abendländischen Völker gebildet hatten, jetzt aufgelöst war und aufgehört hätte, als allgemein anerkanntes Dogma zu funktionieren, denn das klassische Erzeugnis dieser Anschauungen und zugleich ihre stärkste Stütze war das kanonische Recht gewesen, das jede Abweichung von ihnen als ein Verbrechen wider die Religion und Moral brandmarkte. Nur wenn in den Gemütern der Glaube an die unverbrüchliche Geltung des kanonischen Rechts erschüttert war, war es daher möglich, sie zugleich mit Erfolg zu bestreiten und den neuen Ideen und Idealen im öffentlichen Leben den nötigen Spielraum zu verschaffen. Und das hatte Luther, obgleich es ihm nicht glückte, dem kanonischen Rechte vollständig den Garaus zu machen, durch seine Tat doch sofort erreicht.

Aber war er in dieser Beziehung im Grunde nicht bloß, wie schon Prierias andeutet, ein Epigone des Marsilius von Padua und der

anderen großen antikurialistischen Denker des Spätmittelalters? Hatten jene Männer[80] nicht schon das kanonische Recht aufs schärfste kritisiert, ja seine Geltung geradezu bestritten, indem sie dieselbe von der Anerkennung der weltlichen Obrigkeit abhängig sein ließen? In der Tat, sie haben manche Erkenntnisse und Forderungen Luthers vorausgenommen. Aber sie richteten ihre Angriffe doch nie auf das Zentrum der gegnerischen Position: das Dogma von den zwei Völkern und der göttlichen Stiftung des Priestertums. Das hat erst Luther getan. Sie fühlten ferner nie das Bedürfnis, jene Grundideen der mittelalterlichen Gesellschaftsanschauung an den einfachen Gedanken der biblischen Religion zu messen. Wenn sie sich auf die Bibel beriefen, so taten sie das nur, um die Ansprüche und Behauptungen der Gegenpartei zu kritisieren, aber nicht um der biblischen Religion unverkürzt zu ihrem Rechte zu verhelfen. Für die Religion der Bibel interessierten sie sich gar nicht, sondern nur für das Recht der Bibel. Sie waren alle nämlich, genau wie ihre Gegner, noch der Meinung, daß die Bibel unmittelbar anwendbares Recht für die Gegenwart enthalte. Sie leiteten daher genau wie jene aus Bibelsprüchen in streng juristischer Methodik Rechtssätze aller Art ab, ja sie scheuten sich nicht, die biblischen Geschichten als juristische Präzedenzfälle für die Entscheidung der staatsrechtlichen Probleme ihrer Zeit zu behandeln[81]. Sie waren eben allesamt nicht religiöse Denker, sondern Juristen, Politiker, Philosophen und hatten daher nur ein Auge für die juristische, politische und philosophische, aber nicht für die religiöse Seite jener Probleme. Ganz anders Luther. Er geht immer aus von den religiösen Gedanken der Bibel. An ihnen mißt er die religiöse Tendenz des kanonischen Rechts, die religiöse Begründung der genannten Grundideen der mittelalterlichen Weltanschauung. Auf diese Weise gelingt es ihm, was jenen Kritikern nie hätte gelingen können: erst sich selber innerlich ganz von diesem Stück Vergangenheit loszulösen und dann den Glauben an

die unverbrüchliche Geltung des kanonischen Rechts und der ihm zugrunde liegenden Weltanschauung in der Wurzel zu zerstören.

Aber damit ist der Unterschied, der zwischen ihm und jenen Kritikern besteht, noch nicht vollständig klar bezeichnet. Marsilius und Genossen weisen bekanntlich zum Teil schon der Kirche nur mehr die Aufgabe zu, die Seelen auf die ewige Seligkeit vorzubereiten. Aber bestimmt sie dabei irgendwie der Gedanke, die Seelsorge von der Beimischung durch fremdartige Interessen rein zu erhalten? Nein! Sondern lediglich das Bestreben, die Selbständigkeit der weltlichen Gewalt sicherzustellen und ihr das Recht zu erstreiten, auch das religiöse Leben mit ihren Zwangsmitteln zu dirigieren und selbst reine Glaubensfragen in letzter Instanz zu entscheiden. Die Luther so anstößige Vermengung von Weltreich und Gottesreich, weltlichem Regiment und geistlichem Regiment ist für sie also noch ebenso selbstverständlich wie für ihre Gegner. Sie vermögen noch ebensowenig, wie jene, zwischen Politik und Seelsorge, Religion und Recht zu scheiden. Dasselbe gilt aber auch von den sog. bibliziistischen Sektierern des Mittelalters, den Waldensern, Wiklifiten, Taboriten und Böhmischen Brüdern. Auch sie vermengen noch vollständig „Weltreich und Gottesreich", Recht und Religion, indem sie darauf ausgehen, das Gesetz Christi oder die Lebensordnung der Urgemeinde von Jerusalem äußerlich, mechanisch, buchstäblich auf Grund der Bibel wiederherzustellen, weil sie meinen, daß davon Leben und Seligkeit abhänge. Auch sie fragen also faktisch nur nach dem Recht der Bibel, aber nicht nach der Religion der Bibel. Und auch sie haben gar kein Gefühl dafür, daß das etwas Verschiedenes ist. Warum? Weil auch sie noch echt mittelalterliche Denker und als solche unfähig sind, zwischen Recht und Religion klar zu unterscheiden.

Wenn wir nun festzustellen suchen, in welchem geistigen Erzeugnis des Jahrtausends zwischen Augustin und Luther diese Eigentümlichkeit des mittelalterlichen Denkens am klarsten zu erkennen ist, so können

wir nur das kanonische Recht nennen. Es ist das klassische Denkmal jener für Luther so unerträglichen Vermengung von Weltreich und Gottesreich, geistlichem Regiment und weltlichem Regiment, Politik und Seelsorge, Jurisprudenz und Theologie, Legalität und Frömmigkeit und der daraus sich ergebenden vollständigen Verrechtlichung der Religion und ebenso durchgreifenden Durchsetzung der Rechtsanschauung mit religiösen Zweckgedanken, und daher nicht nur rechtsgeschichtlich, sondern auch religionsgeschichtlich betrachtet, die allercharakteristischste Schöpfung des Mittelalters. Wie weit diese Verrechtlichung auf dem Gebiete des persönlichen religiösen Lebens ging, das ersieht man allerdings noch deutlicher vielleicht aus einer anderen, ebenfalls als Rechtsquelle betrachteten Neuschöpfung des mittelalterlichen Schrifttums, den sog. Summae confessorum (Handbüchern der Beichtväter), deren berühmteste, die Summa angelica, eben darum von Luther zusammen mit dem kanonischen Recht verbrannt worden ist. Hier wird die Seelsorge völlig als ein Zweig der geistlichen Gerichtsbarkeit, der Seelsorger durchaus als Richter und das ganze religiöse Verhalten des Menschen als ein Komplex von Rechtsleistungen betrachtet, für die der Beichtstuhl das zuständige Tribunal darstellt (forum internum). Selbst das Gebet wird als Rechtspflicht und Rechtsleistung gewertet und bezeichnenderweise in größtem Umfange als Strafmittel empfohlen. Wie man das mittelalterliche Judentum nicht ohne den Talmud verstehen kann, so das mittelalterliche Christentum nicht ohne das kanonische Recht und jene Summae confessorum. Diese Bücher hatten nicht nur einen viel größeren Einfluß auf die öffentliche Religionspflege in Stadt und Land, als die heute meist als Grundbuch des Mittelalters betrachtete Summa des Thomas Aquino, es spiegelt sich in ihnen auch deutlicher als in irgendeinem anderen Literaturzweige, zwar nicht die bunte Mannigfaltigkeit, aber der charakteristische Grundzug des religiösen Lebens jener Tage.

Indem Luther diese Bücher absichtlich zuerst zum Feuer verurteilte, verdammte er somit bewußt zugleich die ganze Art des religiösen Denkens und der Religionspflege, die in ihnen ihren charakteristischen Ausdruck gefunden hat: die Vermengung von Gottesreich und Weltreich, geistlichem Regiment und weltlichem Regiment, Politik und Seelsorge, Gesetz und Evangelium, kurz die Verquickung von Religion und Recht, durch die seiner Meinung nach die Religion aus einem „Trost" zu einer „Folter des Gewissens" geworden war. Er hat also zuerst jene Vermengung nicht bloß als etwas Anstößiges empfunden, sondern klar als eine „profane Verhunzung" der Religion erkannt. Warum? Weil er zuerst wieder den Gott des Neuen Testaments in seiner ganzen Größe als eine Wirklichkeit erlebt hatte und seitdem es als seine vornehmste, ja einzige Aufgabe betrachtete, diesen unbekannt gewordenen Gott der Welt wieder zu verkündigen und die Religion der Bibel, die Religion allein in ihrer Reinheit wiederherzustellen. Daraus ergab sich ihm von selbst die weitere Aufgabe, der bisherigen Vermengung von Recht und Religion ein Ende zu machen. Wie er diese Aufgabe im einzelnen gelöst hat, haben wir hier nicht zu untersuchen, wir können uns damit begnügen, festzustellen, daß er sie gelöst hat, daß es ihm gelungen ist, die christliche Religion endlich wieder aus der babylonischen Gefangenschaft des Rechtes zu befreien, in die sie sobald nach den Tagen der Apostel geraten war. Wenn man die Stellung, die ihm in der Religionsgeschichte zukommt, fixieren will, so wird man in erster Linie an diese Tat zu erinnern haben. Denn sie war seine eigenste und zugleich seine folgenreichste Tat. Der historische Moment aber, der uns am besten vergegenwärtigt, was er damit wagte, ist das Ereignis vom 10. Dezember 1520 und das leuchtende Symbol, das uns heute noch in eindrucksvollster Weise veranschaulicht, was er damit vollbracht hat, der Scheiterhaufen vor dem Elstertore.

Anmerkungen

[1] 2, 26. In seiner Kirchengeschichte seit der Reformation 1 (1804) S. 246 ff. sieht er in Luthers Tat zwar auch einen äußerst kühnen Schritt, etwas „an sich Unerlaubtes", „einen Eingriff in die Rechte der Obrigkeit". Aber er fügt hinzu: „allein von dieser Seite betrachtet mußte auch jede Reformation der Religion und Kirche, die eine Privatperson unternahm, zu immerwährenden Zeiten vor widerrechtlich und strafbar gehalten werden. Kam einmal die Zeit, da ein oder mehrere Untertanen des Papstes überzeugt zu sein glaubten, daß er nicht nur ein unrechtmäßiger, sondern auch für sie höchst schädlicher Regent sei, so konnte keine ihrer Bemühungen, sich in Freiheit zu setzen, getadelt werden, wenn es gleich weniger, auch für seine getreu bleibenden Anhänger, beleidigende Merkmale ihres Freiheitssinnes gab, als die öffentliche Beschimpfung seines Gesetzbuches."

[2] Verfasser: C. J. Wagenseil, S. 47.

[3] Vgl. Friedrich Wilhelm Tischer, Luther. Leipzig 1818, S. 56. Ukert, Luther 1, 148.

[4] Vgl. Treitschke, Deutsche Geschichte 2b, 426 ff. Hugo Kühn, Das Wartburgfest, 1913.

[5] S. 95. Vgl. D. Fr. Strauß, Hutten 2, S. 397.

[6] Universalgeschichte (1853) 3, 164 ff.

[7] Luthers Ringen mit den antichristl. Prinzipien der Revolution, Halle 1860, S. 300 ff.

[8] Herausgegeben von Piderit unter dem Titel: Luther, Melanchthon, Zwingli. Gütersloh 1883, S. 61.

[9] Bester Text Neue kirchl. Zt. 24, 399. Nur die griechische Schreibweise antichriston ist als charakteristisch melanchthonisch aus der Münchner Handschrift einzusetzen.

[10] W. A. 7, 161 ff. Luther gedenkt 163, 14 nur der Verbrennung seiner Bücher in Löwen und Köln. Von der Verbrennung in Mainz (29. Nov.) weiß er noch nichts. Da man am kurfürstlichen Hofe über die letztere schon am 14. Dezember unterrichtet war, so hat er vermutlich schon am 10. oder 11. die Schrift begonnen. Daß der Druck, wie es scheint, erst Ende Dezember abgeschlossen war, vgl. W. A. 7, 152, würde nichts gegen diese Annahme beweisen.

[11] Fragment. Soweit erhalten, abgedruckt in den Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven 1 (1898) S. 320 f. Adressat nach der Anrede dominatio vestra reverendissima ein geistlicher Fürst, also wohl Eb. Albrecht von Mainz.

[12] Marino Sanuto Diarii 29, 572 f., Datum: 30. Dez. 1520.

[13] Reichstagsakten unter Karl V. 2, 787. Datum: 29. Jan. 1521.

[14] Wie Doktor M. Luther auß falschen ursachen bewegt das geistlich recht verbrannt hat. Gedruckt zu Straßburg durch Joannem grienniger in dem jar M D XXI uff den montag invocavit (Februar 18). Sehr selten; vorhanden in Basel, Berlin, München, Nürnberg, vgl. Theodor von Liebenau, Murner, Erläuterungen zu Janssen 9, 175 f.

[15] Annales ed. Tenzel-Cyprian 2, 27.

[16] Sabbata ed. Egli-Schoch, S. 72.

[17] De actis Lutheri. Ausgabe von 1565 f. 20b.

[18] Vgl. Erasmus Opp. 3, 644.

[19] Enders 3, 18 f. — [20] Ebd. 3, 70.

[21] ed. M. Perlbach und J. Luther in Berliner Sitzungsberichte 1907, 1, 95 ff.

[21b] Belege: Kawerau, Agricola S. 16 ff; vgl. Agricolas eigene Äußerung: Atque ex eo tempore (6. Jan. 1516) factum est, ut me ad omnia sua offitia perpetuo accersseret Lutherus, Studien-Kritiken 80 (1907) S. 253.

[21c] Erhalten auf dem Vorsatzblatt eines Foliobandes der Berliner Bibliothek, vgl. M. Perlbach und J. Luther a. a. O. Agricola pflegte die leeren Blätter seiner Bücher zu solchen Aufzeichnungen zu benutzen, vgl. die aus seinem Nachlasse stammende hebräische Bibel in der Bibliothek zu Wernigerode, Studien-Kritiken 80, 247 ff. Aber die Hand, von der der Eintrag in dem Berliner Band herrührt, ist nicht seine Hand. Die von ihm öfter erwähnten Ephemerides sind leider noch nicht wieder aufgetaucht.

[22] Vgl. die Texte in Neue kirchl. Zt. 24, 399 ff., daß R. die Aufzeichnung Agricolas benutzt hat, beweist vor allem die Übereinstimmung in den Schlußworten: Ad quae verba ab omnibus succlamatum est: Amen. R. studierte seit Michaelis 1523 in Wittenberg und hörte auch bei Agricola, vgl. Kawerau, Agricola S. 30, Georg Müller in Beitr. für sächs. KG. 1, 57 ff. Vielleicht hat er damals A.'s Aufzeichnung abgeschrieben.

[23] Vgl. W. A. 7, 184 ff. Man denkt unwillkürlich an einen Leipziger und dann an Caspar Cruciger, der damals schon in Wittenberg sich aufhielt, vgl. ebd. 7, 82. Aber erstens zählte C. damals erst 16 Jahre, und zweitens ließen auch die in Wittenberg ansässigen Gelehrten öfters bei Schumann drucken.

[24] Augenzeuge war wahrscheinlich auch der Student Johann Capellan oder Caphan, der nach Mitte Dezember an Thomas Münzer in Zwickau schreibt: Martinus nempe omnes juristicos codices cum papistica bulla et multis aliis romanistarum libris comburi fecit, Seidemann, Münzer S. 121. Der Student Thomas Blaurer sagt in seinem Briefe an seinen Bruder Ambrosius vom 4. Jan. 1521 über das Ereignis merkwürdigerweise kein Wort, Briefwechsel ed. Traugott Schieß 2, 21 ff. Auch der sonst so mitteilsame Felix Ulscenius schweigt sich aus, vgl. Hartfelder, Melanchthoniana Paedagogica, S. 112 ff. Die Epigrammata der Wittenberger Studenten in juris canonici incendium zu der Karnevalsfeier des Jahres 1521 ed. Joh. Frid. Mayer, Vita Divi Lutheri a Selneccero scripta, Wittebergae 1687, p. 130 ff., sind interessant als Dokumente für die Stimmung der Wittenberger Kommilitonen, aber sonst ohne Wert.

[25] Schulze behauptet: Luther habe auch die Werke des Thomas und Skotus verbrannt und andere Scholastiker. Er habe ganze große Säcke voller Bücher, Ablaß- und Beichtbriefe zu der Stadt hinausgeschleppt, sie dort in eine baufällige Scheune geworfen und samt der Scheune eingeäschert. Einen Mann habe man als Papst verkleidet, derselbe habe seine Krone ins Feuer geworfen und dann schleunigst die Flucht ergriffen. Man sieht: sein Gewährsmann hat das spectaculum am Morgen mit dem Studentenulk am Nachmittag zusammengeworfen. Ferner: nach der Tat habe der Kurfürst Luther von Rittern und Fußgängern aufs ehrenvollste wieder in die Stadt geleiten lassen. Endlich: der Kurfürst befinde sich, wie man sage, in Wittenberg. Das genügt! — Melanchthon hat in seiner Vita Lutheri das Ereignis ganz zu erwähnen vergessen. Auch das zeigt, wie flüchtig er in diesem opusculum gearbeitet hat. Das gleiche ist Myconius in seiner Reformationsgeschichte passiert. Die Notiz bei Keßler Sabbata p. 72 fußt auf Luthers Schrift

„Warum des Papstes usw." Cochlaeus de Actis Lutheri (1565) f. 20b hat, wie es scheint den Bericht des Brandenburgers eingesehen. Sleidan ed. Hoche S. 31 f. und Mathesius ed. Loesche S. 49 ff. schreiben die Acta exustionis aus. Ebenso alle Späteren.

26 Daß es drei Bände waren, ergibt sich aus der Aufzählung bei Agricola. Also kann nur die große Ausgabe von Jean Chappuis, Paris 1500, oder einer ihrer Nachdrucke in Betracht kommen, Paris 1503, 1505, 1506, 1509, 1510, 1512; Basel 1512; Rostock 1514 usw. Vgl. J. von Schulte, Geschichte der Quellen des kanon. Rechts 1, 71 ff. Daß Luther diese Ausgabe oder einen ihrer Nachdrucke besaß, folgt aus der Tatsache, daß er auch die Glossen zitiert, die von Jean Chappuis mit abgedruckt worden waren und seitdem immer mit abgedruckt wurden.

27 Vgl. Dietterle in Zt. für KG. 27, 296 ff. Sie war außerordentlich beliebt und verbreitet. Hain nennt aus der Zeit bis 1499 allein 21 Drucke, Stintzing noch 9 aus den Jahren 1502—20.

28 Vgl. J. Greving, Joh. Eck als junger Gelehrter, 1906.

29 So Luther. Agricola: quidquid ab eo scriptum est. In Betracht kommen vor allem: die libri tres de primatu Petri von 1520 und die Kampfschriften von 1519; die Excusatio vom 25. Juli, die Expurgatio vom 2. Sept., die Responsio vom 19. Okt., die Schrift Pro Hier. Emser vom 28. Okt., die epistola defensiva contra Carlstadium vom 3. Dez. 1519; vielleicht auch die zwölf Thesen zur Leipziger Disputation vom 29. Dez. 1518 und die Entschuldigung des Konstanzer Konzils von 1520. Von Emser das Schreiben an Joh. Zack vom 13. August und die Assertio vom Nov. 1519. Verbrannt wurde sicher aber auch die E. von L. fälschlich zugeschriebene Oratio des Thomas Rhadinus, vgl. Enders 2, 499. Nach Luther (ebd. 3, 18) wurden auch noch quaedam alia, quae adjecta per alios sunt, dem Feuer übergeben. Agricola weiß hiervon nichts. So können sich selbst die nächsten an einer Sache beteiligten Personen widersprechen.

30 Vgl. Acta exustionis S. 485, 2: his omnibus finitis itur ad prandium.

31 Der Wagen mit den Hauptspielern wurde im Torwege des Hauses des Magisters Balthasar Fabricius von Vacha hergerichtet, Acta S. 185, 20. Also hatte dieser wohl an der Sache irgendwie Anteil. Als Oldecop in Wittenberg studierte, wohnte F. in der Bursa Fontis, Oldecop ed. Euling p. 38. Er gehörte der Universität schon seit 1503 an, vgl. Friedensburg, Gesch. der Universität Wittenberg S. 70, 109, 175, 222 f.

32 Sonnabend war dies academicus gewesen (außerdem 8. Dez. Mariä Empfängnis); Freitag wurde wegen der Disputationen nie gelesen, ebd. 40. Donnerstag war wohl wegen des Nikolausfestes (6. Dez.) und Dienstag (4. Dez.) wohl wegen des Festes der hl. Barbara ausgesetzt worden.

33 Text nach Stephan Roth, vgl. Neue kirchl. Zt. 24, 399 f.

34 Vgl. den Thesaurus linguae latinae sub voce. Im lateinischen Psalter kommt es 33mal vor, vgl. Dutripon sub voce.

35 Spätestens am 10. Januar 1521 war er in der Vorlesung mit der Auslegung dieses Psalmes fertig, vgl. den Brief des Ulscenius vom 13. Jan. (Sonntag) bei Hartfelder Melanchth. paedag. S. 113: finem jam fecit secundae decadis. Da am Samstag und Freitag in Wittenberg nicht gelesen wurde, vgl. Friedensburg S. 40, so kann nur das obige

Datum als spätester Termin in Betracht kommen. Außerdem ist zu beachten, daß die Universität zwischen 24. Dez. und 6. Januar regelmäßig feierte und Luther zur Auslegung eines Psalms damals meist Wochen, ja manchmal Monate brauchte. Die Vorlesung über Psalm 1—21 (20. Vulgata) hat nachweislich gedauert vom Oktober 1518 bis 1521 ca. Januar 10, vgl. W. A. 5, 3 ff. Er war also in der zweiten Dezemberwoche 1520 wahrscheinlich eben bis Psalm 21 (20) gekommen.

36 Nach einer örtlichen Überlieferung, deren Quelle auch ich nicht anzugeben vermag, wurden an dieser Stelle sonst die Kleider der Aussätzigen verbrannt.

37a Das ist daraus zu schließen, daß die Zuschauer mit Amen respondierten.

37b Vgl. die Flugschrift W. A. 7, 177, 16.

38 Vgl. Enders 3, 24, 84 f., W. A. 9, 494, 1; 528, 36; 7, 244, 28; 257, 30; 282; 317; 440, 35.

39 Vgl. W. A. 7, 136, 10; 433, 10; auch Enders 3, 18 f. — 40 Ebd. 70.

41 Vgl. Spalatins Brief Z. K. G. 2, 122. — 42 Vgl. seine Aufzeichnung.

43 Vgl. Assertio W. A. 7, 136, 10; 433, 10; gegen Emser ebd. 7, 275, 32.

44 Vgl. Enders 3, 18 f., 70. — 45 Oben S. 11.

46 Vgl. die Acta. Johann Kaphan oben Nr. 24. Das teutsch Requiem über die verprante Bull und das Bäbstlich Recht (2. Flugschrift der Luthergesf. S. 58 ff.), aber nur im Titel ist von der Bulle die Rede. Paul Lange bei Mencke 2, 64; auch die oben Nr. 23 erwähnten Gedichte der Wittenberger Studenten. Nur Beatus Rhenanus, Briefwechsel ed. Horawitz und Hartfelder, S. 266, schreibt 1521 Jan. 7: Exussit bullam pontificis, totum jus canonicum et libros Sententiarum (!) idque publice. Sic enim ex aula Caesaris nunciatum est.

47 Vgl. Bruno Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte 1 (4. Aufl.), S. 10, 13. (Auch Einhart, Deutsche Gesch., S. 92; R. Wustmann, Deutsche Gesch., S. 186; H. Barge, Karlstadt 1, 240; G. Freytag, Bilder (24. Aufl.) 3, 21 usw.) (Dazu die charakteristische Bemerkung: ihre Verbrennung (Bulle) fand bei den Studenten begeisterte Zustimmung.) Hausrath redet wohl nach Acta von päpstlichen Konstitutionen, das kanonische Recht hat er darin aber nicht erkannt.

48 Enders 2, 503 f.

49 Vgl. J. H. Boehmer, Jus eccl. prot. 1, 105 ff.; Windscheid, Pandekten 1^9, 6 n. 3, 15 ff.

50 Ausgabe von 1807 mit Bild.

51 „Ein feste Burg" ist dadurch bekanntlich wieder bekannt und beliebt geworden.

52 Die nötigen Quellennachweise gibt am besten Clemen in seiner Ausgabe Bd. 2, 28 ff. L. hat überdies auch mit der kanonistischen Literatur sich beschäftigt. Er kennt und zitiert z. B. später noch den Dinus Mugellanus und die Practica aurea des Johann Petrus von Ferrara.

53 Vgl. Richard Scholz, Publizistik, S. 65 ff., 137.

54 Vgl. R. Scholz, Unbekannte kirchenpolit. Streitschriften 2, 513.

55 Vgl. die Zitate bei Gieseler II, §§ 101, 136.

56 Seit der editio Romana von 1582 gestrichen.

57 Vgl. Christoph Marcellos Rede vor Julius II. in der 4. Sitzung des Lateran-Konzils, 1512 April 10, Labbe 14, 109 und dazu die abschwächende Exegese bei Hergenröther 8, 528 ff. und Pastor 3^4, 725.

58a Vgl. W. A. 1, 529.

58b So sagt er schon in dem Brief an Pirkheimer, 20. Febr. 1519, Enders 1, 436.

59 Enders 3, 73, vgl. schon die Predigt vom 21. Dez. W. A. 9, 496, 17.

60 Vgl. darüber jetzt Kalkoff, Hutten, S. 234 ff.

61 Enders 2, 433. — 62 W. A. 6, 443. — 63 Z. K. G. 2, 122.

64 Vgl. Enders 3, 12, 18.

65 Spalatins Annales bei Tenzel-Cyprian 2, 21.

66a Der eine findet sich Z. K. G. 2, 121 f., der andere, spätere, vielleicht aber noch vom selben Tage stammende bei Th. Muther, Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben der Reformation, S. 429. Am 10. Dez. befand sich Friedrich in Borna, wohin er von Eilenburg gekommen war, E. Förstemann, Neues Urk.-Buch 1, 3. Von da ging er über Weißenfels nach Allstedt. Am 14. schreibt er von dort an Chievres und Nassau (Walch 15, 2069 f.) und teilt bereits mit, daß Luther Gleiches mit Gleichem vergolten habe.

66b Vgl. den Schluß des ersten Briefes Z. K. G. 2, 122.

66c Depeschen ed. Kalkoff 1, 25. — 66d Ebd.

67 Daß er in der Predigt vom 9. Dez. sich kritisch über die Dekretalen äußert, vgl. W. A. 9, 493, 34 und 403, 4, beweist nicht, daß er schon am 9. früh hierzu den Entschluß gefaßt hat. Denn derartige Äußerungen finden sich bei ihm in jener Zeit häufig.

68 Vgl. die Acta W. A. 7, 186.

69 W. A. Tischreden 5, Nr. 5254.

70 Briefbuch S. 119.

71 Aleander a. a. O. S. 68.

72 Enders 3, 90.

73 A. a. O. S. 25 und 43.

74 Vgl. die Worte über sein unerschrockenes männliches Gemüt in dem teutsch Requiem a. a. O. S. 60.

75 Vgl. den locus classicus in der Summa des Stephan von Tournay bei Schulte, Quellen d. kan. Rechts 1, 251 ff. Dazu das berühmte 11. Kapitel des 3. Bandes von Gierkes Genossenschaftsrecht, Fr. W. Maitland, Medieval Political theory, auch R. W. und A. J. Carlyle, Medieval Polit. Theory in the West vol. 2.

76 Wie wenig die Humanisten auf diesem Gebiet geleistet haben, darüber vgl. von Bezold, Aus Mittelalter und Renaissance, S. 25 f. Machiavelli ist kein Gegenbeweis. 1. erschien der Principe und die Discorsi erst 1531, 2. beschäftigt M. sich absolut nicht mit diesen Problemen, sondern nur mit der Frage, wie ein Fürst einen Staat gründen und sich in der Herrschaft behaupten, d. h. seine Untertanen am besten ausnutzen kann.

77 Vgl. vor allem Turrecremata und Cajetan. Gute Auszüge bei Gieseler 3, § 136.

78 W. A. 6, 443, 459.

79 Aleander a. a. O. S. 22 f.

80 Vgl. hierzu vor allem die großen Werke von Richard Scholz, oben Nr. 53 f.

81 So beweist Marsilius z. B. daraus, daß Christus von Pilatus abgeurteilt ist, die Unterordnung der geistlichen unter die weltliche Gewalt, Defensor pacis 2, 4, vgl. Ockham Schluß des Dialogs bei Scholz, Streitschriften 2, 392 ff.