N12<524363803 021
ubTÜBINGEN

Luther-Jahrbuch

Jahrbuch
der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor D. J. Jordan, Wittenberg

Jahrgang IV 1922

AMSTERDAM / JOHN BENJAMINS N.V.

1966



Gh 5225 b

Reprint from the original by appointment to the
"Luther-Gesellschaft, Hamburg".

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort der Herausgebers . . . . . III, IV

I. Von den Tagungen der Luther-Gesellschaft

Wittenberg, 18. April 1921

Roethe, G., Dr. o. Prof., ständiger Sekretär der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin:

Luther in Worms und auf der Wartburg 3

Eisenach, 4. Mai 1921

Lietzmann, H., D. o. Prof., Jena:

Luther auf der Wartburg 30

II. Aus Luthers Zeit — für unsere Zeit

Hirsch, E., D. o. Prof., Göttingen:

Luthers Rechtfertigungslehre bei Kant 47

Delle, W., Studienassessor, Jena:

Luthers Septemberbibel und seine deutschen Zitate aus dem Neuen Testament bis 1522 66

III. Aus der Lutherhalle

Jordan, J., D. Prof., Wittenberg:

Zur Geschichte des Lutherhauses nach 1564. II. Literarisch bezeugte Erinnerungen an Luther, die Reformation und die Universität 99

Abbildungen:

S. 98: Die Luther-Kanzel der Stadtkirche zu Wittenberg.
S. 104/05: Das Disputationskatheder der Universität Wittenberg.

Dem neuen Jahrbuch gaben die Reformationstatsachen des Jahres 1921, Worms und Wartburg, sein Gepräge. Wir bringen demgemäß zunächst die Vorträge in den Festsitzungen der Luther-Gesellschaft zu Wittenberg und Eisenach, die dem Mann von Worms und von der Wartburg gelten. An die Arbeiten der Wartburg knüpft auch die eine Abhandlung des zweiten Teils unmittelbar an. Mit seiner anderen wird der im Vorjahr begonnene Versuch, Luthers Stellung in ihrer Bedeutung und in ihrer Abgrenzung für und wider die Zeitströmungen zu charakterisieren, an einem einzelnen Punkt weitergeführt. Der dritte Teil bringt den Abschluß der im ersten Jahrbuch begonnenen und im vorigen weitergeführten geschichtlichen Bemerkungen zu den Schätzen der Sammlungen der Lutherhalle.

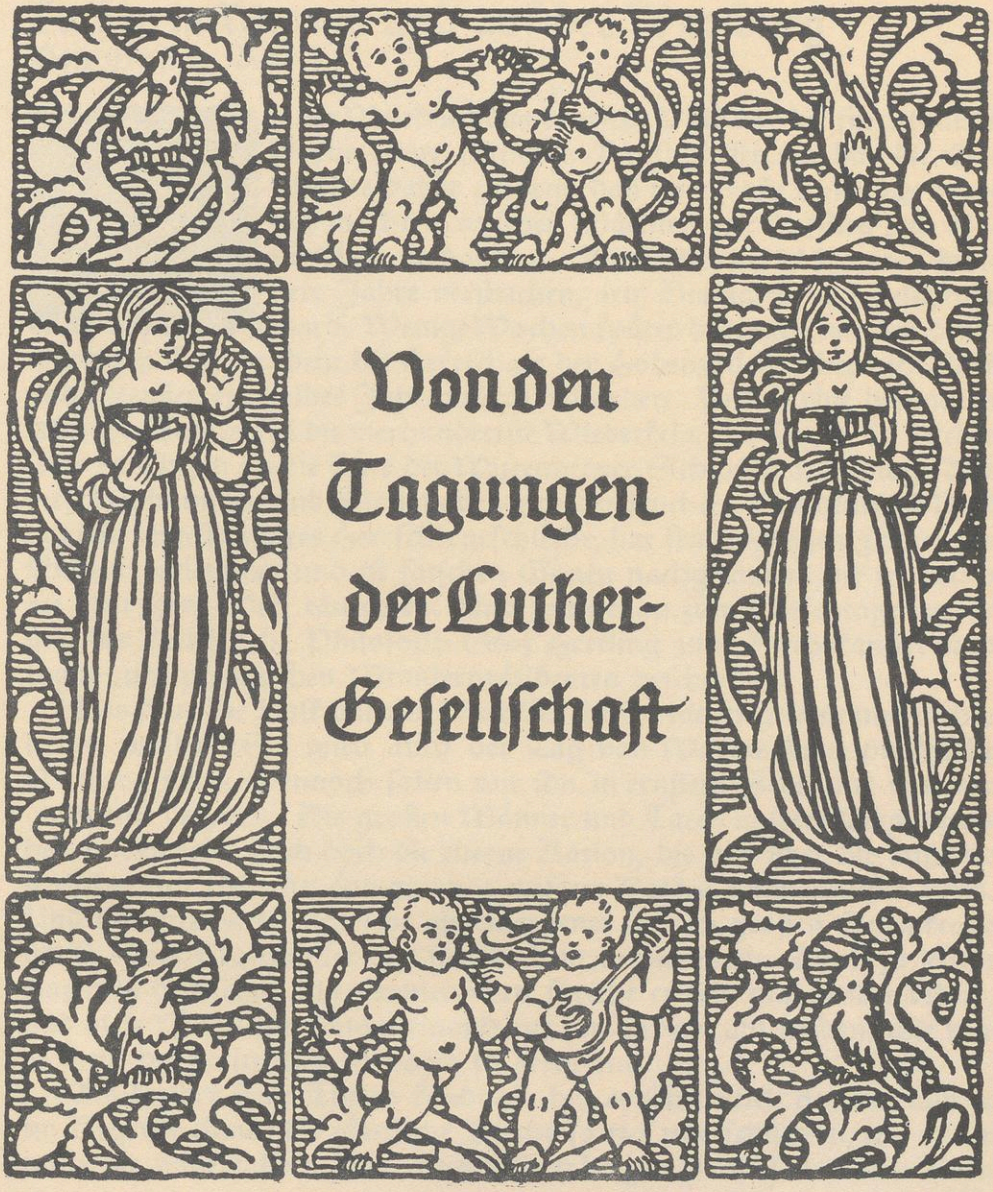
Den Vortrag von Prof. D. Scheel, Tübingen, am Festtag unserer Eisenacher Tagung, über „Luther und das deutsche Volk" werden wir schon in allernächster Zeit in der Reihe der Sonderveröffentlichungen der Gesellschaft, nunmehr in ihrem eigenen Verlage, veröffentlichen. Der Festvortrag auf unserer Lübecker Tagung, anläßlich der „Nordischen Woche", von Prof. D. Dr. Lehmann, Lund, über „Schwedisches Luthertum", ist für das nächste Jahrbuch vorgesehen.

Die Absicht, alljährlich eine Luther-Bibliographie mitzuteilen, hat sich noch nicht verwirklichen lassen. Sie ist jedenfalls hier in Wittenberg nicht anzufertigen. Bücherbesprechungen zu bringen, können wir aus grundsätzlichen Erwägungen heraus uns nicht entschließen. Es ist darum nur eine Ausnahme, wenn ich trotzdem hier auf den soeben bei J. C. B Mohr, Tübingen, erschienenen ersten Band der Gesammelten Aufsätze von Prof. D. K. Holl, Berlin, unter dem Gesamttitel „Luther", aufmerksam mache. Aber sie rechtfertigt sich durch das tiefe Gefühl der Dankbarkeit und Verehrung, das die ganze protestantische Welt seinem Verfasser

schuldig ist. Denn die hier gebotenen Ausführungen über Luthers Lehre von der Rechtfertigung und Heilsgewißheit, wie über den Neubau der Sittlichkeit, den wir ihm verdanken, über Luthers Kirchenbegriff und seine Stellung zum landesherrlichen Kirchenregiment, über Luthers Bedeutung für die Auslegungskunst wie über Luthers Urteile über sich selbst, nicht minder die Ausführungen über die Kulturbedeutung der Religion und vor allem der erste grundlegende Aufsatz „Was verstand Luther unter Religion?" sind so aus dem vollem schöpfend und tief schürfend, durchweg getragen durch eingehenden Quellenachweis und in lebendiger Auseinandersetzung mit dem Gegner durchgeführt, daß sie das Urteil über die Gedankenwelt des Reformators weithin auf ganz neue Grundlagen stellen, zugleich so klar und anschaulich herausgearbeitet, daß sie den Leser gar nicht wieder loslassen und auch den Nichttheologen aufs höchste fesseln.

Das etwas verspätete Erscheinen des Jahrbuchs findet seine Erklärung in dem Ende 1921 eingetretenen Wechsel in der Druckerei.

Wittenberg, den 25. Februar 1922. J. Jordan.



Von den Tagungen der Luther-Gesellschaft

Luther in Worms und auf der Wartburg

Von Gustav Roethe

Als der Weltkrieg das deutsche Volk vor die furchtbarste Probe seiner sittlichen Kraft stellte, da hat die Geschichte dafür gesorgt, daß uns große Denktage deutlich machten, welchen Mächten wir Aufstieg und Gesundheit verdankten. Am 1. April 1915 waren hundert Jahre verstrichen, seit Bismarck uns geschenkt ward. Wenige Wochen später begingen wir den denkwürdigen Tag, an dem die Herrschaft der Hohenzollern über die Mark und Preußen ein halbes Jahrtausend vollendete. Und in eine besonders kritische Stunde fiel die vierhundertste Wiederkehr des Tages, da Luther seine 95 Thesen an die Türe der Wittenberger Schloßkirche schlug. Alle diese Mahnungen und Feiern haben nichts gefruchtet. Das deutsche Volk hat sein angestammtes Herrschergeschlecht, hat seinen großen Führer zur Einheit verleugnet und ist falschen Götzen nachgelaufen, die wahrlich nie über ihren Wert täuschten. Und fast genau zum Thesentage wurde uns der katholische Philosoph Graf Hertling zum Reichskanzler und sogar zum preußischen Ministerpräsidenten beschert.

Das deutsche Volk hat aus seiner Geschichte nichts gelernt und nichts lernen wollen. So wird auch der Tag von Worms keine praktische Wirkung üben. Dennoch sollen wir ihn in ernstem Stolz und warmer Inbrunst begehen. Die großen Männer und Taten unserer Vergangenheit bilden schließlich doch die eiserne Ration, die uns über die äußerste sittliche und seelische Hungersnot unseres Volkes hinweghelfen muß. Und unmittelbarer vielleicht als einer jener andern großen Gedenktage greift dieser Nachzügler uns gerade heut in die Seele. Denn zu jedem einzelnen deutschen Christenmenschen spricht er sein mahnendes Wort, und diese Mahnung kann niemand auf den andern abschieben, wie wir es sonst bei politischen Geboten so gerne tun.

Als Luther seine Thesen kundgab, hat er schwerlich geahnt, daß er im Begriffe stand, die römische Kirche so tief zu erschüttern, wie es ihr noch nie widerfahren war. Der Wittenberger Professor wollte einen

ärgerlichen Mißbrauch bekämpfen; aber an etwas anderes als an eine akademische Disputation, die zur grundsätzlichen Prüfung einer üblen kirchlichen Unsitte führen sollte, hat er gewiß nicht gedacht. Die Thesen waren schon durch ihr schweres Latein gegen agitatorische Weitwirkung geschützt. Es handelte sich um einen im Leben der Hochschule ziemlich gewöhnlichen Vorgang, und Luther selbst waren frühere Thesen, in denen er sich gegen die Scholastik des Aristoteles gewendet hatte, viel wichtiger gewesen. Aber siehe, das Unerwartete geschah: es war, als ob Engel Botenläufer wurden; der Kampf gegen den Ablaß flammte aller Orten auf, und das Feuer spottete jeder örtlichen Begrenzung. Das lag zunächst an der praktischen finanziellen Bedeutung des Ablaßhandels, die doch für den Professor durchaus im Hintergrunde stand. Gegenüber den unsaubern Geldgeschäften der Kurie war auch der kirchlich fromme Laie ungemütlich und mißtrauisch. Rom und seine Trabanten hatten es zu arg getrieben. Aus papstfreundlichen Quellen wissen wir, daß Pfalzgraf Ludwig, sonst ein schweigsamer und indolenter Herr, wie ein Stier brüllte, wenn es sich um das römische Geld-, Ablaß-, Spolien- und Sportelwesen handelte, und auch der kirchentreue Herzog Georg von Sachsen wurde wild, wo auf die Finanzoperationen der päpstlichen Behörden die Rede kam. Dieses Klagelied reichte weit ins Mittelalter zurück und war immer lauter geworden, je großartiger sich die Geschäfte des weltbeherrschenden römischen Bankhauses auswuchsen. Noch in Worms setzten die Stände in diesem Punkte einhellig Beschwerden auf, die über Luthers Anklagen eher hinausgingen. Doktor Martin selbst in seiner naiven Arglosigkeit ward durch die vulkanische Wirkung der Ablaßthesen offenbar überrascht und hätte gern vermittelnd eingegriffen, wenn nur die Hauptsache, die Voraussetzung der aufrichtigen Reue und inneren Buße, beim Ablaß wieder voll zur Geltung kam.

In fürchterlichem Ringen, unter fiebrischen Seelenqualen hatte der gewaltige Mann den bitteren Trank des Zweifels, ja der Verzweiflung bis zur Neige ausgekostet, ehe er den Weg fand, der ihm den Hafen der Heiligen Schrift und des rettenden Glaubens eröffnete. Er wußte aus eignem Erleben, daß nur aus der Neugeburt das Heil erwachsen könne,

und so war es ihm dringende Pflicht, dafür rückhaltlos zu zeugen, daß die zerknirschende, der Sünde entsagende Reue durch keinen Ablaß und durch kein Geldopfer entlastet werden dürfe. Die Kirche leugnete die Bedeutung dieser Reue gewiß nicht, aber die Ablaßprediger hatten sich gewöhnt, sie zurückzustellen hinter das in bar zu entrichtende gute Werk. So war der Kampf für Luther unvermeidlich. Er wäre bereit gewesen, vom Katheder aus etwa mit Tetzel zu disputieren, und er hat sich diesem akademischen Brauch, auch als sich seine Lehre immer weiter von der üblichen Kirchenlehre fortentwickelte, nicht entzogen; so hat er auf dem Augustinerkonvent zu Heidelberg seine Sache dialektisch erfolgreich vertreten. Aber Luther war kein Virtuose der Dialektik, wie etwa sein berühmter Gegner Dr. Eck, der es verstand, Luther in der Debatte zu allerlei Erklärungen zu treiben, die dieser zunächst lieber zurückgehalten hätte und die ihn in den Verdacht hussitischer Ketzerei brachten. Luther war kein Freund des spitzfindigen Wortkampfes und der scholastischen Vielsinnigkeit; auch darin arbeitete er der neuen Wissenschaft vor, daß er dem blendenden Wortsieg der Disputation wenig Wert beilegte im Vergleich mit dem zähen Forschen und Arbeiten im stillen Kämmerlein. Luthers eigentümliche Kraft lag in der überzeugten Persönlichkeit, dazu in der unfehlbaren Bibelkenntnis, in der schon damals seine Gegner mit ihm nicht wetteifern konnten; auch sein kirchengeschichtlicher Blick behütete ihn trotz schlimmer Wissenslücken doch vor den luftigen Phantasien, die etwa den heiligen Hieronymus zu einem päpstlichen Kardinal machten und dem heiligen Petrus ein Vierteljahrhundert Papsttum in Rom nachsagten.

So stark diese akademischen Kämpfe und alle die Flugschriften, die immer reichhaltiger aus ihnen erwuchsen, das kirchliche Leben bewegten, Weltgeschichte war das noch nicht. Ihren Boden betritt Luther erst mit dem Jahre 1521. Zu Worms, vor Kaiser und Reich, richtete sich der tapfere Mann, der nur Gott, das eigene Gewissen und die Heilige Schrift als Richter über sein Tun und Lassen anerkennt, weithin sichtbar in seiner welthistorischen Größe auf, ein durch die Jahrhunderte fortwirkendes Vorbild für seine Deutschen. Die Welschen haben ihn kaum verstanden. Für den leidlich wohlmeinenden Kardinal Cajetan

war es unfaßbar, als der demütige Mönch sich ehrfurchtsvoll vor dem Kirchenfürsten niederwirft und doch alsbald unzugänglich wird und starr wie harter Fels, da er nur die sechs kleinen Buchstaben „revoco“ aussprechen soll. Den Mut des Bekenners hätten auch die Welschen gewürdigt; aber die unbeugsame wissenschaftliche Überzeugungstreue, den sittlichen Stolz des deutschen Professors, dessen theologischer Sachkunde die Argumente seines hochgestellten Gegners so gar keinen Eindruck machten, diesen Stolz der strengen geistigen Arbeit haben sie nie begriffen. Und der versteht Luther nicht, der vergißt, daß aus ihm auch die Verantwortung und Gewissenhaftigkeit des deutschen Professors bestimmend sprach. Luther war wahrlich kein Pedant; aber man darf die eigentümlichen sittlichen Kräfte selbst des deutschen gelehrten Pedantentums nicht aus dem Auge lassen, wenn man die Geschichte der Reformation richtig erfassen will.

Treitschke glaubte felsenfest an die dauernde zukunftsreiche Bedeutung Preußens, weil es nur durch ein Wunder göttlichen Willens alle die Fährlichkeiten habe überwinden können, die die Existenz des aufsteigenden Staates so oft bedrohten. Nicht minder wunderbar erscheint es uns, wie Luther seinen geraden Weg im Kampfe gegen Papst und Kaiser und unzählige Feinde unversehrt hat wandern können. Und das Wunder wird nicht geringer, wenn wir es geschichtlich begreifen, wenn wir es erschauernd als eine Notwendigkeit erfassen, daß dem schlichten Diener Gottes und der Idee die Mächte dieser Welt nichts anhaben konnten.

Es wäre ein Irrtum anzunehmen, daß Rom das Auftreten des Wittenberger Professors lange unterschätzt habe. Nicht einmal die ersten Mahnungen des Erzbischofs Albrecht von Mainz hat man überhört, obgleich sie zurückhaltend gefaßt waren, und die Dominikaner sorgten durch bekannte irrliche Denunziationen dafür, daß der fatale Augustinermönch zur strengen Rechenschaft gezogen werde. Man witterte in Rom sehr schnell, vielleicht früher als Luther selbst, daß es dem Primat des päpstlichen Stuhles gälte, und auch die finanziellen Gefahren der wittenbergischen Lehre nahm man wahrhaftig ernst. Aber freilich, eine sichere Hand verrät der Kampf der Kurie nicht. Die römischen Kommissio-

nen und Gerichtshöfe, die mit der Sache betraut wurden, entwickelten, großenteils aus Juristen, Finanzleuten und Nepoten zusammengesetzt, wenig theologische Sachkunde, und man machte sich, da es ja doch nur auf die Verurteilung ankam, die Arbeit leicht: ein ernsthaftes Studium der Lutherschen Schriften, etwa gar seiner deutschen Broschüren, tritt nicht zutage, man verließ sich auf die Exzerpte seiner dominikanischen Gegner. So schwankt die Auffassung hin und her: hier wirft man dem Mönche Irrtümer, dort neue Lehren vor, hier wird der Verdacht der Ketzerei proklamiert, dort die notorische Ketzerei behauptet. Der gelehrte Cajetan prüfte die Sache etwas gründlicher und war infolgedessen geneigt, mehr Irrtümer als wirkliche Ketzerei festzustellen; die andern römischen Gegner Luthers, der leichtfertige Ankläger Sylvester Prierias, der törichte Junker von Miltitz mit seinen fahrigen Vermittlungsversuchen, der schwülstig unklare Jurist Accolti, auch später noch der geriebene und gerissene Legat Alexander, den manche für einen getauften Juden erklärten, sie haben der päpstlichen Sache schlechte Dienste geleistet, da sie sich Blößen gaben, die den Papst von der Übereilung zum Rückzug und zu immer neuen Verhandlungen nötigten. Es wurde schon damals bekannt, daß Luther die Wahl zwischen dem Scheiterhaufen und dem Kardinalspurpur gestellt worden war, und ein zeitgenössisches Lied rühmt dem Reformator nach, als der Flammenstoß ihm drohte: „Do fragt Martinus nit vil nach, ihn brennt die christlich Flamme". Wieder und wieder schien der fromme Mann unrettbar verloren, aber im entscheidenden Augenblick kreuzen Rücksichten der äußern Politik immer wieder die päpstlichen Vorstöße: heute nötigt der Türkenkrieg zu vorsichtigem Handeln, dann macht der Tod Kaiser Maximilians und die kommende Neuwahl es nötig, auf Friedrich den Weisen Rücksicht zu nehmen; hier wieder spielen französische, niederländische, spanische Fragen in das Schicksal des Wittenberger Professors herein, der von allen diesen Dingen nichts wußte. Man vergesse nicht, daß Friedrich der Weise zeitweilig päpstlicher Thronkandidat war, daß diesem Schützer des Ketzers von Rom aus abwechselnd die goldene Tugendrose und der Bannstrahl angeboten wurde. Der Papst und die Seinen lagen viel zu tief in den Schlingen weltlichster Interessen, als daß sie kirchlich einen geraden Weg hätten gehen können.

Auch der junge Kaiser stand dem unruhigen Mönche unbedingt feindlich gegenüber. Dem Herrscher Spaniens, dem burgundischen Prinzen, der das Deutsche nur schlecht beherrschte, waren diese Mönchs- und Professorenzänkereien an sich nur widerwärtig, und er hätte es gerne der Inquisition überlassen, da nach spanischem Rezept Ruhe zu schaffen. Aber dieser kalte, klug berechnende junge Fürst, der sich überraschend früh zu politischer Selbständigkeit durchgerungen hat, erkennt schnell, daß er den deutschen Mönch gegen den Papst und dessen französische Sympathien ausspielen könne. Auch braucht er die Geneigtheit der deutschen Fürsten, z. B. für seinen Romzug; er braucht die kriegerische Hilfe des deutschen Adels, etwa Sickingens, und da sich diese wichtigen weltlichen Angelegenheiten in dem seltsamen Deutschland nun einmal unlöslich mit der neuen kirchlichen Bewegung verquickten, so schwankt auch Karl immer wieder in seinem Verhalten zu dem ketzerischen Mönch, den er hart oder verbindlich behandelt, je nachdem die politischen Lüfte wehn. Es läßt sich verfolgen, daß Luthers Wage sinkt, als der Kaiser z. B. erfährt, Robert von der Mark, der Herr von Sedan, sei in die Niederlande eingefallen; selbst solche geringfügigen politischen Episoden spiegeln sich alsbald in Luthers Schicksal.

Einen festen Halt hatte der Wittenberger Professor freilich. Das war sein alter Fürst, dessen Klugheit und Festigkeit man früher beträchtlich unterschätzt hat. Friedrich kannte seinen großen Untertan nicht persönlich; aber er witterte die evangelische Wahrheit und fühlte: dies ist Gottes Werk und nicht der Menschen. Ein friedfertiger gütiger Mann schützt er seinen Professor mit zähem schweigendem Widerstand. Dem päpstlichen Legaten, der sich redlich bemühte, den sächsischen Hof vom Kanzler bis zum Türhüter herab zu erkaufen, waren die treuen Hundeaugen des Kurfürsten höchst unheimlich. Man konnte ihm nicht beikommen. Er verlangte, ein gedankenloses Zugeständnis Miltitzens ausnutzend, daß Luther vor einem deutschen Kirchenfürsten aus der Bibel widerlegt werden müsse; er versteifte sich auf das Recht der Deutschen, daß niemand ungehört in des Reiches Acht getan werden dürfe, und erzwang dadurch das kaiserliche Geleit für Luthers Wormser Reise; er schürte beständig das Mißtrauen der Fürsten gegen Kaiser und Papst

und verstand die Kunst, festen Entscheidungen auszuweichen. Der stille Bund zwischen dem Fürsten und seinem großen Professor gehört würdig in die Reihe jener guten fürstlichen Freundschaften, wie sie viele unserer Besten, Leibniz und Goethe, Richard Wagner und Bismarck, entscheidend erfahren haben.

Dagegen hat man den Schutz, den Luther vom christlichen Adel deutscher Nation zu erwarten hatte, wohl überschätzt. Dieser Adel war geteilten Herzens. Seine jüngeren Söhne waren durch die kirchlichen Pfründen, auf die sie Aussicht hatten, auch mit den Finanzinteressen Roms mannigfach verknüpft. Und die streitbaren Ritter hatten doch allzuviel Kondottiere- und Landsknechtsgewohnheiten, als daß irgendein fester Verlaß in rein ideellen Fragen auf sie gewesen wäre: nicht einmal Huttens Haltung ist unzweideutig und unbestritten. Mehr bedeuteten die von Erasmischem Geiste getränkten Beamten der weltlichen und geistlichen Fürsten, die ganz im Sinne ihres großen humanistischen Meisters Luthers Sache leise, aber erfolgreich förderten: hatte er doch selbst am Hofe des Erzbischofs von Mainz einen getreuen Verbündeten in Capito, dem späteren Protestanten. In das bunte Getriebe reichsständischer Intrigen griffen weiter die Unruhen der Bauernkämpfe ein, die auch wieder mit den Lehren der Reformation in mannigfache Berührung kamen und aus ihr Kraft zu saugen suchten. Endlich der Gegensatz der mächtigen Orden, von denen die Augustiner den Mitbruder, ohne durchweg auf seine Seite zu treten, doch zu schützen suchten, während die Dominikaner ihn auch die Abneigung entgelten ließen, die sie seinem Orden zollten. Es ist eine unglaubliche Wirrnis; kaum ein Faden in dem verfitzten Gespinst damaliger deutscher Politik, der nicht irgendwie auch mit Luthers Sache verschlungen war. Der Kopf wirbelt uns, wenn wir in dieses Spiel der Minen und Gegenminen, der Kräfte und Widerkräfte hineinblicken. Nur den einen hat die ungeheure Verwirrung keinen Augenblick beirrt. Dr. Martin Luther schreitet geradeswegs im Dienste der christlichen Wahrheit durch die wüsten Schmutzwogen von Lug und Trug, die gegen ihn heran schwellen, und siehe, sie netzen nicht die Sohlen seiner Schuhe. Er wandelt vorwärts auf schmalem steinigem Pfad, wo rechts und links die Flammen des Scheiterhaufens und die Ketten des ewigen

Kerkers drohen, und sein Fuß strauchelt nirgends. Er ist mit sich einig und mit seinem Gewissen. Er hat sich erboten zu widerrufen, wenn er aus dem klaren einfältigen Sinne der Schrift widerlegt werde. Das gelingt nicht, wird kaum versucht, und so versagen vor seinem geraden schlichten Mannessinn alle Fallen und Ränke.

Und er kennt keine Furcht. Drohbriefe umflattern ihn wie Fledermäuse; selbst der kaiserliche Herold, der ihn einholen sollte, hat ihn gewarnt; auch das Schicksal seiner Bücher, die man in Köln und sonst bereits zu verbrennen begann, macht ihn nicht irre. Ihn leitet nur das Evangelium. Er gedenkt an das Wort Christi: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will auch ich bekennen vor meinen himmlischen Vater." Den Warnern ruft er zu: „Ich werde, soviel auf mich ankommt, selbst als Kranker mich einstellen, falls ich nicht als Gesunder kommen kann; denn ich zweifle nicht, daß ich von Gott dem Herrn geladen werde, wenn der Kaiser mich ladet." Und er ist entschlossen, auch nicht ein Titelchen zu widerrufen: er wäre ja doch „ein Schanddeckel der Bosheit und Tyrannei", wenn er die Mißbräuche gelten ließe, die er bisher bekämpfte. Auch Hußens Beispiel schreckt ihn nicht; Huß selbst ward verbrannt, nicht aber die Wahrheit. „Und wenn ich tausend Köpfe hätte, ich ließe sie mir eher alle abhaun, denn daß ich widerrufe." In Worms will er einziehen, und stemmten sich ihm die Pforten der Hölle entgegen und die Dämonen der Luft.

Er erwartet keinen Frieden und will keinen Frieden. „Mir ist es das Liebste zu sehen, wie das Wort Gottes solchen Eifer und solche Zwietracht schafft. Denn das ist der Lauf des Wortes Gottes, wie der Herr selber sagt: ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert; ich bin gekommen den Sohn wider den Vater zu erregen und die Tochter wider die Mutter und die Schnur wider die Schwieger." „Das Wort Gottes ist Schwert und Krieg und Verderben wie die Löwin im Walde, begegnet sie den Kindern Ephraim." Christus ist „ein Stein des Anstoßes, ein Fels der Ärgernis"; kurz, in Luther lebt der freudige Kampfesmut des christlichen Ritters, der voll unerschütterlicher Zuversicht für die Wahrheit streiten wird, und wenn die Welt voll Teufel wär. Grade heute, da der feste Mannesmut in Deutschland zur Rarität

geworden ist, wollen wir den großen Kämpfer Luther nicht verleugnen, der keinen Finger breit wich; war er doch gewiß, daß Gott ihn nicht verlasse, wenn er sich nicht selber aufgab.

Die Welt hatte sich in den vier Jahren seit dem Thesenanschlag verändert. 1517 hätte man den unbequemen Mönch glatt beseitigen können, und kein Hahn hätte nach ihm gekräht. Jetzt war das Luthertum bereits eine Macht, und auch der skrupellose Aleander scheute Gewalttat, da ihm die dummen deutschen Bestien zu bissig schienen. So geleitete ihn nicht nur der Herold des Kaisers, sondern auch eine große unsichtbare Leibwache, als er der in den höflichsten Formen gehaltenen kaiserlichen Aufforderung folgte. Manch festlicher Empfang und manch begeisterter Zuruf konnte ihm unterwegs die Seele stärken; er predigte gern auf der Reise, und abends beruhigten ihn die Klänge der lieben Laute. Sickingens Einladung auf die Eberburg, vielleicht eine Schlinge des kaiserlichen Beichtvaters Glapion, der gehofft zu haben scheint, daß Luther so die Frist des kaiserlichen Geleites versäumen werde, wurde von ihm abgelehnt: denn er wußte, „ein feste Burg ist unser Gott", eine bessere Burg als Wall und Mauern der Mächtigen. So trifft er ganz rechtzeitig zu Worms ein: ein Trompetenstoß begrüßt den Ankömmling, ein stattliches Gefolge zu Fuß und zu Pferde schließt sich seinem Einzug an.

Und wieder gleiten unsere Blicke von dem einfachen Gottesmann auf den tollen Wirbel der Welt. Wie einst Konstanz in den Tagen des großen Konzils alle Lüste und Laster in sich versammelte, so war damals Worms zum Venusberg der Sünde geworden. Überall gab es Spielhöllen, in denen etwa ein unvorsichtiger Prälat an einem Abend 60 000 Gulden verlor. Mit Trinkgelagen vertrieb man sich die Zeit; wir erfahren, daß 72 adlige Herren auf einen Sitz 1200 Maß fränkischen Weines erledigt haben. Es herrschte eine fürchterliche Wohnungsnot, um so schlimmer, da sie mit argem Schmutz verbunden war; Luther wurde in einem von seinem Kurfürsten belegten Quartier unter lauter sächsischen Adligen sicher untergebracht. Leib und Leben war so gefährdet, daß in Worms damals allnächtlich drei bis vier Menschen ermordet wurden. Und auch den Reiz aufregender Anschläge genoß man auch dort schon ausgiebig: hier hieß es „Buntschuh, Buntschuh!",

dort las man „Wehe dem Lande, dessen Kaiser ein Kind ist!", und die fränkischen Edeln drohen in einem Aufruf Gewalt, wenn Luther irgend etwas zustoße. In alle diese Unruhen mischt sich weiter der Übermut der kaiserlichen Spanier, von denen die Deutschen mit einer an Selbstwegwerfung grenzenden Geduld sich alles gefallen lassen. Ein wildes, wirres, abschreckendes Bild: der Fürst dieser Welt war mächtig in Worms.

Luther hat von dem allen wenig gespürt. Er hat Briefe geschrieben, Kranke besucht und sich still auf sein öffentliches Auftreten vorbereitet. Auf die Romanen hat er gar nicht gewirkt. Der Kaiser erklärte lächelnd, daß ihn dieser Ketzer nicht verführen würde, und Aleander hatte sich den großen Häresiarcha, den neuen Arius, viel imponierender gedacht; auch einigen an sich wohlmeinenden Spaniern und Venetianern hat er mißfallen. Wir müssen das spätere Bild, das wir von Luther in uns tragen, verbannen, wenn wir ihn richtig sehen wollen, wie er in Worms erschien. Er war damals sehr schlank, Haut und Knochen; ein blasses, mageres Gesicht mit tiefliegenden glitzernden Augen, die manchem wie die Augen eines Besessenen schienen. Dazu grobe Gesten, an denen sich die gebildeten Romanen stießen. Beim Sprechen bewegte er den Kopf unruhig hin und her, und er arbeitete lebhaft mit den Händen, die er schließlich bei hochgehobenen Armen auseinander spreizte, als er erregt war. Beim erstenmal war er schüchtern und bat um Aufschub; er war wohl auf eine Disputation gefaßt, aber nicht auf einfaches Ja und Nein, wie es von ihm verlangt wurde. Am 18. April aber, in der Hauptverhandlung, sprach er mit ruhiger Festigkeit: „Habe ich übel geredet, so beweise, daß es übel geredet war." Gottes Wahrheit ist ihm wichtiger als die Eintracht der Kirche, die man ihm ans Herz gelegt hatte; denn er weiß, daß falsche Nachgiebigkeit in eine Sündflut unerträglicher Übel ausmünden würde. Und schließlich sammelt er sich zu einer ‚responsio non cornuta', wie der scholastische Ausdruck hieß, zu einer kurzen Antwort „ohne Hörner und Zähne". Sein Opponent hatte ihm nahegelegt, wenn nicht des Papstes, so doch der Konzilien Unfehlbarkeit anzuerkennen. Aber Luther betrat diese Brücke nicht: „Ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein. Widerrufen kann und will ich auch nicht in einem Punkte. Denn gegen das Gewissen handeln, ist

weder sicher noch untadelig. Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen." Diese letzten Sätzchen hat er nur Deutsch gesprochen, und sie sind vielleicht eben darum nicht über jeden Zweifel gesichert; wenigstens die vier Worte „ich kann nicht anders" sind bestritten worden. Wohl mit Unrecht. Sie tauchen bald nach dem Wormser Tage in zwei Wittenberger Drucken auf und sind in die Gesamtausgaben der Lutherschen Werke mit Zustimmung des Reformators einhellig aufgenommen worden. Das ist nicht gleichgültig: den Kern des Lutherschen Denkens und Fühlens treffen gerade sie aufs allerschärfste.

Jenes schlichte Wort war ein tiefer Einschnitt in die deutsche Geschichte, entscheidend für die Zukunft der deutschen Wissenschaft. Luther hat es nicht theatralisch, pathetisch gesagt, wie ihn unsere Bildhauer leider mit Vorliebe hinstellen, sondern einfach, heiter, deutlich, wohllautend, ohne dröhnenden Klang, ein Ausdruck selbstverständlicher innerer Gewißheit. Der Kirchenhistoriker Arnold hat ihm nachgerühmt: „Unter seinen Naturgaben war die edelste die Herzhaftigkeit und Heldenart, sofern sie durch die Gnade geheiligt ward". Das hat er vor Kaiser und Reich bewährt. Ihn leitet nur sein eigenes Gewissen, nur seine christliche und wissenschaftliche Überzeugung. Seinem Gegner Aleander war es längst aufgefallen, mit welcher selbstlosen Gelehrsamkeit die deutschen Theologen ihre Studien betrieben; der Deutsche war damals vor allem stolz auf seine Waffen und auf seine Wissenschaft. Es war ganz humanistisch gedacht, als Luther ausschließlich das echte, ursprüngliche Wort für entscheidend erklärt und alle kirchlichen Traditionen ablehnt. Wir sind in der großen Zeit frischerwachter Philologie, die alte Schranken niederreißt und neue feste Grundlagen errichtet. Auch Kopernikus hatte durch die Philologie die geistige Freiheit gewonnen, die ihn erkennen ließ, daß die Erde nicht den Mittelpunkt der Welt bilde. Soviel bunte Blumen der päpstliche Hof in den Gärten des Humanismus zu pflücken wußte, für die weltbauende und seelenstärkende Macht der „Grammatik" hatte er kein Verständnis. Den Weg zum rechten Text der Heiligen Schrift hatte schon Erasmus gewiesen. Bei Luther trat zum korrekten Verstehen ein leidenschaftliches Miterleben, ein heiliger Glaube, eine tiefe innere Gewißheit hinzu, die der Skepsis des Erasmus versagt blieb. Auf ihr

erst ruhte die ungeheure Kraft der Ausstrahlung, der sich im Gegensatz zu den Romanen die deutschen Zeugen des Wormser Tages bis in die Reihen seiner kirchlichen Gegner herein nicht entzogen haben. Vor Luthers Kernwort schieden sich Welsche und Deutsche; noch heute ist es ein Schiboleth des deutschen Gewissens. Und damals übte es alsbald eine starke Werbekraft aus: Luthers Heldentum zu Worms hat seiner Lehre Hunderte und Tausende von Anhängern gewonnen.

„Ich bin hindurch", so atmete er auf, als er erhobenen Armes mit einer kräftigen Landsknechtsbewegung den Saal der Versammlung verließ. Später ist er, rückblickend, nicht ganz mit sich zufrieden gewesen; er glaubte zu zahm aufgetreten zu sein, zu wenig ein zorniger Elias, er fürchtete, im Maßhalten, das man ihm empfohlen hatte, sei er zu weit gegangen. In Wahrheit war er der Sieger. Das halb gefälschte Wormser Edikt, das ihn nachträglich, als die Fürsten nur noch teilweise zur Stelle waren, in des Reiches Acht tat und das die ganze lutherische Presse zu knebeln suchte, hat außerhalb Worms kaum eine nennenswerte Wirkung getan. Diese Künste verfingen in Deutschland nicht mehr. Man erzählt uns, daß die Studenten sich ein Vergnügen daraus machten, die für Luthers Werke bestimmten Scheiterhaufen vielmehr mit orthodoxer und scholastischer Literatur zu nähren. Und als Luther plötzlich verschwunden war, hat die Universität Wittenberg seine Sache auch gegen Rom und Paris unbeirrt weitergeführt. Aleander und die Seinen hofften nur noch darauf, die im Glauben getrennten Deutschen bis zur Vernichtung aufeinander zu hetzen; daß sie in Worms nicht gesiegt hatten, wußten sie.

Der Tag von Worms vollendete endgültig Luthers Bruch mit der alten Kirche. Luthers freier Christenmensch hatte in ihr keinen Platz. Dem Reformator lag es an sich ferne, die Kirche auszuschalten, und er hätte früher sogar eine monarchisch geleitete Kirche dulden können; aber in ihr mußte Luft bleiben für die Freiheit des Christenmenschen. Diese lutherische Freiheit hat ihre Größe darin, daß sie zugleich Notwendigkeit ist: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders". Wie tief erschüttert uns dies Wort in unserer Zeit feiger Kompromisse und charakterloser Wetterfahnen, die sich nicht schnell genug „auf den Boden der Tatsachen" stellen können. Luther hat Papst und Kaiser kein Zugeständnis gemacht,

und dadurch ward er „ein Befreier des deutschen Vaterlandes", wie ihm kein Geringerer als Friedrich der Große nachgerühmt hat. Er blieb sich unter dem stärksten weltlichen Druck treu bis ins letzte und ward uns ein Vorbild jener alten vielgerühmten Germanentreue, der die Untreue das Infamste der Laster scheint. Diese Treue gegen Gott und das eigene Selbst kennt keine Furcht. „Mir wird Gott helfen", des ist sie gewiß.

Und nun umfing ihn die tiefe Ruhe der Wartburg. Sie ward sein Patmos. Dort in der Region der Vögel, wo die wilde Welt für ihn versank unter dem Rauch der Kohlenmeiler, genießt er eine Stille, wie sie dem leidenschaftlich Rastlosen seit langer, langer Zeit nicht mehr beschert war. Aber er erträgt diesen Frieden nur unter heftigem Widerstreben. Er war an die schützende Burg gebunden; höchstens, daß er einmal im Walde Erdbeeren sucht oder auf die Hasenjagd geht, mehr geneigt, die armen Tierchen vor dem Blei zu schützen als sie mit Jägerfreude zu erbeuten. Für seine Kämpfernatur ist dieser Zeitvertreib nichts. Er möchte lieber gegen arge Raubtiere, gegen Wölfe und Füchse zu Felde ziehen, hinter denen er die Wölfe im Schafskleide, die Bischöfe und Kardinäle wittern würde. Er sehnt sich danach, auf der Kanzel zu stehen, auch auf die Gefahr hin, daß er von der wilden Dresdner Sau (er meint Herzog Georg von Sachsen) erlegt würde. Zu der inneren Unruhe des Rastlosen, den sein Werk nicht feiern läßt, treten qualvolle körperliche Störungen und schlimme Anfechtungen. Zwar beschäftigt er sich nach besten Kräften. Aber er hat nur wenige Bücher bei sich, und wenn er auch unermüdlich seine hebräischen und griechischen Kenntnisse vertieft, so dünkt ihn das fast nur beschäftigter Müßiggang: „Otiosissimus et negotiosissimus", der Müßigste und Fleißigste zugleich, schreibt er ohne Unterbrechung, um die Unrast in sich zu betäuben. Er geht an die Postille, jene außerordentlich wirksame Erklärung der Perikopen, die er dem Laienpublikum predigtweise vorkaut, wie die Mutter dem Kinde den Brei. So entsteht eins der künftigen Hausbücher des evangelischen Hauses. Aber des großen Mannes unbändiger Tätigkeitsdrang findet darin kein Genüge, zumal seit wachsend beunruhigende Nachrichten über die in Wittenberg ausgebrochenen sektiererischen Unruhen

zu ihm dringen. Endlich hält er's nicht mehr aus. In tiefster Verschwiegenheit ist er zu kurzem Aufenthalt daheim gewesen, um sofort wieder auf seiner thüringischen Zuflucht zu verschwinden. Was er nun aber zurückbrachte, war der Entschluß der Bibelübersetzung: „Die Unsern fordern es" Längst hatte er einzelne Stücke der Bibel, voran die Bußpsalmen, in kleinen Sonderdrucken ausgehen lassen. Jetzt aber galt es, das Buch der Bücher im vollen Umfange jedermann zugänglich zu machen; nicht unwahrscheinlich, daß ihm die rechte Bibelkenntnis des Laien als bestes Heilmittel gegen alle sektenhaften Verirrungen erschien. Der Plan war überaus kühn. Von einer ernstlichen Bibelkenntnis in weiteren Kreisen war damals keine Rede. Luther erinnerte sich sehr wohl, daß er als Student selbst nicht viel mehr von der Bibel kannte als eben die Perikopen und wenige andere auserlesene Stücke. Und nun sollte dem ganzen deutschen Volk der Zutritt zu diesem Tempel göttlicher Weisheit, aber auch göttlicher Geheimnisse geöffnet werden? Es war ein gewaltiger Entschluß.

Freilich gab es längst deutsche Bibelübersetzungen. Ein Schimmer der Heiligkeit lag über der gotischen Bibel des Vulfila, die zwar verschollen war, aber in der Kirchengeschichte ehrenvoll fortlebte. Wir wissen heute, daß sie, in ihrer Art ein bewunderungswürdiges Werk, doch durch den überengen Anschluß an Wortlaut und Satzbau des griechischen Originals in der vollen deutschen Freiheit behindert war. Und das teilte sie mit den Versuchen der althochdeutschen Zeit, die mit wenigen Ausnahmen alle dazu neigen, die lateinische Grundlage in lebloser Treue wiederzugeben, wenn sie nicht in freier Umschreibung, wie das Notker und Williram wagten, sich weit von dem einfachen Urtext entfernten. Gerade diese kunstvollen Paraphrasen, die auf Stilschönheit Wert legten und sie durch den glänzenden Schmuck eingefügter lateinischer Worte zu heben suchten, verraten in ihrer schillernden Zweisprachigkeit, daß sie sich auch mit ihrem Deutsch nur an lateinkundige Kenner und Feinschmecker wandten. Und das wird von der ganzen mittelalterlichen Bibelübersetzung gelten: sie sollte, wenn sie volkstümliche Zwecke verfolgte, es dem Geistlichen erleichtern, den Inhalt der Bibel dem Laien in deutscher Sprache zu vermitteln. Sie waren nicht dazu bestimmt,

vom lateinlosen Laien im stillen Kämmerlein gewissenhaft für sich gelesen zu werden. So steht es auch mit der in sehr zahlreichen Exemplaren und Auflagen geschriebenen und gedruckten vorlutherischen Bibel des 15. Jahrhunderts, die sich in sklavischer, oft nahezu unverständlicher Treue Wort für Wort an die lateinische Vulgata anlehnte. Man soll diese Vorgängerin Luthers nicht ungerecht schelten: ihre Treue war mitbestimmt durch die Ehrfurcht vor dem heiligen Text. Aber es entstand ein völlig unpopuläres Werk, das wiederum nur den Geistlichen als nützliche Hilfe zugute kam, das übrigens auch viel zu teuer war, um in weite Kreise zu dringen: zwölf Gulden, der Preis von vier fetten Ochsen, das war nichts für das große Publikum. In dem ewig neuen Dilemma, was wichtiger sei, die Treue oder die schlichte Verständlichkeit, hatte hier die wörtliche Wiedergabe einen erschreckend vollständigen Sieg davongetragen. Doch darf man nicht vergessen, daß das Mittelalter, so wundervoll es sich zur poetischen deutschen Sprache durchrang, eine innerlich freie Kunstprosa schlechterdings nicht erreicht hat: auch ein mit vollem stilistischem Bewußtsein geschaffenes Kunstwerk, wie der Ackermann aus Böhmen, ist von lateinischen Stilkünsten sehr wesentlich bestimmt.

Die große Tat des Doktor Martin Luther lag nun aber darin, daß er dies latinisierende und literarische Deutsch über Bord warf und mit einer sichern Genialität, die um so bewunderungswürdiger ist, als viel Bewußtheit in ihr lebt, zum Deutsch der mündlichen Rede überging, ohne doch die Pflicht künstlerischer Gestaltung auch nur einen Augenblick außer Acht zu lassen. Auch hier offenbart sich das wundervolle Maß, das dieser vulkanischen Naturkraft innewohnte: indem er die lateinischen Fesseln sprengt, legt er dem Bibeltext alsbald die sanfteren und schmiegsameren, aber kaum minder festen Zügel einer echt deutschen Formung an.

Er begann mit dem Neuen Testament, für das er, wie es scheint, den handlichen, aber erklärender Beigaben entbehrenden grichischen Text des Nikolaus Gerbelius vor sich hatte; dieser stützte sich im wesentlichen auf die kritische Textherstellung des Erasmus von Rotterdam. Auch für Luther war selbstverständlich, daß nicht die Vulgata, sondern hier der griechische, beim Alten Testament der hebräische Text die Quelle sein

müsse. War es Luther doch nur allzu gut bekannt, daß die römische Kirche gerade aus der kanonisierten Vulgata allerlei falsche Lehrmeinungen ableitete, die in sich zerfielen, sowie man in den Urtext blickte. Gleich im dritten Kapitel des ersten Buches Mose stand ein Übersetzungsfehler des Hieronymus, der es gestattete, der heiligen Jungfrau einen Löwenanteil an der Erlösung der Menschen zu sichern. Vor solchen Sünden schützte nur das Original, dessen richtiges Verständnis Luther, seit er wieder in Wittenberg war, durch Beratung mit den philologischen und theologischen Freunden immer wieder von neuem durchprüfte. So konnte ihm die mittelalterliche deutsche Übersetzung aus der Vulgata nicht viel nützen. Eins darf man freilich nicht vergessen: Luthers Jugend hatte die Bibel lateinisch studiert, der Text der Vulgata blieb dem Reformator sein Leben lang die geläufigste Sprachform der Heiligen Bücher, und auch die „finstere alte Übersetzung" ins Deutsche haftete ihm aus kirchlichem und seelsorgerischem Gebrauch vielfach so fest, daß sie sich gedächtnismäßig einmischte auch da, wo er sie nicht ausdrücklich zu Rate zog. So hallt vieles von ihren Klängen auch in Luthers Worten nach. Aber es ist etwas ganz anderes geworden: wunderbar, wie sich auch das überlieferte Lebloſe auf den leisen Druck seiner Hand zu quellendem Leben umformt! Man hat die Schnelligkeit seines Schaffens bewundert: schon im September 1522 ist das Neue Testament zum erstenmal herausgetreten, nach einer Arbeit von etwa drei viertel Jahren, und es scheint gar, daß die eigentliche Übersetzung nur etwa zehn Wochen in Anspruch genommen hat, freilich in der ungeschmälerten Muße der Wartburg, die ihm eine innere Sammlung gewährte, wie die polemische, organisatorische, pädagogische und praktische Rastlosigkeit Wittenbergs sie niemals gestattete. Eben jene Wartburgstille hat ihm auch ermöglicht, der Heiligen Schrift eine stilistische Sorgfalt, ein wählendes und probendes Feilen zuzuwenden, wie er es der jagenden Hast seiner Flugschriften niemals gönnen durfte. Aus dem Wartburgfrieden erwuchs ihm das Gefühl der besonderen künstlerischen und wissenschaftlichen Aufgabe, die ihm Gottes Wort stellte. An diesem hohen Bewußtsein ist er zu dem sprachlichen Schöpfertum erstarkt, zu dem erst das Bibelwerk ihn emporhob. Es ward nicht die Frucht von zehn Wochen, sondern ihm gehören

Dezennien in Luthers Leben. An der Wartburgbibel lernt er die hohe Form zugleich mit der frommen Treue, und er hat dem Ziele, beides zu erreichen, in unbegrenztem Fleiße immer weiter zugestrebt. Nicht nur drei- und viermal, manches Wichtige hat er gar siebenmal umgegossen, ehe er mit sich zufrieden war; immer neue Stöcke und Blöcke hat er aus dem Wege geräumt, immer neue Anläufe genommen, allein und im Kreise seiner gelehrten Freunde der Schwierigkeiten des Sinnes und der Form Herr zu werden. An das Alte Testament wagte er sich erst nach der Rückkehr an die Universität, wo ihm der Rat sprachkundiger Freunde zur Seite stand. Noch heute ist es uns vielfach möglich, bis ins einzelne zu verfolgen, wie sich der klassische Text der Lutherschen Psalmen allmählich immer freier und schöner aus der ursprünglichen Wörtlichkeit heraus ringt. Die lange Reihe der Drucke, die zu Luthers Lebzeiten erschienen, fast immer ernstlich revidiert, dazu die mannigfachen korrigierten Druckmanuskripte, die uns erhalten sind, die Protokolle über die Psalmen-Konferenzen, die handschriftlichen Stücke, die in verschiedenfarbigen Tinten die einzelnen Textphasen voneinander abheben, all das gibt uns heute noch einen imponierenden Einblick in die fromme Sorgfalt, mit der Luther unbefriedigt jeden Augenblick um eine immer würdigere Verdeutschung der göttlichen Schriften sich mühte. Auch hier ist der unbegrenzte Fleiß treuster Begleiter des Genies gewesen.

Es ist vom allergrößten Reiz, durch einen Vergleich der Quellen und der verschiedenen lutherischen Fassungen den großen Mann bei der Arbeit zu beobachten. Als er im 6. Kapitel des Mathäus das Vaterunser übersetzt, da entfernt er sich nur in Kleinigkeiten, die er später teilweise gar wieder aufgibt, von der in der alten Version und im allgemeinen Kirchenbrauch üblichen Form: hier hält ihn die geläufige Fassung so fest, daß er sogar mit Vulgata und früherer Übersetzung „Unser täglich Brot gib uns heute" schreibt, den echten griechischen Text, der bedeutet „Unser Brot für morgen gib uns heute" unbeachtet lassend. Dagegen folgt er bei dem schönen Weihnachtsgruß im zweiten Kapitel des Lukas dem Erasmischen Text: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen", wo die alte Übersetzung wahrscheinlich richtiger überträgt „und Friede auf der Erden, den Men-

schen, die do sein gutes Willen". Möglich, daß ihn der hymnische Dreiklang zu seiner Textwahl bestimmte. Denn er hörte auch auf die Klangwirkungen seiner Vorlagen. So übersah er im Buche von der Susanna nicht, daß in der Vulgata die beiden Bäume, die die grauen Sünder dem weisen Richter im Widerspruch miteinander bezeichneten, durch Reim gebunden waren: ‚sub schino' und ‚sub prino'. Luther hat das in volkstümlichem Reimspiel nachgemacht, da er im Anschluß an beliebte Sprüche die Stelle formt „Unter einer Linden, der Engel des Herrn wird dich finden" — „unter einer Eichen, der Engel des Herrn wird dich zeichen". Ein Reim der um so mehr auffällt, da Luther sonst diesen billigen Schmuck durchaus verschmäht.

Wo er über Sinn und Lesart zweifelt, da bestimmen ihn zutreffende, zuweilen auch ferner liegende Parallelen, wie er denn überhaupt dahin zielt, einen in sich einheitlichen und widerspruchslosen Text herzustellen, soweit das ohne Gewalt geschehen konnte. Er ist von der inneren Einheit überzeugt und hält es für Recht und Pflicht, den echten göttlichen Sinn auch da unzweideutig herauszubringen, wo der Wortlaut der Vorlage Zweifel ließ. Man hat es ihm bitter übelgenommen, daß er im dritten Kapitel des Römerbriefes an entscheidender Stelle sagt: „daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, alleine durch den Glauben", während doch diese vier Worte, die den Kern der lutherischen Lehre scharf herausbrachten, griechisch und lateinisch fehlten. Solche Nachhilfe schien ihm Pflicht des guten Übersetzers, der ein hell verständliches Buch schaffen sollte, des göttlichen Lichtes voll; den Vorwurf der Fälschung wies er da gleichmütig von sich.

Am lebhaftesten aber fesselt uns die treu und warm ringende Arbeit, mit der Luther den großen Stil des Hiob und der Propheten, vor allem der Psalmen zu bewältigen weiß. Das war eine Aufgabe, die ihm auch künstlerisch lag und der es sehr zugute kam, daß er im Grunde ein besseres hebräisches als griechisches Sprachgefühl besaß. In den Psalmen zumal erhebt er sich, sie im Ganzen nachschaffend, zu einer fast heroischen Dichtergröße und zugleich streut er im Einzelnen eine Fülle feiner und starker, geistreicher und tiefdringender Bilder und Gedanken aus, die mit der Vorlage siegreich wetteifern. Nur einen Vers will ich hier her-

ausheben, den zehnten im 90. Psalm. Da sagte die schwerfällige alte Übersetzung in engem Anschluß an die Vulgata: „die Tage unser Jar in in sein LXX Jar; wann ob in den gewaltigen seint LXXX Jar, und fürbaz ist ir Arbeit und Schmerz"; man muß schon das Latein zu Hilfe nehmen, um dahinterzukommen, was eigentlich gemeint sei. Auch Luther fand hier nicht gleich die befriedigende Lösung, wie er denn gerade bei den Psalmen von der treuen Übersetzung immer freier und höher zur reinen deutschen und dichterischen Fassung aufstieg, ohne darum den ursprünglich gewählten genaueren Wortlaut ganz zu verwerfen: hier wollte er am liebsten beide Versuche nebeneinander bestehen lassen. So hieß es bei ihm ursprünglich in jenem Verse: „Die Zeit unser Jahre ist siebenzig Jahr, wenn's hoch kommt, so sind's achtzig Jahr, danach ist's Mühe und Arbeit". Erst nach mehrfachen Ansetzen glückt, auf Grund einer nicht ganz deutlichen hebräischen Variante, der große Fund, der uns jetzt in Fleisch und Blut übergegangen ist: „und wenn's köstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen": wir fühlen heute noch dem Protokoll an, wie sich die rechte Lösung auf einmal siegreich durchrang. Die rechte! Nun, es ist wohl Luther und nicht der Psalmist, der in diesen wundervollen deutschen Worten den echtesten protestantischen Gedanken gestaltet. „Wenn das Leben köstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen", so dachte und fühlte Luther aus eigenem Erleben. Die mittelalterliche Auffassung, die in der Arbeit eine Strafe und schwere Last sah, hat gerade Luther für uns überwunden; ihm und durch ihn uns allen ist die Arbeit Lebensglück und Gottesdienst geworden. Hier findet die deutsche Seele den Weg über seine Lippen. Hier spricht ein deutscher Prophet.

Die sprachlichen Mittel, über die Luther verfügte, sind von unbegreiflicher Fülle, wenn man ihn an allen Vorgängern deutscher Prosa mißt. Mit instinktiver Sicherheit kleidet er Erzählung und Lehre des Neuen Testaments in eine ruhige, moderne Sprache, während ihm die dichterischen Aufgaben des alten Bandes zu einer gehobenen Rede veranlaßt, die in Wortwahl und Wortstellung das Archaisieren nicht verschmäht. Daneben war durchschlagend, daß er unbedingt ein gesprochenes, lebendiges, von Mund zu Mund verständliches Deutsch anstrebte, fast unbehindert durch literarische Traditionen. Er war in den deutschen Mund-

arten nicht schlecht bewandert und dankte seinem aufmerksamen Verkehr in weiten Lebens- und Volksschichten einen ungewöhnlich reichen Wortschatz, der es ihm ermöglichte, fein und grob, kunstvoll und einfältig, edel und unedel, hoch und niedrig zu sprechen, wie es der Platz gebot. Und er sucht unermüdlich nach dem rechten Ausdruck, ob es sich nun um Edelsteine und Münzen, um Pflanzen und Körperteile, um herzlich warme oder vornehm würdige Wendungen handelte. Er rastet nicht, bis ihm klar vor der Seele steht und im Ohre klingt: „Das ist wirklich und wahrhaftig deutsch". Von den Buchstabilisten, die sich ängstlich an die Wortfolge der Vorlage anklammern, gleichviel ob das dem Deutschen verständlich und vertraut wirke, will er nichts wissen: solche Sklaventreue wäre ihm Untreue gegen den deutschen Sprachgeist. Und ebenso verschmäht er die steife und umständliche Schnörkelei der Kanzleisprache. Er ahnt die verborgenen Kräfte der Muttersprache, die bei ihm in einer markigen Wucht und Einfalt, ohne schleppende Formworte und Umschreibungen auftritt, wie das auch früher kaum seinesgleichen findet. Lieblich und furchtbar, säuselnd und donnernd, rauh und weich, alle Farben und Töne weiß er zu beschwören; hier eine wundervolle herzgewinnende schlichte Deutlichkeit, dort der Ehrfurcht weckende Schauer des göttlichen Geheimnisses, für all das findet er seine Sprache. Und ein nie versagender rhythmischer Fluß, ein jeder Färbung sich anschmiegender Klang geleitet uns unwiderstehlich über Höhen und Tiefen. Diese rhythmische Macht ist vielleicht seine wundersamste Kraft: nur muß man ihn lesen, wie er selbst in den ersten Drucken die Bibel ausgehn ließ, in großen Absätzen und nicht zerhackt in lauter winzige Verse. Es ist eine Pflicht gegen Luther, daß man mit der üblichen Versabteilung für Auge und Ohr endlich breche. Dann erst wird sich das Brausen des Sturmwindes und das sanfte Säuseln des Herrn wieder ungetrübt über den willig ehrfürchtigen Leser ergießen. „Ein rechter deutscher Cicero!", so rühmten ihn schon die Zeitgenossen. Wir müssen lächeln bei diesem gutgemeinten Lob, das so unglaublich vorbeischießt. Da traf es Herder besser, als er hymnisch anstimmte: „Ein mächtiger Eichbaum! Droben im Wipfel braust der Sturm; du stehst mit hundert bogigen Armen dem Sturm entgegen und grünst — der Sturm braust

fort, es liegen da der dürren armen Äste zehn danieder gesaust. Du Eichbaum stehst, bist Luther". Die elementare Größe dieser schaffenden Naturkraft drängt den nachfühlenden Herder zum Dithyrambus.

Wir sind über die Bibelübersetzung der Wartburg hinausgeschritten: es ist unmöglich, eine Phase dieses großen Bibelwerks zu vereinzeln, und die fortleitenden Grundgedanken treten auch in den Anfängen schon mit voller Deutlichkeit zutage. Luther will Gottes Wort, wie er es verstand, wie er es in Ehrfurcht und Treue nach bestem Wissen und Gewissen ergriffen hatte, jedem frommen und freien Christenmenschen zugänglich machen, auf daß es gelinge, die babylonische Gefangenschaft zu brechen. Er wollte ein christliches Volksbuch schaffen, einfältig und eindeutig; den künstelnden spitzfindigen Deutungen der Scholastik war er stets abhold, und auch der allegorischen Erklärung hat er nur ganz selten, wie beim Hohenliede, einen Platz gegönnt. Aber er begann dieses Werk gerade, als Herr Omnes in Wittenberg das halb verstandene Gotteswort zu Bildersturm und rohem Unfug mißbrauchte. Luther hat nie daran gedacht, das Volk führerlos in die Bibel eintreten zu lassen. Er hat seine Übersetzung mit Einführungen reichlich versehen, und er rechnete darauf, daß tüchtige geschulte Lehrer des Wortes der Gemeinde den rechten Weg wiesen. Er hat mit der größten Energie für die wissenschaftliche Ausbildung der Theologen, für die Errichtung von zahlreichen Gelehrtenschulen gekämpft und hat den sektierenden Dilettanten, an denen schon seine Zeit sehr reich war, mit schonungsloser Schärfe den Weg gewiesen. Er legte den größten Wert darauf, daß er selbst Doktor der Heiligen Schrift sei: diese seine geistliche Würde, mehr noch die gnadenreiche Neugeburt, die ihm aus tiefster Seelennot inneren Erlebens erwachsen war, das waren die Rechtstitel, die ihm den Glauben an seinen göttlichen Beruf gaben.

Die innere Seelennot. Wenn er die Bibel zu verstehen glaubte, so geschah das, weil er sicher war, sie in sich erlebt zu haben. Dies tiefe Miterleben erschloß ihm ganz neue Erkenntnisse. Er fühlte, daß er eins wurde mit den Männern, die aus den heiligen Büchern zu ihm sprachen, und dies Bewußtsein gab ihm den Mut zu jener höchsten Kühnheit, die zugleich höchste Treue ist. In der Geschichte der Übersetzung machte

Luthers Bibel Epoche, wenn es auch noch Jahrhunderte dauerte, ehe man die ganze Größe des Fortschrittes verstand. Die Bibel ist in Luther neu geworden, aus seiner Seele neu geboren, und so fanden seine Lippen das echte rechte Schöpferwort der Neuerweckung.

Die Wartburg hat nicht weniger als dreimal die größten Geister Deutschlands in ihren Sälen oder doch zu ihren Füßen gesehen. Aber an Luthers Bibel hat sie mit ihrer heiligen Stille doch den meisten Anteil gehabt, und der Glanz des Sängerkriegs wie Goethes sprühende Geisteskraft haben sie in unsern Herzen nicht mit der gediegenen goldenen Krone schmücken können, wie Luthers Werk sie ihr verlieh. Die erziehende Macht, die die Bibel an dem ganzen deutschen Volke geübt hat, ward von entscheidendem Gewicht für die Entstehung des neuen Deutschlands. Ihre eigentümliche Bedeutung lag darin, daß dies Buch der Bücher, dies ernste fromme Hausbuch nicht als eine Sammlung vieler wertvoller Einzelschriften, sondern als einheitliches geschlossenes Werk wirkte. Wir wissen heute, daß diese Einheit teilweise Irrtum war. Aber auch Luther glaubte an sie, er sah im Alten Testament weithin die göttliche Vorbereitung des Neuen und hat in argloser Zuversicht harmonisierend nachgeholfen. Das Netz von Verweisen auf parallele Stellen, das die Bibel längst überspann, legte jedem Leser ans Herz, daß er sich dieser Einheit bewußt werde, daß er jedes einzelne Wort im Zusammenhange des Ganzen sehe. Und die große geistige Schulung, die das protestantische Deutschland eben durch die Gesamterfassung dieses schweren dicken Buches sich erwarb, ist die Grundlage geworden für den Vorsprung, den die Lutherischen auf Jahrhunderte vor den Söhnen der alten Kirche gewannen. Die Einheit des Heiligen Buches traf noch dazu auf eine Einheit des Volks; alle Laien, der Fürst und der Tagelöhner, lasen Luthers Bibel fast mit dem gleichen Verständnis; die Bibel bedeutete einmal einen Gemeinbesitz des ganzen protestantischen Volkes ohne Unterschied der Stände. Demnach war es ein schwerer Irrtum, wenn Herder aus dem enthusiastischen Gefühl der volkstümlichen Lebenskraft, die ihm aus Luthers Werk entgegenschlug, dem Reformator zurief: „Einfältiger, ungelehrter Luther!“ Luther war ein Höchstgebildeter, der tatsächlich als einer der Väter der neuen Gelehrtenschule

der kommenden Differenzierung weltlicher Bildung erheblichen Vorschub geleistet hat. Auch die Bibel sollte nicht den Frieden bringen, sondern vor allem das Leben, also den Kampf.

Die Verbreitung der Bibel war ungeheuer. Wittenberg verwandelte sich in eine Druckerstadt größten Stiles. Man hat für Luthers Lebzeiten etwa eine Million an Voll- und Teilexemplaren herausgerechnet. Im großen Folioformat setzt sie ein; aber die Kunst des Buchdruckers ruht nicht, bis das zierliche Taschenformat gelungen ist, das man bequem im Busen tragen konnte. Luthers hochdeutsche Bibel erobert schnell auch das niederdeutsche Gebiet so ganz, daß nach wenigen Dezennien die niederdeutschen Bibeln verschwinden und auch die niederdeutsche Predigt, das niederdeutsche Gesangbuch, die niederdeutsche Grabschrift vor der hochdeutschen Kirchensprache zurückweichen. Die durchschlagende Macht des Werkes ist so unwiderstehlich, daß es auch in katholische Kreise schnell Eingang findet: Luther scherzte einmal — und es war nicht nur Scherz — daß die Katholiken seine Bibel fleißiger läsen als die Protestanten. Noch drastischer spricht für die unwiderstehliche Macht des lutherischen Wortes der Umstand, daß auch die katholischen Konkurrenzunternehmungen, die Luther unschädlich machen wollen, von Eck und Emser bis auf Uhlenberg, in naivster Abhängigkeit an Luther sich anschlossen: sie konnten Luther nur durch Luther schlagen. Die Literatur des 16. Jahrhunderts steht seit etwa 1525 ganz unter dem Zeichen der Lutherschen Bibel: Hans Sachs und der Meistersang sehen eine Hauptaufgabe darin, diese klassische Bibelprosa zu reimen und dadurch gesang- und spruchweise in alle Kreise des deutschen Bürgertums zu tragen. Erst der Gegenreformation gelingt es, diesem Siegeszug eine Hemmung zu bereiten, und das 17. Jahrhundert ist in seiner höfisch-gesellschaftlichen Kultur freier vom Einfluß des Bibelwerkes. Aber das dauert nicht lange. Wie das Kirchenlied Luthers Vaterschaft nie verleugnet, wie der Pietismus in Luthers Worten redet und singt, wie die herrliche protestantische Kirchenmusik sich um lutherische Worte rankt, so hat der Aufstieg unserer klassischen Dichtkunst von vornherein auf Luthers Sprache sich gestützt. Klopstock und Lessing, Hamann und Herder, vor allem auch Goethe, lernen durch Luther die

modischen Verirrungen von Renaissance und Barock zu überwinden; Luther erschließt ihnen die verborgenen Quellen der Muttersprache. Und das protestantische Königtum der Hohenzollern hat unter Friedrich Wilhelm I. bereits begonnen, die Bibel im großen Maßstabe unter dem preußischen Heere zu verbreiten: die Zeit der Bibelanstalten zieht herauf. Alle Versuche, andere Bibelübersetzungen im Geiste des Rationalismus, in strengerer Übersetzungstreue, in modernerem Geschmack durchzusetzen, sind Gott sei Dank völlig gescheitert; sie erkälten, wo Luther zeugende Wärme spendet. Immer noch ist uns Luthers Bibel ein Jungbrunnen, aus dem unsere Sprache, wenn sie leer und künstlich zu werden drohte, die alte Jugendkraft sinnlichen Lebens und frommer Tiefe neu zu schöpfen wußte. Auch heute ist die Bibel in Luthers Fassung den weitesten Kreisen der Katholiken selbstverständlich vertraut. Sie ist ein Gemeingut des geistigen Deutschlands wie höchstens noch Goethes Faust. Wer die Wunder ihrer Wirkung voll Ehrfurcht betrachtet, der wird sich scheuen, neuernd in dies einzige Kunstwerk einzugreifen. Je näher wir Luthers ursprünglicher Bibelsprache heute noch bleiben, um so segensreicher und fruchtbarer wird sie wirken.

Bugenhagen feierte jährlich in seinem Hause das Fest der Bibelübersetzung. Er tat recht daran, und das christliche Pfarrhaus sollte seinem Beispiel immer noch folgen. Denn Luthers Schöpfung ward der geistige Kern und Mittelpunkt dieses Pfarrhauses, das durch die Bibel und im Geiste der Bibel seine hohe sittliche und geistige Erziehung im protestantischen Deutschland geübt hat. Unwillkürlich sucht gerade hier in Wittenberg unser Blick dankbar die Stätte, wo Luther sein christliches Haus in Liebe und Treue, Pflichtgefühl und Demut begründet hat, die christliche Ehe, deren Glück mit Mühsal und Entsagung so eng verbunden war und eben dadurch nur größer ward. Jeder Überschwang des Gefühls hat Luthers Ehe gefehlt; es herrschte in ihr eine derbe, fast nüchterne Gesundheit; aber sie freute sich des blühenden Kindersegens, auf den die deutsche Familie immer stolz war, solange es noch ein ehrenhaftes Deutschland gab; der Schmuck der Kunst war durch Frau Musika würdig vertreten, und auch darin war Luthers Haus vorbildlich, daß es wie jedes rechte deutsche Pfarrhaus die wohltätige

Zuflucht vieler Mühseligen und Beladenen ward. Aber die Bedeutung der christlichen Ehe, die erst durch Luther als ein Gott besonders wohlgefälliger Bund anerkannt ward, liegt für uns Deutsche noch tiefer. Auch Luther war ein Einsamer, wie im Grunde alle die Deutschen, die aus tiefer innerer Notwendigkeit dahin streben, sich selbst zu verwirklichen. Die eigentümliche Innigkeit der deutschen Ehe, die der Romane kaum versteht, liegt darin, daß eben in ihr der Einsame aufhört einsam zu sein, ohne daß er sich an die Welt verlöre. Auch hier ist Luther vorangegangen.

Zu Worms erstand vor aller Welt in gewaltiger sittlicher Größe der deutsche Mann. Auf der Wartburg ward das deutsche Buch. In Wittenberg fügte sich das deutsche Haus. Eine Dreiheit von erschütternder Größe und Tiefe.

Ist ihre Zeit vorbei? Fast sieht es so aus. Heute kann man anscheinend nur Männer brauchen, die auch „anders können", und die Masse scheint vielen weit wichtiger als der Mann. Heute hat man keine Zeit mehr, schwere und dicke Bücher zu lesen; die Zeitung und die Flugschrift beherrschen die Geister. Heute treibt die Politik selbst die Frau aus der Enge des Hauses in die Weiten der Straße und der Versammlung, und die Politik, von der alle etwas zu verstehen meinen, hat die fromme Sammlung verdrängt, die im eigenen Herzen und in der schlichten treuen Arbeit ihr bestes Glück fand. Ja, wir haben es herrlich weit gebracht. Was sollen wir noch mit diesen rückständigen Dreien, diesem Mann, diesem Buch, diesem Haus?

Am Tage von Worms fühlen wir alle, daß Luther uns heute mehr bedeutet denn je. Immer mächtiger richtet er sich mahnend vor uns auf, und ein Strahl tiefer Seelenwärme berührt uns, wenn wir auf ihn schauen. Friedrich Ludwig Jahn hat seinerzeit Luther als den „Erzvater eines künftigen deutschen Großvolkes" bezeichnet. Kein Zweifel, daß Luther wie entfernt kein anderer den Deutschen der neuen Zeit in seiner bewußt nationalen Art vorbildlich verkörpert hat. Wenn es heute vielen Tausenden beschämend und erhebend zugleich durch die Seele zucken wird, jenes Bekenntnis von Worms, „Ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen", so fühlen wir alle, daß Deutschlands Zukunft da-

von abhängt, ob es gelingen wird, dies sittliche Vorbild des Einzelnen, der nur Gott und sein Gewissen befragt, in Deutschland wieder durchzusetzen, so daß die Schwachen und Feigen, die jedes Lüftchen bewegt, vor diesem Luther den Blick senken und beschämt fühlen, wie sehr sie deutsche Art verleugnen, die deutsche Treue des Menschen gegen sich selbst. Luther wußte, daß er in seinem sittlichen Tun und Fordern ein Deutscher war: „Solches sage ich, weil ich dem Dienste, den ich meinem Deutschland schuldig bin, mich nicht entziehen darf."

Der große Kämpfer stieß seine Deutschen hinaus in den Kampf. Wie milde und sanft hatte die mittelalterliche Kirche den Sünder behandelt; drohten ihn die Flammen der Hölle zu verschlingen, so standen gütige, nachsichtige, bequeme Heilige bereit, um den schwachen Christen noch in letzter Stunde den Teufelsklauen zu entreißen, und im äußersten Notfall setzte die liebe Jungfrau Maria in unerschöpflicher weiblicher Güte bei ihrem Sohne bittend, schmollend, zürnend doch noch durch, daß Gnade für Recht erging. Mit Luther hört das auf. Da heißt es erbarmungslos: „Hilf dir selbst, nur dann hilft dir Gott". Harter innerer Kampf, Reue und Neugeburt, die den ganzen Menschen wandelte, das war der einzige Weg zum Heil. Es gehörte zu Luthers heiligsten Überzeugungen, daß Christus das Schwert gebracht habe. Er war kein Friedseliger, so sehr ihn das innere Maß seiner sittlichen Zucht die Leidenschaft bezwingen ließ. Auch darin war er ein voller kräftiger Deutscher, daß ihm der Krieg das Herz und die Adern schwellte und die Seele erhob.

So tritt zu dem Manne, dem Buche, dem Hause als ein viertes protestantisches Gut das Lied, das wundervolle lutherische Kampflied, dem er vielleicht nicht nur die Worte, sondern auch die endgültige Formung der Weise geschenkt hat. Und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch dies Lied in dem Augenblick entstand, da er sich entschloß in Worms einzuziehen, „und ob die Welt voll Teufel wär".

Ich habe dies Lied heute früh auf dem Wittenberger Markt von Kinderstimmen gehört, in kindlich vertrauender Zuversicht. Einst erscholl uns dies Lied wie eine ernst-freudige Jubelhymne, da Richard Wagner dem neuen protestantischen deutschen Kaiser seinen Kaisermarsch dar-

brachte und ihn mit Luthers Tönen durchwirkte. Aber erst in diesen überdunklen Stunden fühlen wir ganz, was wir an diesem Liede besitzen. „Und ob die Welt voll Teufel wär." Ja, sie ist voll Teufel! Heute fühlen wir den fürchterlichen Ernst jenes frommen, treuen lutherischen Kampfeswillens. Ein verlorenes Volk, stehen wir ein kleines Häuflein treuer Deutscher in einer Welt von äußeren und inneren Feinden schutzlos allein. Aber wenn uns heute das Herz brechen möchte, wenn es uns nicht gelingen will, den Mut aufrecht zu erhalten und den Glauben an unsers Volkes Genesung und Neugeburt, dann hebt uns der stolze männliche Mut auf seine Flügel, der aus diesen tapferen, ihres Gottes sicheren Worten uns durchglüht. „Nehmen sie uns den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib, laß fahren dahin!" Der starke harte Kämpfer will uns kein Opfer ersparen, wenn es das Höchste gilt, die Vollendung des eigenen Ichs im Volke, die Erfüllung der Aufgabe, die uns Gott gestellt hat. Wir Deutschen sind nicht getreu gewesen bis in den Tod, und das verdiente Schicksal hat uns getroffen. Daß es uns läutere zu neuem Leben, dazu helfe uns die sittliche Größe des Tages von Worms. Durchdringen wir uns mit seinem göttlichen und männlichen Gehalt, dann kündet uns Luthers Lied die gewisse Zuflucht, die wir in höchster Volksnot brauchen, nach der wir dürsten aus tiefster zerknirschter Seele:

„Ein feste Burg ist unser Gott."

Luther auf der Wartburg Von Hans Lietzmann

Am 4. Mai 1521, als der Abend dämmerte, ist der vom Wormser Reichstag heimkehrende Martin Luther in der Nähe des Schlosses Altenstein von Gewappneten aufgehoben und in der Nacht auf die Wartburg in sicheren, ritterlichen Gewahrsam geschafft worden. Hier hat er bis Anfang März 1522, rund zehn Monate, geweilt, und dieser Aufenthalt auf der Wartburg hat sich tief, tief wie wenige Ereignisse im Leben des großen Reformators, in die Seele des deutschen Volkes hineingeschrieben. Luther ist damit eingegangen in den Zauberwald deutscher Romantik, der auf Thüringens Boden vor allem um die Wartburg sich aus grauer Vorzeit rankt und Helden und Heilige des deutschen Volkes in wundersamen Bildern vereinigt. Dieser Zauber umspielt auch die Gestalt des ritterlichen Augustinermönchs, und so lebt sie selbst bei denen, die von Luthers innerem Wesen wenig oder nichts erfaßt haben, mit der unwillkürlichen Kraft eines volkstümlichen Bildes von stärkster, poetischer Wirkung.

Wenn wir heute den 400jährigen Gedenktag des Einzugs auf der Wartburg feiern, so ziemt es sich für die Luthergesellschaft wohl vor allen Dingen, darüber nachzudenken, nicht nur, was dieser Aufenthalt dem deutschen Volke, sondern auch, was er für Luther selbst bedeutet hat, diese stille Einsamkeit, die den bisher im regsten wissenschaftlichen, schriftstellerischen und praktischen Leben stehenden Mann mit einem Male wie abgeschlossen „in die Wüste", „auf die Insel Patmos" versetzt. Kaum daß er durch verstohlene Boten zu Anfang, dann allmählich mit einer gewissen Regelmäßigkeit, aber doch in verschwiegener Heimlichkeit mit seinen Freunden verkehren darf. So lebt er in einer Enge, die ihn oft schwer bedrückt, einer Enge, die ihn manchmal dazu zwingt — wir hören es aus seinen Briefen[1] — bildlich gesprochen, an seinen Fensterstäben zu rütteln und zu rufen: Wenn ich nur hinaus könnte wieder in das Leben und wieder unter Euch — und hier lebe ich als Gefangener und kann nicht heraus. Und doch, diese Einsamkeit ist für Luther ein gewaltiger Segen gewesen. Diese zehn Monate haben ihn in innerer

Einkehr gereift zu der Erfüllung der gewaltigsten Aufgabe, die einem Menschen gestellt sein kann, der Aufgabe, sein Volk im Dienste der Menschheit aus einem Zeitalter in das andere zu heben.

Luther gehört zu den großen, genialen Führerpersönlichkeiten, die so selten in der Weltgeschichte auftauchen. Geniale Persönlichkeiten tauchen häufig auf, Führerpersönlichkeiten nicht minder, aber gar selten sind diese genialen Führerpersönlichkeiten, die die Weltgeschichte um Generationen vorwärts schieben. Denn es gehören zwei Bedingungen dazu: Ein solcher Mann muß nicht nur vom Strahl des Genius erleuchtet, vom Ewigkeitsgeiste durchglüht sein, er muß sich auch als Kind seiner Zeit und seines Volkes erweisen, so daß er sein Volk am Arm ergreifen und es vorwärts auf den richtigen Weg führen kann. Und gerade bei Luther sind diese beiden Eigenschaften fast wie bei keiner Persönlichkeit vereinigt. Er ist der Mann, dessen Haupt die Stimme der Gottheit hört, und dessen Füße fest auf heimatlichem Boden stehen, der mit dem Ewigen spricht, und der zu seinem Volke redet. Eben das ist das Paradoxe an diesen großen Führern, daß sie das Zeitliche und das Ewige untrennbar verbinden und eben dadurch eine weltgeschichtliche Wirkung zu erreichen imstande sind, daß sie dem Ewigen nichts nehmen und das Zeitliche nicht verflüchtigen. Das will ich in der kurzen Spanne Zeit, die heute an diesem einleitenden Tage des Festes uns vergönnt ist, Ihnen an dem Beispiel Luthers auf der Wartburg zeigen.

Wenn wir die Schriften und Briefe, die Luther in jener Zeit hat ausgehen lassen, durchmustern, so fallen uns zwei Richtungen seiner geistigen Tätigkeit insbesondere auf, zwei Richtungen, welche für die innere Auseinandersetzung, die Luther in der Einsamkeit auf der Wartburg vollzogen hat, charakteristisch sind. Die eine schlägt sich nieder in deutschen Schriften, die andere in lateinischen, die eine prägt sich aus vor allem in der deutschen Predigtsammlung und in der Verdeutschung des Neuen Testaments, die andere in gelehrten Abhandlungen und in praktischen Ratschlägen, die er seinen Freunden in Wittenberg erteilt. Kaum war er auf der Wartburg, da hat er schon nach Wittenberg geschrieben[2]. Man möge ihm Bücher schicken, er müsse nun an die Arbeit. Eins lag ihm vor allem am Herzen, nämlich eine deutsche Predigt-

ſammlung zu ſchreiben. Er hatte gerade eine lateiniſche Predigtſammlung vollendet, die ſogenannte „Adventspoſtille", auf Wunſch des Kurfürſten in lateiniſcher Sprache zur Ermahnung der Geiſtlichkeit verfaßt. Aber nun wollte er Deutſch predigen: „Schickt mir die Poſtille, ich will ſie ins Deutſche umarbeiten", ſo klingt es immer wieder aus den Wartburgbriefen[3], und wir wiſſen nicht, welch wunderlicher Zufall es mit ſich gebracht hat, daß das erſehnte Paket mit der Poſtille nicht kam und nicht kam. Da hat er ſich hingeſetzt und gleich Deutſch die Fortſetzung begonnen. Lateiniſch waren die Predigten der Adventszeit in jener Poſtille gedruckt. Jetzt alſo fängt er an, die Weihnachtsepiſteln und das Weihnachtsevangelium in deutſcher Sprache für die Gemeinde zu erläutern. Als die Adventspoſtille endlich ankommt, iſt er bereits in voller Arbeit und führt zunächſt die begonnene Predigtreihe von der Weihnachtszeit bis zum Feſt der heiligen Epiphanie zu Ende. Dann erſt ſetzt er ſich hin und überſetzt die Adventspoſtille, aber ſo wie er eben ſeine eigenen Werke überſetzt: das heißt, er faßt manches ganz anders und ſchreibt nicht wenig völlig neu. Dann geht die Arbeit in Druck. Jetzt vermochte er alſo wenigſtens auf dieſe Art wieder zu predigen und auf die Gemeinde zu wirken, an der ſein eigenes Herz hing. Es iſt mein beſtes Buch, das ich je gemacht habe, hat er ſpäter einmal erklärt, und äußert ſich bei der Gelegenheit ſehr zornig darüber, daß Bucer das Buch herausgegeben und durch Zuſätze verdorben habe[4]. Dem vollendeten Werk hat er eine feine und zu Herzen gehende Vorrede beigegeben[5]. Da klingt es in hellen Tönen: die „Heilige Schrift", das „Evangelium" — was iſt denn das? Die Heilige Schrift, das iſt ein Buch, das Alte Teſtament. Aber das Evangelium hat gar ſehr darunter gelitten, daß man es immer als Buch anſieht, oder ſagt, es ſeien vier einzelne Evangelien. O nein, es gibt nur ein Evangelium, und was wir da geſchrieben und gedruckt leſen, das ſind die aufgezeichnete „Chroniка, Hiſtoria oder Legende von Chriſtus". Das Evangelium ſelbſt iſt nur eins; es iſt der Kern dieſer Chroniка und Legende, nämlich, „daß er, Gottes Sohn und Menſch, ſei für uns worden, geſtorben und auferſtanden, ein Herr über alle Dinge geſetzt": Das iſt der Kern des Evangeliums. Und nun macht mir aus dem Herrn Jeſus keinen Moſes und aus dem Evangelium

kein Gesetzbuch. Wenn einer fragt: Was soll es denn, wenn ich die Evangelien lese, für mich nützen? Soll ich mir ein Exempel daran nehmen? Dann antwortet Luther: Freilich ist Jesus ein Exempel, aber nur für den, der schon in ganz anderer Weise Christ ist. In erster Linie ist der Herr Jesus „eine Gabe und Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sei, also daß, wenn du ihm zusiehst oder hörst, daß er etwas tut oder leidet, daß du nicht zweifelst, er selbst, Christus, mit solchem Tun und Leiden sei dein; darauf du dich nicht weniger verlassen mögest, denn als hättest du es getan, ja als wärest du derselbige Christus"

So erklingt in hellen, starken Tönen die Botschaft von dem Evangelium als dem inneren Erlebnis. Das Evangelium ist kein Buch, es ist kein Gesetz, und der Herr Jesus ist kein Exempel. Sondern das Evangelium ist dem Gläubigen eine göttliche Botschaft, und der Herr Jesus soll ihm in innerlichem Erleben zu eigen werden. Die reinsten Töne, die aus der Halle der deutschen Mystik in Luthers Herz hineingeklungen sind, strahlen jetzt von der Wartburg nieder auf das deutsche Volk: Das Evangelium als Erlebnis des Subjekts, Jesus als köstlichster Besitz des einzelnen Christen.

Hier sehen wir Luther auf dem Wege, der ihn dazu führen mußte, das Bibelbuch nun auch in die Hand des schlichten Christen zu legen. Aus dieser Erkenntnis mußte folgerichtig die Übersetzung des Neuen Testaments zu einer unabweisbaren Aufgabe werden, und das Drängen der Freunde, von dem Luther einmal spricht[6], hat nur den letzten Anstoß geben können. Ich will jetzt nicht davon reden, was das Neue Testament in Martin Luthers Verdeutschung dem deutschen Volke geworden ist. Es käme mir fast wie eine Versündigung vor, wenn ich von diesem Wunder Gottes am deutschen Volke nur so nebenbei reden wollte. Aber davon muß gesprochen werden, wie der Wartburgaufenthalt von dieser Arbeit erfüllt wurde. Zehn Tage gerade ist Luther auf der Wartburg, da schreibt er schon[7]: „Ich lese jetzt die griechische und die hebräische Bibel", und immer wieder klingt's aus den Briefen: „Ich studiere die Heilige Schrift." Es sendet ihm ein Straßburger Gelehrter, Nikolaus Gerbel, eine Ausgabe des Neuen Testaments in griechischer Sprache,

die er gerade hat drucken lassen. Luther bedankt sich scherzhaft für die „Gattin," die er ihm geschenkt hat und rühmt die „Söhne", die sie ihm geboren hat und noch gebären wird. Im Dezember[8] hören wir zum ersten Male: Ich will jetzt das Neue Testament ins Deutsche übersetzen, die Unseren verlangen es. Im Januar[9] schreibt er: Ich bin jetzt an der Übersetzung der Bibel, freilich habe ich damit eine Last auf mich genommen, die über meine Kräfte geht. Jetzt sehe ich erst, was übersetzen heißt und warum es bisher kein Mensch versucht hat, der öffentlich seinen Namen bekannt hätte. Ach, hätte ich ein verborgenes Kämmerlein bei Euch in Wittenberg, damit Ihr mit helfen könntet; denn — und nun reckt sich seine Gestalt in unseren Augen höher — ich hoffe, daß wir unserm Deutschland eine bessere Übersetzung schaffen werden als sie die Lateiner haben. Im September 1522 ist das Buch bereits fertig gedruckt. Drei Vierteljahre hat die Übersetzungsarbeit mitsamt dem Druck in Anspruch genommen; dann hat das deutsche Volk sein Schicksalsbuch für alle kommenden Generationen in die Hand gedrückt bekommen. Und wenn wir unseren Blick über die 400 Jahre deutsch-evangelischer Geschichte schweifen lassen, dann erkennen wir voll innigen Dankes gegen Gott, in welch überwältigender Fülle die Segenskräfte des heiligen Buches dem deutschen Volke zur Wirklichkeit geworden sind.

Das ist die eine Seite der Wirksamkeit Luthers auf der Wartburg, die andere reckt ihre Hand nach Wittenberg; denn dort regt sich jetzt das Leben, das Luther der Stadt gegeben hat und will neue Gestalt, neue Betätigungsmöglichkeiten gewinnen. Karlstadt ist es gewesen, der mit besonderem Eifer Luthers Gedanken aufgriff, der mit stets sich steigerndem Nachdruck die Verwirklichung der Lutherischen Ideale gefordert hat. Ereignis folgt auf Ereignis. Das Evangelium als Erlebnis zündet in mancher Seele: um so schärfer brennt für die Empfindung des einzelnen der Gegensatz zwischen dem Evangelium und den kirchlichen Formen, die den Menschen einengen. Nun, sprengt die Form! heißt's, und hier und da schlägt man die Zäune um, da öffnet man die Tore, da stößt man die Fenster auf. Und Karlstadt hat zu denen gehört, die am ersten und am stärksten ihre Schläge gegen Tore und Zäune getan haben. Eine Frage war es jetzt vor allem, die immer wieder

die Gemüter bewegen mußte, etwas, das als Gewissensdruck auf den Jahrhunderten nicht nur der deutschen, sondern der katholischen Kirchengeschichte überhaupt lag, das Gebot der Eheloſigkeit für Priester, der Zwang der Mönche und Nonnen. Ja, wie kann denn das noch bestehen, jetzt, wo das Licht des Evangeliums uns erleuchtet? Müssen wir nicht erkennen, daß Gott Glauben und nicht Werke haben will? Was sollen wir da noch mit Gelübden, was mit Eheverboten? Fort mit ihnen — evangelische Freiheit auch zur Ehe! So klingt es überall. Nun soll es zur Tat werden. Hier hat der eine, dort der andere Priester Ernst gemacht und hat sich verehelicht, dem kirchlichen Gebot zum Trotz. Und wie ist's mit den Mönchen? Sollen sie noch länger in den Klöstern, den Gefängnismauern sein, sollen nicht auch sie hin in die neue Freiheit des Evangeliums? Karlstadt hat die Antwort gegeben. Im Juni 1521 hat er, sich als Nachfolger Luthers fühlend, Thesen über die Gelübde aufgestellt, und gleich hinterher hat er deutsch und lateinisch von den Gelübden geschrieben[10]: Wir wollen nichts wissen von erzwungener Eheloſigkeit! Das ist der Grundsatz. Nun setzt er in akademisch-evangelischer Gelehrsamkeit, deutlich nach der Weisung Luthers, aber in seiner eigenen Art, den Lesern seiner Thesen auseinander: Seht euch doch an, was Paulus im ersten Timotheusbrief im ersten Kapitel schreibt. Da sagt er: Junge Witwen sollst du nicht bestellen. Davon will Paulus nichts wissen. Folglich ist es evangelisches Gebot: Genau so, wie du keine jungen Witwen zum Kirchendienst verpflichten darfst, genau so wenig darfst du junge Leute zu Mönchen, junge Mädchen zu Nonnen machen. Zum Priester taugt nur, wer schon verheiratet ist. Und wie steht's mit den Mönchen? Ja freilich, das ist nicht so leicht zu sagen. Denn die Mönche haben ein besonderes Gelübde getan. Aber sehen wir uns das einmal genauer an, so ergibt sich, daß es allen Geboten des menschlichen Empfindens widerstrebt. Karlstadt wird nicht müde in seiner Schrift, das Törichte, Sinnlose, Unevangelische des Mönchs- und Nonnenwesens den Lesern vor Augen zu führen. Und wie lautet die Antwort auf die gestellte Frage: Was soll der Mönch nun tun? Er soll, meint Karlstadt, wenn ihn die Eheloſigkeit drückt, heiraten. Besser daß er sein Gelübde nicht hält, als daß er in wilder Leidenschaftlichkeit sich verzehrt, oder gar

sich zu schändlichen Lüsten verleiten läßt. Freilich ist nicht zu leugnen, daß er auf diese Weise seinem Gelübde zuwider handelt: daß er also sündigt, weil er „die erste Treue bricht". Aber wenn er dadurch größeres Übel verhindert, ist's doch besser, daß er heiratet, als daß er in der erzwungenen Ehelosigkeit bleibt.

Dieser Schrift Karlstadts kann man es nicht absprechen, daß sie vieles beibringt, was gegen das Mönchtum zu sagen ist, daß sie Eindruck gemacht hat, und auch jetzt noch Eindruck macht, wenn man sie aufmerksam liest. Vor allem: sie ist unter praktischen Gesichtspunkten geschrieben. Man gewinnt vom Verfasser das Bild eines Mannes, der aus den schweren Nöten der Gegenwart einen zwar nicht unter den höchsten, moralischen Gesichtspunkten zu rechtfertigenden, aber doch von den verständigen Menschen wohl zu billigenden Rat erteilt. Wir hören einen wohlmeinenden Seelsorger, der da sagt: Wir wollen, um großes Übel zu verhüten, ein geringeres auf uns nehmen und Gott um Vergebung bitten. Um so bezeichnender für den Unterschied in der Wesensart beider Männer ist aber die Stellungnahme Luthers zu den Karlstadtschen Vorschlägen. Melanchthon hat ihm die eben herausgekommenen Thesen offenbar zugesandt, und ist auch nicht abgeneigt, sie für eine ganz brauchbare Unterlage zu halten. Da hat Luther ihm aber gesagt[11]: Das ist nichts. Priester und Mönche sind nicht in einerlei Lage. Die Priester dürfen ohne weiteres heiraten. Denn das Verbot, daß der Geistliche nicht heiraten soll, ist ein kirchliches Disziplinargesetz, also eine rein menschliche Satzung, welche keine göttliche Autorität für sich hat. Jeder Priester kann ohne Gewissensbedenken heiraten. Aber mit den Mönchen ist das anders. Der Mönch hat ein freiwilliges Gelübde getan. Freilich sagt die Heilige Schrift: Es ist besser zu heiraten als sich in Leidenschaft zu verzehren. Aber wo sagt die Schrift, daß man das Gelübde brechen soll? Wenn Melanchthon geneigt ist, der Argumentation Karlstadts zuzustimmen, dann antwortet er ihm: Was ist denn das alles anderes als bloße praktische Überlegung, ratio? Wir aber suchen die Schrift: scripturam quaerimus.

Gleich darauf schreibt er wieder an Melanchthon[12], der ihm nun auch die ausführlichere Schrift Karlstadts de coelibatu zugeschickt hat,

und setzt sich eingehend mit ihm auseinander. Wir sehen, wie diese Sache ihm keine Ruhe läßt. Karlstadt hatte behauptet, die Gelübde der Nonnen müßte man laut 4. Mose 30 abändern. Dort werde die Gültigkeit des Gelübdes einer Frau von der Genehmigung ihres Vaters oder Ehemannes abhängig gemacht. Man brauche nur an die Stelle der genannten Männer einen wohlunterrichteten Bischof, keinen Römling, zu setzen, um einen gangbaren Ausweg zu finden. Von solchen exegetischen Kunststücken will Luther nichts wissen. Freilich ist's ein gefährlich Ding, ein Gelübde zu tun: aber daraus folgt doch nicht, daß es keine Geltung habe! Und wenn Petrus nach Apostelgeschichte 15 des Gesetzes strenges Gebot brach und Unreines aß, so tat er's nicht aus eigener Meinung, sondern auf Gottes Geheiß. Und ebendas fehlt uns im vorliegenden Falle. Wäre Christus jetzt zugegen, er würde ohne Zweifel all dem Narrenwerk der drückenden Gelübde ein Ende machen und sie für ungültig erklären. Aber wir haben kein klares Zeugnis, und es ist gefährlich, die Gewissen zu verwirren. Deus tacet, homo nescit. Ich möchte euch gern helfen, aber ich weiß noch nicht den rechten Weg.

Wir sehen, was Luther empfindet und verlangt. Bezeichnend und nicht überraschend ist es, daß Luther für sich dabei überhaupt nichts sucht. Es klingt fast scherzhaft, wenn er am 6. August an Spalatin[18] über die Bestrebungen Karlstadts etwas ironisch schreibt: Sie geben sich da jetzt wohl alle Mühe, die Mönche zu verheiraten. „Nun, mir sollen sie kein Weib aufzwingen." Und einen Monat später, als er zur Erkenntnis gekommen ist, wiederholt er, daß er von seiner Freiheit keinen Gebrauch machen und sich „schön hüten" werde zu heiraten. Ihn hat nur das Problem als solches in seiner ganzen Tiefe gepackt.

So klingt es fast wie ein Jubelruf, wenn er am 9. September Melanchthon[14] schreibt, er habe die Lösung gefunden. Wir wollen keine vernünftige praktische Überlegung, keine ratio, sondern scriptura. Die Schrift gibt in allen diesen Fragen den einzig vollgültigen Aufschluß. Und nun kommt das Prinzip, welches das Gelübde nicht von hinten, sondern von vorn auflöst. Es kommt darauf an, ob das Gelübde gilt oder nicht gilt. Nun sieh, wie Paulus im Galaterbrief die Axt an die Wurzel legt, wenn er die knechtische Gesinnung der Gesetzesleute ver-

wirft. Wer ein Gelübde leistet, aber dabei eine Meinung hat, die dem Sinn der evangelischen Freiheit widerstrebt, der muß von dieser knechtischen Gesinnung geheilt, von diesem unevangelischen Denken befreit werden: sein Gelübde ist ungültig. Wer aber nun ein Gelübde tut, weil er meint, durch dieses Gelübde seiner Seele Seligkeit und die Gerechtigkeit vor Gott zu gewinnen, der gehört zu den Leuten, die in unevangelischem Sinne ein Gelübde tun. Da nun also — er bewegt sich ganz in den Formen aristotelisch-scholastischer Logik — die große Masse derer, die Gelübde tun, wohl immer diese Meinung hat, so ergibt sich klar, daß ihr Gelübde ungültig ist. Das ist der Grundgedanke, auf dem seine schon am 21. November desselben Jahres vollendete ausführliche Schrift von den Mönchsgelübden[15] aufgebaut ist. Den „Felsengrund" seiner Beweisführung bildet das Glaubensprinzip, wie es Paulus im 14. Kapitel des Römerbriefes so scharf und klar zum Ausdruck bingt: „Alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, das ist Sünde." Gelübde, welche getan werden, nur um durch Möncherei selig zu werden, sind wider den Glauben; denn wer sie tut, der meint, daß er durch Werke — eben durch diese mönchischen Werke — selig werde, während die Schrift lehrt, daß er durch den Glauben selig wird. Solche Gelübde beruhen also auf einer Verkennung des Evangeliums, und da nun alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, Sünde ist, so sind alle Gelübde, die aus solcher Meinung geschehen — und das sind erfahrungsgemäß alle Mönchsgelübde —, Sünde; also ist es nicht nur erlaubt, die Gelübde aufzulösen, sondern es ist geboten. Es ist dir nicht erlaubt, eine Sünde rückgängig zu machen und ihre Weiterführung zu verhindern, sondern es ist dir befohlen.

Da sehen Sie, wie sich die Riesengestalt Luthers über Karlstadt hebt; wie die praktischen Sorgen und hausbackenen Erwägungen der Gegenwart versinken vor dem Ernst, der ins Antlitz der Ewigkeit blickt. Nicht unter den Gesichtspunkten des „Ich möchte" und „Ich könnte wohl" und „Sonst wird's noch schlimmer", sondern unter dem Gesichtspunkt „Wir wollen ja nur, ewiger Gott Vater, daß keine Seele verloren werde" geht er an die Frage heran, und so greift er dem Übel an die Wurzel — so drückt er sich aus —, während Karlstadt sich nur an die Früchte

heranmacht. Er kämpft den grundsätzlichen Kampf gegen die Gelübde, er kämpft ihn im Namen des Gewissens. Es ist unserem evangelischen Volke nötig, daß es sich allmählich in das Verständnis dieser Frage wieder hineingewöhnt. Denn für uns sind ja seit frühesten Jugendtagen Mönchsgelübde und was damit zusammenhängt, Torheiten, von denen uns die Freiheit des Evangeliums ein für allemal dispensiert hat; für uns ist eine Selbstverständlichkeit, was für Luther und Melanchthon ein furchtbarer Gewissenskampf war. Und wenn heutzutage unsere katholischen Volksgenossen davon reden, daß Luther ein meineidiger Mönch sei, der sein in feierlicher Stunde vor Gott gegebenes Gelübde brach und eine entlaufene Nonne geheiratet habe, dann sind wir geneigt, das als rohes Schimpfen mit Achselzucken anzusehen und leicht zu nehmen. Nein, das ist ganz schwer und ernst zunehmen. Luther hat in feierlicher Stunde vor Gott ein Gelübde getan, er suchte Gott wie Tausende seiner Mitbrüder und -schwestern — und er hat dieses Gelübde gebrochen. Hat er es mit gutem oder schlechtem Gewissen getan? Das ist für ihn eine für sein ganzes Charakterbild entscheidende Frage. Und er hat die Antwort auf sie gefunden zu einer Zeit, wo er persönlich gar nicht in Betracht kam, sondern wo er sich nur als den Gewissensberater der tausend anderen fühlte, die in Nöten staken. Gott sei Dank, um Luthers und unseres ganzen Volkes willen: Er hat die Frage nicht mit dem leichten Sinn des Karlstadt gelöst, sondern mit der ganzen tiefen Einheit des Mannes, der seinem Gewissen von Worms auf die Wartburg, von der Wartburg nach Wittenberg gefolgt ist, und das dankt ihm das deutsche Volk. Je mehr es die Bedeutung dieses schweren Gewissenskampfes auf der Wartburg begreift, um so freudiger wird es Luther zujubeln: Du bist rein hervorgegangen aus diesem Befreiungskampf des Menschen aus unnatürlichen Banden. Denn du hast aufrichtig und rein, nicht aus eigenem Trieb, sondern um der Not der Brüder und Schwestern willen vor Gott gerungen.

Und was war seine Waffe? Seine Waffe war die Schrift! Hier sehen wir in der Auseinandersetzung mit Karlstadt und mit Melanchthon, wie er mit schärfstem Nachdruck die Heilige Schrift als das entscheidende Buch hinstellt, als die höchste Autorität, welche über die Vernunft,

die ratio hingeht und allein eine sichere Basis geben kann. Die Wartburgzeit ist der historisch entscheidende Moment, in dem ihm die Heilige Schrift nicht mehr bloß als Waffe gegen das Papistentum, sondern wo sie ihm auch als abgrenzende Schranke gegen gefahrdrohende Strömungen und Gesinnungen innerhalb der evangelischen Bewegung erscheint. Jetzt wird zum ersten Male die Schrift auch gegen die eigenen Genossen angewandt. Luther sucht und findet die entscheidenden Grenzen.

Es würde zu weit führen, wenn ich nun hier auf allen Gebieten weiter verfolgen wollte, was Luther von der Wartburg aus als Seelsorger nach Wittenberg hin beratend geschickt hat, als es sich um Abschaffung der Messe, um Beseitigung der Mißbräuche bei der Austeilung und dem Nehmen des heiligen Abendmahles, um Abschaffung der Bilder, um die Frage der Einrichtung des Gemeindelebens handelte. Immer wieder sehen wir Luther jetzt auf die Schrift zurückgreifen, auf die Schrift, welche als äußerlich faßbare Autorität gegenüber dem aus den Gedanken allein schöpfenden, stürmenden Drängen der Männer um Karlstadt gilt. Im Herbst 1521 bereitet sich die Entscheidung vor, und Luther hat sie in der Stille der Wartburg mit ruhiger Klarheit getroffen, die Entscheidung, ob das Evangelium als Erlebnis des einzelnen zum schrankenlosen Subjektivismus führen dürfe, oder ob ein äußerlich allgemein erkennbares Regulativ eine Grenze bezeichne, an der sich die Geister trennen. Karlstadt hat Luthers Aufenthalt auf der Wartburg nicht mit durchgemacht, Melanchthon auch nicht. Beide sind sie den Schwarmgeistern, die jetzt ihr Wesen in Wittenberg trieben, hemmungs- und hilflos verfallen, Melanchthon hilflos, Karlstadt hemmungslos Wenn die Propheten aus Zwickau kamen und sagten: Mein inneres Erlebnis führt mich zu diesem, zu jenem, dann wußten sie in Wittenberg nicht, was man ihnen entgegenhalten sollte. Da ist Luther mit der Schrift gekommen und hat gesagt: Hier ist die Grenze in Gottes Wort gegeben. Auf der Wartburg allein hat sich das bei Luther zur inneren Klarheit voll entwickelt, was von Anfang an keimhaft und in mannigfaltiger Ausbildung in ihm schlummerte, was die spätere Dogmatik, das formale und das materiale Prinzip der Protestantismus genannt hat: das materiale Prinzip ist der Glaube, das Evangelium

als inneres Erlebnis, das formale Prinzip ist das Evangelium, als objektive Offenbarung enthalten in der Heiligen Schrift. Diese beiden Prinzipien ringen miteinander und sie haben sich im gegenseitigen Kampfe entwickelt. Nur der Glaube macht selig! Das ist das Leitwort, mit welchem das Evangelium des inneren Gotterlebens immer und zu allen Zeiten seine Kraft entfaltet, unter dem eine unendliche Fülle mannigfaltiger Gefühle Heimatrecht im evangelischen Christentum beansprucht und jede äußere Schranke, jede „gesetzlich" erscheinende Bindung ablehnt. Aber die Schrift mit ihrer fest umschriebenen, im Boden der alten Kulturwelt wurzelnden Anschauungs- und Lehrweise kann das innere Erlebnis nicht restlos gelten lassen, sie begrenzt, verengt, zergliedert es und legt Maßstäbe an, die ihm gar nicht selten völlig fremd sind. Sie bestärkt die alten Dogmen, sie produziert Einzellehren, aber widerstrebt ihrer Entwicklung, sie ergänzt oder erweitert in einer fast unerträglichen Weise — so scheint es vielfach — das einfache, schlichte, große Erlebnis. So stehen die beiden Prinzipien als Gegensätze nebeneinander, die unvereinbar sind, wenn ein jedes die Alleinherrschaft beansprucht, deren Ausgleich also die Voraussetzung evangelischer Kirchenbildung ist. Das Ringen dieser zwei gegeneinander strebenden Kräfte hat dem geistigen Leben des Protestantismus durch die Jahrhunderte hindurch bis zur Gegenwart seinen Stempel aufgedrükt, hat die Vielgestaltigkeit seiner Kirchen und Sekten, aber zugleich eben auch die Aufnahmefähigkeit für neue Gedanken zur oft beklagten, oft gepriesenen Folge.

Zunächst hat das Schriftprinzip im Lauf des 16. und 17. Jahrhunderts das Prinzip des Glaubens als Erlebnis vollkommen überwuchert, hat sich niedergeschlagen in den Bekenntnisschriften und einer bis ins kleinste ausgebildeten Dogmatik, in dem, was wir die klassische Form der lutherischen Orthodoxie nennen. Luther selbst hat diese Entwicklung bereits in ihren entscheidenden Anfängen mitgemacht. Er ist in den 30er und 40er Jahren in jenen Kämpfen, die uns jetzt manchmal so schmerzlich erscheinen, diesen bitterbösen Kämpfen gegen die Schweizer Genossen und die Oberdeutschen mit dem Schriftprinzip vorgegangen und hat im Gegensatz zu unserem Empfinden das Prinzip des Glaubens als eines Erlebnisses zurücktreten lassen hinter der Autorität des Bibelbuch-

ſtabens. Gelegentlich ſehen wir ihn in der Hitze des Kampfes nahe daran, den Glauben als Tat des Verſtandes faſſen, während er von der Wartburg her noch die glänzende Theſe[16] nach Wittenberg ſchickte: „Der Glaube iſt niemals ein Ding, das ſich auf Vergangenes bezieht, ſondern er richtet ſich ſtets in die Zukunft. Denn nicht an vergangene Dinge, ſondern an die Verſprechungen Gottes, der die Dinge tun will, glaubt man.“ — So iſt, von Luthers Zeiten anfangend, zunächſt die eine Strömung im Proteſtantismus herrſchend geworden. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts wird es anders. Da hebt langſam wieder das Prinzip des Evangeliums als Erlebnis ſein Haupt. Es wird wachgerufen zuerſt durch die große Erlebnisbewegung, die wir uns gewöhnt haben Pietismus zu nennen. Dann traten von ganz entgegengeſetzter Seite hinzu die Strömungen neuer Wiſſenſchaft, neuer Philoſophie, neuer Weltanſchauung, und ſo iſt im 19. Jahrhundert das neue Glaubensprinzip mächtig und ſtark geworden und hat in weiten Kreiſen der Kirche das Schriftprinzip zu Boden geworfen. Luthers Form der Löſung iſt eine Löſung nur für ſeine Zeit geweſen und konnte nichts anderes ſein. Denn eine Löſung, die endgültig wäre, kann es nach der Natur der Sache nicht geben. Eben darin beſteht ja das Weſen des Chriſtentums als einer hiſtoriſch begründeten und als einer Gemeindereligion, daß es das Irrationale in ſich trägt. Das Weſen des Chriſtentums kann nun und nimmermehr mit der Vernunft reſtlos begriffen werden. Eben das, was überhaupt das Weſen des Göttlichen iſt, daß es über die menſchliche Vernunft und über das menſchliche Begreifen hinausgeht, das trägt das Chriſtentum von ſeinem Anbeginn an in ſich, das iſt auch das echte Erbteil des evangeliſchen Chriſtentums von Anfang an.

Luther hat für ſeine Zeit die Löſung gefunden, die ſeiner Zeit erträglich war und die ſeine Zeit vorwärts bringen konnte: und gerade darin beruht das Geniale der Lutherperſönlichkeit. Hüten wir uns gar ſehr vor der ſo oft uns Kindern des 20. Jahrhunderts anhaftenden Schulmeiſterei, im Hinblick auf Luther ſagen zu wollen: „Es iſt doch ſchade, daß er in dieſem Falle ſo eng gedacht, über jene Richtung ſo hart geurteilt hat. Da ſind wir doch weitherziger.“ Ja, wäre Luther damals ſo weitherzig geweſen wie wir, ſo wäre er wie Karlſtadt in die Bewegung

der Schwarmgeister hineingerissen und dem Nichts entgegen getrieben worden: die Lutherische Sache wäre in wildem Aufruhr untergegangen. Gerade die geniale Sicherheit, mit der er ergriff, was seiner Zeit und seinem Volke frommte, hat der ewigen Gottesbotschaft, die er verkündete, den Weg zu den Herzen aller Zeiten und aller Völker gebahnt. In dem, was uns zuweilen als Beschränktheit erscheinen will, liegt das Geheimnis der persönlichen Wirkungsmöglichkeit Luthers begründet.

Unlösbar ist das Ringen zwischen Glaube und Schrift. Immer aufs neue stellt unsere Zeit das Christentum vor die Frage nach dem Verhältnis der inneren Freiheit und der äußeren Begrenzung, der schrankenlosen Religiosität des Subjekts und der in Formeln gefaßten Religion, die eine Gemeinde bildet. Beides muß immer aufs neue ausgeglichen werden; eine absolute Lösung ist, dem Wesen des Irrationalen in der Religion entsprechend, unmöglich; nur Annäherungsgleichungen gibt es. Möge nun auch in der Gegenwart das gewaltige Geisteswehen, das trotz aller äußeren Hemmnisse das deutsche Volk durchbraust, von den evangelischen Kirchen in Nord und Süd, Ost und West erfaßt werden mit dem ganzen Gewissensernst Luthers, damit sie das Ringen zwischen Glaube und Schrift, zwischen dem materialen und formalen Prinzip des Protestantismus zum Segen für unsere Gegenwart zu gestalten verstehen. Möge dieses Ringen des deutschen Volkes im Geiste Luthers getragen sein von dem Gebet: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn!

Anmerkungen

[1] Z. B. 12. Mai Enders 3, 152; de Wette 2, 4. 26. Mai E 3, 163; W 2, 10. 13. Juli E 3, 189, 193; W. 2, 22, 25. 31. Juli E 3, 203; W 2, 33. 17. Jan. E 3, 286; W 2, 135. Auf diesen Mangel an praktischem Wirken geht das mehrfach vorkommende otiosus E 3, 150, 154, 171 = W 2, 3, 6, 16 und otium E 3, 162, 189 = W 2, 8, 22.

[2] Das ergibt sich in irgendeiner Form aus E 3, 154; W 2, 6 ubi e Wittemberga accepero, quibus opus habeo.

[3] Vgl. E 3, 162; W 2, 8. E 3, 171; W 2, 16.

[4] „Daß diese Worte" usw. 1527 Erl. Ausg. 30, 148 Weim. Ausg. 23, 278.

[5] E. A. 7, 6; W. A. 101, 8 f.

[6] E 3, 256; W 2, 116 quam rem postulant nostri.

[7] 14. Mai E 3, 154; W. 2, 6. Vgl. E 3, 171. E A op. var. arg. 5, 520; W. 2, 16, 20.

[8] 18. Dezember E 3, 256; W 2, 115.

[9] 13. Januar E. 3, 271; W 2, 123.

[10] Die Thesen sind den einzelnen Abschnitten seiner Schrift „Super coelibatu" vorangestellt; sie erschien am 29. Juni 1521 zu Wittenberg. Am 24. Juni war bereits ebenda die deutsche Schrift „Von Gelübden Unterrichtung" herausgekommen.

[11] Brief vom 1. August an Melanchthon E 3, 205; W 2, 34.

[12] 6. August an Melanchton E 3, 210; W 2, 37.

[13] E 3, 215; W 2, 40. Vgl. E 3, 227; W 2, 49.

[14] E 3, 222; W 2, 45.

[15] De votis monasticis iudicium E A op. lat. var. arg. 6, 238; W A 8, 573. Bonner Ausg. 2, 188.

[16] Episcopis et diaconis Wittembergensis etc. E A opera lat. var. arg. 4, 345; W A 8, 323. These 8: Fides nunquam est praeteritarum rerum, sed semper futurarum. 10. Errant itaque sophistae, Paulinam fidei definitionem (er bezieht sich speziell auf Hebr. 11, 1, wie These 5 zeigt) praeteritis tribuentes. 11. Non enim factis rebus, sed promissionibus Dei res facturi creditur. Diese fides ist nach These 6 firma opinio constansque conscientia iustitiae et salutis.


Aus
Luthers Zeit
für
unsere Zeit

Luthers Rechtfertigungslehre bei Kant

Von Emanuel Hirsch

Über das Verhältnis Kants zu Luther ist viel und Gutes geschrieben worden[1]. Es darf als endgültig geklärt angesehn werden, daß Kants Glaubensbegriff in evangelischer Frömmigkeit seine letzte Wurzel hat. Die vorkantische Philosophie verstand den Glauben entweder mit der katholischen Kirche als ein Führwahrhalten auf Autorität hin[2] oder mit den Sekten als schwärmerischen Wahn des Gefühls[3]. Für Kant dagegen ist er ebenso wie für Luther eine wissenschaftlich nicht erweisbare Überzeugung des Gewissens. „Es ist durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge, es ist aber nicht ebenso nötig, daß man es demonstriere."[4] Dies Wort aus Kants vorkritischer Zeit zeigt, daß die hieher gehörenden Aussagen der großen Kritiken kein bloßes Erzeugnis erkenntnistheoretischer Reflexionen sind, sondern eine logisch nicht begründete Lebenswurzel haben. Sie kann schwerlich woanders liegen als in dem Geist der Religion, unter deren Einwirkung sich Kants Persönlichkeit gebildet hat.

Damit ist Kants Verhältnis zu Luther aber noch nicht erschöpfend erkannt. Das Herz der evangelischen Frömmigkeit ist Luthers Rechtfertigungslehre. Nach ihr ist der Mensch ein Sünder, Gott aber die Barmherzigkeit, die diesem Sünder verzeiht, d. h. ihn gerecht spricht und durch die Gerechtsprechung hindurch neues Leben in ihm schafft. Das Verhältnis einer sittlich-religiösen Gesamtanschauung zu Luther ist erst da begriffen, wo ihr Verhältnis zu seiner Rechtfertigungslehre begriffen ist. Daß sie diesen entscheidenden Punkt außer acht lassen, zum Teil hochmütig und bewußt an ihm vorübergehen[5], darf als das Grundgebrechen der meisten Versuche über Luther und Kant angesehn werden. Es ist um so unbegreiflicher, als Kant selbst — in seiner Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft — die Rechtfertigungslehre einer kritischen Umbildung für wert gehalten hat, und als auch unter diesem tiefsten Gesichtspunkte eine starke innere Verwandtschaft zwischen Luther und Kant sich ergibt. Kants grübelnde, auch letzte Fragen nicht scheu-

ende Selbſtbeſinnung hat aus der evangeliſchen Frömmigkeit noch andre Schätze emporholen können als allein den Glaubensbegriff. Er hat kraft ſeines Denkernſtes den Geiſt des Chriſtentums Luthers an wichtigen Punkten beſſer verſtanden als die geſamte lutheriſche Theologie (orthodoxe und aufgeklärte ohne Unterſchied) vor ihm. So wird ſein Verhältnis zu Luther zu einem der erſtaunlichſten Denkmäler eines nicht literariſch, ſondern durch das geſchichtliche Fortleben einer den Gedanken tragenden Gemeinſchaft vermittelten geiſtigen Zuſammenhangs. —

I. Kant hat in einem berühmten Aufſatz[6] ſich als Vertreter der Aufklärung gegeben. Es iſt unbeſtreitbar, daß ſeine Frömmigkeit für ihr eignes Bewußtſein ganz im aufgeklärten Moralismus ſteht. Mit ihm hält Kant es für die wichtigſte Aufgabe, durch reine vernünftige Begriffe von Moral und Religion ſittliche Beſſerung der Menſchen zu wirken. Er ſieht darum in Schwärmerei und Superſtition zwei Hinderniſſe des Fortſchritts der Menſchheit zum Reiche der ſittlichen Vernunft hin. Schwärmerei iſt ihm alles an der chriſtlichen Frömmigkeit, was nicht als Bewußtſein ſittlicher Beſtimmung oder Ausdruck ſittlichen Strebens verſtanden werden kann. So wird die helfende Gnade, die er nur als magiſche Gnade kennt, ſo gut wie verneint, Gebet und Gottesdienſt umgedeutet in ein moraliſches Wünſchen[7]. Superſtition iſt ihm der ganze Beſtand des chriſtlichen Dogmas, ſoweit es nicht als Vehikel des reinen Vernunftglaubens und im Übergang zu dieſem ſich verſteht. Nur eine ſehr reflektierte und letztlich nicht weſentliche Bedeutung aber bleibt dem Gottesgedanken in Kants reiner moraliſcher Vernunft. Es iſt alſo nicht zuviel geſagt, daß bei Kant alle unmittelbaren Beziehungen zwiſchen Menſch und Gott geleugnet ſind und Gott zu einem bloßen unwirkſamen Begriffe herabſinkt, daß der Menſch bei ihm mit ſeiner Vernunft allein ſteht. Mit dem allen iſt der evangeliſchen Rechtfertigungslehre natürlich von grund auf widerſprochen, die dem inneren Menſchen Gott als die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten lebendig gegenüberſtellt, die glaubt, daß Gottes Anſehen im Herzen Erſchütterungen und Umwälzungen hervorrufen kann. Nicht viele Denker ſind ebenſo unerbittlich und folgerichtig in der Durchführung des aufgeklärten Moralismus geweſen wie Kant. Fichte z. B.[8] hat niemals, auch in

seiner kantischen Zeit nicht, den Äußerungen frommen Gefühls derartig fremd gegenüber gestanden.

Unter dem bisherigen Gesichtspunkte erscheint Kants Moralismus als reiner Gegensatz zu Luthers betendem Gottesglauben. Indes, so unbestreitbar richtig das Gesagte ist, es leidet an einer Einseitigkeit: es faßt nur Kants bewußtes Verhältnis zur Religion. Das ist aber nicht sein einziges. *Eben die Moral, deren Alleinherrschaft von Kant aufgerichtet wird, trägt in sich verborgen ein eigentümliches religiöses Leben.* Das moralische Gesetz, so wie er es nimmt, ist kein Sittengesetz im gewöhnlichen Verstande des Wortes. Kant durchschneidet unerbittlich alle Zweckbeziehungen, die es mit dem menschlich-irdischen Dasein verbinden[9]. Es ist ihm ein Unbedingtes, mehr als nur Menschliches, das aus Tiefen, die allem Wissen und Begreifen unzugänglich sind, hineinbricht in unser Leben. Die stillschweigende Voraussetzung aller philosophischen Ethik, daß das Sittengesetz aus den Verhältnissen und Bedingungen menschlichen Wollens und Wirkens verstanden werden müsse, ist von ihm also preisgegeben. Die Vernunft, die im sittlichen Gebote spricht, ist ganz anderer Art als alles, was man sonst vernünftig oder gar verständig heißt. Mehr als daß das Sittengebot jedem vernünftigen Wesen freieste innerste Überzeugung sei, die es in sich selbst finde und ohne sich preiszugeben nicht verneinen könne, ist mit dem Worte Vernunft hier im Grunde nicht gesagt. Nur mühsam, mit Hilfe eines gekünstelten Formalismus, den ihm außer einigen Kantianern des 19. Jahrhunderts kaum ein Mensch geglaubt hat[10], steuert Kant an der Klippe des sittlichen Irrationalismus vorbei.

Zu diesem Unterschiede vom gewöhnlichen Sittengesetz tritt noch ein andrer. Kants moralisches Gesetz hat in sich die Kraft, das Herz zum Gehorsam zu bewegen. Es ist, vermittelst der Achtung, die es weckt, Triebfeder zu seiner eignen Erfüllung. Nicht die Möglichkeit des sittlichen Gehorsams, vielmehr die des Ungehorsams ist deshalb innerhalb der Kantischen Ethik grundsätzlich ein Problem[11]. Das ist um so merkwürdiger, als der sittliche Gehorsam nach Kant nur durch Zerbrechen des natürlichen Begehrens zustande kommt. Es ist aber folgerichtig durchgeführt, sofern die Tatsache des Bösen trotz der lebendigen Macht

des moralischen Gesetzes als einer Erklärung bedürftig empfunden ist und doch nur — mit der Lehre vom Sündenfall in der intelligiblen Welt — durch Rückgriff auf ein geheimnisvoll Unbekanntes erklärt werden kann.

Die beiden Aussagen, die Kant wider die übliche philosophische Ethik vom moralischen Gesetze wagt, sind solche, die in der evangelischen Frömmigkeit sich auf Gott beziehen. Wie vor Kants Gewissen das Gesetz, so stand vor dem Luthers Gott: als ein heiliges Unbedingtes, das von seinem inneren Rechte überzeugt und zugleich schlechthin Gehorsam fordert. Und wie Kants Gesetz, so hat Luthers Gott die Macht, auf die Herzen gemäß seiner Art zu wirken. Auf diesem gottartigen Charakter des moralischen Gesetzes[12] beruht die — sonst unerklärliche — Verwandtschaft von Kants Glaubensbegriff mit dem Luthers. Kants Ethik ist also umgewandelte evangelische Gewissensreligion. Er konnte allein deswegen so schroffer Moralist sein, weil seine Moral heimliche Frömmigkeit ist. Das ist das Geheimnis, kraft dessen sie im Bereich der philosophischen Morallehren als ein Fremdling erscheint. Nur aus ihm ist auch die Gewalt der Anziehung zu begreifen, die sie auf evangelische Theologen von je ausgeübt hat.

Diese Deutung Kants ist nicht die gewöhnliche. Aber sie allein erklärt es, daß aus den Anregungen Kants in Fichte und Schleiermacher eine Religionsphilosophie hervorging, die den aufgeklärten Moralismus durch Herausstellen des die Frömmigkeit von der bloßen Sittlichkeit Unterscheidenden überwand. Und sie allein — und das dürfte die entscheidende Probe auf ihre Richtigkeit sein — macht einen Punkt verständlich, an dem Kants Ethik von Anfang an als unzureichend beurteilt worden ist: das widerspruchsvolle Verhältnis zum Gedanken der Pflicht. Pflicht ist bei Kant immer etwas von Herzen Bejahtes, dem eine zugleich notwendige und freie Ehrfurcht gegeben wird[13]. Und doch, sie ist immer auch etwas, das als ein Fremdes auf den Menschen und seinen Willen drückt, etwas, das uns erst in ihre Richtung hin umwenden muß[14]. Freiwilligkeit und Reinheit der Hingabe an sie einerseits, Überwindung der Abneigung gegen sie andrerseits kennzeichnen die bestmögliche Stellung zu ihr. Das ist ein Nachklang des religiösen

Verhältnisses, das im Pflichtverhältnis abgebildet ist. Gottes majestätischer Wille findet bei Luther, im gleichen Sinne wie bei Kant die Pflicht, immer zugleich ein Ja und ein Nein, Beugung und Widerstand. Nähme man der Pflicht den Charakter der uns erst überwindenden Fremdheit, so stände sie uns nicht mehr an Gottes Statt in uns beschämender Erhabenheit gegenüber. Die Schwierigkeit bei Kants Nachbildung ist nur die, daß die Fremdheit gegenüber dem einzelnen konkreten Pflichtgebot nicht so leicht begreiflich ist wie die gegenüber dem den Inbegriff alles Guten umfassenden Gotteswillen. Sollte Kant aber nicht hinter dem einzelnen Gebot die ganze Heiligkeit des moralischen Gesetzes überhaupt empfunden haben? Indes, mag man immerhin die Spannung bei Kant schwerer verständlich finden: daß er unser Verhältnis zum Guten überhaupt mit Hilfe zweier sich spannender Gedanken beschrieb, entspricht nur der Meinung Luthers. Ob aber Kant wirklich, wie man oft lesen kann, bei dieser Spannung sich beruhigt habe, darüber wird weiter unten ein Wort zu sagen sein.

2. Welche Aussichten eröffnen sich von Kants frommer Hingabe an das Gott vertretende moralische Gesetz für das Verständnis der evangelischen Rechtfertigungslehre?

Eins ist klar: Luthers Unterscheidung des fordernden und des erlösenden Gotteswillens fällt dahin. Das fordernde Gesetz selbst ist Triebfeder zum Guten, ist die das neue Leben schaffende erlösende Macht. Das spricht sich am kräftigsten aus in dem Satze: „Du kannst, denn du sollst." Dieser Satz hat denn auch die Kritik der evangelischen Theologen von je herausgefordert. Nun kann man Kant hier freilich leicht unrecht tun. Mit einem platten Indeterminismus, einem noch platteren Zutrauen zur Kraft des natürlichen Menschen hat sein Satz nichts zu tun. Er quillt aus einem kühnen, der eignen Unbegreiflichkeit bewußten Glauben an die Gewalt des Unbedingten über das menschliche Herz[15]. Luthers Glaube an die herzenumwandelnde Macht der verzeihenden göttlichen Barmherzigkeit ist an sich nicht unverständlicher, aber auch nicht verständlicher als der Kants an die gleiche Macht des Achtung findenden moralischen Gesetzes.

Aber es besteht doch ein wesentlicher Unterschied in der Durchführbarkeit der beiden Gedanken. Das moralische Gesetz ist unserm Gewissen von je eingeschrieben. Daß wir es innerlich vernehmen und als heilig empfinden, beruht auf der „moralischen Anlage", die uns kraft dessen, daß wir vernünftige Wesen sind, eigen ist. Mithin kann aus ihm von Rechts wegen eine Wandlung zum Guten hin nicht abgeleitet werden, wie doch geschehen muß. Das ist der Knoten, den Kant nicht zu lösen vermag. Alle Widersprüche, in die sich seine Ethik verwickelt, haben hier ihr Nest. Wenn er seinen Glauben an die sittliche Freiheit, die mit der praktischen Vernunft eins ist[16], schießlich doch, gegen seine eignen Voraussetzungen, umbiegt in eine vom Indeterminismus schwer unterscheidbare Freiheitslehre, so sind allein die Verlegenheiten daran schuld, die ihm der Gegensatz von ursprünglicher Bosheit und Herzensumwandlung bereitet. Weil sie Unmögliches, nämlich sich Widersprechendes, leisten muß, wird die Freiheit, die im sittlichen Gesetz doch schon gegeben ist, ihm auch noch zum Postulate. Anders steht's bei Luther. Die verzeihende göttliche Barmherzigkeit ist kein unserm Gewissen von je Bekanntes, sie muß uns erst vor die Seele treten, muß das Herz erst von sich überzeugen. Sie ist also als eine in die Geschichte unsres Lebens neu eintretende Macht, als ein lebendiges Berührtwerden durch Gott gedacht. Darum kann Luther den Gedanken der religiösen Freiheit festhalten, ohne ihn indeterministisch umbiegen zu müssen.

Hier zeigt sich, daß es trotz allen frommen Ernstes Kants doch ein großer Unterschied bleibt, ob man den lebendigen Gott oder das moralische Gesetz zum Unbedingten macht. Ein noch so tiefes Verständnis des Sittengesetzes vermag die letzte aller ethischen Fragen, die Frage, wie aus einem natürlich begehrenden Willen ein dem Guten gehorchender Wille werden könne, nicht aufzulösen. Das Geheimnis, wie persönliches Leben im Herzen wird, bleibt da undurchdringlich, wo man nicht von einem persönlichen Leben jenseits des Herzens weiß, von dem das Herz unmittelbar ergriffen werden kann.

Die weitere Auseinandersetzung zwischen Kant und der Rechtfertigungslehre Luthers tritt durch diese Beobachtungen unter eine bestimmte Einschränkung. Kant kann dafür, daß nach Luther die

Rechtfertigung durch Gott eine neues Leben im Menschen schaffende Tat ist, Verständnis nicht haben. Die Rechtfertigung erscheint bei ihm rein als eine ethische Beurteilung des von der Sünde sich losringenden Menschen unter dem Gesichtspunkt des Unbedingten. Es hat wohl einen Sinn, von Bekehrung und Erneuerung zu reden, aber mit dem Rechtfertigungsproblem hat das nichts zu tun. Damit ist die teleologische Einheit von remissio und expurgatio, die das Herz der Rechtfertigungslehre Luthers ist, zerbrochen. Aber es wäre unbillig, gerade dies Kant persönlich als Fehler zuzurechnen. Kant erweist sich — wie übrigens die gesamte aufgeklärte Theologie — eben mit dieser Einengung der Rechtfertigung als Erbe der protestantischen Orthodoxie. Melanchthon schon hat Vergebung und Erneuerung in zwei getrennte Betrachtungen zerlegt und damit Luthers Rechtfertigungslehre um ihren eigentlichen Sinn gebracht. Seitdem vollends das Lehrstück vom ordo salutis geschaffen war, erscheint die Rechtfertigung in der Theologie (im frommen Leben war es zum Teil anders) ganz als Urteil Gottes über den Menschen, in dem die conversio schon geschehen, das Prinzip des neuen Lebens also schon gesetzt, aber noch nicht durchgesetzt ist. Das gilt auch da, wo man darauf verzichtet, die Rechtfertigung hinter der conversio in den ordo salutis einzuflicken. Diese Einflickung — die übrigens in dem maßgebenden Buch der damaligen aufgeklärten Theologie, Semlers Versuch einer freieren theologischen Lehrart[17], ohne jeden Vorbehalt vollzogen ist — macht nur die tatsächlich bestehende Ordnung der Begriffe sichtbar. Es ist nur zu begreiflich, daß bei diesem Stande der Dinge Kant die von der Theologie konservierte Erneuerung durch den heiligen Geist als etwas Magisches empfand und sein „Du kannst denn du sollst" als eine ernstere und tiefere Auflösung der Frage, wie eine Wendung zum Guten im Menschen erfolgen könne, ansah. Damit war wenigstens die Entstehung des neuen Lebens deutlich als in das geistig-sittliche Gebiet gehörend bezeichnet.

3. Die fast selbstverständliche Gebundenheit durch die Überlieferung der kirchlichen Theologie in der formalen Abgrenzung des Rechtfertigungsbegriffs schließt es nicht aus, daß Kant innerhalb des so gesteckten Rahmens tiefer in den Geist der Rechtfertigungslehre ein-

gedrungen ist als die Theologen und Philosophen vor ihm. Zum wenigsten hat der Ernst seines Verständnisses der Pflicht ihn dazu fähig gemacht, die ethischen Voraussetzungen der evangelischen Rechtfertigungslehre zu neuem Leben erstehn zu lassen.

Das ist bei der allgemeinsten und wichtigsten dieser ethischen Voraussetzungen auch allgemein anerkannt: Kant hat den durch Luther geschaffenen Typus der Gesinnungsethik wiedergefunden. Sie erwächst ihm, genau wie Luther, aus einer Kritik der eudämonistischen Motive: wenn der Wille nicht dem Guten als solchem sich hingegeben hat, dann ist er nicht gut. Sie wird damit ihrerseits dahin gedrängt, Luthers Unterscheidung der Werke vom Glauben[18] aufzunehmen: Legalität und Moralität sind zweierlei, Verbesserung der Sitten gilt nur dann etwas, wenn sie aus innerer Umwandlung hervorquillt, das sittliche Leben wächst von innen nach außen. Ebenso wie Luther vor ihm kann darum auch Kant das christliche Liebesgebot in einer eigentümlich umdeutenden Erweiterung verstehen: Lieben heißt das Gute gerne tun[19]. Endlich dringt Kant, mit Luther, über alle einzelnen Akte sittlichen Gehorsams und Ungehorsams hinaus zu einer Beurteilung des ganzen Menschen, der ganzen Persönlichkeit, als einer Einheit[20]. Und dies letzte drückt sich wieder aus in der Aufnahme einer auch von Luther geliebten biblischen Formel: es kommt darauf an, daß „das Herz" des Menschen gut ist. Daß Luther aber diese eine innerste Gesinnung des Herzens als glaubendes Einswerden mit Gottes Willen, Kant dagegen als Einswerden mit dem moralischen Gesetz beschreibt, das hebt angesichts dessen, was über den religiösen Charakter des moralischen Gesetzes bei Kant gesagt ist, die Verwandtschaft nicht auf. Es bedeutet bei den übrigen Übereinstimmungen nichts andres, als daß Kants Ethik eine säkularisierte Spielart der religiösen Ethik Luthers ist.

Die zweite von Kant aufgenommene sittliche Voraussetzung der evangelischen Rechtfertigungslehre ist die — gelegentlich schon gestreifte — Erkenntnis, daß der Mensch von Natur verderbt sei und nur durch eine gründliche Umkehr, durch einen Bruch mit der ihm angebornen Art, die lautere Hingabe an das Gute gewinnen könne, die das moralische Gesetz von ihm fordert. Man hat die das aussprechenden Sätze von

Kants religionsphilosophischer Schrift wohl als folgewidriges Zugeständnis an die kirchliche Lehre ansehn wollen. Pflegt man doch auch auf theologischer Seite den ungebrochenen Wahrheitsernst dieser Schrift gerne zu verkennen. Sie drücken aber lediglich Kants von je bestehende Überzeugung aus. Schon die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten läßt sie an mehr als einer Stelle durchklingen. Kant ist dort wohl dessen gewiß, daß seine Gesinnungsethik dem Gewissen jedes Menschen als unwidersprechlich richtig eingeschrieben ist. Aber er weiß ebensogut, daß das tatsächliche Verhalten der Menschen an ihr sein Gericht findet. Zweifelt Luther, ob es im ganzen Heer des Kaisers gegen die Türken mehr als vier oder fünf Christen gebe, so zweifelt Kant, ob der schlechthin gute Wille überhaupt in der Erfahrung vorkomme[21] Die gleiche strenge Beurteilung des menschlichen Herzens spricht aus Kants Geschichtsphilosophie[22]. Die Hoffnung, daß das Reich des Rechts sich in der Menschheit verwirklichen werde, wird in ihr nicht gegründet auf den guten Willen der Menschen, sondern auf die von der Natur weise gesetzten Bedingungen des menschlichen Lebens, die der Bosheit der Menschen dies Ziel abzwingen werden. Man hat die Übereinstimmung zwischen Luther und Kant in der Forderung an die Menschen, umzukehren, also durchaus ernst zu nehmen.

Um so mehr, als sie sich auch auf die näheren Bestimmungen bezieht. Einmal, Kant behauptet nicht, daß alle Menschen von Natur notwendig böse *handeln*, er behauptet nur, daß sie innerlich böse sind, und weiß ebenso wie Luther, daß der natürliche Mensch vielerlei Gutes tut. Die gelegentlichen Abweichungen vom Guten, die minderwertigen Triebfedern zum Guten, wie sie auch im besten Fall zutage treten, genügen ihm zum Erweis dessen, daß die Gutheit nicht hinabreicht in die letzte wurzelhafte Gesinnung. *Sodann*, hart neben diese Aussage stellt Kant, ebenso unvermittelt wie Luther, den Satz, daß die innerliche Umkehr zum Guten hin niemals gleich eine vollständige Umkehr auch der Sitten bedeute, daß die Überwindung des in der Wurzel ertöteten alten Menschen eine mühsame, auf Erden nie vollendete Arbeit darstelle. Nur allmählich folgt die Reformation der Sitten der Revolution der Gesinnung. So findet Luthers Überzeugung, daß der Christ auf Erden immer nur im

Werden, niemals im Sein stehe, bei Kant ihren Widerhall. Freilich steigert hier Kant. Luther kennt eine Vollendung durch den Tod hindurch in die Ewigkeit hinein, bei Kant bleiben wir auch nach dem Tode im zeitlichen Leben und Werden. Das hängt zusammen mit der Angleichung des nachirdischen an das irdische Leben, die von der Aufklärung vollzogen worden ist, und erinnert insbesondere an Lessing. Das Entscheidende ist doch, daß die reine Ewigkeit dem kritischen Philosophen als ein verendlichende Bestimmungen verbietender unvollziehbarer Gedanke gilt. So ist's ein Unterschied mehr im das Unbedingte ergreifenden, wagenden und hoffenden Glauben, denn in der letzten Gesinnung.

Noch eine dritte ethische Voraussetzung der evangelischen Rechtfertigungslehre ist von Kant angeeignet — ich nenne sie gleich mit dem von Kant nicht gebrauchten, aber allein zutreffenden Namen —: das Schuldgefühl. Auch hier ist die religionsphilosophische Schrift Kants wohl am deutlichsten, bringt jedoch lediglich ein Urteil ans Licht, das schon in den vorangehenden ethischen Werken zwischen den Zeilen zu lesen ist. Luther erzeugt das Schuldgefühl am tiefsten dadurch, daß er Gottes heilige Güte und die menschliche Art gegeneinander stellt. Dem entspricht ganz Kants Verfahren. Er empfand, was es bedeutet, daß für uns das sittliche Gebot eine Forderung, ein Sollen, und keine Beschreibung des bestehenden Wesens ist. So stellt er[23] als Urbild, an dem wir uns messen sollen, die für den Gottesbegriff gültige Idee der Heiligkeit hin, das ist einer Gemäßheit des Willens zum moralischen Gesetze, der gegenüber das Soll der Pflicht Raum nicht mehr hat. Eine Veranschaulichung dieses Urbilds ist die Idee der Gottessohnschaft, sofern sie in einem menschlichen Leben voll Versuchungen und Leiden sichtbar gemacht wird[24]. Ob wir rein oder schuldig sind, ist, soll anders das Urteil nach streng sittlicher Gerechtigkeit gefällt werden, allein an diesem Maßstabe zu entscheiden. Nun sind wir aber, erstens, bestenfalls in Annäherung an die Willensheiligkeit begriffen, und, zweitens, kommen wir doch vom Bösen her. Demnach ist die Idee der gottwohlgefälligen Menschheit in uns nicht verwirklicht. Mithin wären wir verwerflich. Damit ist das unerbittliche Urteil Luthers auch über den Christen, der

sich unter Gott schon gestellt hat, erreicht, und die Grundlage für die Rechtfertigungsfrage geschaffen. Es wird nun ein ernsthaft zu erwägendes Problem, ob dem erst in Loslösung von der Sünde begriffenen Menschen — dem einzigen sittlichen Menschen, den es in der Zeitlichkeit gibt — die Gerechtigkeit zugesprochen werden kann, ob die Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit auf ihn angewendet werden kann. Die Ähnlichkeit mit Luther ist um so größer, als Kant, um die Frage eindringlich zu machen, auf den Gedanken Gottes als des Herzenskündigers zurückgreift.

Die ethischen Voraussetzungen der reformatorischen Rechtfertigungslehre, wie sie im Schuldgefühl ihren gesammelten Ausdruck finden, sind also in der sittlichen Selbstbesinnung Kants sämtlich gegeben.

4. Von der so gegebenen Grundlage her hat Kant sein Verhältnis zur evangelischen Rechtfertigungslehre selbst abschließend zu bestimmen gesucht. Seiner Auseinandersetzung liegt, wie es fast selbstverständlich ist, auch abgesehen von der besprochenen Verengung des leitenden Gesichtspunktes, die kirchliche Gestalt der Lehre zugrunde. Dieser erscheint die Rechtfertigung als die Zusprechung der Gott gefälligen Gerechtigkeit begründet in zwei Momenten, erstens in der Verzeihung (dem Nachlaß der Schuld), zweitens in dem stellvertretenden Tragen der Sünde durch Christus. Wenigstens hat Kant diese beiden Momente als die wesentlichen empfunden.

Seine Stellung zu ihnen ist nun durchaus nicht die gleiche. Es ist eigen (und für modernes Empfinden vielleicht überraschend) zu sehen, daß er für den Gedanken der Verzeihung[25] viel weniger übrig hat als für den der Stellvertretung. Der Gottesbegriff, der nach moralischen Grundsätzen zugrunde gelegt werden muß, ist der des Richters, und ein Richter taugt nur etwas, sofern er die Gerechtigkeit, allein die Gerechtigkeit, walten läßt. Sündenvergebung erscheint von einem sittlich-vernünftigen Gottesgedanken her also als etwas nicht Unbedenkliches. Kant zieht also die einzig mögliche Folgerung aus dem nomistischen Gottesbegriff, den die lutherische Orthodoxie Luther zum Trotz zur Grundlage ihres Systems gemacht hat, und der dann von der Aufklärung nur zu willig übernommen worden ist: er zeigt, daß neben und unter diesem Gottesbegriff die verzeihende Gnade Raum nicht hat.

Nur halbes Denken wird sich diesem Schlusse zu entziehen vermögen. Der Gedanke der Stellvertretung dagegen ordnet sich dem nomistischen Gottesbegriffe unter. Er wird selbst dann nicht ganz sinnlos, wenn man die Vergebung streicht. So hatte Kant gegen ihn keine sittlichen Anstände. Macht man sich klar, daß auch dies Urteil von der nomistischen Voraussetzung her sich mit Notwendigkeit ergibt, so wird einem der Anstoß an Kant eine Hilfe, um den Grundfehler der orthodoxen Gottes- und Rechtfertigungslehre zu berichtigen.

Von hier aus verstehen wir Kants umbildende Aneignung der Rechtfertigungslehre. Auch sie will den Satz begründen, daß der mit der Sünde noch ringende Mensch Gott gefällig sei. Und sie tut das[26], indem sie, erstens, die Verzeihung abtut, aber einen Ersatz für sie schafft, und zweitens, die Stellvertretung in moralisierender Umdeutung übernimmt.

Der Ersatz für die Verzeihung ist die Lehre von der überzeitlichen, intellektuellen Anschauung Gottes, die den unendlichen Erneuerungsprozeß, wenn nur die ihn tragende Umwandlung der letzten Gesinnung erfolgt ist, als ein schon vollendetes Ganze gegenwärtig schaut. Dieser Ersatz ist feinsinnig gewählt. Er bringt meines Erachtens einen die göttliche Verzeihung notwendig begleitenden Gedanken zum Ausdruck. Würde Gott nicht, wenn er den Sünder vergebend annimmt, dessen gewiß sein, daß er ihn in seiner Gemeinschaft zur Reinheit vollenden wird, würde diese Vollendung, die er schaffen wird, ihm nicht schon gegenwärtig sein, so würde seine Verzeihung allerdings etwas Schiefes und Verkehrtes haben. Den Forschungen Karl Holls verdanken wir die Erkenntnis, daß Luther tatsächlich Gottes verzeihende Gerechtsprechung nie ohne den Blick auf die Endvollendung gedacht hat. Aber bei Kant ist das begleitende Moment das Ganze. Verzeihende und umschaffende Gnade fallen weg. Was übrig bleibt, ist ein rein wahrnehmendes Ansehen des Sünders durch den gerechten Gott. Damit wird der Gedanke falsch. Zunächst, der Erneuerungsprozeß ist nicht mehr getragen von der ihrer selbst gewissen, lebenschaffenden, göttlichen Allmacht, sondern von dem durch das sittliche Gesetz ergriffenen, seiner eignen Sterigkeit nur sehr bedingt sicheren menschlichen Willen. Die

Grundlage der Betrachtung ist also hinfällig geworden. Sodann vermag ich wenigstens nicht einzusehen, wie eine richterliche Gerechtigkeit ein in jedem Moment unreines Leben um des idealen Endziels willen als vor ihr bestehend soll ansehen können. Das, was die Ablehnung der Verzeihung vermeiden sollte, ist nun gerade eingetreten: die unbedingte Strenge des sittlichen Maßstabs ist preisgegeben. Das läßt auf Kants sittlichen Ernst nachträglich, und gegen seinen Willen, einen Schein von Zweideutigkeit fallen.

Die Sachlage wird durch das andre Moment, die umdeutende Bejahung des Stellvertretungsgedankens, nicht verbessert. Kant versteht ihn dahin, daß die Herzensumwandlung uns nicht befreit von den Übeln, die die Straffolgen der bisherigen Sünde sind, daß ferner im allgemeinen das allmähliche Losringen von der Sünde ein schmerzhafter Vorgang ist. Der neue unschuldige Mensch hat diese Strafen und Schmerzen nicht verdient, er trägt sie also stellvertretend für den alten. So geschieht der ewigen Gerechtigkeit genug, die alte Schuld wird gebüßt und steht dem nicht im Wege, das im Menschen werdende Neue mit reinem Wohlgefallen anzusehen. Dieser Aufriß ist sicherlich nicht unbeeinflußt vom Pietismus. Man vermag die pietistische Zertrennung des alten und neuen Menschen und den pietistischen Christus in uns in moralistischer Abwandlung noch deutlich zu erkennen. Die Betrachtung ist in ihrer kantischen Gestalt nicht weniger anfechtbar als in ihrer pietistischen. So darf man die Einheit der Persönlichkeit nicht zerreißen, daß Sünde und Strafe als zwei verschiedenen Subjekten geltend erscheinen. Solange wenigstens wir mit Sünde noch irgendwie zu ringen haben, ist der alte Mensch kein uns Fremder. Kant kommt hier mit der Strenge seiner sittlichen Grundbegriffe in Streit. Wer seinen Gedanken auf das eigne Leben anwenden wollte, würde vermutlich pharisäischem Selbstbetrug verfallen. Daß hier nicht alles in Ordnung ist, hat Kant selbst empfunden. Er verbietet es, diese allein in intellegibler Ansicht geltende Scheidung in die empirische Selbsterkenntnis zu übertragen, und bildet den unmöglichen Gedanken, daß die Zurechnung der Leiden des neuen Menschen zur Genugtuung für die Sünden des alten zugleich richterliche Gerechtigkeit und aus Gnaden sei, womit er dem Fehler der Ortho-

doxie, den nomistischen Gottesbegriff zugrunde zu legen und dann heimlich umzubiegen, seinerseits nun doch noch verfallen wäre.

Die Gedanken, mit denen Kant dem von der Sünde sich losringenden Menschen die Gerechtigkeit übereignet, sind also mehr als anfechtbar, sind von seinen eignen ethischen Voraussetzungen her nicht zu halten. Die romantischen Philosophen haben Kant fast einstimmig vorgeworfen, daß er den noch sündigen Zustand, sofern gegen ihn angekämpft werde, als dem Ideal entsprechend hinstelle. Es gibt allerdings Stellen, auf die sie sich berufen können, Stellen, an denen Kant sich bei der Spannung zwischen dem innerlichst bejahten Sollen und dem dem Sollen noch erst gemäß zu gestaltenden Sein zu beruhigen scheint[27] Alle diese Stellen sind aus der unzureichenden Lösung der Rechtfertigungsfrage, vor allem aus der Lehre von der intellektuellen Anschauung der Endvollendung durch Gott zu erklären. Ungerecht ist der romantische Vorwurf nur insofern, als er der Minderwertigkeit der sittlichen Grundanschauung zuschreibt, was tatsächlich ein nicht zu Ende gelangtes Ringen mit einem großen Probleme ist. Kant selbst ist es gewesen, der in den Romantikern erst den Sinn für den Gedanken der vollkommenen Einheit mit dem Guten geweckt hat. Er hat die Idee der Willensheiligkeit und unsern Abstand von ihr streng und rein herausgearbeitet und vom Menschen gefordert, daß er sich mit nicht ruhendem Willen und schmerzhaftem Bewußtsein um seine Gebrechlichkeit dieser Idee als seinem wahren Ziele entgegenstrecke[28]

Daß Kant in der Rechtfertigungsfrage andere Wege ging als Luther, der sie mit dem Gedanken der verzeihenden göttlichen Barmherzigkeit auflöste, das läßt uns den Gegensatz, der zwischen beiden Männern besteht, deutlich wahrnehmen. Daß er aber die Rechtfertigungsfrage überhaupt verstanden hat, daß seine Ethik ihn auf sie notwendig hinführte, das deutet auf eine innere Verwandtschaft, auf ein wirkliches Berührtsein Kants vom Geiste der evangelischen Frömmigkeit. Er hat freilich in einem bösen Augenblick die Rechtfertigungsfrage für eine rein spekulative erklärt[29], die uns im Leben nichts angehe. Er mußte das tun, weil die Lösungen, die er bietet, allerdings Spekulationen sind, die dem lebendigen sittlichen Ernste ferne stehen. Aber seine innerste Meinung

ist das nicht. Er konnte selbst nicht darauf verzichten, sich über das Verhältnis seiner Persönlichkeit zur Idee des Guten Rechenschaft zu geben. Seine ganze Ethik ist auf die strengste Selbstbesinnung gebaut[30]

Ist dies Urteil über die Unvermeidlichkeit der Rechtfertigungsfrage richtig, und ist es richtig, mit Luther und Kant die Lösung von dem Grunde der Schulderkenntnis aus zu suchen, dann ist aus Kants Auseinandersetzung mit der Rechtfertigungslehre eine wichtige systematische Einsicht zu gewinnen. Die Einsicht nämlich, daß der Gedanke der göttlichen Verzeihung in der Ethik unentbehrlich ist. Die Übereignung der Gerechtigkeit an den sittlich ringenden Menschen unter Verzicht auf die verzeihende Barmherzigkeit führt sogar einen so strengen und reinen Ethiker wie Kant nahe an den Verzicht auf eine unerbittliche Verneinung der Sünde, nahe an die Abschwächung der sittlichen Maßstäbe heran. Nur die Vergebung dessen, der durch seine Vergebung hindurch reines Leben schaffen kann, macht es möglich, die strengsten sittlichen Maßstäbe gelten zu lassen und dennoch das Verhältnis des Menschen zum Guten als ein positives zu verstehen.

Neben dies systematische Endergebnis tritt das historische: die Einsicht in die geistesgeschichtliche Bedeutung Luthers. Der größte ethische Philosoph, den das neuere Denken hervorgebracht hat, steht unter dem Schatten von Luthers Geiste. Seine Erkenntnisse sind Luthers Erkenntnisse, seine Fragen sind Luthers Fragen. Und wo seine Lösungen von denen Luthers abweichen, verstrickt er sich in ein Netz von Schwierigkeiten und Widersprüchen. Anschaulicher kann Luthers Größe nicht gemacht werden. Freilich, auch das wird anschaulich, wie nötig die Theologie und Kirche es hat, daß Philosophen den Gehalt ihres Lebens in die Form strengen, reinen Denkens zu überführen versuchen. Denn alles tiefere Verständnis der evangelischen Rechtfertigungslehre, das historische und systematische Theologie uns im 19. Jahrhundert errungen haben, ist uns ermöglicht worden durch die ethische Denkarbeit Kants und die Notwendigkeit, zu ihr vom Standpunkt betenden Glaubens aus eine klare Stellung zu gewinnen. Kant hat der Theologie, trotz des Versagens seiner Ethik an mindestens zwei entscheidenden Punkten — der Frage nach der Entstehung des guten Willens und der Frage

unſerer Gerechtigkeit —, erſt die Augen dafür geöffnet, daß die Formeln der lutheriſchen Orthodoxie lediglich ein erſter Notbau waren und das, was Luther an ethiſchen und religiöſen Erkenntniſſen errungen hat, auch nicht annähernd erſchöpfen.

5. Die Verſuchung iſt groß, von Kants Stellung zur evangeliſchen Rechtfertigungslehre eine Linie herüberzuziehen zu der, die Idealismus und Romantik eingenommen haben. Das ſyſtematiſche Endergebnis, daß der Gedanke der göttlichen Verzeihung ethiſch unentbehrlich ſei, wäre erſt dann ganz überzeugend, wenn es an einer Auseinanderſetzung mit dem romantiſchen Begriff der ſchönen Seele bewährt worden wäre. Ich werde jedoch gleich noch zeigen, daß der Gegenſtand nur im Zu ſammenhang einer größeren Unterſuchung beſprochen werden kann, und ſpare ihn mir deshalb für einen ſelbſtändigen Aufſatz auf.

Nur die unmittelbaren Wirkungen Kants für die Beurteilung der Rechtfertigungslehre durch die deutſche Bildung und Philoſophie müſſen noch angedeutet werden. Es iſt eigen: gerade ſolche Sätze, die nicht in das Herz ſeiner Anſchauung führen, haben am ſtärkſten gewirkt. Zunächſt der Satz, daß die Verzeihung ſeitens Gottes ein ethiſch nicht unbedenkliches Ding ſei und zudem den Menſchen zu ſittlicher Bequemlichkeit verführe. Sodann der Satz, daß die Rechtfertigungslehre als Beantwortung einer rein ſpekulativen Frage für das ſittliche Leben ziemlich belanglos ſei. Dieſe beiden Sätze ſind Gemeingut der deutſchen Bildung geworden, und ſehe ich recht dadurch, daß Romantik und Idealismus, wenn ſie auch ſonſt Kants Ethik ablehnten, ihnen doch zugeſtimmt, ja zum Teil ſie noch unterſtrichen haben. So iſt die merkwürdige Tatſache zu verzeichnen, daß der ethiſche Denker, der mit dem Rechtfertigungsproblem am ernſteſten gerungen hat, Anlaß geworden iſt zu einer Entfernung der Rechtfertigungslehre aus dem Kreiſe der ethiſchen Fragen.

Immerhin, diejenige Betrachtung, die der Rechtfertigungslehre in unſerer Bildung erſt vollends den Garaus gemacht hat, iſt von Kant noch nicht vollzogen; ſie iſt vielmehr erwachſen aus dem Widerſpruch gegen Kants Ethik. Ich meine natürlich die Anfechtung der der Rechtfertigungsfrage zugrunde liegenden ſittlichen Beurteilung des Menſchen.

Man gab nicht zu, daß zwischen dem Guten und unserem Willen eine den ganzen Menschen umspannende Einheit niemals zustande komme. Man lenkte in den mannigfaltigsten Gestalten zum aufgeklärten ethischen Optimismus zurück, ihn nur ästhetisch vertiefend und in eine universale Anschauung von der geistigen Menschheit hinüberführend. Erst damit, also erst durch den Idealismus und die Romantik, ist der Widerspruch zwischen evangelischem Rechtfertigungsbewußtsein und allgemeiner Bildung bei uns so unheilbar tief geworden. Die Entwicklung aber, in der dieser Widerspruch entstanden und gestaltet worden ist, darzustellen und auf ihre innere Wahrheit hin zu prüfen, daß ist eben jene umfassendere Aufgabe, der sich die Untersuchung des Begriffs der schönen Seele als ein Teilstück einzuordnen hat.

Anmerkungen

[1] Das ausführlichste und lehrreichste bleibt B. Bauch, Luther und Kant. Leipzig 1904. Mein Urteil weicht von dem Bauchs ab in der Deutung der von ihm bloßgelegten Zusammenhänge. Bauch versteht Luther als Vorläufer, in dem von Kants gewaltigen Erkenntnissen schon vieles wetterleuchtet. Ich sehe in diesem Urteil den wahren Sachverhalt auf den Kopf gestellt. Der Gedanke, daß die Bildungen des neuen Denkens Säkularisierungen christlicher Anschauungen seien, muß auch auf das Verhältnis Kants zu Luther angewandt werden. Eine gewisse Umbiegung im Sinne meiner Deutung nimmt Bauch selbst vor in seinem Aufsatz: „Unser philosophisches Interesse an Luther", Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 164 (1917) S. 128 ff., insbesondere S. 129.

[2] Diese Art, den Glauben zu verstehen, ist durch den französischen Cartesianismus in der Philosophie eingebürgert worden.

[3] Das ist die Ergänzung der englischen Philosophie zur Betrachtung des Cartesianismus.

[4] Schlußsatz der Schrift von 1763 „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes" (Rosenkranz I 286). Vgl. Kritik der reinen Vernunft, Methodenlehre, Vom Meinen Wissen und Glauben (Rosenkranz II 638): „Die Überzeugung ist nicht logische, sondern moralische Gewißheit . . . Der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, sowenig ich Gefahr laufe, die erstere einzubüßen, ebensowenig besorge ich, daß mir die zweite jemals entrissen werden könne."

[5] So hält H. Scholz „Das dreifache Erbe der Reformation" (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 164 [1917] S. 159 ff. S. 162 f.) das „Rechtfertigungsprinzip" für etwas durch den deutschen Idealismus schlechthin Überwundenes.

[6] Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784 (Rosenkranz VII 143 ff.). Über diesen Aufsatz handelt G. Beyerhaus, Kantstudien, XXVI S 1 ff. und stellt den inneren Zusammenhang mit der friderizianischen Kirchenpolitik heraus, übersieht aber den literarischen Anlaß (die Frage des Oberkonsistorialrats Zöllner in der Berlinischen Monatsschrift vom Dezember 1783), der einigermaßen gegen seine These vom staatspolitischen Charakter des Aufsatzes spricht.

[7] Religion innerhalb, Erstes Stück V (Allgem. Anmerkg.) und Viertes Stück II (Allgem. Anmerk.). Rosenkranz X 56 ff., 232 ff.

[8] Fichtes Vorsehungsglaube ist stets ein betender gewesen.

[9] Grundlegung zur Metaph. der Sitten, 2. Abschn., Anf. (Rosenkranz VIII 30): „. . . daß es (das Gesetz der Sittlichkeit) nicht bloß für Menschen, sondern alle vernünftigen Wesen überhaupt, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und Ausnahmen, sondern schlechterdings notwendig gelten müsse." Ebenda 53: „Hier sehen wir nun die Philosophie in der Tat auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, ungeachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird."

[10] Und der doch auch von Kant selbst verstohlen in ein „freilich sehr mageres inhaltliches Moralgesetz" (E. Troeltsch, Das Historische in Kants Religionsphilosophie 1904 S. 25) umgebogen wird. Wenn Bauch, Luther und Kant, S. 13, Titius also wegen seiner Kritik am Formalismus der Kantischen Ethik hart anläßt, so wäre sein Recht dazu selbst vom Standpunkt einer strengen Bindung an den historischen Kant problematisch.

[11] Das tritt im Ersten Stück „der Religion innerhalb" deutlich hervor. Warum ist die Triebfeder des moralischen Gesetzes vom Menschen nicht in seine Maxime aufgenommen worden? Darauf gibt es keine Antwort als die, daß ein tathaftes Sichverschließen gegen die Macht des moralischen Gesetzes eben unbegreiflicherweise stattgefunden hat.

[12] Wollte ich mich modern ausdrücken, so könnte ich zugunsten des gottartigen Charakters des moralischen Gesetzes sagen, daß die Achtung ein religiöser Affekt ist, in dem das Numinose schwingt.

[13] Wie das überhaupt hat verkannt werden können, obwohl es in jedem Worte Kants zur Sache sich ausdrückt, bleibt unbegreiflich. Es handelt sich immer um eine freie und schlechthinnige

Unterwerfung des Willens unter das Gesetz, und nur dem pathologischen Teil unseres Wesens wird überwindende Gewalt angetan.

[14] Die bekannte Stelle gegen moralische Schwärmerei. Kritik der praktischen Vernunft. Analytik III. Von den Triebfedern (Rosenkranz VIII 210 ff.).

[15] Relig. innh., Erstes Stück V (Allg. Anm.): „Wie es nun möglich sei, daß ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsre Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen?" (Rosenkranz X 51.) — Die Kritik der evangelischen Theologen an diesem Punkte faßt Kant in der Regel so auf, als ob er einen rationalen Indeterminismus vertreten habe. Auch die scharfsinnige und in vielem zutreffende Kantkritik C. Stanges (Luther und das sittliche Ideal 1919. S. 50 ff.) hält sich von diesem Fehler nicht frei. Es ist an dem „Du kannst, denn du sollst" auch etwas Richtiges. Gäbe es keinen Weg zur sittlichen Reinheit, so wäre das sittliche Gebot allerdings sinnlos.

[16] Der allein folgerichtige Begriff von Freiheit im Kantischen Systeme ist der sittliche: „Freiheit = reine praktische Vernunft". Z. B. Kritik der praktischen Vernunft, Analytik I § 8 (Rosenkranz VIII 145). Oder Grundlegung zur Metaph. der Sitten, dritter Abschnitt, Anfang: „Ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen sind einerlei." (Rosenkranz VIII 79) — Ich freue mich, in der Beurteilung der Kantschen Freiheitslehre zusammenzutreffen mit C. Stange, Die Ethik Kants (Leipzig 1920) S. 77 ff.

[17] Halle S. 1777, § 162.

[18] Relig. innh., Erstes Stück II (Rosenkranz X 33) wird das Pauluswort „Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde" auf das Prinzip der Gesinnungsethik bezogen.

[19] Kritik der praktischen Vernunft, Analytik III, Von den Triebfedern (Rosenkranz VIII 208): „Gott lieben heißt in dieser Bedeutung, seine Gebote gern tun; den Nächsten lieben heißt, alle Pflicht gegen ihn gern ausüben ... Jenes Gesetz aller Gesetze stellt also, wie alle moralische Vorschrift des Evangeliums, die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dar."

[20] Relig. innh., Erstes Stück, vor I (Rosenkranz X 26): „Die Gesinnung, das ist der erste subjektive Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige sein und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit." Vgl. Zweites Stück Ic Rosenkranz X 82 Anm.

[21] Grundlegung zur Metaph. der Sitten, zweiter Abschnitt, Anfang (Rosenkranz VIII 30).

[22] Vgl. z. B. Zum ewigen Frieden, zweiter Defin. Art. (Rosenkranz VII 248 ff.) und siehe Zus. (ebenda 257 ff.).

[23] Kritik der praktischen Vernunft, Analytik I § 7 (Rosenkranz VIII 144): „Diese Heiligkeit des Willens ist gleichwohl eine praktische Idee, welche notwendig zum Urbilde dienen muß, welchem sich ins Unendliche zu nähern das einzige ist, was allen endlichen vernünftigen Wesen zusteht, und welche das reine Sittengesetz, das darum selbst heilig heißt, ihnen beständig und richtig vor Augen hält." Vgl. auch Kritik der praktischen Vernunft, Analytik III, Von den Triebfedern, Rosenkranz VIII 208, 210. Relig. innh., Drittes Stück, Allgem. Anm., Rosenkranz X 174. — Wenn Kant sagt, daß kein Mensch mit sittlichem Empfinden an sich selbst ein Wohlgefallen haben könne (Relig. innh. Erstes Stück V [Allgem. Anm.] Rosenkranz X 52 Anm.), so hat er das reformatorische Schuldgefühl tatsächlich besessen.

[24] Relig. innh., Zweites Stück Ia (Rosenkranz X 69 ff.).

[25] Relig. innh., Drittes Stück, Allgem. Anm. Rosenkranz X 169 f. und 175 Anm.

[26] Zum ganzen Folgenden Relig. innh., Zweites Stück Ic (Rosenkranz X 76 ff.).

[27] S. Anm. 14.

[28] Anm. 23.

[29] Relig. innh., Zweites Stück Ic (Rosenkranz X 89).

[30] Wie vielleicht an ihrer Wirkung auf Fichte am anschaulichsten wird.

Luthers Septemberbibel und seine deutschen Zitate aus dem Neuen Testament bis 1522

Von Wilhelm Delle

Den Leser unserer Lutherbibel muß es immer von neuem wundernehmen, in welch kurzer Zeit dieses Meisterwerk deutscher Sprache, und namentlich das Neue Testament, in seiner später im wesentlichen doch nicht mehr abgeänderten Form vollendet wurde. War es doch kaum länger als ein Vierteljahr, vom Dezember 1521 bis zum Frühjahr 1522, daß Luther in der Stille der Wartburg an der Übersetzung der neutestamentlichen Bücher saß und trotz dieser kurzen Zeit jene Leistung vollbrachte, die heute, nach 400 Jahren, nach mannigfacher Fortentwicklung und Vervollkommnung unserer Sprache, doch immer noch unübertroffen geblieben ist und mustergültig dasteht.

Wir sind, wenn wir andere ähnlich bahnbrechende und grundlegende Werke unserer Literatur betrachten, gewohnt, nicht zuletzt nach der Geschichte ihrer Entstehung zu fragen. Wir sprechen vom „Urfaust", wir wissen von einer „ersten Fassung" von „Wilhelm Meisters Lehrjahren" und sind uns dabei bewußt, daß diese Werke in ihrer uns jetzt vorliegenden, vollendeten Schönheit sich aus mancherlei, oft Jahre durch dauernden Gestaltungsversuchen herauskristallisiert haben. Wie liegen die Dinge nun bezüglich solcher Vorarbeiten bei Luthers Übersetzung des Neuen Testamentes? Bei der Schönheit des Werkes und seiner unbegrenzten Bedeutung nicht nur für unsere Literatur allein, sondern für unser gesamtes deutsches Geistesleben eine Frage, die wohl der Beantwortung wert erscheint; der Beantwortung wert auch deshalb, weil mit einer solchen Untersuchung nicht allein die Entstehung des Lutherschen Neuen Testamentes, sondern die Entwicklung der deutschen Bibelübersetzung überhaupt beleuchtet wird.

Nun, von einer „Urübersetzung" oder von einer „ersten Fassung" des Neuen Testamentes durch Luther vor 1522 kann nicht die Rede sein: das Wartburgwerk war ein erster Wurf. Wohl aber gibt es anderes Material, an dessen Hand man die Frage nach etwaiger Vorarbeit zur

Bibelüberſetzung, hier alſo des Neuen Teſtamentes, beantworten kann: es ſind die Bibelzitate, die ſich in den Lutherſchriften vor 1522 finden und die der Reformator, entſprechend ſeiner Beſchlagenheit in der Heiligen Schrift, nicht ſpärlich geſät hat. Wenn man die Bände der Weimarer Ausgabe, die die Werke Luthers bis 1522 enthalten, durchſieht, ſo ſammelt man nicht weniger als 2100 ſolcher Schriftzitate, und von dieſen bleiben, nach Abzug der Dubletten und anderer aus anderen Gründen unbrauchbarer Stellen, zirka 1300 übrig, die nun mit den entſprechenden Verſen der Septemberbibel in Vergleich zu bringen ſind: gewiß eine hinreichend große Menge, um danach die Frage nach einer Vorarbeit entſcheiden zu können. Denn Vorarbeit würden wir zu konſtatieren haben, wenn es gelingen ſollte, eine namhafte Reihe von Zitaten nachzuweiſen, die etwa im Jahre 1519 oder 1520 bereits in gleicher Geſtalt wie in der Septemberbibel auftauchten und dieſe dann auch ſtets beibehielten bis zur endgültigen Fixierung von 1522.

Daß es bei einem derartigen Vergleiche unumgänglich iſt, in jedem einzelnen Falle auf den lateiniſchen und griechiſchen Grundtext zurückzugehen, bedarf kaum der Erwähnung. Nur ſo kann bei Abweichungen beider Überſetzungen voneinander mit möglichſter Genauigkeit feſtgeſtellt werden, wo dieſe bereits irgendwie durch einen Wechſel der fremdſprachlichen Vorlagen veranlaßt ſind, und wo ſie, unabhängig von dieſen, in Luther ſelbſt, in einer Veränderung ſeiner Überſetzungsweiſe ihre Begründung haben. Dies zu berückſichtigen ſcheint deshalb nötig, weil erſt dadurch das rechte Licht auf Luthers Leiſtung als Bibelüberſetzer fällt: wird man doch die Formulierung einer Stelle höher einzuſchätzen haben, wenn ſie Luthers eigenſtes Erzeugnis iſt, als wenn ſie nur in Nachahmung einer fremdſprachlichen Vorlage erfolgte[1].

---

[1] Zugrunde gelegt wurden in dieſer Unterſuchung:

1. für den griechiſchen Grundtext das Erasmus-Teſtament von 1519 (E.);
2. für den lateiniſchen Grundtext die Gloſſenbibel vom Jahre 1545 (V.);
3. für die Zitate die große Weimarer Lutherausgabe (W. A.). Nur für die Adventspoſtille mußte noch ein Urdruck benutzt werden, und zwar der auf der ehemaligen Herzoglichen Bibliothek zu Gotha befindliche (A.-Po.);
4. für die Septemberbibel ein Urdruck dieſer von 1522 (S.).

Es bedarf nun keines langen Vergleichens zwischen Zitaten und der Septemberbibel, um zu dem Ergebnis zu kommen: der Abweichungen voneinander sind unverhältnismäßig mehr denn der Übereinstimmungen.

Es mag deshalb zuerst kurz gesagt werden, was über die Übereinstimmungen trotz ihrer geringen Zahl nicht verschwiegen werden darf, und der übrige Teil der Arbeit sich dann eingehender mit den Unterschieden befassen, die das wichtigste Material für die Beurteilung des Verhältnisses zwischen Zitaten und Septemberbibel liefern.

Wenn zunächst von den „Übereinstimmungen" die Rede sein soll, so ist festzustellen, daß für unseren Zweck natürlich nicht jede beliebige gleichmäßige Formulierung in Septemberbibel und Zitat, die vielleicht nur daher entstanden ist, daß der lateinische und griechische Text in seiner Einfachheit und Klarheit eben keine zweite Übersetzungsmöglichkeit zuließ, Bedeutung haben kann. Wertvoll für die Beurteilung des Lutherschen Bibelstils vor und in der Septemberbibel sind vielmehr nur solche Übersetzungen, die bereits in früheren Jahren, unabhängig von jeglichem Einfluß der fremdsprachlichen Vorlagen oder sogar im Gegensatz zu ihnen, einzig hervorgegangen aus Luthers genialer Handhabung der Sprache, ein gleich vorbildliches Deutsch zeigen wie später dann die Septemberbibel. Wie gesagt, solche Zitate finden sich nicht viele; und wenn die späteren Jahre ihrer einige mehr aufweisen, so steht ihre Häufigkeit auch dann noch in gar keinem Verhältnis zu der der Abweichungen und ist mehr eine absolute als eine verhältnismäßige, herbeigeführt durch Luthers ausgebreitetere schriftstellerische Tätigkeit und den vermehrten Gebrauch der deutschen Sprache in jenen Jahren.

Einige Beispiele mögen nun, besser als es durch theoretische Erörterungen geschehen könnte, die Art solcher Übereinstimmungen illustrieren. So übersetzte Luther bereits zu Anfang des Jahres 1519 Luk. 9, 55 (W. A. II, 102) im Zitat genau so wie später in der Septemberbibel: „Wisset ir nith, welches geystes kinder ir seyt?" gegen Lateinisch und Griechisch: ‚Nescitis cuius spiritus estis? — *Οὐκ οἴδατε οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς;*' und behält diese Übersetzung, die durch den Zusatz „kinder" über die fremdsprachlichen Vorlagen hinausgeht, dann bis zur Septemberbibel bei, wie ein nochmaliges Zitat derselben Stelle aus dem Jahre 1521 (W. A.

VII, 441) zeigt. Im März des gleichen Jahres 1519 finden wir weiter schon die schöne, durch ihren traulichen Klang und die sichere Zuversicht, die aus ihr spricht, jedem Bibelleser lieb gewordene Übersetzung von Joh. 3, 16 (W. A. II, 141): „Also hat got die welt geliebt, ... [V. Sic enim dilexit deus mundum, ... E. *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ...*] genau so wie in der Septemberbibel. Als Luther aber die Stelle 1521 in der Postille (W. A. X, 118)[1] noch einmal als Zitat benutzte, schrieb er: „Szo lieb hatt gott die wellt gehabt." In der zweiten Hälfte des Jahres 1521 finden wir bereits eine gleich geschickte, gut deutsche Übersetzung wie 1522 von Luk. 9, 62 (W. A. VIII, 368): „wer seine hand an den pflug legt, ...", wo Luther die lateinisch und griechisch an den Beginn des Satzes gestellte Negation — nemo mittens ... *οὐδεὶς ἐπιλαβών* ... — durch einen negativ gewandten nachgestellten Hauptsatz wiedergibt und so eine dem deutschen Sprachgebrauch zweifellos angemessenere Ausdrucksweise erzielt. Erwähnt sei schließlich Matth. 12, 34 (W. A. VIII, 682), wo Luther — entgegen der kurz vorher (W. A. X, 187) gegebenen, deutsch einfach unmöglichen Übersetzung: „Auß ubirfluß des hertzen redet der mund" — schon genau die Wendung der Septemberbibel bringt: „des das hertz voll ist, ..." gegenüber lateinisch und griechisch: „Ex abundantia enim cordis os loquitur. — *Ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.*"

Diese wenigen Beispiele mögen, zumal ihre Zahl nur in sehr beschränktem Maße erweitert werden könnte, genügen, um uns ein Urteil darüber zu bilden, wie die Übereinstimmungen zwischen Zitaten und Septemberbibel einzuschätzen sind. Wir können nur dies feststellen: wenn bereits in früheren Jahren die Lutherische Sprache an einzelnen Stellen in gleicher Schönheit wie in der Septemberbibel leuchtet, so ist das lediglich ein Beweis dafür, daß die Fähigkeit zu gewaltigem, zu mustergültigem Gebrauch der Sprache dem Reformator schon damals innewohnte. Warum dieses Talent aber in jenen Jahren nicht in gleichem Maße wirksam war wie 1522, davon mag, nachdem im folgenden ausgiebig über die Verschiedenheiten gehandelt ist, zum Schluß noch einiges gesagt werden.

---

[1] W. A. X = W. A. X. Bd. I. Abt. 1. Hälfte.

Über die Abweichungen zwischen Zitaten und Septemberbibel, die dann in Gruppen zusammengefaßt besprochen werden sollen, sei zunächst im allgemeinen verschiedenes festgestellt:

Ihre Häufigkeit, auf die vorhin schon hingewiesen wurde, darf im allgemeinen nicht wundernehmen. Ist doch Luthers Beschlagenheit in der Bibel berühmt, und wenn er, im Vertrauen auf diese, sich beim Zitieren auf sein Gedächtnis verlassen haben wird, so ist es nur selbstverständlich, wenn die Wiedergabe der Schriftstellen nicht immer in wörtlicher Genauigkeit erfolgte.

Erwarten sollte man aber, daß Kernstellen des Neuen Testamentes, die geflügelten Worte z. B., nicht ihre scharf gemeißelte Form erst in jener kurzen Spanne Zeit erhalten haben, da Luther auf der Wartburg saß und übersetzte, sondern daß ihre Entstehung ein längerer Prozeß gewesen sei und daß sie schließlich auch schon vor 1522 in ihrer Endformulierung sich zeigten. Gewiß, es war ja vorhin davon die Rede, daß das ein paarmal der Fall ist; aber diese Beobachtung ist doch so selten zu machen, daß man ihr kaum eine Bedeutung beilegen kann gegenüber den reichlich vorhandenen Stellen, die das Gegenteil beweisen. Und noch viel weniger kann von einer regelmäßig fortschreitenden Entwicklung der Zitate nach der Endformulierung in der Septemberbibel hin die Rede sein, nicht einmal bei den wenigen, im vorigen Abschnitt gebrachten Stellen: es sei nur an die beiden Übersetzungen von Joh. 3, 16 (W. A. II, 141; X, 118) erinnert, deren zweite wieder ein unverkennbarer Rückschritt gegenüber der ersten ist.

Alles eben Gesagte gilt auch für andere von Luther oft sehr häufig zu Zitaten herangezogene Stellen. Sind sie auch noch so häufig benutzt, nur äußerst selten wird man eine wirklich nennenswerte Entwicklung nach der Endformulierung von 1522 hin konstatieren können, und was man als Regel erwarten sollte, wird höchstens eine seltene Ausnahme.

Weiter sollte man annehmen, daß die späten Zitate, namentlich die Texte der Adventspostille, die, vom September 1521 bis Februar 1522 niedergeschrieben, der Septemberbibel entweder ganz gleichzeitig oder nur wenig vorzeitig sind, überhaupt keine nennenswerten Abweichungen von dieser aufwiesen oder ihr sogar ganz gleichlautend seien. Nun, es

ist unbestreitbar, daß gerade die Adventspostille mehr Gemeinsames mit der Septemberbibel hat als die früheren Zitate. Keineswegs aber zeigt die Übereinstimmung einen solchen Grad, wie man es den Verhältnissen nach erwarten sollte.

Geglaubt hatte ich auch, eine von Jahr zu Jahr fortschreitende Ausschaltung der Vulgata als Grundtext, dagegen eine stark zunehmende Benutzung des griechischen Urtextes und auch dadurch eine sichtliche Annäherung der Zitate der späteren Jahre an die Septemberbibel zu finden. Aber auch dies trifft bei weitem nicht in dem Maße zu, wie man anzunehmen bereit ist. Wohl ist die Einwirkung des Erasmus-Testamentes stellenweise schon sehr früh zu verspüren; bereits ein Zitat aus dem Anfang des Jahres 1517 verrät sie: die Formulierung in Röm. 3,25 (W. A. I, 203) „tzu eynem throne der gnadenn" — die übrigens bis 1522 stets so oder ähnlich vorgenommen wird — ist zweifellos Wiedergabe des durch das griechische ἱλαστήριον bezeichneten Begriffes gegen propitiatorem in der Vulgata[1]. Aber ganz ausgeschaltet worden ist der Einfluß der Vulgata doch nie, nicht einmal in der Adventspostille, ja, in ein paar Stellen ist er sogar in der Septemberbibel noch zu spüren.

Und so kommt im Verlaufe der Jahre eine ganz erhebliche Anzahl von Zitaten zusammen, deren Abweichung vom Text der Septemberbibel in ihrer Benutzung der Vulgata — sei sie nun eine bewußte oder eine unbewußte gewesen — begründet ist. Diese durch Wechsel der fremdsprachlichen Vorlagen veranlaßten Verschiedenheiten mögen nun die erste Gruppe bilden, die nach den bisher gegebenen allgemeinen Bemerkungen speziell besprochen wird.

Nicht selten bringt die Septemberbibel durch ihr Zurückgehen auf den griechischen Urtext gegenüber den noch auf der Vulgata fußenden Zitaten eine dem Deutschen entsprechendere Ausdrucksweise, und solcher Beispiele seien zuerst einige gegeben: Oft ist so größere Kürze und Lebendigkeit des Ausdrucks erreicht, während die Zitate umständlichere Formulierungen zeigen: 1. Joh. 1,8 (W. A. I, 187): Szo wir sagen, das

[1] Wenn Luther in der ersten Hälfte des Zitates als lateinischen Text propitiatorium anführt, so ist das kaum wörtliche Zitation eines Vulgata-Textes, der ihm vorgelegen hätte, sondern sicherlich eine bereits durch den griechischen Begriff veranlaßte Analogiebildung.

wir nit ſunde haben, ßo ... S.: Szo wir ſagen, wyr haben keyne ſund/ ſo ... [V.: ..., quoniam peccatum non habemus, ... E.: ..., ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ...]. In gleicher Weiſe iſt der dem Lateiniſchen nachgebildete „daß"-Satz des Zitates in der Septemberbibel durch einen dem Griechiſchen entſprechenden Infinitivſatz wiedergegeben. 2. Petr. 1, 10 (W. A. VI, 217). Wiederholt ſind in der Septemberbibel umſtändliche, das Lateiniſche nachahmende Relativſätze der Zitate, entſprechend dem griechiſchen Grundtext, vermieden. So Matth. 5, 16 (W. A. VI, 222): ..., unnd ehrwirdigen ewern vatter, der ym hymel iſt. S.: ... / vnnd ewrn vatter ym hymel preyſſen. [V.: ... et glorificent patrem vestrum, qui in caelis est. E.: ... καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν, τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.]; Röm. 9, 8 (W. A. X, 502): ..., ßondern die da ſind kinder der vorſprechung, die werden gerechnet fur den ſamen. S.: ... / ßondern, die kinder der verheyſſung werden fur ſamen gerechnet. [V.: ..., sed qui filii sunt promissionis, aestimantur ... E.: ..., ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται ...]. — An anderen Stellen zeigt die Septemberbibel in Nachahmung des Erasmus-Teſtamentes größere Klarheit und Präziſion des Ausdrucks, Matth. 2, 12 (W. A. X, 555): Und ym ſchlaff haben ſie eyn antwort empfangen, ... S.: Vnnd gott bevahl yhn ym trawm. [V.: Et responso accepto in somnis, ... E.: ... καὶ χρηματισθέντες κατ' ὄναρ.]; Luk. 2, 37 (W. A. X, 379): Und ware eyne witwe biß ynn das vier und achtzigiſt iar, ... S. vnnd war nu eyne wittwe bey vier vnd achtzig iarn / ... [V.: ... usque ad annos octoginta quatuor, ... E.: ... ὡς ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ...]; Matth. 4, 17 (I, 383): Thut puß, es wirt naher pey ſeyn das hymelreych. S.: Beſſert euch / das hymelreych iſt nah erbey komen. [V.: ..., appropinquabit enim regnum caelorum. E.: ... ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.]. — Größere Kraft der Sprache zeigt die Septemberbibel im Anſchluß an E. z. B. Matth. 6, 7 (II, 81; VII, 571): ... ſollt ir nit vil wort machen u. å. S.: ... / ſollt yhr nitt viel plappern / ...: [V.: ... nolite multum loqui ... E.: ... μὴ βατταλογήσητε, ...], ausgeprägteren Rhythmus Matth. 6, 29 (X, 244): ... das Salomon ... nit alßo iſt bekleydet geweßen, alß eyniß auß denen. S.: ... / als derſelbigenn eyns. [V.: ..., sicut unum ex istis. E.: ..., ὡς ἓν τούτων.]; Matth. 15, 14 (I, 393; VI, 206; VII, 274; X, 497): ſie ſeyn blindt und

blindenfurer u. å. S.: . . . / ſie ſind der blinden blinde leytter [V.: . . ., caeci sunt et duces caecorum. E.: . . . ὁδηγοί εἰσι τυφλοὶ τυφλῶν].

Die große Mehrzahl der durch den Wechſel der fremdſprachlichen Vorlagen veranlaßten Abweichungen führt freilich keineswegs zu beſſeren Formulierungen in der Septemberbibel und iſt eben lediglich als Beweis hinzunehmen für die Tatſache, daß die Zitate oft noch nach der Vulgata überſetzen. Aus der ſehr großen Zahl der hierher gehörigen Stellen ſeien nur einige beſonders in die Augen ſpringende Beiſpiele genannt: Matth. 15,8 (II,84; VIII,145; X,II.Abt.14): Diß volck ehret mich mit ſeynen lippen, aber yhr hertz iſt fern von myr. S.: dis volck nehit ſich zu mir mit ſeynem mund vnnd ehret mich mit ſeynen lippen / aber yhr hertz iſt fern von myr. [V.: Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum lange est a me. E.: Ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τῷ στόματι αὐτῶν καὶ τοῖς χείλεσί με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' αὐτῶν, . . .]; Mark. 3,29 (VII,451): . . ., ſonderınn iſt ſchuldig an eyner ewigenn ſund. S.: . . . / ſondern iſt ſchuldig des ewigen gerichtes. [V.: . . ., sed reus erit aeterni delicti. E.: . . ., ἀλλ' ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου κρίσεως]; 1. Kor. 10,17 (II,743; VII,391): . . ., die wir von eynem brott und von eynem kilch teyll nemen. S.: . . . / dieweyl wyr alle eynes brods teylhafftig ſind. [V.: . . . omnes quidem de uno pane et de uno calice participamus. E.: . . . οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν.]

Beſonders deutlich wirkt ſich der Wechſel der fremdſprachlichen Vorlagen in Zitat und Septemberbibel aus, wenn im Vulgata- oder Erasmus-Text ganze Sätze oder Satzteile fehlen. So z. B. 1. Kor. 9,20 (VI,214; X,425): . . ., ßo ich doch nit unter dem geſetz war [V.: . . . cum ipse non essem sub lege]: fehlt im Erasmus-Teſtament und in der Septemberbibel; Gal. 3,27 (X,449): . . ., die yhr ynn Chriſto Jheſu tauffet ſeyd. S.: . . ., wie viel ewr tauffet ſind. [V.: Quicumque enim in Christo baptizati estis, . . . E.: . . ., ὅσοι γὰρ ἐβαπτίσθητε].

Schließlich ſeien noch die beiden Stellen angeführt, die ich als Beiſpiele dafür fand, daß ſelbſt in der Septemberbibel der Einfluß der Vulgata noch einige Male zu ſpüren iſt: Matth. 10,37 (X,642): Wer vater und mutter liebet ubir mich, . . . S.: Wer vatter vnnd mutter mehr liebet denn mich / . . . [V.: Qui amat patrem aut matrem

plus quam me, . . . E.: Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ, . . .]; Ap.-G. 7,60 (X,248): Herr, ſetze yhn nitt dieße ſunde; und da er das geſagt, da iſt er entſchlaffen. S.: Herr rucke yhn diſe ſund nicht auff / denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun / vnd als er das geſagt, entſchlieff er. [V.: . . ., quia nesciunt, quid faciant. E.: —], wo beide Male das Zitat dem griechiſchen Urtext, die Septemberbibel dagegen der Vulgata folgt.

Für den weitaus größten Teil der Abweichungen zwiſchen Zitaten und Septemberbibel iſt aber der Grund nicht irgendwie im lateiniſchen und griechiſchen Grundtext, ſondern in Luther ſelbſt, in ſeiner veränderten Überſetzungsweiſe zu ſuchen, und darüber ſoll von nun an gehandelt werden.

Es iſt bekannt, daß Luther bei ſeiner Bibelüberſetzung 1522 eine möglichſt wortgetreue Wiedergabe des fremdſprachlichen Originals erſtrebte. Daraus, daß er in den Zitaten vorher dieſen Grundſatz noch nicht, oder doch wenigſtens nicht mit derſelben Strenge verfolgte, erklärt ſich eine große Anzahl weiterer Differenzen zwiſchen ihnen und der Septemberbibel. Und zwar gilt dies nicht nur für flüchtige Zitationen nach dem Gedächtnis, ſondern auch für Überſetzungen, die zweifellos erſt nach vorhergegangener Einſicht in den fremden Text aufgezeichnet ſind — ich denke da z. B. an die Verdeutſchung des Magnifikat aus dem Anfang des Jahres 1521 —, und für Übertragungen, die der Septemberbibel gleichzeitig oder doch nur wenig vorzeitig niedergeſchrieben worden ſind, z. B. von den Poſtillentexten.

Auch hier iſt der Stil der Septemberbibel, diesmal alſo veranlaßt durch genaue Übertragung der fremdſprachlichen Vorlage, wiederholt der fortgeſchrittenere gegenüber den Zitaten. So wurden wiederum größere Kürze und Lebendigkeit des Ausdrucks erreicht. Luk. 9,62 (VIII,368): Wer ſein hand . . . unnd ſihet widder hynter ſich, der . . . S.: . . . vnd ſihet zurück, der . . . [V.: . . . et aspiciens retro . . . E.: . . . καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω]; Luk. 14,14 (VI,42): Es ſoll dir aber vergolten werden unter den rechtfertigen, wen ſie von den todten aufferſtehen. S.: . . . ynn der aufferſtehung der gerechten. [V.: in resurrectione iustorum. E.: . . . ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων.]. — Andere

Stellen zeigen größere Klarheit der Sprache, 1. Tim. 1, 8 (X, 456): Wyr wiſſen, das das geſetz gutt iſt, wer ſeyn recht braucht. S.: . . ., ſo ſeyn yemand recht braucht. [V.: . . ., si quis . . . E.: . . ., ἐάν τις . . .]; 1. Tim. 5, 17 (VIII, 240): denn ſie ſeyn zweyerley ehr werd, . . . S.: zwefacher eehren werd / . . . [V.: . . . duplici honore . . . E.: . . . διπλῆς τιμῆς . . .]. — Auch Rhythmus und Wohlklang in der Sprache der Septemberbibel ſind wiederholt auf ſolch genaue Wiedergabe der fremdſprachlichen Vorlage zurückzuführen, wenn auch zuzugeben iſt, daß damit nicht ſämtliche Feinheiten der Lutherſprache in den betreffenden Stellen, nicht jede einzelne den Rhythmus und den Wohllaut bedingende Formulierung zu erklären iſt. Die Anordnung aber der einzelnen Satzteile und damit der Grund für den ganzen Feinbau des Satzes iſt ohne Zweifel durch den Grundtext gelegt. So Matth. 10, 8 (VI, 288): gebt umbſonſt, den yhr habts auch umbſonſt. S.: vmbſonſt habt yhr empfangen / vmbſonſt gebet es auch. [V.: Gratis accepistis, gratis date. E.. Δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.]; Matth. 11, 30 (VIII, 21): Meyn purde iſt leycht und meyn ioch iſt ſueſſe. S.: . . . / denn meyn ioch iſt ſenfft vnd meyne laſt iſt leycht. [V.: Iugum enim meum suave est et onus meum leve. E.: ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν]; Luk. 12, 32 (VI, 362): Jhr kleinmuetiges heufflin ſolt euch nit furchten, . . . S.: Furcht dich nicht / du kleyne herd / . . . [V.: Nolite timere pusillus grex . . . E.: Μὴ φόβου τὸ μικρὸν ποίμνιον, . . .]

Die große Maſſe der ſonſt in dieſen Abſchnitt gehörigen Stellen noch weiter durch Beiſpiele zu erläutern, erſcheint überflüſſig; geben ſie doch weniger ein Bild von der Art der Abweichungen als lediglich von ihrer Häufigkeit. —

Nur dafür mag noch ein Beiſpiel angeführt ſein, daß wiederholt auch direkte Überſetzungsfehler der Zitate in der Septemberbibel vermieden ſind. So Röm. 1, 4 (X, 9): . . . der da iſt eyn ſon gottis ynn der krafft nach dem geyſt der heyligung auß der aufferſtehung von den todten. S.: ſint der zeyt er aufferſtanden iſt von den todtenn . . . [V. . . . . ex resurrectione mortuorum, . . . E.: . . ., ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν . . .]; denn zweifellos iſt die Präpoſition ex — ἐξ hier zeitlich zu verſtehen und mit „ſeit" zu überſetzen.

Neben dem Prinzip der möglichst wortgetreuen Wiedergabe des Grundtextes, von dem eben die Rede war, steht nun ein zweites, das Luther bei seiner Bibelübersetzung noch wichtiger war als jenes: es ist der Grundsatz, den er in den vielgenannten Worten seines „Sendbriefes vom Dolmetschen" niedergeschrieben hat, man müsse „die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den gemeinen Mann auf dem Markt darum fragen und ihnen auff das Maul sehen, wie sie reden, und danach dolmetschen"[1]. Deutsch zu reden in der Bibel, klar und kräftig deutsch, daß das deutsche Volk aller Berufe und Stände ihn anhöre und verstehe, das war für Luther, den Mann, der fürs Volk schreiben wollte, das Hauptziel. Und es soll Zweck der folgenden Ausführungen sein, zu zeigen, daß wirklich zielbewußt dieser Grundsatz von Luther erst 1522 bei seiner Arbeit an der Septemberbibel verfolgt ist, während er in den Zitaten vor dieser Zeit, auch in denen der späteren Jahre, entweder gar nicht oder doch lange nicht in dem Maße zu beobachten ist. Aus ihm erklärt sich nun die überwiegende Mehrzahl der Unterschiede zwischen Zitaten und Septemberbibel, und gerade diejenigen, die uns einen Blick in Luthers feinste Spracharbeit erlauben.

Vor diesem wichtigsten Prinzip hat auch Luthers sonst scharf verfolgtes Ziel einer möglichst wortgetreuen Übersetzung zurückweichen müssen, und davon soll zunächst gehandelt werden.

Sehr oft findet man in den Zitaten dem lateinischen oder griechischen Text nachgebildete und eben deswegen undeutsche Konstruktionen, die von der Septemberbibel dann als Fremdkörper in der deutschen Sprache empfunden und vermieden werden. So sind lateinische und griechische Partizipialkonstruktionen, die von den Zitaten noch kritiklos übernommen wurden, 1522 aufgelöst, teils durch Relativsätze, Luk. 11,13 (II,175): So yhr dan, nit gut seynd, kundet doch gute gaben geben ... S.: So denn yhr / die yhr arg seyt / kund ... [V.: cum sitis mali ... E.: ... πονηροὶ ὑπάρχοντες ...]; Joh. 4,14 (VI,364): unnd es wirt ynn yhm werden ein brun eines springenden wassers yns ewige leben. S.: das wirt ynn yhm eyn brun des wassers werden / das ynn das ewige leben quillet

[1] W. A. XXX, 2. Abt. 637.

[V.: ... fons aquae salientis ... E.: ... πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου ...]; teils dadurch, daß ſie im Deutſchen durch einen Infinitiv oder ein Verbum finitum erſetzt wurden, Luk. 2,12 (X,59): yhr werdet finden das kind eyngewickellt und gelegt ynn eyn krippenn. S.: vnd ynn eyner krippen ligen. [V.: ... et positum in praesepio, ... E.: κείμενον ἐν φάτνῃ]; Joh. 1,28 (A.-Po.): da Johannes war teuffend. S.: da Johannes teuffet. [V.: ... ubi erat Iohannes baptizans. E.: ... ὅπου ἦν Ἰωάνης βαπτίζων.]. — Einige Fälle finden ſich, in denen Luther den lateiniſchen und griechiſchen doppelten Akkuſativ im Zitat noch nachahmt, in der Septemberbibel dagegen vermeidet, indem er den zweiten bloßen Akkuſativ durch einen von einer Präpoſition regierten Kaſus erſetzt: Joh. 19,7 (X,503): ..., denn er hat ſich gots kind gemacht. S.: ... denn er hat ſich ſelbs zu Gotis ſon gemacht. [V.: ... quia filium dei se fecit. E.: ... ὅτι ἑαυτὸν τὸν υἱὸν θεοῦ ἐποίησεν.]; Röm. 12,1 (VIII,492): ... das yhr dargebt ewr leybe eyn heyliges, lebendiges, gott gefelliges opffer. S.: ... das yhr ewre leybe begebet / zum opffer / das da ... [V.: ... corpora vestra hostiam. E.: ... τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ...]. — Ferner finden ſich in den Zitaten noch viele Nachahmungen der im Lateiniſchen und Griechiſchen ſo beliebten Zuſammenſetzungen zweier Subſtantiva, von denen das eine im Genitiv ſteht. Auch hier galt es für Luther, dem Geiſt der Mutterſprache zu folgen und dieſe fremden Wortkombinationen zu meiden. Er erſetzte ſolche Genitive, ſeien es nun einfache Genitivi possessionis, ſeien es Genitivi objecti, qualitatis oder ſonſt welche, entweder durch einen von einer Präpoſition regierten anderen Kaſus, z. B. Matth. 2,1 (X,555): ... Bethlehem Jude ... S.: ... Bethlehem yhm Judiſchen land. [V.: B. Iudae ... E.: ... B. τῆς Ἰουδαίας]; oder durch einen Relativſatz, Matth. 12,34 (X,187): Auß ubirfluß des hertzen redet der mund. S.: Wes das hertz voll iſt, des ... [V.: Ex abundantia enim cordis ... E.: Ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας ...]; oder durch ein Adjektiv, 2. Theſſ. 2,11 (VIII,180): Got wirt yhn zu ſchicken wirckung des yrthumbs ... S.: darumb wirt yhn Gott ſenden krefftige yrthum [V.: ... operationem erroris ... E.: ... ἐνέργειαν πλάνης]; oder wir ſehen die lateiniſche und griechiſche Subſtantivverbindung durch eine Verbalkonſtruktion wiedergegeben, wie Röm. 8,7 (X,529): Die weßheytt

des fleyſchis iſt gottis feynd, ... S.: Denn fleyſchlich geſynnet ſeyn / iſt eyne feyndſchaft widder got. [V.: ... sapientia carnis inimica est deo. Ε.: ... τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν.]. — Ein Fremdkörper für das deutſche Ohr iſt in den meiſten Fällen eine Nachbildung der lateiniſchen und griechiſchen figura etymologica, und auch ſie wurde dann von Luther in der Septemberbibel gemieden, Matth. 2,10 (X,556): ..., ſind ſie mit ſehr groſſer freud erfrewett, ... S.: ... / wurden ſie hoch erfrawet / ... [V.: ... gavisi sunt gaudio magno ... Ε.: ... ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην ...]; Luk. 22,15 (VI,360): Ich hab mit groſſen begirden begert ... S.: Mich hat hertzlich verlanget ... [V.: Desiderio desideravi ... Ε.: Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα ...]. — Auch Abweichungen wie die folgenden ſind unter dieſem Abſchnitt anzuführen: Matth. 2,1 (X,555): da ſind kommen die weyſſager vom auffgang gen Hieruſalem. S.: ... / da kamen die weyſen vom morgenland gen Hieruſalem, [V.: ab oriente ... Ε.: ἀπὸ ἀνατολῶν.]; und Matth. 8,11 (VIII,32): Vil werden kummen vom auffgang und nydergang ... S.: ... vom morgen und vom abent ... [V.: ... ab oriente et occidente ... Ε.: ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ...], in denen Luther 1522 die Bezeichnung der Himmelsrichtung nach der Vorſtellung von der auf- und niedergehenden Sonne in dem richtigen Gefühle beſeitigt hat, daß dieſe Ausdrucksweiſe dem Deutſchen zum mindeſten nicht ſofort verſtändlich, auf jeden Fall aber durchaus ungeläufig iſt.

Beſonders häufig und deutlich zeigen die Bibelzitate Luthers eine Abhängigkeit von den klaſſiſchen Sprachen, namentlich von dem ſeit Jugend betriebenen Latein, bezüglich des Baues des einzelnen Satzes, der Wortſtellung in ihm. Das lateiniſche und griechiſche Schema hat ſich da Luther ſo eingeprägt, iſt ihm ſo zur Gewohnheit geworden, daß er ſogar an einzelnen Stellen, wo der Grundtext ihn nicht zu einer undeutſchen Wortſtellung veranlaßt haben kann, ſolche gebildet hat und daß er ſelbſt in der Septemberbibel in dieſer Beziehung mehr als in jeder anderen noch undeutſch iſt. Die Wurzel der meiſten dieſer undeutſchen Wortſtellungen iſt eine ungeſchickte Wiedergabe des lateiniſchen und griechiſchen Prädikats, zumal wenn dies im Deutſchen durch eine zuſammengeſetzte Verbalform geſchehen mußte. In unendlich vielen Fällen ſetzt da Luther erſt nach dem vollſtändigen Prädikat die übrigen zum

Satz gehörenden näheren Bestimmungen, statt diese, wie es im Deutschen üblich ist, zwischen die auseinandergezogenen Teile des Prädikats zu stellen. Diese ungeschickte Übersetzung kann die undeutsche Stellung sämtlicher Satzteile nach sich haben, und die folgenden Beispiele mögen zeigen, in welch hohem Maße die Septemberbibel den besseren, deutscheren Klang ihrer Sprache der Ausschaltung dieses Einflusses der klassischen Sprachen verdankt, obwohl sie selbst, wie schon gesagt, noch nicht frei von diesen Graecismen und Latinismen ist.

Undeutsch wird die Wiedergabe des Prädikates noch besonders dann, wenn es Prädikat eines Nebensatzes ist und doch absolut wie das eines Hauptsatzes gebildet wird. So Matth. 2,9 (X,556): ... der sternn, den sie hatten gesehen ym auffgang ... S.: ... den sie ym morgenland gesehen hatten [V.: ... stella, quam viderant in oriente. E.: ... ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ ...]; Matth. 11,10 (A.-Po.): ... der soll bereytten deynen weg fur dyr. S.: .../ der deynen weg fur dyr bereytten soll. [V.: ... qui praeparabit viam tuam ante te. E.: ..., ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν ...]. — Die folgenden Beispiele mögen zeigen, wie in der Septemberbibel undeutsche Stellung der verschiedenen Satzteile vermieden ist. So des Subjekts: Luk. 2,1 (X,58): ..., das vorzeychnett wurd der gantz erdenkreiß. S.: .../ das alle wellt geschezt wurde /... [V.: ... ut describeretur univorsus orbis. E.: ..., ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τ. οἰκουμένην.]; Luk. 2,11 (X,59): .., denn es ist euch heutte gepornn der seligmacher. S.: ..., denn euch ist heutte der heyland geporn /... [V.: ... quia natus est vobis hodie salvator. E.: ... ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ...]; des Objekts: Matth. 5,16 (VI,222): ..., auff das sie sehen ewer gutte werck, unnd ehrwirdigen ewern vatter ... S.: das sie ewere gute werck sehen / vnnd ewrn vatter ym hymel preyssen. [V.: Ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum. E.: ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν, ...]; von Genitiv- und Dativergänzungen: Matth. 5,22 (VI,267): ... wer do zurnet mit seynem nechsten, der ist schuldig des gerichts ... S.: .../ wer mit seynem bruder zurnet / der ist des gerichts schuldig /... [V.: ... qui irascitur fratri suo reus erit iudicio. E.: πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει, ...]; andere Bestimmungen: Matth. 8,8 (VII,377): herr ich byn nit wirdig

das du gehiſt vnter meyn dach. S.: Herr ich byn nit wertt / das du vnter meyn dach gehiſt. [V.: ..., ut intres sub tectum meum. E.: ..., *ἵνα ὑπὸ τὴν σηγήν μου εἰσέλθῃς.*]; Joh. 9,39 (I,696): Ich byn kommen zum gericht in diſe welt. S.: Ich bynn zum gericht auff diſe wellt komen / ... [V.: In iudicium ego in hunc mundum veni. E.: *Εἰς κρῖμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον.*]; Phil. 2,6 (X,163): Ob er wol war ynn der gottlichen form, ... S.: ... ob er wol ynn gotlicher geſtalt war, ... [V.: Qui cum in forma dei esset, ... E.: ..., *ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, ...*].

Es wurde ſchon geſagt, daß freilich auch die Septemberbibel nicht frei iſt von allerlei ſolch undeutſchen Wortſtellungen. Doch iſt hier Vorſicht des Urteils geboten; denn oft findet man auch da, wo man auf den erſten Blick geneigt wäre, die Formulierungen von 1522 zu beanſtanden und ſchließlich ſogar die des Zitates als dem Deutſchen angemeſſener zu bezeichnen, bei genauerem Zuſehen, daß doch auch da das Deutſch der Septemberbibel den Vorzug verdient. Gar oft iſt dann ein mattes, farbloſes Ausklingen eines Satzes — etwa durch Formen von Hilfszeitwörtern — vermieden, und die Formulierung dadurch, daß vollklingende Worte ſie beſchließen, erſt recht kraftvoll und wohlklingend geworden. So, um nur ein Beiſpiel zu nennen, meinem Empfinden nach Matth. 24,9 (VI,274): yhr werdet umb meynes namens willen von allen menſchen gehaſſet werden. S.: ... vnd yhr muſſet gehaſſet werden vmb meines namens willen von ydermann [V.: ... et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum. E.: *καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν διὰ τὸ ὄνομά μου*].

Ein nicht geringer Unterſchied beſteht zwiſchen Septemberbibel und Zitaten bezüglich der Präpoſitionen. Auch deren Wahl iſt in den Zitaten in der großen Mehrzahl der Fälle durch die fremdſprachliche Vorlage veranlaßt, und es iſt klar, daß dadurch ebenfalls fremdklingende Wendungen in die deutſche Sprache eindringen mußten. Daß ſich Luther in der Septemberbibel von ihnen befreit hat, bedeutet eine weitere nicht geringe Verbeſſerung ſeiner Sprache, mag auch zuzugeben ſein, daß dadurch die größere Sinnlichkeit und Bildlichkeit, die dem urſprünglichen Gebrauche der Präpoſitionen eigen iſt, verſchiedentlich geſchwächt iſt.

Die Präpoſition, die in den Zitaten am häufigſten in der deutſchen Sprache ungewohnten Verbindungen vorkommt und die dementſprechend in der Septemberbibel auch am häufigſten eine Umwandlung erfährt, iſt „in". Da iſt erſtens die Tatſache feſtzuſtellen, daß Luther bis zum Erſcheinen der Septemberbibel — zweifellos angeſteckt durch lateiniſch credere in und griechiſch πιστεύειν εἰς — ſtets ſagt: glauben „in" jemanden oder „in" etwas, und erſt 1522, wie es im Deutſchen üblich iſt, glauben „an". So z. B. Joh. 1, 12 (X, 180): ..., die dd gleuben ynn ſeynen namen, ... S.: ... / die da an ſeynen namen glauben / ... [V.: ... his qui credunt in nomine eius. E.: τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.]; Joh. 3, 16 (X, 118): ... auff das alle, die ynn yhn glewben, ... S.: ... / auff das alle, die an yhn glewben / ... [V.: ... ut omnis qui credit in eum ... E.: ... ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν ...]. Auch in anderen Verbindungen iſt „in" durch „an" wiedergegeben und damit dem Deutſchen angemeſſenerer Ausdruck erzielt. So Matth. 18, 15 (VIII, 173, 183): Wenn deyn bruder ynn dich ſundigt — cf. Die direkt unmögliche Wendung (II, 120): So dein bruder etwas ſundiget, das dir wyddert, ... — S.: Sundigt aber deyn bruder an dyr / ... [V.: Si autem peccaverit in te frater tuus ... E.: Ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ ὁ ἀδ. ...]. Sonſt finden ſich für „in" die Überſetzungen „auf": Matth. 21, 8 (A.-Po.); „mit": Joh. 1, 31 (X, 226); „über": Röm. 5, 18 (X, 221); „durch": Eph. 4, 3 (VI, 80); „wider": Matth. 12, 32 (VII, 451); „zu": 1. Kor. 11, 24, 25 (VI, 376; VII, 391; VIII, 506). — Der Erwähnung bedarf ſodann die Präpoſition „aus". Luther bedient ſich ihrer oft in den Zitaten zur Bezeichnung eines partitiven Verhältniſſes, ſetzt dann aber 1522 dafür entweder „von", wie Matth. 5, 19 (X, 698): Wer eyniß auß den kleyniſten gepotten auffloßet ... S.: Wer nu eyns von diſſen kleyniſten gepotten auff loßet / ... [V.: ... unum de mandatis istis ... E.: ... μία τῶν ἐντολῶν τούτων ...]; oder „unter": Matth. 18, 19 (VIII, 173): wo zween auß euch auff erden eyniß ſind, ... S.: ... / wo tzween vnter euch eynis werden ... [V.: si duo ex nobis ... E.: ἐὰν δύο ὑμῶν ...]. Auch zur Bezeichnung der Herkunft iſt „aus" in den Zitaten oft wenig am Platze und in der Septemberbibel mit Recht geändert, wenn auch in einigen Fällen das dann eintretende „von" vielfach ebenſowenig glücklich iſt:

Joh. 1,13 (X,180); Röm. 11,36 (X,153). — Die übrigen in der Septemberbibel veränderten Präpositionen sind folgende: „uber" ist durch „fur" wiedergegeben Eph. 5,20 (VIII,234), „durch" durch „vmb willen" Joh. 15,3 (VII,335), „widder" durch „fur" (= vor) Matth. 21,2 (A.-Po.), „fur" durch „vmb" (= an Stelle) Matth. 5,38 (I,385) und „mit", wodurch Luther in den Zitaten die verschiedensten Formen der Begleitung zum Ausdruck bringt, besser durch „bei", z. B. Luk. 2,13 (X,59): und alßbald ist vorsamlet mit dem Engell ... S.: Vnnd als bald war da bey dem engel / ... [V.: Et subito ... cum angelo ... E.: ... σὺν τῷ ἀγγέλῳ ...].

Um für das gesamte deutsche Volk verständlich zu übersetzen, war es nötig, daß Luther, ebenso wie er die Nachahmungen fremdsprachlicher Konstruktionen und Wortstellungen, ebenso wie er die Wahl einzelnener, durch den lateinischen und griechischen Text veranlaßter Worte, wie der Präpositionen, vermied, so auch die Fremdwörter nach Kräften aus seinem Bibeltexte ausmerzte.

Natürlich sind da zuerst solche Ausdrücke verschwunden, denen der einfache Mann von vornherein vollständig verständnislos hätte gegenüberstehen müssen, wenn er sie in seiner Bibel gefunden hätte, Stellen meistens, in denen ein lateinischer und griechischer Ausdruck so gut wie ganz unübersetzt Aufnahme in die Zitate gefunden hatte. So Matth. 2,7 (X,602): Da rieff Herodes die Magos heymlich. S.: Da berieff Herodes die weysen heymlich / ... [V.: ... clam vocatis Magis ... E.: ... λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ...]; Matth. 5,26 (I,277): ..., bis sie bezalen den minsten quadranten, ... S.: ... / bis du auch den letzten heller bezaleſt. [V.: ... donec reddas novissimum quadrantem ... E.: ..., ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.]. — Ebenso natürlich ist es, wenn Luther solche Fremdwörter vermied, die wohl an sich häufig gebraucht und allgemein bekannt waren, die jedoch durch eine Spezialbedeutung in bestimmtem Zusammenhange der Schrift dem Laien unverständlich sein mußten. So Gal. 4,3 (X,324): ... waren wyr unter den Elementen von diſer welt dienende knecht ... S.: ... waren wyr gefangen vnter den euſſerlichen satzungen / ... [V.: ... sub elementis mundi ... E.: ὑπὸ στοιχεῖα ...]. — Doch Luther ersetzte — wenn auch nicht konse-

quent — ſogar ſolche Wörter, die jedermann verſtändlich waren, die ſich bereits unbedingtes Bürgerrecht in der deutſchen Sprache erworben hatten und die man kaum noch als Fremdwörter bezeichnen kann, durch rein deutſche Ausdrücke, z. B. Joh. 13,15 (VIII,360,509): Jch hab euch ein exempel geben, ... S.: Eyn beyſpiel hab ich euch geben /... [V.: ... exemplum ... E.: ... ὑπόδειγμα ...]; Ap.-G. 6,9 (X,247): ... und disputierten mit Stephano; S.: .../ vnd befragten ſich mit Stephano /... [V.: ... disputantes cum Stephano ... E.: ... συζητοῦντες τῷ στεφάνῳ ...].

Doch iſt es auch einem Sprachgenie wie Luther trotz ſeines bewundernswerten Geſchickes zu Wortneubildungen nicht gelungen, ſämtliche Fremdwörter reſtlos aus ſeiner Bibelüberſetzung zu verbannen. Er hat zuerſt ſolche beibehalten, die beſſer als jeder deutſche Ausdruck eine Sache bezeichnen und die auch — wie man heute noch gar oft erlebt — vom Volke beſſer verſtanden werden als ein neues, noch ungewohntes deutſches Wort, das er dann erſt hätte erfinden müſſen. So hatte Luther Kol. 2,8 in einigen Zitaten (VIII,149; X,348,568) „philoſophie" durch eine deutſche Wendung zu erſetzen geſucht und „vornunfftige kunſt", „heydniſche kunſt" oder „naturliche kunſt" geſchrieben. Jn der Septemberbibel aber empfand er ſehr richtig, daß mit einer ſolchen Verdeutſchung dem Verſtändnis der Schrift eher geſchadet als genützt ſei, und ſetzte darum wieder das jedermann verſtändliche Fremdwort. Oder: in der Geſchichte vom Einzug Jeſu nach Jeruſalem überſetzt Luther im Zitate Matth. 21,9 (A.-Po.) den jubelnden Zuruf des Volkes [V.: Hosanna in excelsis ... E.: ... ὡσανὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις] „Gib doch heyl ynn dem aller hohiſten". Jn der Septemberbibel aber bringt er — ſo wie es auch uns heute geläufig iſt — das Fremdwort und ſchreibt: „Hoſianna ynn den hohe". — Auch ſolche Vokabeln hat Luther nicht aus ſeinem Wortſchatz geſtrichen, für die es wohl eine treffende und von allen verſtandene Verdeutſchung gegeben hätte, die aber als Fremdwort durch häufigen Gebrauch, z. B. im Gottesdienſt, dem Volk in Herz und Ohr gehämmert waren und deren Erſetzung eher eine Lücke geriſſen als einen Schaden geheilt hätte. So hat er an den meiſten Stellen das auch heute im engliſchen Gruß noch beibehaltene „benedeyen" unüber-

sezt gelassen und im Anschluß daran auch sehr häufig „maledeyen", „Benedeyung" und „Maledeyung" geschrieben, wenn er auch in den Zitaten hie und da bereits einen deutschen Ausdruck angewandt hatte. Auch den Ausdruck „Creatur" hat Luther, obwohl in den Zitaten zum Teil übersetzt, 1522 doch nicht ernstlich gemieden

Während die bisherigen Ausführungen sozusagen mehr negativer Art waren, indem sie den Hauptnachdruck darauf legten, zu zeigen, was Luther 1522 alles unterließ, um gutes, flüssiges Deutsch zu schreiben, wie er namentlich den unheilvollen Einfluß brach, den das Lateinische und Griechische wie auf seine Vorgänger in der deutschen Bibelübersetzung so auch auf ihn selbst früher ausgeübt hatte, so mögen die folgenden Erörterungen mehr das betonen, wie Luther auch an seiner eigenen Sprache positiv arbeitete, wie auch solche Zitate, deren Formulierungen nicht durch den fremden Text verdorben waren, die manchmal sogar schon ein recht gutes Deutsch boten, in der Septemberbibel oft doch noch feiner und treffender übersetzt sind.

Die Formulierungen von 1522 zeigen gegenüber den Zitaten vielfach größere Kürze und Lebendigkeit der Sprache.

Hier ist zunächst eine Beobachtung zu besprechen, die man beim Vergleich von Zitaten und Septemberbibel unendlich oft macht: Der Deutsche bedient sich in der Erzählung des Präteritums. Luther dagegen hat, wenn er einen erzählenden Text wiedergab, in den Zitaten und in der Weihnachtspostille ausnahmslos, in der Adventspostille noch teilweise das umschriebene Perfektum benutzt. Diese undeutsche Art läßt Luther endgültig erst in seiner Septemberbibel schwinden. Ist er in der Adventspostille auch manchmal drauf und dran, mit ihr aufzuräumen, ganz überwunden hat er sie noch nicht. Um zu empfinden, wie schleppend und wie umständlich durch diese Benutzung des umschriebenen Perfektums die Sprache oft klingt und welche Leichtigkeit durch seine Vermeidung erzielt wird, dazu lese man nur die bekannten Erzählungen, etwa die Geburtsgeschichte Jesu oder die Geschichte von den drei Weisen aus dem Morgenlande in der Übersetzung des Zitats und der Septemberbibel nebeneinander, z. B. Matth. 2, 10, 11 (X, 556): Da sie aber den sternn gesehen haben, sind sie mit sehr grosser freud er-

frewett, und ſind ynn das hawß gangen, habenn funden das kind mit Maria ſeyner mutter. Und ſind nydergefallen, haben yhn anbetet und haben aufftthan yhre ſchetz und yhm geopffert geſchenck ... S.: Da ſie den ſtern ſahen / wurden ſie hoch erfrawet / vnd giengen ynn das hauß / vnd funden das kyndlin mit Maria ſeyner mutter / vnnd fielen nyder / vnnd beteten es an / vnd theten yhre ſchetze auff / vnnd legten yhm geſchenck fur / gollt / weyrach vnnd myrrhen." — Eine andere Beobachtung, die auch hier zu bringen iſt, iſt folgende: In den meiſten Zitaten überſetzt Luther das lateiniſche und griechiſche „ecce" — „ἰδοὺ" mit „nempt war" oder „nym war", und erſt in der Septemberbibel meidet er konſequent dieſen ſchwerfälligen Ausdruck und ſetzt dafür — genau wie wir es heute aus unſeren Bibeltexten kennen — „ſihe!" Man leſe auch hierzu wieder die bekannten Bibelſtellen, und ſicher wird man die größere Kürze und Glätte der Sprache, die durch dieſen Wechſel erzielt wird, empfinden. So Matth. 2,1 (X,555): Da Jheſus geporn war zu Bethlehem Jude, ynn den tagen Herodis, des kunigis, nempt war, da ſind kommen die weyſager ... S.: Da Jheſus geporn war zu Bethlehem ym Judiſchen Land / zur zeit des konigs Herodis / ſihe / da kamen die weyſen ...; Luk. 2,10 (X,59): yhr ſollt euch nitt furchten! Nempt war, ich vorkundige euch eyne groſſe freud, ... S.: furcht euch nicht / Sehet / ich verkundige euch groſſe freude, ... — Einige Male bildet Luther in den Zitaten den Imperativ durch den Infinitiv des betreffenden Verbs und das Hilfszeitwort „ſollen" und in der Septemberbibel erſt durch die eigentliche Imperativform. Zweifellos wird auch dadurch die Formulierung der Zitate ſchleppend und weniger ausdrucksvoll, wie z. B. Matth. 7,1 (II,89): Jr ſolt nicht richten ... S.: Richtet nicht / ...; Luk. 2,10 (X,59): und der Engel ſprach zu yhnen: yhr ſollt euch nitt furchten! S.: vnnd der Engel ſprach zu yhn / furcht euch nicht / ... — Weiter hat Luther das umſtändliche Demonſtrativpronomen „derſelbe" in der Septemberbibel den Zitaten gegenüber wiederholt vermieden und dafür das kürzere „der, die, das" oder ſonſt ein kürzeres Pronomen geſetzt. So Luk. 17,16 (VIII,344): ... und derſelb war ein Samaritan. S.: ... / vnd das war eyn Samariter; Röm. 16,18 (VIII,145): ... den dieſelben dienen nit unßerm herrnn Chriſto ... S.:

denn ſolche dienen nicht ... — Uberhaupt findet man Sprachumſtändlichkeiten der verſchiedenſten Art in den Zitaten und ſieht die Septemberbibel dagegen frei von ihnen; Umſtändlichkeiten in der Formulierung einzelner Begriffe wie Matth. 2,1 (X,555): da ſind kommen die Weyſsager ... S.: da kamen die weyſen. [V.: ... Magi ... E.: *μάγοι ...*]; 2. Tim. 3,3 (VIII,505): verſeumig des gutten ...; (X,634): vnachtſam guter werck ... S.: unguetig ... [V.: sine benignitate ... E.: ... *ἀφιλάγαθοι ...*] und Umſtändlichkeiten in der Formulierung ganzer Sätze: So meidet Luther 1522 überflüſſige Relativſatzbildung, z. B. 2. Tim. 3,8 (VIII,505): menſchen die da haben eyn verruckten ſinn, ... S.: menſchen von zurutten ſynnen ... [V.: ... homines corrupti mente. E.: *ἄνθρωποι καθεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ...*] und den glatteren Fluß der Sprache hemmende „daß"-Sätze: Matth. 17,4 (X,521): Herr, es iſt gut, das wyr hie ſind, ... S.: Herre, hie iſt gut ſeyn, ... [V.: ... nos hic esse ... E.: ... *ἡμᾶς ὧδε εἶναι ...*]. — Und ſchließlich mag als unter dieſen Abſchnitt gehörig noch 1. Theſſ. 5,22 angeführt ſein (VI,51): Vor aller boeßen geſtalt huttet euch; (VI,415): Enthaltet euch fur allen geperden die do ergerlich ſein; (VI,466): Huttet euch fur allem boßen anſehen odder ſcheyn. S.: Meydet allen boſen ſcheyn. [V.: Ab omni specie mala abstinete vos. E.: ... *ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*].

Neben den eben beſprochenen Vorzügen der Sprache in der Septemberbibel können wir weiter einen anderen Fortſchritt in den Überſetzungen von 1522 erkennen: ſie zeigen auch größere Kraft und Anſchaulichkeit.

Bei der Höhe, auf der ſich 1522 die Lutherſche Überſetzungskunſt befand, iſt es ſelbſtverſtändlich, daß wir da zunächſt gänzlich saft- und kraftloſe Formulierungen früherer Zitate nicht wiederfinden; z. B. Matth. 6,13 (VIII,530): Und nicht uns eynleyt ynn verſuchen. S.: .../ vnnd fure vnns nitt ynn verſuchung/... [V.: ... et ne nos inducas in tentationem. E.: ... *καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.*]; Joh. 2,4 (X,197): Weyb, vas haben ich und du mit eynander. S.: Weyb / was habe ich mitt dyr zu ſchaffen. [V.: Quid mihi et tibi est mulier? E.: *τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;*]. — Weiter ſind ſolche Wendungen der Zitate, die zwar nicht in gleichem Maße wie die eben genannten undeutſch, aber

doch noch nichtssagend und farblos sind, gemieden. So Matth. 5,3 (X,700): Selig sind die armen des geystis. S.: Selig sind, die da geystlich arm sind. [V.: Beati pauperes spiritu. E.: *Makários oi ptōchoì tōi pneúmati*], oder, ein besonders gutes Beispiel, für das sich auch eine ganze Reihe von Belegen bringen lassen: erst in der Septemberbibel benutzt Luther das schöne Wort „Heiland", während er vordem, mit ganz wenigen Ausnahmen — z. B. Luk. 1,47 (VII,556) —, dafür die umständliche und plumpe Form „seligmacher" setzte. Was er allein durch Einführung dieser Vokabel für die Hebung seiner Bibelsprache getan hat, das zeigt schon die einzige Stelle Luk. 2,11 (X,59): denn es ist euch heutte gepornn der seligmacher, ... S.: ... denn euch ist heutte der heyland geporn. [V.: salvator. E.: *sōtḗr* ...]. — Ferner hat Luther 1522 oft einen volkstümlicheren Ausdruck benutzt für einen, der beim Volke weniger gang und gäbe ist. So Matth. 5,15 (VII,315): Man zundet nit eyn licht an unnd setzet es unter eyn korn maß. S.: ... vnter eynen scheffel ... [V.: sub modio. E. ... *hypò tòn módion* ...]; Matth. 9,38 (II,114; VIII,16,483; X,329): Bittet den haußvatter, das er werckleutt ... schicke. S.: ... / das er erbeyter ... sende [V.: ... operarios ... E.: *ergatàs* ...]; Luk. 9,62 (VIII,368): ..., der ist nit eben dem reych Gottis. S.: ... / der ist nicht geschickt zum reych Gottis [V.: ... aptus ... E.: *eýthetos* ...]. — An anderen Stellen wieder ist ein an sich brauchbarer Ausdruck durch einen solchen ersetzt, der den Begriff verstärkt, die Vorstellung lebendiger gestaltet und so der ganzen Sprache größeren Nachdruck verleiht. So Matth. 6,33 (II,97): Sucht vor allen dingen das reych gottis und seyne gerechtigkeit. S.: tracht am ersten nach dem reych gottis / vnnd ... [V.: quaerite ergo primum ... E.: ... *zēteîte dè prōtōn* ...]; Luk. 1,52 (VII,10): Er hat abgesetzt die gewaltigen von yhren stuelen. S.: Er hat die gewalltigen von dem stuel gestossen [V.: Deposuit ... E.: ... *kathêilen* ...]. — Weiter hat Luther — wovon schon vorhin die Rede war — in der Septemberbibel die kürzere, eigentliche Imperativform verwandt, gegenüber den mit dem Hilfsverb „sollen" gebildeten in den Zitaten; und auch dadurch, daß so die Gebote noch persönlicher an die Angeredeten gerichtet sind, ist größere Schärfe und Eindringlichkeit, größere Kraft des Ausdrucks erzielt

worden; z. B. Matth. 5,16 (VI,222): Ewr licht ſoll leuchten ... S.: Alſo laſt ewer liecht leuchten [V.: Sic luceat lux vestra. E.. οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν. ..]; Matth. 7,1 (II,89): Jr ſolt nit richten, das ... S.: Richtet nit / auff das ... [V.: Nolite iudicare ... E.: Μὴ κρίνετε ...]. — Ein anderes Mittel Luthers, die Sprache kraftvoller zu geſtalten und die einzelnen Gedanken ſinnfälliger zum Ausdruck zu bringen, ſind über den Grundtext und den Text der Zitate hinausgehende Zuſätze; z. B. Röm. 8,34 (VI,369): Chriſtus Jheſus, der geſtorben iſt ... S.: Chriſtus iſt hie / der geſtorben iſt / ... [V.: Christus Iesus, qui ... E.: Χριστὸς ὁ ἀποθανών, ...]; 1. Kor. 3,5 (VI,300): Was iſt Petrus, was iſt Paulus? diener, durch wilche ... S.: Wer iſt nu Paulus? wer iſt Apollo? Diener ſind ſie, durch wilche ... [V.: Ministri eius — E.: ... ἀλλ' ἢ διάκονοι, ...]. — Mit beſonderer Sorgfalt hat Luther die Worte geſetzt, wenn es galt, eine beſondere Weihe der Situation auch in der Sprache zum Ausdruck zu bringen. So hat er die Taufformel Matth. 28,19, entgegen dem Zitat (VI,362): ich tauffe dich ynn dem namen des Vatters und Sonß und heyligen Geyſts, indem er auch vor „Sohn" und „Geiſt" den Artikel ſetzte, mit einer gewiſſen Umſtändlichkeit ausgeſtattet, ſie aber gerade dadurch für den liturgiſchen Gebrauch geeigneter gemacht. S.: ... / vnnd taufft ſie ynn dem namen des vatters vnd des ſons vnnd des heyligen geyſts / ...; oder nehmen wir die Stelle Ap.-G. 7,49: Gott ſpricht und bringt den Menſchen ihre und der Welt Nichtigkeit zu Bewußtſein. Zweifellos iſt es da der Würde des Sprechenden angemeſſener, wenn man in der Septemberbibel zu leſen bekommt: Der hymel iſt meyn ſtuel / vnd die erde der ſchemel meyner fuſſe / ... als wenn es im Zitate (X,250) heißt: Der hymel iſt meyn ſtuel, unnd die erden meyn fußbanck [V.: ... scabellum pedum meorum E.: ... ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου.]. — Zuletzt mögen in dieſem Abſchnitt noch angeführt werden Röm. 3,24 (VII,377): ... vnnd rechtfertigt werden vmbſonſt ... S.: ... / vnd werden on verdienſt gerechtfertigt / ... [V.: gratis ... E.: ... δωρεάν ...]; Matth. 10,16 (X,495): Jhr ſollt weyß ſeyn wie die ſchlangen und eynfelltig wie die tawben. S.: Darumb ſeytt klug wie die ſchlangen vnnd on falſch wie die tauben. [V.: Estote ergo prudentes ... simplices ... E.: Γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ...

καὶ ἀκέραιοι . . .] und schließlich als Beispiel dafür, daß auch Kernstellen des Neuen Testamentes in den Zitaten sich kaum in gleicher Schönheit der Sprache finden wie in der Septemberbibel, Matth. 11,28 (Kommt her zu mir, alle . : .). Keines der fünf Zitate (W. A. I, 255; II, 94, 107, 689, 720) wäre in gleicher Weise geeignet gewesen, ein Edelstein unter den Bibelworten zu werden, wie die Formulierung der Septemberbibel: kraftvolle Sprache und Innigkeit des Ausdruckes zugleich sind der Grund für ihre vollendete Schönheit.

Eine weitere Art der Unterschiede zwischen Zitaten und Septemberbibel zeigt die größere Klarheit der Bibelsprache von 1522, wobei zu bemerken ist, daß der Begriff „Klarheit" hier nicht nur in seiner engen Umgrenzung als Gegensatz von „Unklarheit" zu verstehen ist, vielmehr auch so, daß die Septemberbibel auch für solche Stellen der Zitate, die bereits klaren Sinn und Ausdruck zeigen, doch noch eine bessere Formulierung findet, sie in gefälligere, der Situation entsprechendere, oder alltäglichere und insofern dem Volke verständlichere und klarere Worte kleidet.

Zuerst mögen da einige Stellen Erwähnung finden, in denen direkte Unklarheiten oder Zweideutigkeiten der Zitate beseitigt sind. So Luk. 2, 29 (X, 381): Herr gott, nu lessistu deynen diener ym fride. S.: . . . / nu lessistu deynen diener ym fride faren. [V.: Nunc dimittis . . . E.: νῦν ἀπολύεις . . .]; Eph. 5, 19 (VIII, 234): Jhr sollt mit euch selb reden ynn den psalmen . . . S.: . . . / vnd redet vnternander von psalmen [V.. . . . loquentes vobismetipsis . . . E.: . . . λαλοῦντες ἑαυτοῖς . . .]. — Ungeläufige und ungebräuchliche Vokabeln hat Luther z. B. in folgenden Stellen durch allgemein benutzte ersetzt: Röm. 12, 19 (I, 692): die rach ist mein, ich wil widerzalen. S.: . . . / ich wil vergelten / . . . [V: retribuam . . . E.: . . . ἀνταποδώσω]; Röm. 15, 6 (A.-Po.): auff das yhr eynmutig vnd eynmundig preyßet gott. S.: auff das yhr eynmutiglich mit eynem munde preysset / Got . . . [V.: . . . ut unanimes uno ore . . . E.: . . . ὅτι ὁμοθύμαδον ἐν ἑνὶ στόματι . . .]; 1. Kor. 2, 14 (X, 2. Abt. 53): denn es geht nicht tzu hertzen den viechlichen menschen . . . S.: . . . der natürliche mensch aber . . . [V.: Animalis . . . homo . . . E.: . . . ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος . . .]. — Desgleichen sehen wir ganze Wendungen der Zitate,

die ungewöhnlich und ungebräuchlich ſind, in der Septemberbibel vermieden; z. B. Luk. 2,9 (X,59): der Engel gottis ſtund hartt ubir yhnen ... S.: der engèl des herrn trat zu yhn ... [V.: stetit iuxta illos ... E.: ... ἐπέστη αὐτοῖς ...]; Luk. 7,48 (II,117): dir ſeind vorlaſſzenn deine ſund ... S.: dyr ſind deyne ſund vergeben [V.: Remittuntur ... E.: ἀφίωνται.]; Hebr. 1,8 (X,142): O gott, deyn kunigſtuel beſtehet von wellt zu wellt, ... S.: ... von ewickeyt zu ewickeyt / ... [V.: ... in seculum seculi ... E.: ... εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ...]. — Auch durchaus geläufige Worte ſind, wenn ſie in einem beſtimmten Zuſammenhange nicht am Platze waren, durch andere erſetzt. So Luk. 2,5 (X,59): ... mit Maria ſeyner vertraweten hawsfrawen ... S.: ... ſeynem vertrauten weybe ... [V.: ... sponsata sibi uxore ... E.: ... τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί ...]; Tit. 1,7 (VIII,500): Denn es ſoll eyn Biſchoff untaddelich ſeyn, als eyn ampt man gottis. S.: .../ als eyn haußhalter Gottis / ... [V.: ... sicut dei dispensatorem ... E.: ... ὡς θεοῦ οἰκονόμον ...]; auch Matth. 17,4 und Mark. 9,5 (X,521) ſind hier zu nennen; denn zweifellos iſt der Ausdruck der Septemberbibel: „wyr wollen dry ‚hutten' machen" der Situation angemeſſener, als der des Zitats: „ßo wollen wyr drey ‚ſchawrn' machen". — Zahlreich ſind die Fälle, in denen die Septemberbibel einen an ſich klaren Ausdruck des Zitates doch noch präziſer geſtaltet. Z. B. Matth. 5,40 (VI,3,36): wer mit dir hadernn wil fur gericht ... S.: Und ſo yemand mit dyr rechten will ... [V.: ... contendere ... E.: ... κριθῆναι ...]; Matth. 6,31 (VI,271): wir ſollen nit ſorgfelltig ſein, was wir eſſen ... S.: Darumb ſollt yhr nit ſorgen / ... [V.: Nolite ergo solliciti esse ... E.: ... μὴ οὖν μεριμνήσητε ...]; Gal. 4,1 (X,324): So lange der erbe iung iſt ... S.: ... eyn kind iſt ... [V.: ... parvulus ... E.: νήπιος ...]; Hebr. 1,3 (X,142): Wilcher iſt ... eyn bildtzeychen ſeynes weßens ... S.: .../ vnd iſt das ebenbild ſeynes weſens ... [V.: ... figura ... E.: ... χαρακτὴρ ...]. — Hierher gehören endlich auch Stellen wie Matth. 24,48 (VI,313): wo der ſchalckhafftige knecht wirt ſagenn ... „ha, mein her bleybt lang auſſen". S.: .../ meyn herr kompt noch lange nicht / ... [V.: ... moram facit dominus meus venire. E.: ... χρονίζει ὁ κύριός μου ἐλθεῖν ...] und Luk. 1,51 (VII,585): Und zurſtrewet die hoffertigen ym gemut yhres hertzen. S.: ...

die da hoffertig ſind vnn yhrs hertzen ſynn [V.. . . . superbos mente cordis sui . . . E.: . . . ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν . . .].

Keinem Bibelleſer wird die oft hohe poetiſche Schönheit der Lutherſprache verborgen bleiben. Man braucht dabei nicht nur an die zahlreichen, der Lutherſchen Bibelüberſetzung entſtammenden geflügelten Worte, nicht nur an liturgiſch oder ſonſtwie wichtige Stellen der Bibel zu erinnern, auch ganz einfache Gedanken zeigen oft eine ſo meiſterhafte Geſtaltung, daß ſie durch den Rhythmus und den Wohlklang ihrer Sprache aus dem übrigen Texte hervorleuchten. Solch poetiſch wertvoller, von Luthers dichteriſcher Begabung zeugender Stellen mögen nun noch einige Beiſpiele geboten und an ihnen zugleich gezeigt werden, daß auch ihre Ausgeſtaltung in den Zitaten keineswegs in gleichem Maße gelungen, vielleicht auch gar nicht erſtrebt worden iſt, wie dann 1522.

Trotzdem wir es nun gerade hier mit den höchſten Feinheiten der Lutherſprache zu tun haben, erſcheint es doch unangebracht und ſogar unmöglich, auch hier die Belege zuſammengefaßt, unter beſonderen Überſchriften zu beſprechen: würden doch kaum zwei Stellen unter gemeinſamem Titel zu vereinigen ſein! Mögen deshalb die zu bietenden Zitate einfach nacheinander angeführt werden und für ſich ſelbſt ſprechen. Ganz allgemein ſei bemerkt: Luther hat in ihnen — ſei das nun bewußt oder unbewußt geſchehen — durch entſprechende Wahl und Zuſammenſtellung der Worte nicht nur rhythmiſchen Gang, ſondern durch rechten Wechſel dunkler und heller Vokale auch vollen, wechſelreichen Klang ſeiner Sprache erzielt. So Matth. 5, 44 (VIII, 705): Habt lieb ewre feynd, ... S.: Liebet ewere feynde / . . .; Matth. 10, 16 (X, 495): Jhr ſollt weyße ſeyn wie die ſchlangen und eynfelltig wie die tawben. S.: Darumb ſeytt klug wie die ſchlangen vnnd on falſch wie die tawben; Luk. 2, 10 (X, 59): Nempt war, ich vorkundige euch eyne groſſe freud, die do alliß volck habenn wirdt. S.: Sehet / ich verkundige euch groſſe freude / die allem volck widderfaren wirt; Luk. 2, 11 (X, 59): . . . denn es iſt euch heutte gepornn der ſeligmacher. S.: . . . / denn euch iſt heutte der heyland geporn /; Luk. 10, 7 (VI, 451): Ein yglicher wircker iſt wirdig ſeynis lonhs. S.. . . . denn eyn erbeytter iſt ſeynes lohnes werdt; Joh. 3, 16 (X, 118): Szo lieb hatt gott die wellt gehabt, das er ſeynen . . . S.: Alſo hatt

Gott die wellt geliebt / das er [dagegen beachte man, wie die Stelle bereits früher (II,141) der Septemberbibel völlig gleichlautend übersetzt ist]; 1. Petr. 5,7 (VI,253): Werffet all ewr sorge auff yhn, und seyt gewiß, das er fur euch sorget; (VIII,226): Werfft auf yhn alle ewer sorge, denn er tregt sorge vbir unß. S.: Alle ewre sorge werfft auff yhn / denn er sorgt fur euch.

Endlich müssen noch einzelne typische Verschiedenheiten zwischen Zitaten und Septemberbibel zur Sprache gebracht werden.

Da ist zunächst von einer — Vorliebe kann man es nennen — Luthers für den Gebrauch des Genitivs zu sprechen. Er setzt ihn in der Septemberbibel oft für einen von einer Präposition regierten anderen Kasus der Zitate, gibt mit ihm auch ein Adjektiv wieder. So Matth. 21,1 (A.-Po.): . . . / so sandte Jhesus zween auß seinen Jungern . . . S.: . . . / sandte Jhesus seyner iunger zween / . . . [V.: . . . duos discipulos . . . E.: . . . δύο μαθητάς.]; Luk. 2,35 (X,379): auff das da entdeckt werden die gedancken auß vielen hertzen. S.: . . . / auff das vieler hertzen gedancken offinbar werden [V.: . . . ex multis cordibus cogitationes . . . E.: . . . ἐκ πολλῶν καρδιῶν λογισμοί . . .]; 2. Tim. 2,4 (VI,435): Niemant wickelt sich in die weltlichen geschefft, der . . . S.: Niemant streyttet vnnd flicht sich ynn der narung geschefft / . . . [V.: . . . negociis secularibus . . . E.: . . . ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις . . .]. — Den Genitiv setzt Luther dann mit Vorliebe vor das regierende Wort. Das zeigen von den eben gegebenen Stellen schon Matth. 21,1 (A.-Po.) und Luk. 2,35 (X,379). Die Reihe der Beispiele wird aber eine viel größere, wenn wir die Fälle mit berücksichtigen, in denen das Zitat bereits den Genitiv bietet, nur eben in anderer Stellung zum regierenden Wort. So Matth. 10,20 (VIII,12): . . . ßondern der geyst ewriß vaters redet zu euch. S.: sondernn ewers vaters geyst ists / der durch euch redet. [V.: . . . spiritus patris vestri . . . E.: . . . τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν . . .]; Luk. 20,38 (X,196): Gott ist nit eyn gott der todten, ßondern der lebendigen, . . . S.: Gott aber ist nicht der todten / sondern der lebendigen Gott. [V.: Deus autem non est mortuorum, sed vivorum. E.: θεὸς δὲ οὐκ ἔστιν νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων.]. — Und es scheint, Luther hat sich hier von dem richtigen Gefühl leiten lassen, daß durch diese Vorstellung

des Genitivs vor das regierende Wort in der Mehrzahl der Fälle dem ruhigen Gang der Sprache größere Lebendigkeit, größerer Schwung verliehen wird. — Einen besonders interessanten Fall dieser Genitivstellung bildet die allbekannte Formulierung „Menschensohn", lateinisch „filius hominis", griechisch „ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου", von Luther noch ausnahmslos „des menschen sohn" geschrieben. Diese Formulierung bildet Luther nun konsequent erst in der Septemberbibel, während er in den Zitaten in der großen Mehrzahl der Fälle noch „son des menschen" sagt; z. B. Matth. 9,6 (II,722): . . ., das der sun des menschen macht hab . . . S.: das des menschen ßon macht habe / . . .; Mark. 8,38 (X,716): . . . des wirt sich der ßon des menschen auch schemen, . . . S.: . . . des wirt sich auch des menschen son schemen. — Und schließlich ist noch eine Bemerkung über das im Neuen Testament so oft gebrauchte „wahrlich" zu machen. In den sieben Stellen, die unser Zitatenmaterial dazu bietet: Matth. 18,18 (VIII,173); 23,36 (X,270); 25,12 (X,519); Joh. 6,26 (VII,557); 8,34 (VII,447); 21,18 (X,305), ist in einer einzigen — Luk. 21,32 (A.-Po.) — schon „wahrlich" zu finden, sonst stets „fürwahr", einmal „denn". Und ein fernerer Unterschied: „wahrlich" ist von Luther stets als elliptischer Satz verstanden; und dementsprechend fährt er dann direkt fort: „ich sage euch (dyr)"; während „furwahr" stets als Adverb gebraucht und als solches dem Satze eingefügt ist: „furwar sage ich euch". Es läßt sich nicht von der Hand weisen, daß der Formulierung der Septemberbibel größere Kraft und Bestimmtheit innewohnt und daß sie der der Zitate vorzuziehen ist, die außerdem das doppelte „amen — ἀμήν" des Johannes-Evangeliums stets nur mit einfachem „fürwahr" übersetzen und auch damit ein leicht dargebotenes Mittel zu eindrücklicherer Gestaltung der Rede unbenutzt lassen.

Zuletzt muß noch zweier Beobachtungen gedacht werden, die solche Abweichungen der Septemberbibel von den Formulierungen der Zitate betreffen, zu denen Luther sich nicht aus irgendwelchen formellen Gründen, sondern lediglich durch Rücksicht auf den Inhalt hat veranlaßt sehen können.

Es ist ja bekannt, daß Luther in seiner Übersetzung des Neuen Testamentes niemals das Wort „Kirche" benutzt, sondern dafür stets

„Gemeinde" sagt. Die Durchsicht der Zitate zeigt nun, daß dieser Grundsatz von Luther zum ersten Male speziell für seine Arbeit an der Septemberbibel gefaßt sein muß. Von den 13 Stellen nämlich, in denen unser Zitatenschatz diese Vokabel noch aufweist, gehören einige auch der kurz vor der Übersetzung des Neuen Testaments niedergeschriebenen Weihnachtspostille an; die Septemberbibel aber hat dann an diesen sämtlichen Stellen das Wort „Kirche" ausgemerzt und dafür „Gemeinde" geschrieben. Nur in einem Falle — 1. Kor. 3, 16, 17 (X, 253) —, wo Luther im Zitat auch „templum — ναός" mit „Kirche" übersetzt hatte und wo unzweifelhaft unter „Kirche" das Gott geweihte Haus, nicht die „Gemeinde" zu verstehen ist, bietet die Septemberbibel dafür „Tempel". Und der Grund für diesen Wechsel ist eben sicher darin zu suchen, daß Luther 1522 mit dem Begriff, der bei dem Worte „Kirche" war, sich nicht mehr einverstanden erklären konnte. Der katholische Kirchenbegriff umfaßt ja in erster Linie die sichtbare Seite der Kirche, die Kirche als Heilsinstitut mit ihrer ganzen Organisation, ihren Gotteshäusern, ihren Altären, Sakramenten, Priestern und feierlichen Gewändern. An dies alles dachte das Volk, wenn von „Kirche" die Rede war. Wie war Luther doch gegen das alles vor seiner Arbeit an der Septemberbibel bereits Sturm gelaufen! Und es ist wohl zu verstehen, wenn er nicht wünschte, daß dem Leser seiner Bibel, so oft er an das Wort „Kirche" kam, alle jene Dinge vor die Seele traten, die er mit aller Kraft bekämpfte. Die in Frage kommenden Stelleu sind: Matth. 16, 18 (VI, 309, 314; VII, 409, 686; VIII, 714; X, 396); Matth. 18, 17 (VI, 65); Ap.-G. 20, 17 (VII, 631); Ap.-G. 20, 28 (VII, 631); 1. Kor. 3, 16, 17 (X, 253); 1. Kor. 14, 28 (VIII, 495); Eph. 5, 32 (II, 748). — Noch eine einzelne Stelle muß hier Erwähnung finden: Matth. 4, 17 (I, 383): Thut puß, es wirt naher pey seyn das hymelreych. S.: Bessert euch / das hymelreych ist nah erbey komen. [V.: Poenitentiam agite . . . E.: . . . μετανοεῖτε . . .]. Schon Köstlin weist in seiner Einleitung zur Faksimileausgabe der Septemberbibel[1] darauf hin, daß Luther 1522 „für den

[1] Die Septemberbibel „Das Newe Testament deutsch" von M. Luther, mit Einleitung von Julius Köstlin, in „Deutsche Drucke älterer Zeit" in Nachbildungen her. von Wilhelm Scherer. Berlin 1883.

allgemein geläufigen und an sich guten Ausdruck ‚thut puß' ‚bessert euch' gesetzt hat, damit man nicht bei jenem, wie es unter dem Papsttum üblich war, an äußerliche Strafübungen und Bußleistungen denke" Und ohne Zweifel war Luther 1518, als er das Zitat niederschrieb, noch nicht so radikal ablehnend gegen das katholische Bußsakrament, hatte aber, als er die Septemberbibel übersetzte und mitten darin stand in seinem schweren Kampfe, genug erfahren, das ihn mahnte, das unheilvolle Wort zu meiden und seinen Lesern keine Vorstellungen zu wecken, die er bekämpfen wollte.

Wenn damit die Abhandlung beschlossen wird, so bin ich mir bewußt, daß über dies und das sich wohl noch hätte sprechen lassen. Doch einmal verbot der Raum, der im Rahmen dieser Zeitschrift zur Verfügung stand, noch mehr des bedeutend größeren Materials heranzutragen; sodann sind aber auch die Hauptgesichtspunkte, die bei einem Vergleich der Septemberbibel mit den vorhergehenden Zitaten hervortreten, hinreichend zur Erörterung gekommen, und sie genügen, um sich danach ein zutreffendes Urteil zu bilden.

Wenn wir die Ergebnisse der Untersuchung zusammenfassen wollen, müssen wir folgendes feststellen: Die Zitate weichen in ihrer ganz überwiegenden Mehrzahl erheblich vom Text der Septemberbibel ab. Und zwar ist es über allen Zweifel erhaben, daß die Formulierungen von 1522 gegenüber den früheren einen Fortschritt in Luthers Übersetzungskunst bedeuten. Von einer allgemeinen kontinuierlichen Entwicklung der Zitate nach der Richtung der Septemberbibel hin, etwa gar bis zum Gleichklang mit den Formulierungen dieser, kann nicht einmal in bezug auf oft zitierte Kernstellen des Neuen Testamentes die Rede sein. Wollte man die Lutherschе Bibelübersetzung von ihren Anfängen bis zum Erscheinen der Septemberbibel rücksichtlich ihrer stilistischen Entwicklung in einer Kurve darstellen, dann würde diese mit dem Beginn der Übersetzungsarbeit auf der Wartburg mit einem Male steil emporschnellen, während vorher ein nennenswerter Anstieg nicht zu verzeichnen sein würde.

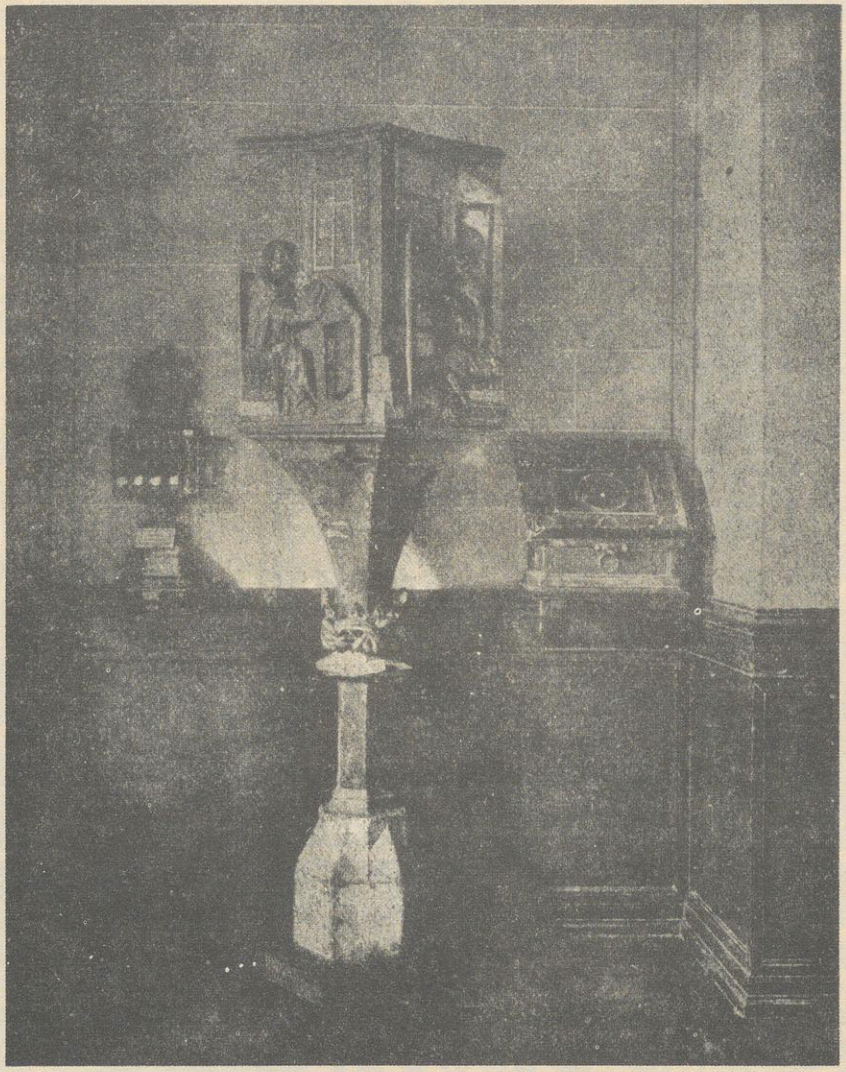
Damit ist die Frage angeschnitten, ob Luther, als er Ende 1521 zu übersetzen begann, bereits Vorarbeit irgendwelcher Art geleistet hatte, die er hätte benutzen können. Die Frage ist aber auch bereits in ver-

neinendem Sinne entschieden. Denn — wie zu Beginn der Untersuchung schon gesagt wurde — von Vorarbeit im Sinne unseres Themas könnte nur dann die Rede sein, wenn eine namhafte Reihe von Zitaten schon in früheren Jahren in gleicher Gestalt wie in der Septemberbibel auftauchte und diese Formulierungen dann auch stets beibehielte bis zur endgültigen Fixierung von 1522. Es konnte aber nirgends auf eine solche Tatsache hingewiesen werden. Auch die wenigen Stellen, die zuerst als „Übereinstimmungen" angeführt würden, ändern an dem Bilde nichts. In ihrer geringen Zahl sind sie, wie auch bereits gesagt, lediglich ein Beweis, daß Luther bereits damals zu genialer Handhabung der Sprache fähig war.

Wie aber, warum machte er von dieser Gabe nicht reichlicheren Gebrauch, warum übersetzte er nicht schon überall ebenso glänzend wie später? Der Grund kann nur der sein, daß Luther in den Zitaten eben gar keinen Wert auf eine mustergültige Übersetzung legte. Die Zitate dienten ihm, wie Bilder im Texte, entweder nur zur Illustration seiner eigenen Gedanken, oder sie waren ihm, wie die Bibelabschnitte in der Postille, eine gute Gelegenheit, daran seine Erörterungen anzuknüpfen; wenn er zu diesem Zwecke den lateinischen und griechischen Text übersetzte, so genügte es ihm, wenn der Sinn einer Stelle, die ihm dienstbar sein sollte, klar zum Ausdruck kam, in welcher Form dies geschah, war wenig wichtig. Anders, als er auf der Wartburg daranging, die Bibel zu übersetzen. Da wurde ihm das Übersetzen Zweck an sich, da wollte er eine gute, ja eine mustergültige Übertragung liefern, und da trat nun neben das Ziel einer scharfen Erfassung des Gedankens auch das, die Gedanken in einer Form wiederzugeben, die mit möglichster Treue sich an den fremdsprachlichen Grundtext hält, auf daß das Wort Gottes lauter und rein dargeboten werde, die dabei aber trotzdem und in erster Linie dem Geist der deutschen Muttersprache nicht widerstreitet.

Und so ist Luther an sein Werk herangetreten, ohne die Hilfe musterhafter Kommentare und Wörterbücher und ohne jahrelange Vorarbeiten, wie man sie für solch ein Werk wohl unerläßlich finden möchte, sondern einzig ausgerüstet mit seinem genialen Sprachsinn und seinem vollen Herzen und hat in Monaten geleistet, was in ebensoviel Jahren mit gleicher Meisterschaft zu vollenden man eher für möglich halten möchte.


KATHARINEN-
15 40
PORTAL
Aus der Luther-halle



Eng verbunden mit Luthers Wohnzimmer, durch jene Tür, an der der Namenszug Peters des Großen unter Glas zu sehen (siehe Jahrbuch 1921, S. 114), ist ein kleineres einfenstriges Zimmer, das herkömmlich als „Luthers Schlafzimmer" bezeichnet wird. Irgendeine Berechtigung dafür ist mir nicht bekannt. Da es zweifellos zur Wohnung Luthers gehört hat, so nenne ich es lieber „das kleine Wohnzimmer Luthers" In der Literatur habe ich es nirgends erwähnt gefunden.

Um seiner doch immerhin sicheren geschichtlichen Bedeutung willen habe ich hier, neben den Handschriften der Nachkommen Luthers, Hauptwerke des jüngeren Cranach, sämtlich alter Wittenberger Besitz, zusammengeordnet.

Aus dem Besitz der Stadtkirche stammen drei Epitaphien. Das eine gilt dem zweiten evangelischen Stadtpfarrer Wittenbergs (1558 bis 1569), dem Freunde Melanchthons und Professors der Theologie, Paulus Eber († 10.12.1569). Mit seiner Gattin Helena, geb. Rutner[56] (verheiratet 1541; † 22.7.1569 an der Pest), kniet er zur Rechten des Bildes, vor und hinter ihnen die stattliche Zahl seiner ihn überlebenden sieben Söhne und zwei Töchter, dazu in weiß, mit dem Kränzchen im Haar, die fünf verstorbenen Kinder[57]. Den Hauptteil des Bildes nimmt der „Weinberg des Herrn" ein. Rechts sehen wir die Männer der Reformation an der Arbeit im Weinberg, ihn zu bebauen und zu pflegen[58]; links sind Priester und Mönche beschäftigt, ihn von Grund aus zu zerstören und seinen Ertrag zu verderben. Die Bilder der Reformatoren sind deutlich nach dem Leben gezeichnet. Wenigstens für den größten Teil von ihnen geben die Alten[59] die Deutung: „Forster (Johannes; Hebraist; Reformator der Grafschaft Henneberg; seit 1549 Professor in Wittenberg, † 1556) und Melanchthon schöpfen Wasser aus dem Brunnen; Luther reumet mit einer Harken oder wie man an anderen Orten redet, mit einem Rechen die Hindernisse aus dem Wege; Pomeranus (Johannes Bugenhagen s. u.) und Cruciger (Caspar; seit 1529 Luthers Mitarbeiter in biblischen Vorlesungen, † 1548) heften die Pfähle an; Eberus (Paul; s. o.) bindet die Gedinge an; Major (Georg;

seit 1537 an der Schloßkirche, 1545 Professor der Theologie; † 1574) liest die Trauben ab; Crellius (Paul; seit 1559 an der Schloßkirche, 1560 Professor der Theologie; strenger Lutheraner; † 1579) trägt sie in einem Korbe zur Kelter." Der Eberschen Familiengruppe gegenüber, also auf der linken Seite des Bildes, zieht durch die Tür des Weinbergs der römische Papst mit seiner „geschorenen Rotte" ab, und empfängt „vom Herrn Christus" seinen Lohn, einen Groschen[60], doch wohl in Anspielung auf das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Matth. 20, 1 ff. Deutlich stehen der Christus im härenen Mantel und der Papst im Goldbrokatgewand gegeneinander, in Anlehnung an die schon mittelalterliche Gegenüberstellung des armen Lebens Jesu und des reichen Lebens des Papstes. Einen Groschen erhält der Papst; damit kann er abziehen; der Christus hat nichts weiteres für ihn übrig. Aber damit nicht genug: hinter dem Christus stehen Petrus und Johannes; mitleidig sieht der Jüngere auf den Älteren: also, das ist dein Nachfolger, Petrus! und dieser: grenzenloses Erstaunen, aufsteigender Unwille liegt auf seinem Angesicht: das mein Nachfolger! Es gehört in die Kulturgeschichte jener Zeit, daß noch ein Epitaph Raum gibt zu solch scharfer Satire.

Das Bild ist in einem Holzschreine, in Art eines Altaraufsatzes, im Geschmack der Zeit, eingelassen; gekrönt durch ein von Engelflügeln getragenes Medaillon, das einen stehenden Engel mit Anker zeigt[61] Unter dem Bilde ist eine vierstrophige deutsche Inschrift[62], darunter noch eine lange lateinische Inschrift, das Leben des Verstorbenen schildernd[63]

Das zweite Epitaph[64] ist das des ersten evangelischen Stadtpfarrers und Freundes und Beichtigers Luthers, des verdienstvollen Organisators des neuen evangelischen Kirchenwesens, Johannes Bugenhagens († 19./20.4.1558). Sein Mittelstück ist die Taufe Christi durch Johannes. So ist der Hintergrund eine flußreiche Landschaft. Links kniet der Vater, mit vier Söhnen; weißgekleidet, mit dem Kränzchen im Haar, ein fünfter, als zu des Vaters Lebzeiten verstorben[65]; rechts die Mutter mit zwei größeren und kleineren Töchtern[66]. Hinter der Gruppe des Vaters steht eine zweite Männergruppe; vornan zwei für sich stehend[67]; die folgenden sieben oder acht stehen so eng gedrängt, daß nur drei mehr oder weniger deutlich hervortreten.

Das dritte Epitaph[68] ist das der Ehefrau des Wittenberger Juristen Friedrich Drachstedt[69], Margaretha Maiorina[70]. Hier gruppieren sich links der Gatte und fünf Söhne, von denen einer als verstorben gekennzeichnet ist, und rechts die Gattin mit drei Töchtern, von denen ebenfalls eine als verstorben gezeichnet ist, um Christus, den guten Hirten, der das Lamm auf der Schulter trägt, in einer Fluß- und Gebirgslandschaft jener phantastischen Art, wie sie der damaligen Zeit eigen ist[71]

Außer diesen drei Epitaphien birgt das kleine Wohnzimmer noch ein Hauptwerk des jüngeren Cranach[72], den Crucifixus vom Jahre 1571. In völliger Einsamkeit hängt der Sterbende am Kreuz. Das schmerzdurchfurchte edle Haupt ist etwas nach links geneigt. Dunkles Gewölk lastet über dem Ganzen. Nur das flatternde Lendentuch bringt etwas Leben in die Totenstille der Sterbeszene. Hat H. Rehrer[73] recht, so ist es das erste Tafelbild auf deutschem Boden, das so den Gekreuzigten in völliger Einsamkeit, ohne die sonst üblichen Gestalten der Maria und des Johannes, zeigt. Das Kreuz, und nur das Kreuz! so hatten die Reformatoren es gepredigt, so ist es hier verkörpert. Die lateinischen Inschrifttafeln[73a], die rechts und links vom unteren Kreuzesstamm herabhängen, drücken aufs deutlichste diesen Gedanken aus, wenn sie in beredten Worten das Verdienst des unschuldigen Leidens und Sterbens Jesu dem Sünder zu gut und an seiner Statt, und darum den getrosten Glauben an ihn feiern.

Gegenüber der Lutherstube, auf der Südseite des Hauses gelegen, liegen der sogenannte „Große" und „Kleine Hörsaal" Luthers, zwei aneinanderstoßende große Säle mit fünf und vier Fenstern. — Ersterer entspricht in seinen Maßen genau dem darunterliegenden Refektorium. Seine ursprüngliche Bestimmung als „Schlafsaal des Klosters" dürfte zutreffend sein. Auch die Annahme, daß hier Luther seine Vorlesungen gehalten hat, wenn nicht die übergroße Zahl seiner Hörer ihn zwang, ins Collegium Maximum im benachbarten Fridericianum[74] hinüberzuwandern, dürfte gute Gründe für sich haben[75]. Vielleicht ist hier auch die Stätte zu suchen (wenn nicht im Refektorium) wo der Doktor, wenn er wegen Kränklichkeit nicht in der Stadtkirche predigen konnte, seinem

Hause und Gesinde und seinen Hausfreunden über die evangelischen Perikopen gepredigt hat („Luthers Hauspostille"). Nach Übergang des Klosters in Universitätsbesitz war hier der Vorlesungs- und Disputierraum für die große Zahl[76] der kurfürstlichen Stipendiaten, und wurde als „Hörsaal Luthers" angesehen und gezeigt[77]. Im 19. Jahrhundert ist gerade er es, dem Fr. A. Stüler seine besondere Liebe zugewendet hat[78]. Heute bergen seine dreißig Schautische das gesamte Schrifttum des Reformators in Erstdrucken, und machen ihn zu einem der Prachtsäle des Museums. — Ob auch der andere, kleinere Saal zu Vorlesungen vom Reformator benutzt ist, ja, ob er vielleicht der Saal ist, den schon das Kloster der Hochschule als theologischen Studiensaal zur Verfügung gestellt hatte, steht dahin. Für die Zwecke der kurfürstlichen Stipendiaten scheint er nicht gebraucht zu sein[79] Auch er ist der „stilvollen" Stülerschen Renovierung nicht entgangen. Er birgt heute ausgewählte Schaustücke von größter Seltenheit zum Lebenswerk des Reformators und zur Geschichte der Reformation.

Sonderliche Reformations- und Universitäts-Erinnerungen haften an dem „Großen Hörsaal". Ihr alles bestimmender Mittelpunkt ist das große Universitätskatheder[80] an der Ostwand. Im Stile etwa der Mitte oder Ausgang des 17. Jahrhunderts in reichen Schnitzereien sich dreistöckig aufbauend zeigt es an der bis zur Decke reichenden Rückwand im obersten Medaillon den hebräischen Gottesnamen, im mittleren den Gekreuzigten mit der Überschrift „Fide sola", im unteren Luthers Brustbild n. r., umrahmt von einem natürlichen Lorbeerkranz. In der das Rednerpult-Brett tragenden mittleren Schranke (Gesamthöhe zirka 1,80 m; Höhe der dahinterliegenden Rednerbühne 0,80 m) sind von links nach rechts in Medaillons das alte Universitätswappensiegel mit dem Bilde Friedrichs des Weisen[81], das Bild Polichs von Mellerstadt, des ersten Rektors der Universität[82], und das ursprüngliche Siegel der — katholischen — theologischen Fakultät[83] eingelassen. Endlich die vorderste Schranke, zirka 1,20 m hoch, trägt von links nach rechts in vier Medaillons die Insignen der vier Fakultäten, das der — evangelischen — theologischen, eine aufgeschlagene Bibel mit der Inschrift „Verbo solo", das der medizinischen, die Heiligen Cosmas und Damianus[84], das

der juristischen, die Wagschale[85], unter strahlender Sonnenscheibe, und das der artistischen-philosophischen, die heilige Catharina mit Rad und Schwert[86] zeigend. Die letzten drei haben am unteren Rand in zwei kleinen Wappenschildern die Kurschwerter und die sächsische Raute; wie sie auch das theologische Siegel von 1503, nur jenes oben, dieses unten, zeigt.

Es dürfte wenige deutsche Universitäten geben, die noch ein solches Denkmal ihrer stolzen Vergangenheit aufzeigen können. Die Stätte, an der es steht, ist akademischer Boden durch fast volle drei Jahrhunderte hindurch gewesen.

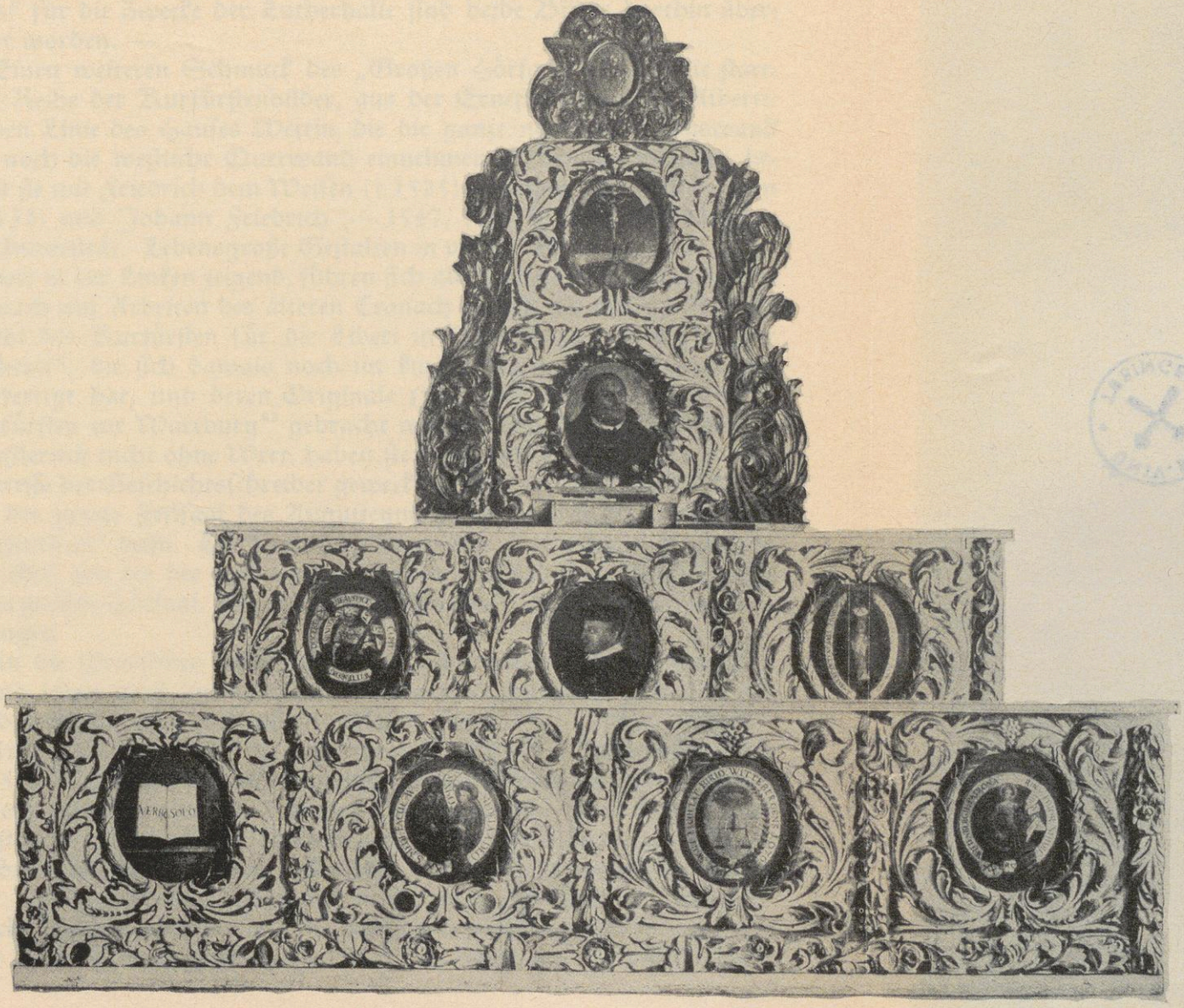
Daß es mit der „cathedra Lutheri" nichts zu tun hat, ergibt der erste Blick. Ist überhaupt eine solche überliefert worden, also ein akademischer Lehrstuhl, den Luther benutzt hat, was natürlich heute nicht mehr auszumachen ist, so haftet der Name jedenfalls allein an dem Katheder[87], das in der Schloßkirche zwischen dem Altar und den Kirchenbänken gestanden hat[88] Bei der Zerstörung der Schloßkirche 1670 ist es dann mit in Flammen aufgegangen.

Aber was können wir dann über das Katheder im „Großen Hörsaal" wirklich aussagen? Die Überlieferung ist nicht ganz durchsichtig. Andreas Bolinus[29] erwähnte ein Katheder im großen Kollegium des Fridericianum[74], ohne es näher zu beschreiben. Charitius[9] erzählt von dem „Stipendiaten-Auditorio[77], in welchem drei cathedrae übereinander (!) zu sehen". Patricks[44] Tagebuch führt wieder ins „auditorium theologicum, das groß und schön ist" (d. h. ins Fridericianum). Ausdrücklich berichtet es: „Das Katheder ist geziert mit den Siegeln der Fakultäten, mit den ersten Kurfürsten, so die Universität gestiftet haben." Es hat aber auch die andere Angabe: „Das Katheder hat innen (!) Luthers Bildnis mit der Umschrift: pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa." Auch Schalschaleth[45] erzählt von diesem Katheder[89]; „an demselben sind die Wappen der vier Fakultäten unter schönen Verzierungen angemalt"; er fügt aber hinzu, und danach wird die obige Angabe von Patrick richtigzustellen sein: „Zur Rechten derselben (der Cathedra) hängt Luther mit einem erhabenen Kopf, um denselben herum stehen die wunderlichen Worte, die recht schicklich hätten verschwiegen gehalten

werden sollen: „Pestis eram ...“. Wir finden aber bei Schalschaleth auch die andere Angabe: „Gleich neben Luthers Stube ist sein ehemaliger Lehrsaal, der recht geräumig und schön ist, mit einer alten Cadether, die an der Stirn jene schon oben geschriebenen Worte trägt: Conserva...“. Endlich die letzte mir zur Verfügung stehende Notiz[52a] lautet: „Im Vordergebäude (des Fridericianum) war ein großer schöner Saal mit einem Katheder, welches die Wittenberger Theologen in großen Ehren gehalten, weil Luther oft auf demselben gestanden und disputiert hatte. Es hatte die Aufschrift Conserva... und hat sich bis heute erhalten. Es steht jetzt im Auditorio des Predigerseminars. An demselben sind die Wappen der vier Fakultäten mit schönen Verzierungen angemalt.“ In der Tat haben wir nun noch heute ein so ausgeziertes altes Katheder in unserem Auditorium, wenn auch jene Umschrift weggefallen ist. Ist dieses aber das aus dem Fridericianum stammende Katheder — und A. M. Meyner[52a], der geborener Wittenberger ist, kann hier noch aus eigener Erinnerung berichten —, dann werden wir ein gutes Recht haben, das Katheder des „Großen Hörsaals“ gerade in Erinnerung an die Charitiussche Angabe, die mit seinem heutigen Bestand unschwer sich vereinen läßt, als seit seiner Errichtung im 17. Jahrhundert[89a] ihm zugehörig und nicht als Entlehnung des 19. Jahrhunderts aus dem Fridericianum anzusehen. —

Auch die Ölgemälde von Luther und Melanchthon, beide stehend in Lebensgröße, links und rechts des Universitäts-Katheders, gehören dem alten Bestand der Universität an[90] Ursprünglich hingen sie im Festsaal des Augusteums[7], als dessen Zierde[45] sie galten, und werden zweifellos als gute, wenn auch spätere Kopien (wessen?) nach Cranachschen Arbeiten[91] anzusprechen sein. Die Originale werden 1550 von Wittenberg weggeführt worden sein[92]

In welcher Beziehung die Bilder zu den in der Schloßkirche an den Chorwänden hängenden Originalgemälden[93] des jüngeren Cranach gestanden haben, läßt sich nicht mehr feststellen, da diese 1760 in und mit der Kirche ein Raub der Flammen geworden sind und ihre Abbildungen auf der Siebenhaarschen[87] Zeichnung für eine zutreffende Vergleichung zu klein sind.


VERITAS SOLO


UNIV. BIBL.
TÜBINGEN

Jedenfalls schon bei der ersten Neueinrichtung des „Großen Hörsaals" für die Zwecke der Lutherhalle sind beide Bilder dorthin überführt worden. —

Einen weiteren Schmuck des „Großen Hörsaals" bildet die stattliche Reihe der Kurfürstenbilder, aus der Ernestinischen und Albertinischen Linie des Hauses Wettin, die die ganze nördliche Längswand und noch die westliche Querwand einnehmen. Wie sichs gebührt, beginnt sie mit Friedrich dem Weisen († 1525), Johann dem Beständigen († 1532) und Johann Friedrich (— 1547, † 1554) als den Gründern der Universität. Lebensgroße Gestalten in vollem Kurornat, das Kurschwert in der Linken zeigend, führen sich alle drei aller Wahrscheinlichkeit nach auf Arbeiten des älteren Cranach zurück, die dieser 1541 auf Befehl des Kurfürsten für die Liberi in Wittenberg[94] (d. h. für „die Bücherei", die sich damals noch im kurfürstlichen Schlosse befand), angefertigt hat, und deren Originale 1550 auf Befehl des früheren Kurfürsten zur Wartburg[95] gebracht worden sind (heute in Weimar). Künstlerisch nicht ohne Wert, haben sie doch von jeher noch mehr das Interesse der Geschichtsschreiber geweckt[96]. Ihr ursprünglicher Platz[97] war der große Festsaal des Augusteums[7], der noch heute nach ihnen „Fürstensaal" heißt. Die Neueinrichtung der Lutherhalle veranlaßte auch ihre, wie die der weiter zu nennenden Fürstenbilder, Überführung in den großen Hörsaal. Die alten Unterschriften[98][42a] sind leider verlorengegangen.

An die Ernestiner schließen sich in ganz gleicher Aufmachung[101], stehend, lebensgroß, im vollen Kurornat gemalt, die Träger des Kurhuts aus der Albertinischen Linie an: Moritz (seit 1547; † 1553), August I. († 1586), Christian I. († 1591), Christian II. († 1611), Johann Georg I. († 1656). Näheres über die Zeit ihrer Entstehung[99] habe ich nicht feststellen können; auch der oder die Künstler sind unbekannt. Nur das Bildnis Christians I., künstlerisch die andern bei weitem übertreffend, nennt seinen Schöpfer, Zacharias Wehm[100], Dresden, und das Jahr seiner Entstehung, 1601. In modernerer Gestaltung, in Harnisch und wallender Allongeperücke, schließt, auch dieses ohne Künstlerbezeichnung, das lebensgroße Bild Johann Georgs II.[101a] († 1680) die Reihe auf der Nordwand.

Sämtliche Bilder[102] gehörten dereinst zum Schmuck des „Fürstensaales" im Augusteum. Auch sie haben, wohl bei ihrer Überführung in den „Großen Hörsaal", ihre alten charakteristischen Unterschriften[103] eingebüßt.

Die schon mit dem lebensgroßen Bilde Johann Georgs II. beginnende Zurückdrängung des feierlichen Kurornats zugunsten der zeitgemäßen fürstlichen Prunkgewandung setzt sich bei den nächstfolgenden Herrschern[104] in noch stärkerem Maße fort; vielleicht noch am wenigsten bei dem Brustbild Johann Georgs III. (1680—1691), aber in voller Kraft bei seinen Söhnen, Johann Georg IV.[104a] (1691—1694) und August II. Friedrich, dem „Starken" (1694—1733), wie bei dessen Sohn August III. Friedrich, dem „Prächtigen" (1733—1763). Das Kurornat ist noch beibehalten, aber nur noch zu dekorativer Wirkung, als Überwurf, der nur wenig den Harnisch verdeckt, und von dem die Ordensbänder ausländischer Orden prunkend sich abheben. Prunkvoll wird auch die Erwerbung der polnischen Königskrone neben dem Kurhut zur Schau gestellt. Wie eine Erfrischung in dieser kalten höfischen Pracht mutet daneben das Jugendbild[104b] Augusts II., des Starken, an. —

Mit dem bisher Geschilderten sind die früher geschichtlich bedeutsamen Räume des Lutherhauses, soweit wir sie bis jetzt nachweisen können, aber nicht die zahlreichen geschichtlichen Erinnerungen an die Reformation und die Universität erschöpft, die seine Ausstellungen und Auslagen in sich schließen. Ich gebe auch hier, was aus der geschichtlichen Überlieferung sich darüber feststellen läßt, und beginne mit den eigentlichen Luther-Erinnerungen.

Ganz auffallend gering ist die Zahl der Handschriften Luthers[115]. Wir besitzen aus alter Zeit nur den Brief an Gabriel Zwilling (Didymus), Pfarrer und Superintendent in Torgau, † 1558, vom 10. 2. 1539, dazu in alter Abschrift (1570) den Brief an den Senator Sebastian Müller, Mansfeld, 26. 7. 1543, der freilich nur so uns erhalten ist, und eine Unterschrift von 1545. Dazu kommen, aus dem Besitz der Stadt uns überlassen, der Brief an Dr. phil. Philipp Rosenecker, Jena (später Kurfürstlicher Rat in Altenburg und Gotha), vom 11. 11. 1529, und den (1912 im südlichen Turmknauf der Stadtkirche in Wittenberg gefundenen)[106]

an den Abt Friedrich Pistorius in Nürnberg gerichteten Widmungsbrief seiner Auslegung zu Psalm 118 („Das schöne Confitemini") vom 1. 7. 1530 in der für die Druckerei bestimmten Niederschrift[116]. Sie liegen sämtlich im „Kleinen Hörsaal" aus[117].

Ebenda haben die handschriftlich als aus Luthers Besitz stammend nachgewiesene Platon-Ausgabe sowie die angeblich zu Luthers Bücherei gehörige Erasmus-Ausgabe (s. Luther-Jahrbuch I, S. 147 ff) ihren Platz gefunden.

Auch unsere kostbaren Luther-Bilder aus L. Cranachs Meisterhand[105] stammen sämtlich nicht aus altem Universitätsbesitz. Was die Hochschule an Cranachschen Erstgemälden Luthers und Melanchthons besaß, ist ihr zum Teil entführt (s. o.), zum Teil mit der Schloßkirche 1760 für immer in Asche gesunken[106]. Aus späterer Zeit stammen die beiden lebensgroßen Luther-Ölgemälde, von denen das eine im „Großen Hörsaal", das andere[107] im „Handschriftenzimmer" hängt. In der Auffassung des Luther-Kopfes dürfte das erstere weitaus den Vorzug verdienen. — Eine große Seltenheit ist der prachtvolle Holzschnitt[107a] aus der Hans Lufftschen Druckerei, der eine Zierde der Luther-Gedenkhalle bilden. Überlebensgroß, in reicher Renaissance-Umrahmung, steht der Reformator vor dem Beschauer, in der charakteristischen Haltung und Gestaltung der späteren Cranachschen Arbeiten. — Um seines hohen Alters[108] willen — es entstammt noch dem 16. Jahrhundert — verdient auch noch ein anderes Luther-Bild besondere Erwähnung (vergl. S. 103 f.), das jetzt im „Kunstgewerblichen Zimmer" hängt. In erhabener Arbeit, in Papiermasse herausgearbeitet, zeigt es in kräftigen Farben das Brustbild des Reformators in der Schaube, ohne Barett, nach rechts. Die Umschrift lautet: Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa. Die Unterschrift besagt: Anno Dn̄. MDXLVI die XVIII febru. obiit Isleviae S. Doc. Martinus Lutherus Prop[uguator]. Germaniae Aetatis suae LXIII. Das Bild[109] „Luther, wie er im Sterben ausgesehen hat", von dem noch Schalscheleth[45] in seiner Beschreibung des Fürstensaales erzählt, existiert heute hier nicht mehr.

Von den in den Schautischen der „Luther-Gedenkhalle" ausliegenden „Luther-Reliquien" kommt literarische Bezeugung nicht in Frage

für den „Rosenkranz“[110], wohl aber für „ein großes zerbrochenes Glas in Form eines Kelchs, aus dem Luther unter seinen Freunden getrunken hat“, desgleichen für „Luther, sehr schön gestickt von seiner Frau Katharina von Bora, nebst dem Leiden Christi, auch von ihr gestickt“. Alle diese Herrlichkeiten wurden dem M. Patrick als echte Erinnerungsstücke gezeigt, und von ihm im guten Glauben in sein Tagebuch[44] vermerkt. Weiterhin erzählt auch Schundenius[48] von „Katharinas geschicktem Nadelstich“, nennt aber seinerseits noch eine weitere Sehenswürdigkeit, „den hölzernen Becher des großen Luthers“[110a]. Trotzdem dürften wenigstens die angeblichen Stickereien Katharinas sicher aus wesentlich späterer Zeit stammen. Für die übrigen Stücke[111] bescheide ich mich des Urteils. Übrigens knüpft sich an das zerbrochene Glas — wie es scheint, venetianischer Herkunft — die weitere Legende[112], Peter der Große habe es seinerzeit zu erhalten gewünscht, und auf die Weigerung des Rektors hin es im Zorn auf den Boden geworfen und zertrümmert.

Ungleich wertvoller und bedeutsamer, eine der kostbarsten Erinnerungen aus alter Zeit, ist die Luther-Kanzel aus der Wittenberger Stadtkirche, die im „Handschriftenzimmer“ aufgestellt ist, oder doch das, was in den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts noch von ihr auf dem Kirchenboden sich vorgefunden hat, und — nicht gerade geschickt — wieder zusammengefügt ist. Wohl noch aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammend[114], also eine der älteren Kanzeln auf deutschem Boden, daher noch verhältnismäßig klein, zeigt sie auf den zwei einzig noch erhaltenen Tafeln in lebhaften Farben die Evangelisten Lucas und Johannes, jenen, ein Buch haltend, am Schreibpult, das halb geöffnet auf eine Anzahl von Folianten den Blick freiläßt, diesen ebenfalls am Schreibpult, vor einem Regal mit aufgeschlagenem Buch, schreibend, das Tintenglas in der Linken haltend. Nun erfahren wir aus B. Menz[4], daß die Stadtkirche zwei Kanzeln hatte[114a]: duo extructa sunt suggesta, e quorum boreali quattuor, e meridionali vere quod imaginibus quattuor Evangelistarum et quinque Cherubini auroque et argento plurimo egregie exornatum est, tribus in hebdomade (Karwoche) diebus conciones ad plebem habentur. Mithin dürfte die Identität keinem Zweifel unterliegen. Bei einer späteren Renovierung[114b]

sind den Evangelisten einzelne ihrer Sprüche nach Luthers Übersetzung beigeschrieben, bei Lucas: „Er wird sein Volk Seelig machen von seinen Sünden"; bei Johannes in dem Buch oben: Joh. 3 „Sic Deus dilexit Mundum, ut FILIUM suum Unigenium daret, ut omnis qui credit in illum, non pereat sed habeat vitam Aeternam"; auf dem unteren, wo er gerade schreibt: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bey Gott und Gott war das Wort. Das .. war im An .. ey Gott. Alle .. sind durch .. gemacht .. selbige .. was gemacht ist. In ihm war das leben und das leben war das Licht der Menschen." Neben der Kanzel zur Linken und Rechten stehen die alte Sanduhr und das alte Lesepult der Stadtkirche, der Überlieferung nach ebenfalls aus der Reformationszeit stammend. Erstere enthält unter einem Zifferblatt, dem leider der Zeiger fehlt, fünf Stundengläser, das Ganze in Gold und Blau gehalten. Letzteres[114c] zeigt in der Mitte das Lamm mit der Fahne, in den vier Ecken die Sinnbilder der Evangelisten. Die stimmungsvolle Gruppe ist erst in neuester Zeit an ihre jetzige Stelle, eine Nische in der westlichen Giebelwand, eingebaut worden und wird zur Linken durch das lebensgroße Bild Friedrichs des Weisen, als des Gründers der Hochschule des Evangeliums, und zur Rechten durch das lebensgroße Strottmannsche (s. o.[107]) Lutherbild als das des Herolds des Evangeliums der Reformation sachgemäß und wirkungsvoll umrahmt. —

Einzelne Reformationserinnerungen, zu allermeist Ölgemälde und einige wenige Handschriften, mögen sich an diese eigentlichen Luther-Erinnerungen anschließen. Der Bericht über Luthers Tod[118] in einem Brief eines sonst unbekannten Christian Lütke an Margarethe von Horn in Braunschweig vom 27. 2. 1546 bilde den Übergang. Über die sonstigen Handschriften von Fürsten und Gelehrten der Zeit[119], desgleichen über die zahlreichen Stammbuch-Eintragungen aus jener Zeit, hoffe ich später genauer berichten zu können. Vorab beschränke ich mich auf die Kunstwerke des 16. Jahrhunderts, die wir zeigen können. Aus dem Besitz der Stadt stammt da das nach den verschiedensten Seiten hin interessante große Tafelbild der „Zehn Gebote"[120] von Lukas Cranach d. Ä. 1516, im „Luther-Zeitgenossen-Zimmer I". Zum alten Besitz der Universität gehören die lebensgroßen Bilder[121] Friedrichs des Weisen († 1525)

im „Handschriftenzimmer“ (s. o.) und Augusts († 1586) im „Kunstgewerbezimmer“, beide in derselben charakteristischen steifen Darstellung, wie sie die Kurfürstenbilder des „Großen Hörsaals“ zeigen. Ungewiß ob aus altem Universitätsbesitz oder aus der Augustinischen Sammlung, so die Brustbilder von Desiderius Erasmus und Joh. Bugenhagen in der „Bücherei“: ersteres, durch sachgemäße Behandlung wie neu erstanden, ist als „gute, wahrscheinliche niederländisch Kopie nach dem bekannten Holbeinschen Original in Parma, etwa um 1550/60[122] festgestellt; letzteres[122a] darf als sicheres Cranachsches Original gelten. Die gleiche Unsicherheit[123] über ihre Herkunft waltet über dem Brustbild Melanchthons in der „Bücherei“ und dem Gruppenbild der drei Ernestinischen Kurfürsten in der „Luther-Gedenkhalle“. Sicher der Augustinischen Sammlung zugehörig, ebenso sicher ein eigenhändiges Werk des jüngeren Cranach ist das kostbare Bildnis des Kanzlers Christian Brück[124] im „Luther-Zeitgenossen-Zimmer II“, ursprünglich im Besitz der Herren von Spiegel zum Diesenberg bei Halberstadt, 1830 erworben. Wiederum aus Stadtbesitz sind uns die beiden gepunzten Kupferplatten[125] überwiesen, die im „Handschriftenzimmer“ hängen. In ihren ursprünglichen gotischen Umrahmungen erhalten, zeigen sie den Reformator und den Kurfürsten Johann Friedrich.

Eigentliche Universitäts-Erinnerungen[126] mögen den Schluß machen. Aus der Zahl der Handschriften[119] greife ich hier doch die von Philipp Melanchthon († 1560) heraus. Wir können drei Briefe von ihm auslegen[127]. Vor allem aber haben wir die 1911 im südlichen Turmknopf der Stadtkirche aufgefundene prachtvolle Pergamenthandschrift von 1556[128], eine Beschreibung Wittenbergs von seiner Hand enthaltend, vom Magistrat der Stadt überwiesen bekommen. Dem Universitätsarchiv[129] verdanken wir zahlreiche Urkunden über Stiftungen der Askanier für die Allerheiligenstiftskirche in Wittenberg aus dem 14. und 15. Jahrhundert, Verschreibungen der umliegenden Dörfer und Städte an das Kapitel bis 1500, nicht minder Schenkungen an die Hochschule aus dem 16. Jahrhundert. Daneben darf ich das Ordinationsbuch Johann Bugenhagens[130], Pergament-Manuskript mit eigenhändigen Eintragungen des bekannten Theologen nicht übergehen, das aus dem Besitz

der Stadtkirche stammt. Das alte kostbare massiv-silberne Siegel der theologischen Fakultät von 1503 ist schon oben (S. 102) erwähnt worden Die Universität Halle hat uns auch die noch in ihrem Besitz befindlichen Wittenberger Universitäts-Siegel zur Auslegung übermacht, das der philosophischen Fakultät von 1502, das der juristischen von 1721, ein weiteres, das bei den Diplomen für poetae laureatae verwendet ist, und ein Staatssiegel des Königreichs Sachsen unter Friedrich August I. Ebenfalls dem Wittenberg-Zimmer, das seinem Namen entsprechend gerade solche Erinnerungen in sich vereinigt, gehören an das auf schwarzem Samt in Gold gestickte lateinische Begrüßungsgedicht, das die kurfürstlichen Stipendiaten ihrem Landesvater August Friedrich II. bei Gelegenheit der Huldigungsfeier in Wittenberg am 16.7.1694 überreichten, desgleichen alte Universitätsfahnen, die so oft bei den großen Festfeiern des 18. Jahrhunderts entrollt und vorangetragen worden sind, die der Akademie mit dem kursächsischen Wappen, die der philosophischen Fakultät mit der heiligen Katharina, und endlich die leider stärker mitgenommene Fahne der ungarischen Landsmannschaft[47] mit dem ungarischen Wappen und der Inschrift: Disjunctos musae jungunt. Das Andenken zweier bekannter Vertreter der Leucorea im 16. Jahrhundert halten fest das 1608 gemalte Erinnerungsbild[131] an den ersten Kanzler der Hochschule, Martin Polich[82] von Mellerstadt, im „Handschriftenzimmer" und der Lorbeerkranz Friedrich Taubmanns[132], der ihm 1593 aufs Haupt gesetzt wurde, im Schautisch des „Wittenberg-Zimmers" Auch der prächtige Schrank in Birnbaumholz im Kunstgewerbe-Zimmer verdient Beachtung. Aus dem Schlosse in Pretzsch stammend, ist er ein Geschenk der Kurfürstin Eberhardine, der Gemahlin Augusts des Starken († 1727), an die Universität „für das Kloster" Die nackte Aufzählung allein, auch ohne weitere Worte, macht die Fülle der Seltenheiten offenbar, die hier ausliegen.

Vor allem aber gehören zu diesen Universitäts-Erinnerungen unsere Buchauslagen. Sie wären in dieser Fülle ohne die doch immerhin noch reichen Bestände der alten Universitätsbibliothek[8] natürlich nicht möglich gewesen, trotz unserer zahlreichen Neuanschaffungen[188] Wir rechnen es uns aber zum Verdienst, daß wir unsere Kostbarkeiten nicht, wie es

sonst Gebrauch ist, sorgfältig hinter Schloß und Riegel verbergen, sondern daß wir sie der allgemeinen Besichtigung zugänglich gemacht haben. Wir sind, ohne es zu wissen, dem Vorbild der altehrwürdigen Leucorea gefolgt, die schon damals ihre Schätze fremden Besuchern in mehreren Glasschränken zeigte[8]. Alter Universitätsbesitz ist so allüberall vertreten, wo immer alte Bücher ausliegen. Er wird in noch viel höherem Maße verwertet werden[134], wenn es möglich sein wird, die geplanten und vorbereiteten weiteren großen Ausstellungen zur „Gegenreformation" und „Zur Geschichte des geistigen Lebens des 16. bis 18. Jahrhunderts in Deutschland", in der doch nach vielen Seiten die Leucorea die oder doch eine führende Stellung innehatte, wirklich durchzuführen. Hier wird vor allem die löbliche Sitte der Hochschule, zugunsten ihrer an ewigen Geldnöten krankenden Bücherei nicht nur von den neu eintretenden Professoren Zuwendungen zu erwarten, sondern solche auch bei Übernahme des Rektorats oder Dekanats sowie bei den Promotionen seitens der Graduierten zu fordern, uns zustatten kommen, sofern derartige Dedikations-Exemplare in der Regel sowohl die handschriftliche Widmung tragen als auch besonders gut gebunden zu sein pflegen.

Immerhin, schon jetzt dürften unsere Buchauslagen, auch in ihrer Beschränkung auf das 15. und 16. Jahrhundert, des ganz besonderen Interesses wert sein. Schon dem Magister Patrick[44] wurden gezeigt die „Nürnberger Bibel von 1483 mit wunderlichen Kupfern", d. h. die 9. hochdeutsche vorlutherische Bibel, Nürnberg, A. Koberger, weiter „eine Bibelausgabe von 1532 in Folio, in zwei Teilen (mit Luthers und Melanchthons Bildern)", d. h. die in drei gleichmäßigen Prachtbänden gebundenen einzelnen Teile des Neuen und Alten Testaments in ihren Erstausgaben (vgl. Jahrbuch I S. 152), und endlich „eine Bibel von 1541", d. h. wohl die Sacrae Scripturae et divinarum literarum Biblia universa (Leipzig 1544! Wohlrab), die in ihren illuminierten Holzschnitten, vor allem aber durch ihre mit kostbaren Wappenmalereien geschmückten Stammbucheintragungen allerdings ebenso wie die beiden erstgenannten Stücke, eine besondere Sehenswürdigkeit bildet. Sie liegen auch heute aus, die Erstausgaben der Luther-Übersetzung im Schautisch des „Großen Hörsaals", die beiden anderen in der Bibelsammlung der „Bücherei"

Weiter, Fr. H. L. Leopold, in Grohmanns[10] Annalen Bd. III, erwähnt sonderlich[185] „die Bibel plattdeutsch, Lübeck 1494", (bei Stephan Arendes), die „beste der im Mittelalter gedruckten Übersetzungen", desgleichen „die Postilla Nicolaus de Lyra, a lib. Esdrae ad Apocalyps., Norimb. 1481", d. h. den größeren Teil der um die Wende des 13./14. Jahrhunderts entstandenen Bibelauslegung eines französischen Franziskaners, der als Doctor plenus und utilis von seinen Zeitgenossen und auch von Luther hochgeschätzt wurde. Beide sind in der Bibelsammlung der „Bücherei" ausgelegt; auf ihrem ersten Blatt handschriftlich ergänzt, zeigt letztere sehr hübsch die unmittelbare Verwandtschaft der lateinischen Schreib- und Druckschrift. Ebenda haben auch die beiden sonderlich noch von Leopold genannten Bibelausgaben ihren Platz gefunden, die kostbare Bibelhandschrift[186] (nordfranzösischen Ursprungs; Anfang des 13. Jahrhunderts) der Vulgata, die Johann Christoph Wichmannshausen, Professor zuerst der Dichtkunst, dann der Orientalia († 1727), von einer Romreise 1691 der Bibliothek mitbrachte, und die H. Lufft'sche deutsche Bibel von 1558, aus dem Besitz des Stadtpfarrers P. Eber (s. o.), reich illuminiert, mit handschriftlichen Eintragungen der Reformatoren. Auch das prächtige Missalium opus .. eccl. Misnensis 1495 ist in der Bücherei in der Abteilung „Meßbücher" wie früher zu bewundern. Luthers Werke in allen ihren Gesamtausgaben wie in zahlreichen Einzelsammlungen[187] sind selbstverständlich vertreten.

Es würde ein leichtes sein, weitere hervorragende Seltenheiten — ich nenne nur die historia universalis, Lübecker Erstdruck von 1474, oder die 10. deutsche, vorlutherische Bibel (Straßburg 1485) oder „die Zeigung des Hochlobwürdigen Heiligthumbs der Stiftskirche ... zu Wittenberg[188] 1509" auf Pergament oder die Erstausgabe der Akten über die Leipziger Disputation 1518, oder die Passio Christi und Antichristi[188], 1521 oder „Abbildung des Papstrums durch Martin Luther[188] 1545 — aufzuzählen. Aber wo anfangen, wo aufhören? Die durch alte literarische Nachweise[189] gedeckten Bücher — und mit dieser Einschränkung sind meine ganzen vorstehenden Ausführungen gegeben[140] — glaube ich jedenfalls namhaft gemacht zu haben. Ich denke: auch hier wird das Urteil doch nicht zu weit am Ziel vorbeiführen, wenn ich meine: unsere Samm-

lungen im Lutherhause sind nicht unwert dessen, der ihm seinen Namen für alle Zeiten gegeben hat. Mehr noch, sie gehören wirklich zu ihm, sie gliedern sich organisch in seine Geschichte ein, sie sind geradezu nicht bloß etwas Sehenswertes, sondern etwas Eigenartiges, wie es eben nur hier möglich war zu schaffen.

Anmerkungen

[56] Menz[3] Syntagma Epitaphiorum[4] III 34: Ihr Epitaph berichtet von 13 Kindern, 9 Söhnen und 4 Töchtern, die sie ihrem Gatten in einem neunundzwanzigjährigen Ehestand geboren habe; Menz l. c. II 67 ff. Epitaph von P. Eber nennt richtig 14 Kinder.

[57] Hiernach ist die Angabe von Th. Pressel, P. Eber, Leben und ausgewählte Schriften „Von den 14 Kindern, die ihm seine Gattin gebar, sollten nur 2 Söhne und 2 Töchter ihn überleben", richtigzustellen. Pressel hat übersehen, daß das Grabdenkmal zwar von diesen vier überlebenden Kindern dem Vater gesetzt ist, daß es aber nach dem vorangehenden Sätzchen: discessit prospiciens et praesagiens animo mutationes tristes, quae non multo post in hac schola evenerunt (!) erst nach dem Sturz des „Kryptokalvinismus" in Wittenberg, also frühestens 1574 errichtet ist. Als verstorben sind hier nachweisbar ein Töchterchen, 18 Wochen alt, †1548, ein zehnjähriger Knabe, †1561, ein vierjähriger Knabe, Timotheus, †1564 (Menz l. c. III 30.); inskribiert sind 1557 ein Melchior, 1569 ein Martin E.; der älteste Sohn, M. und Schulmeister am Gymnasium Wittenberg, stirbt 1572, nicht in Wittenberg, dem er wohl, als seine Bestallung zum Schulrektor nicht erfolgte, den Rücken gekehrt hat; der zweite war Johannes, Mediziner; eine Tochter Helena verheiratet sich 1566 mit dem M. Leupold, Zwickau, eine zweite 1567.

[58] M. Kaspar Schmidt, Diener am Wort Gottes (1629—1675. 1630 4.; 1638 3.; 1645 2. Diakon an der Stadtkirche zu Wittenberg) in „Wittenbergisches Jerusalem, d. i. Vergleichung Wittenbergs mit der Stadt Jerusalem, in acht Predigten dargetan" deutet: Luther reinigt den Weinberg des Herrn und grub den seligen Brunnen wieder auf, den die Päpste verschüttet und verderbt hatten (1. Mos. 26, 11). Aber zu dieser letzten Anspielung gibt das Bild keinerlei Veranlassung, auch wenn die deutsche Unterschrift vielleicht darauf führt. Vielmehr wird, in Anlehnung an Jes. 5., das so ganz verschiedene Verhalten der Diener der Kirche Christi und damit der Kirche selbst geschildert sein sollen.

[59] Menz, Syntagma[4] II 70; K. Schmidt[58].

[60] Sowohl Menz wie K. Schmidt sprechen von „zween Groschen". Das Bild zeigt deutlich einen Groschen. Die bitterböse Satire der Handlung hat keiner von ihnen verstanden.

[61] Das Epitaph hing ursprünglich an dem ersten Pfeiler neben dem Altar, gegenüber der Sakristei (Menz l. c.), später in der Eingangshalle der Südtür, und war dort dem Unwesen mutwilliger Hände böse ausgesetzt. Seit 1883 ist es der Lutherhalle überwiesen.

Warum es dem jüngeren Cranach zugeschrieben wird? Sein Malerzeichen ist nicht sichtbar aber die Maltechnik erinnert deutlich an das „Cranach" signierte Bugenhagensche Epitaph.

[62] „Wundern magst du dich, o leser mildt, Was das sey für ein seltzam Bildt, So stehenn thutt ann dieser stadt Vnd viele gemaldes inn sich hat. So weiß und mercke fleißig drauf, Was deutung hann die zweene Hauff. Der Bergk die Christlich Kirch bedeutt, darin sind böß vnd frumme Leuhtt. Auf einer seitt Papisten sinndt, Ein gottloß böß vnd frech gesindt, die reissenn gottes Weinnberg einn, So er gebawdt durchs Wortte seinn; den Brunn deß Lebens sie auch füln, durch Ihre Werck gotts gnad zuhüln, Verfinstern also gottes Wortt, das leuchtet klar an allemm Ort. Dargegenn auff der anderer seitt Stehenn viel dapffer gelahrter Leuhtt Mit

ihrenn Jnſtrumentenn all, So mann Jm Weinberg habem ſoll. Sie reumen, ſchneiden, binden, hawenn, Den Bergk gottes ſie wieder bawenn, Sie tilgen aus all falſchen lehr, Thun trewlich fordern gotes ehr, den Brunn des lebens auch gar rein Sie wieder thun außreumen feinn, Vnnd machenn wieder offenbar Gottes gnad ſo vor verfinſtert war. Die Recht meinung O frommer Chriſt dieſes kunſtreichenn Bildes iſt. Drumb dank du Gott für ſeine gnadt, das er ſein Wort vns wieder geben hatt."

[63] Menz l. c. S. 67 ff.

[64] Menz l. c. II 33 ff. Das Epitaph hing urſprünglich links vom Hauptaltar und iſt 1883 der Lutherhalle überwieſen. Die urſprüngliche Umrahmung mit Wappenbild und Jnſchrift iſt abhanden gekommen. Das Cranach-Zeichen, mit der Jahreszahl 1560, ſteht an der Taufkanne.

[65] Die hieſigen Regiſter nennen drei frühverſtorbene Knaben: der älteſte, Johannes † 1527, ein zweiter, Michael, † 1528; ein dritter, in der Geburt, 1529. Unter den Söhnen iſt bekannt der dem Vater gleichnamige ſpätere Profeſſor des Hebräiſchen (ſeit 1557) und der Theologie (ſeit 1560) und Schloßprediger, 1570 Dr. theol., Rektor 1568, 1575, 1584, Wittenberg, ſeit 1585 Propſt in Kemberg, quieſziert 1592, † 12. 2. 1594 in Wittenberg (nicht, wie gewöhnlich angegeben, 1592 in Kemberg).

[66] Die Mutter, Walburga, verheiratet 1522, † 28. 7. 1569, war eine Schweſter des bekannten Diakonus Georg Roerer († 1557). Eine Tochter, Sara, war in erſter Ehe verheiratet mit Gallus Marcellus Moller aus Kottbus, 1543—1547 Diakon an der Stadtkirche in Wittenberg, in zweiter Ehe 1549 mit Georg Crakow, dem ſie 1563 durch den Tod entriſſen wurde (Menz l. c. II 49, III 29). Crakow, ſeit 1549 Mitglied der artiſtiſchen Fakultät, 1554 Dr. jur., 1555 Profeſſor der Rechte, mehrfach in kirchenpolitiſchen Verhandlungen tätig, ausgeſprochener Günſtling, ſeit 1565 Kanzler des Kurfürſten, dann aber in den Sturz des Philippismus verſtrickt, infolge entſetzlicher Folterungen im Kerker in Dresden † 1575. — Eine zweite Tochter, Martha, heiratete 1551 einen Dr. Andreas Wolff, in zweiter Ehe 1561 einen Dr. Paul Neidhardt in Aſchersleben.

[67] Ob die eben genannten Schwiegerſöhne? oder Wittenberger Gelehrte und Freunde?

[68] Menz l. c. II 84 f. Es hing urſprünglich in der Stadtkirche an der Südwand und iſt 1883 ebenfalls uns überwieſen. Die äußere Umrahmung iſt noch erhalten, ſie zeigt ähnliche, nur einfachere Formen wie das Eberſche Epitaph. Die Jnſchriften fehlen.

Ein Künſtlerzeichen iſt nicht zu entdecken. Die Technik des Bildes iſt deutlich dieſelbe wie die des Bugenhagenſchen Epitaphs.

[69] Menz l. c. III 106 f. Friedrich Drachſtädt, Aſſeſſor am Kurfürſtlichen Konſiſtorium und Protonotarius am Schöppenſtuhl und Hofgericht, † 1600, einundſiebenzig Jahre alt. — Sein Epitaph war in die nördliche Außenwand der Stadtkirche eingelaſſen und trug die Namen des Jnhabers und ſeiner beiden Frauen. Er gehörte zu der bekannten halleſchen Familie D. und war ſelbſt „Pfänner", alſo Jnhaber einer Salzgerechtſame in Halle (Stammbaum ſiehe J. Chr. v. Dreyhaupt, Beſchreibung des Saalkreiſes Halle. 1750, Bd. II B 30 ff.).

[70] Majorina, Tochter des Theologen Georg Major († 1574) in Wittenberg, ſtarb als vierzigjährige, 1573, nach zwanzigjährigem Eheſtand, als Mutter von je acht Söhnen und Töchtern, von denen nach der Grabinſchrift je vier ſie überlebten; auch ſie iſt durch den langen, breiten weißen Gewandſtreifen als verſtorben gekennzeichnet. — Wie der Widerſpruch zwiſchen Bild und Jnſchrift hinſichtlich der Kinder zu erklären iſt, darüber gibt es höchſtens Mutmaßungen. — Zwei Söhne, Georg und Friedrich, ſind als Juriſten in Wittenberg bekannt geworden, erſterer † 1600, letzterer † 1632. Die an Johannes Bugenhagen jun.[65] verheiratete Tochter hieß Anna, verheiratet 1549, † 1580. —

[71] Die Unmöglichkeit der bisherigen Deutung des Epitaphs auf den Gatten ergibt ſich aus dem zu 69/70 Geſagten ohne weiteres. Zum Überfluß bemerkt der Gatte in dem Epitaph ſelbſt, daß er ebendieſes monumentum ſeinem über alles geliebten Weibe in Trauer und Schmerz errichte.

[72] Künſtlerzeichen und Jahrangabe ſind am unteren Kreuzholz angebracht. —

[73] Hugo Kehrer, Über die Echtheit von Dürers Dresdner Kruzifixus. (Zeitschrift für bildende Kunst, Leipzig, E. A. Seemann. 51. Jahrgang 1915/16, Heft 6; daselbst auch eine Abbildung!)

[73a] Die Inschrift der linken Tafel lautet:

Qui me cernis, homo: te cerne tuumque reatum.
Nam sine morte forem, tu nisi mortis eras.
Quod patior, tua culpa facit; quodque impleo legem,
Justiciam mereor, tu modo crede, tibi.
A cruce tu pende namque in cruce pendeo pro te,
Qui deus et qui sum crimine purus homo.
Sed pro labe tua factus vadis ante parentem
Quae tu debueras, haec cruce solvo mea.
Te finxi; pro te solvi te ex hoste recepi,
Sum tuus atque meum fit meritum omne tecum.
Quid majus poteram dare vel tu poscere majus?
Magnus amor certe est hostis amore mori
En caput ut spinis urgetur ut aemula soli
Lumina, jam tenebras, omnia mortis, habent.

Die Inschrift der rechten Tafel lautet:

Os quosque quo verae trado praecepta salutis,
Inficitur tristi felie meroque gravi
En faciem qua sancta oculos gens pascere gaudet,
Quam pugnos et quam livida sputa tulit?
Quaeque manus ad opem promtae, sunt tegmen et umbra;
Dispensae in rigido stipite vulnus habent.
Cerne pedes unco fixos, quibus aequora pressi
Summa; quibus colubri frango nocentis opus
Cor quod amore tui fragit, terebrabitur hasta;
Vixque habet in nobis jam nova plaga locum.
Rectat lingua, favens hosti et laeta arva latroni,
Discipulo matrem dans, animamque patri.
Est transacta salus et vatum fata priorum;
Ergo meae vitae finis origo tuae est.

Der Verfasser der Strophen ist nicht genannt und auch von mir bisher nicht festgestellt.

[74] Das älteste, von Friedrich dem Weisen erbaute Universitätsgebäude, etwa 500 Schritt östlich an der Collegienstraße gelegen; nach Auflösung der Universität, bzw. nach 1815 zur Kaserne völlig umgebaut, seit 1919 zu Wohnräumen!

[75] In dem Lazarettbericht, den Luther im November 1527 an J. Jonas sendet (Enders, Briefwechsel Luthers VI 116 ff.), schreibt er: nos in anteriore magna aula versamur. Meiner Meinung nach kann damit der „Große Hörsaal" gemeint sein.

[76] Die Zahlenangaben schwanken hier sehr. Übereinstimmend werden aus den letzten Jahrzehnten der Hochschule 144 Mitglieder genannt, (Schalscheleth[45], Schundenius[48]), die im Refektorium an zwölf Tischen aßen. Genaue Bestimmungen regelten sowohl die Gebührnisse der Stipendiaten (siehe Grohmann[10] 188 ff., II 108 ff.) wie ihre Pflichten, die z. B. in bezug auf ihr Studium in der letzten Universitätszeit[45,48] forderten: Besuch der Stipendiatenübungen, Sonnabends von 10 bis 12; allvierteljährlich eine lateinische Arbeit über ein aufgegebenes Thema, Juhören bei den Examinibus.

[77] Sein Name: Auditorium Stipendiariorum sive alumnorum electoralium (Sennert[2], Kern[31]), auch Alumneum (Georgi[12,32]), ja sogar Atrium, quod Alumneum vocatur (Ebd.[32]);

Auditorium der Stipendiatenübungen (Leopold[15]) — Sein Geschick: Eine gründliche Erneuerung hat 1697 stattgefunden; sie wurde durch eine besondere Weihehandlung[9] festlich begangen.

Seine Lage: „Ehe man zu dieser Stube (Luthers Wohnzimmer) kommt, geht man vor dem Stipendiaten-Auditorio vorüber" (Charitius[9]), vgl. bei Georgi[32]: Alumneum quod fuit olim d. Lutheri auditorium, a quo haud procul abest ejusdem Museum. — Seine Zweckbestimmung: „ut (studiosi) precumque studiorum exercitia conjungere possint (Acta[4] 1602); concertationibus eruditis inter alumnos instituendis (Acta[26] 1702). Zusammenfassend Georgi[12]: Alumneum der königl. und churfürstl. Stipendiaten, worin diese disputieren, predigen und auch von den Ephoris examiniert werden; ehemals war es des seeligen D. Lutheri Lehrsaal". So weist auch dem M. Patrick[44] der Pedell den Saal, wo Dr. Luther Collegia gelesen, der jetzt bloß für der Stipendiaten examina et exercitia bestimmt sei. — Bei den hohen Festfeiern der Universität, die von der Lutherstube ausgingen, pflegten übrigens sich hier die zwar offiziell zur Universität, aber doch nicht zum eigentlichen Lehrkörper gehörig Doctores, Licentiati, Adjuncti und andere Ehrengäste zu versammeln (Georgi[32] für 1717 und 1755).

[78] Er war als „Bildersaal" gedacht; der anstoßende kleine Hörsaal sollte als „Aula" dem Predigerseminar dienen, das weiter anstoßende Zimmer, heute „Handschriftenzimmer", war als „Reliquiensaal" geplant, sollte aber auch eine Orgel für Seminarzwecke eingebaut erhalten. Glücklicherweise hat wenigstens dieser Plan keine Verwirklichung gefunden. Er wäre nicht nur eine Verschandelung der historischen Räume gewesen, er hätte vor allem die größten praktischen Schwierigkeiten für das Seminar mit sich gebracht.

[79] Nach Charitius[9] hat z. B. im Anfang des 18. Jahrhunderts der Depositor und Pedell Johann Georg Bulisius († 1731) diesen wie die anstoßenden Räume am Westgiebel bewohnt. Seine Söhne haben das väterliche Amt bis 1766 bekleidet, also auch wohl seine Wohnung weiter innegehabt.

[80] Abbildung bei J. Jordan und O. Kern „Die Universitäten Wittenberg und Halle vor und bei ihrer Vereinigung", Halle 1917, und bei W. Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg, Halle 1917.

[81] In- und Umschrift: Frid. 3. docere me auspicie cepit (= coepit) Witteberg. S. Universit. 1502.

[82] Martin Polich, aus Mellerstadt in Franken, Leibarzt und Vertrauter des Kurfürsten Friedrich des Weisen, Dr. und Prof. der Medizin in Leipzig, seit 1502 in Wittenberg als rechte Hand des Kurfürsten bei der Gründung und Ausgestaltung des neuen Generalstudiums, 1503 D. theol., bis zu seinem Tode 1513 als ständiger Vize-Kanzler von bestimmendem Einfluß auf die Hochschule, als „lux mundi" um seiner Gelehrsamkeit gerühmt. „Philosophus, Vates, Medicusque Theologus ille, Proh jacet hic nostrae duxque parensque scholae" (Menz, Syntagma II S. 16), so die trauernde Grabschrift in der Stadtkirche.

[83] In der Mitte der heilige Augustinus, in der Hand ein von einem Pfeil durchbohrtes Herz, Conf. 9, 2: sagittaveras tu cor nostrum caritate tua), mit der Umschrift: Qui sequitur me non ambulet in tenebris. 1503. Darüber die Kurschwerter, Wappen des Kurfürstentums Sachsen, darunter die Raute über dem schwarzen Balken im grünen Feld, das des Herzogtums Sachsen; links, stehender ungekrönter Löwe, das der Markgrafschaft Meißen; rechts, stehender gekrönter Löwe, das der Landgrafenschaft zu Thüringen. — Das länglich ovale, massiv silberne Siegel, ein Meisterstück des Kunstgewerbes der Zeit, liegt im Schaukasten des Wittenberg-Zimmers der Lutherhalle (Besitz des Prediger-Seminars).

[84] Cosmas und Damianus, Patrone der Ärzte, Apotheker und medizinischen Fakultäten, der Legende nach Zwillingsbrüder aus Arabien, erfolgreiche Ärzte in Cilizien, und so für Christus werbend, enthauptet um 303. —

Um- und Inschrift: S(igillum) Medi. Facul. W(itteberg.). Omnis medela a Deo. 1502.

[85] Umschrift: Sigill. Facultat. jurid. Wittebergens. 1676.

[86] Die heil. Katharina v. Alexandrien mit dem zertrümmerten Rad, Schutzpatronin der Philosophen, weil sie der Legende nach in einer Disputation fünfzig heidnische Philosophen überwand und bekehrte; enthauptet (305), da das Rad, mit dem sie gemartert werden sollte, zersprang. — Um- und Inschrift: S. Catarina Phi(losoph)or(um) Studii Wittebergii patrona. 1502.

[87] Acta saec.[26] 1702: „Hierauf begab sich Herr D. Johannes Georg Neumann (Prof. der Theologie 1692—1709 und Propst) auf die cathedram Lutheri und legte die Jubelpredigt . . . Der lateinische Text liest nur: in concionem ascendit. — Georgi Annales[32] (für 1717) Deinde D. Gottfried Wernsdorf (Prof. d. Theologie 1696—1729 und Probst) in cathedram D. Lutheri sacram ascendebat.

[88] Vgl. die Originalzeichnung des Wittenberger Malers Michael Adolf Siebenhaar (um 1730): „Das Innere der Schloßkirche"; die einzige noch vorhandene Innenansicht der Kirche vor ihrer völligen Zerstörung 1760, also desjenigen Baus, der in etwa noch in die Reformationszeit zurückreichte; Geschenk des verstorbenen G. o. A.-A. Prof. Dr. D. Kawerau, Berlin, an die Lutherhalle.

[89] Die Worte, die über den Universitätskathedern im Fridericianum und Augusteum (Lutherhaus) standen, Conserva Cathedram Lutheri summe Iehova, haben spätere Schriftsteller verführt, jenes oder dieses Katheder als Luthers Lehrstuhl anzusehen, womit keines von beiden etwas zu tun gehabt hat. So erzählt Schalscheleth[45]: Im Friderizianum ist unten ein großer vortrefflicher Saal, mit einer noch schönen Cathedra, auf welche weiland die Wittenberger Professoren mehr stolz thaten als die Israeliter auf ihre Bundeslade mit dem grünenden Aronstab — weil Luther fleißig auf derselben gestanden und disputiert habe. Daher steht auch die nicht ganz leichte Inschrift an dieser Cathedra: Conserva . . . Wir müssen gestehen, daß sich die Cathedra recht gut gehalten hat; ob es von dieser Aufschrift herrührt oder nicht, können wir nicht bestimmen".

[89a] Seine Errichtung steht zweifellos nicht in Zusammenhang mit der Renovierung[77] des Stipendiaten-Auditorium 1697, sondern ist früher anzusetzen.

[90] Kern[31] (1671) „in quo (dem Festsaal des Augusteums) imagines . . . Lutheri et Melanchthonis visuntur."

[91] Das Lutherbildnis erinnert tatsächlich auffallend an die bekannten Cranach-Luther-Bilder der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Auf späteren Ursprung der Kopien weisen aber doch wohl die beiden Wappenschilde oben, links und rechts, hin, sofern zwar das links Luthers bekanntes Wappen, die Rose mit dem Kreuz zeigt, das rechts dagegen, die halbe Armbrust, rechts und links mit je einer weißen und roten Rose in blauem Feld, die Legende von der Abstammung des Reformators aus dem adeligen Geschlecht von Herren von Lüder, im Fuldaischen, aufnimmt, wie sie nie von Luther selbst, wohl aber von Luthers Enkel, dem Zeitzer Domherrn Johann Ernst Luther († 1637) verfochten wurde. Ob es etwas mit dem Wappen jenes Geschlechts zu tun hat, steht dahin. Jedenfalls war es nur das Familienwappen von Luthers Bruder Jakob, der es auf dem Erbteilungs-Rezeß der Kinder des Reformators vom 5. 4. 1554 gebrauchte (Richter, D., Genealogia Lutherorum, Berlin und Leipzig 1733, 665:402), ist aber von Luther selbst nicht benutzt.

[92] Schuchardt, Chr., L. Kranach der Ältere, Leben und Werke. Leipzig 1851. — Die Angabe von J. G. Schadow, Wittenbergs Denkmäler, Wttbg. 1821, über die Bildnisse Luthers in ganzer Figur in der Lutherstube ist demnach unrichtig.

[93] Faber, Matth., Kirchenkustos. Kurzgefaßte historische Nachricht von der Schloß- und Akademischen Stiftskirche zu Allerheiligen in Wittenberg. (Wttbg. 1717.) Vgl. Schalscheleth[45]: „L. Kranach jun. malte 1562 auf Verlangen der Universität Luther und Melanchthon in Lebensgröße vortrefflich und zum Beifall der Kenner." Luthers Bild trug die Inschrift: Doc. Mart Luther. Vixit An. LXIII M. III. O. IX. [C. G. Hofmann, Prof. d. Theol. u. Generalsuperintendent in Wittenberg († 1774) Memoriam saecularem funeris et sepulcrae D. Mart. Lutheri. Wttbg . . . 1746]. — Die heute in der Sakristei der Schloßkirche hängenden Bilder Luthers und Melanchthons sind Kopien von der Hand des Wittenberger Bürgermeisters und Maler Paul Keil († 1744), der

sie für sich persönlich anfertigte. Sie traten später als Ersatz an die Stelle der verbrannten Originale.

[94] Lindau, L. Kranach. Ein Lebensbild. (Leipzig 1883) S. 332.

[95] Schuchardt l. c.[92] II 129 f.

[96] Menz, historica narratio[3] S. 12. 34. 45. — Angaben über den Künstler und den Geber fehlen schon hier.

[97] Kern[31] 1671, Sennert[2] 1678: Electorum ad vivum, in justa statura, habitu electorali (trabeato) imagines a primo Academiae fundatore licet videre in Collegio Augusti. Vgl. Charitius[9]; Schalscheleth[45]; Meyner[52a].

[98] Fridericus III., dei benignitate dux Saxoniae oc Wittebergensem Academiam inchoavit, Johannes, . . conservavit, Joh. Friedericus . . . fundavit. — Die Bilder Friedrichs des Weisen und Johannes des Beständigen zeigen oben links das kursächsische, oben links das herzoglich-sächsische Wappen; bei Johann Friedrich zeigt das linke Schild die Kurschwerter und die Raute nebeneinander, das rechts das Wappen des Burggrafentums Magdeburg.

[99] J. Meisner[30] (1668): Die Bilder der sächsischen Kurfürsten von Friedrich dem Weisen an bis Johann Georg I. „stehen auf dem Collegio Augusti, in dem großen Saal".

[100] J. Wehm, geb. um 1550. Schüler L. Cranachs d. Jüngeren; kursächsischer Hofmaler in Dresden, † um 1612 (Nagler, Monogrammisten V 2126).

[101] Anathemate hoc coluit Academiam M. Georgius Pasch. Gedan. d. 22. Apr. Ao 1685: so die Unterschrift dieses Bildes, die es also als Ehrengabe des gen. Magisters kennzeichnet — jedenfalls in Erinnerung an seine im Vorjahr erfolgte Promotion zum Magister.

Georg Pasch, * 1661 zu Danzig, 1682 Student in Wittenberg, 1684 M. und Adjunkt d. philosophischen Fakultät; seit 1693 in der artistischen, seit 1703 in der theologischen Fakultät zu Kiel; † 1707.

[102] Ob die Zusage, die Kurfürst Johann Georg II. bei seinem Besuche in Wittenberg 1677[32] auf Bitten des Akademischen Senats hin, ut Bibliothecam Academiae nec non Collegium D. Augusti in quo effigies Proavorum reservantur, praesentia sua ornaret[32] dem Rektor gewährte, sein Bild für den Fürstensaal malen zu lassen, in Erfüllung gegangen ist, kann ich nicht feststellen. Jedenfalls besitzen wir nur das Anm. 101 erwähnte, das also nicht von ihm herrührt.

[103] Mauritius . . bello dissipatam instauravit, Augustus . . exornavit, amplificavit et confirmavit, Christianus I. . . nutantem sustentavit, Christianus II. . . exacto felici saeculo expurgavit, Johannes Georgius I . . a bellorum gravissinsis tumultibus defensam pariter ac novis privilegiis auctam secunda quasi vice fundavit, Joh. Georgius II. elogio simplici haud exprimendus in conservanda exornandaque Academia hac aequavit plures, alios superavit. — Bei Moritz und August wiederholen sich die Wappen, die das Bild[98] Johann Friedrichs zeigt. Die folgenden Bilder haben die Ausschmückung durch Wappenschilde nicht mehr.

[104] Grohmann[10] (1801) III. 222a: Die Gemälde des Fürstensaales „stellen unsere sämtlichen Landesfürsten, den Churfürst Friedrich den Weisen bis auf den König und Churfürst August II. meistens in Lebensgröße, einige im Brustbilde dar." — Schalscheleth's[45] Bericht nennt „Gemälde alter sächsischer Kurfürsten", weiter „die Bilder der Churfürsten neuerer Zeit, über denen einige Inschriften stehen, woraus sie deutlich erkennbar sind", und berichtet endlich: „August der Erste König von Polen hängt als Kind und Regent da, ebenso August II."

[104a] Das lebensgroße Bild Johann Georgs IV. in ganzer Gestalt, trägt die Unterschrift: Donum nobilissimi atque amplissimi viri Dr. Christiani Zahni, Potent. Sax Elector. etc. circuli praefecti, gibt sich also als Geschenk des Genannten, der Kreisamtmann in Wittenberg war, Jurist, † 1692, da er erst 1686 geheiratet hat, wahrscheinlich in nicht sehr hohem Alter.

[104b] Leider fehlt auch auf diesem Bilde, einem kleineren Brustbild, ebenso wie auf den übrigen Brustbildern in Lebensgröße, jedweder Hinweis auf den Maler.

[105] Wir besitzen an Originalen des älteren Cranach das bekannte Rundbild Luthers von 1525, 140×142 mm auf Holz (aus der Sammlung des Oberdompredigers Dr. Augustin † 1856,

Halberstadt, für den es seine Kinder 1830 für einen Friedrichsd'or in Hamburg als Weihnachtsgeschenk angekauft haben), sowie die kleineren Gegenstücke zu den aus der v. Kauffmannschen Sammlung bekannten Bildern von Luther und Katharina, auf Holz, 192×124 mm; (Kopien in Wolfenbüttel und Schwerin), 1918 von uns in Berlin erworben, dazu von der Hand des jüngeren Cranach das prachtvolle durch die Bemühungen des Oberburghauptmanns v. Cranach weiteren Kreisen zugänglich gewordene Bild des alten Luthers, etwa um 1540/46, 1916 von uns aus Privatbesitz erworben (auf Holz, 330×220 mm); weiter aus der Augustin'schen Sammlung mehrere mehr oder weniger gute Werkstattbilder des älteren Cranach, von denen das eine, signiert (auf Holz, 210×160 mm), aufs engste mit dem Bild von 1535 im Germanischen Museum, Nürnberg, zusammengehört; ein weiteres, unsigniert (auf Holz, 358×258 mm), mit dem von 1529 in den Uffizien zu Florenz sich berührt; weiter aus derselben Sammlung „Luther und Katharina einander gegenüber" von 1525, signiert (auf Holz, 158×228 mm, 1810 in Hamburg auf einer Auktion gekauft) und als Gegenstücke Luther und Katharina, beide signiert, von 1528 (auf Holz, 368×262 mm, „aus der gräflich. Wallmodenschen Gemäldesammlung in Hannover"; „1830 für 8 Friedrichsd'or in Halle bei den Gebrd. Rocca gekauft"); von uns erworben, als Werkstattbilder des jüngeren Cranach, Luther und Melanchthon als Gegenstücke, beide signiert (auf Holz, 200×145 mm; Berlin 1917; Sammlung Dr. Prosch, Greifswald) und uns von der Kirchengemeinde Könnern (Sachsen) überlassen: „Luther und Melanchthon", beide signiert und datiert 1562, ursprünglich Gegenbilder (auf Holz, je 440×295 mm), heute in einem Rahmen vereinigt. Das entzückende Bildchen von Luthers Töchterchen Magdalene († 1542) stammt ebenfalls aus der Augustin'schen Sammlung, leider um 1827 restauriert (auf Holz, 370×270 mm). Chr. Juncker[43b] nennt als damaligen Besitzer den Raths- und Lehrsecretarius M. Lichtner, Dresden; später besaßen es dessen Verwandte, der Regierungsrat Magnus Gottfried Lichtner, Halberstadt, dessen Tochter, Frau Regierungsrat Pott und deren Sohn, nach dessen Tode es an den Apotheker Dn. Lucanus, Halberstadt, kam, von dem es Dr. Augustin 1832 erwarb.

[108] Schalscheleth[45]: „1523 malte Kranach Luther nach dem Leben; dieses schöne Gemälde, das einzige seiner Art, kam in der Folge in die Universitätskirche und wurde daselbst von Kaisern und Königen angestaunt. Einige Jahre vor dem Bombardement hatte ein gewisser Professor Kirchmaier zu Wittenberg den glücklichen Einfall, dieses Bild abkopieren und seinen Abhandlungen über Wittenberg vorsetzen zu lassen, wodurch es gewissermaßen seinem Untergang entrissen wurde. Dieser Kupferstich geriet nach dem Urteil vieler Sachverständiger sehr vortrefflich und gibt jenen Abhandlungen einen Wert, da sie sonst nicht unter die wichtigeren gehören. Wir haben beides in Händen und bewundern Luther auch in dieser Darstellung mit gefesseltem Blick. Das schöne, echte, natürliche Bild Luthers, das dieses Buch ziert, ist allein die wenigen Groschen wert. Alle Bildnisse, die wir von Luther gesehen haben, sind dagegen nur Karikaturen. Überhaupt gibt es von keinem eine solche Menge schlechter elender Bilder als von Luther." Die Wahrheit des letzten Sätzchens ist unbestreitbar, und auch die Notiz über den Wert der Veröffentlichung (Disquisitio historica de D. Martini Lutheri oris et vultus habitu heroico. Wittenberg 1750) von G. W. Kirchmaier[26], dem ursprünglichen glücklichen Besitzer des angeblichen Cranachschen Originals, unterschreibe ich gern. Eine andere Frage freilich ist die Wertung des Kupferstiches selbst, den J. M. Bernigeroth (Leipzig) 1747 gestochen hat: „Der Stich trägt freilich das Cranach-Zeichen mit der Jahreszahl 1523, ja auch die Unterschrift „a Luca Cranach. patre a. CIↃIↃXXIII ad vivum pictus", aber mit den aus den Jahren 1520—1525 uns bekannten echten Luther-Bildnissen hat er auch nicht die geringste innere Ähnlichkeit. Es ist der harte starre Kirchenmann, der unerbittliche Vertreter kirchlicher Rechtgläubigkeit, den er darstellt, so wie ihn die Männer der Orthodoxie des 17., ja des Orthodoxismus des 18. Jahrhunderts sich ihn dachten. Irgendeinen Rückschluß auf das so hochberühmte Original von 1523, wenn überhaupt ein solches vorgelegen hat, gibt es nicht vorderhand. Für seine eigene Berühmtheit spricht aber, daß er zu den Stücken gehörte, die 1750 in dem südlichen neu aufgesetzten Turmknopf der Stadtkirche niedergelegt worden sind" (A. Müller, Die Funde in den Turmknaufen der Stadtkirche zu Wittenberg. Magdeburg 1912.)

[107] Laut Unterschrift (nicht Umschrift[45]!): Optimae Studiorum Matri Acad. Wittebergensi Pietatem suam hoc monumento probabat Fridericus Strottmann Lubicensis, Geschenk eines Lübeckers, von dem ich nur eine Wittenberger Universitätsschrift über Ahab und Naboth (J. Kön. 21) aus dem Jahre 1685 kenne. — Ein Künstlerzeichen fehlt. — Ähnlich wie das Lutherbild im „Großen Hörsaal" zeigt auch dieses oben links und rechts Luthers eigenes Familienwappen[91]. — Seinen ursprünglichen Platz[45. 52a] hatte es im Großen Hörsaal des Friderizianums in der Nähe des Katheders.

[107a] Die Holzplatte (1,40×0,775 m) ist als alter Universitätsbesitz urkundlich bezeugt. In der Literatur habe ich sie nicht erwähnt gefunden.

Die einzelnen Holzstöcke, die den Holzschnitt gebildet haben, heben sich scharf voneinander ab. Sie haben zu der Legende Anlaß gegeben, der Holzschnitt sei absichtlich 1547 in einzelne Stücke zerschnitten, um ihn vor den anrückenden Spaniern leichter retten zu können. Ein charakteristisches Beispiel dafür, wie jeder Legende eine Tatsache, nur eben eine falsch gedeutete Tatsache, zugrunde liegt.

[108] Eben dieses Bild (635×450 mm, mit Rahmen 830×635 mm) wird es sein, das schon Andreas Bolinus[29] († 1667) erwähnt als über dem Katheder in dem Großen Kollegium des Friderizianums stehend, wenn auch die daran sich anschließende Beschreibung: „links von Luther steht: Anno domini 1546 die 8. Febr. obiit ista vita Doctor Martinus Lutherus aetatis suae Anno 63; weiter steht da „Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa" ohne Kenntnis unseres Bildes ziemlich dunkel bleiben würde. Auch Patrick[44], Schalscheleth[45], Meyner[52a] erzählen von diesem Lutherbildnis mit der Umschrift „Pestis eram etc." in gleicher Weise.

Ob J. G. Schadow, Wittenbergs Denkmäler (S. 98) dieses Bild meint, das „ein Brustbild, zu den vorzüglicheren gehören dürfte", möchte ich doch vermuten. Es hat tatsächlich früher in der Lutherstube, wo jenes Brustbild gefunden, gehangen, stammt, wie Sch. angibt, aus dem großen Hörsaal der Universität und ist das einzige Brustbild aus älterer Zeit[35], das wir besitzen.

[109] Das im Kunstgewerblichen Zimmer hängende, auf Holz gemalte Bild „Luther im Sarge" 656×483 mm) unsigniert und undatiert, jedenfalls eine Nachbildung des Bildes von Lucas Fortennagel (Leipzig, Universitätsbibliothek), ist aus der Augustinschen Sammlung uns zugekommen. Nach der Schrift auf der Rückseite, die auch die „letzten Worte" des Reformators, in freier Wiedergabe seines letzten Gebetsseufzer bringt, stammte es ex Bibliotheca Seydeliana (s. über ihren Besitzer, den Kammergerichtsrat Friedrich Martin Seidel, Berlin, (1621—1693), Allg. Dtsch. Biographie XXXIII 623 ff.).

[110] Das Tagebuch von Patrick nennt als erstes Schaustück dieser Art „Luthers Rosenkranz, mit dem dazu gehörigen Kreuz und einem doppelten Bildnis, beides aus Messing". Dieser Rosenkranz ist hier nicht mehr nachweisbar. Der Rosenkranz, der ausliegt, ist uns aus dem Besitz der Stadt Wittenberg zur Ausstellung freundlichst überlassen.

[110a] Das hölzerne Gefäß ruht in einem zinnernen Fuße und hat einen zinnernen Deckel. Eine gravierte Umschrift auf dem Rand: „Diese Kanne hat der S. Herr Lutherus in Eisleben zum Tischgeschirr gebraucht." Auf dem Mittelblatt des Deckels Luthers Brustbild n. r., eingraviert, mit der Umschrift: „Gottes Wort und Luthers Lehr vergehen nun und nimmermehr." — Abgebildet in Schadows „Denkmäler Wittenbergs".

[111] J. H. Goetze, De reliquiis Lutheri diversis in locis asservatis singularia (Leipzig 1704), erwähnt für Wittenberg nur das Museum Lutheri und die Luther-Kanzel, sonst nichts; auch nicht die von der Stadt Wittenberg uns aus ihrem Archiv überlassenen und ebenfalls in der „Luthergedenkhalle" ausgelegten Erinnerungsstücke, „Luthers Rosenkranz" und den „hölzernen Deckel zu seinem Becher". (Alte Umschrift: „Teckel von Herrn Dr. Luthers Trinck Gefäß.") Ebenso schweigt sich Chr Juncker[41b] über sie alle aus. Allerdings erwähnt er, daß „der seelige Herr J. W. Leyser, ICtus (Prof. der Rechte in Wittenberg 1628—1689) zu Wittenberg ein altes und mit festen Farben gemaltes Glas gehabt habe, das Lutheri gewesen und ihm sein Schwager, Lutheri Vorenkel, der Stifftsrat zu Wurtzen, Joh. Christoph Luther (lies Johann Martin 1616—1669, der in erster Ehe mit einer Regina Leyser verheiratet war, geschenkt habe" Aber ob man diese Angabe auf unser Glas beziehen darf?

[112] Ihr Ursprung ist mir völlig dunkel; literarisch ist sie mir bisher ernsthaft nirgends entgegengetreten.

[113] Ohne literarische Überlieferung, auch nicht aus altem Universitätsbesitz stammend, so also alles, was sonst in den Schaukästen ausliegt, also sowohl der Rosenkranz von Katharina von Bora wie insbesondere die Lutherringe, von denen die „Verlobungsringe" gemäß Mitteilung des preußischen Kultusministeriums vom 9. 4. 1846 vom Prinzen Karl von Preußen aus seinem Kunst- und Antiquitäten-Kabinett uns überwiesen sind (angeblich aus Thüringen ihm zugekommen), die drei „Hochzeitsringe" aus Privatbesitz (Oberdomprediger Augustin († 1856), Halberstadt; Landrat von Koseritz, 1873—1889 Wittenberg, † 1915; Hauptmann Schmidt, Dresden) stammen.

Dagegen durch das Zeugnis des Finders, des früheren Maurerpoliers und jetzigen Schloßkirchendieners Römhild, sicher beglaubigt ist der Griff von Luthers Sarg, der nach einigen Irrfahrten hier endgültig seinen Platz gefunden hat, nachdem er bei den erfolgreichen Nachgrabungen an Luthers Grabstätte 1892 nicht wieder in die Erde gesenkt war.

Scherzeshalber doch die Anmerkung, daß vor Ausbruch des Krieges uns von Spanien ein „echter" Lutherring für 1 200 000 Pesetas angeboten wurde und seitens der Kaiserlich Deutschen Botschaft in Wien die vertrauliche Frage vorgelegt wurde, ob sie für einen „echten" Lutherring als Geschenk eines ungarischen Magnaten an Se. Majestät sich verwenden solle.

[114] Woher die Notiz bei Gurlitt[53] (S. 12) stammt: „1543 entstand der Stuhl, ‚da Dr. Martinus inne stehet', also wohl jene Kanzel, die sich noch heute in der Lutherhalle befindet", ahne ich nicht. Die Stadtrechnungen für 1542—1546 sind (wie schon A. Ed. Foerstemann, „Mitteilungen aus den Wittenberger Kämmereirechnungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts" weiß), schon im Anfang des 19. Jahrhunderts nicht mehr vorhanden gewesen. Die Kirchenrechnungen von 1540 bis 1546 (die von 1545 fehlt), wo die Notiz eigentlich zu suchen wäre, enthalten sie nicht. Kunstgeschichtlich gewertet, muß die Kanzel nach dem Urteil der Sachverständigen in das 15. Jahrhundert gehören. Vielleicht ist sie bei dem Bau der Kirchenhalle, der in den Ausgang der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts verlegt wird, errichtet.

Nach Chartius[9] hat „der seelige Luther schon 1516 auf ihr gepredigt". Charitius gibt auch den Grund an, warum eine zweite Kanzel, „die große Kanzel", nötig wurde, weil nämlich „Professoren und Studenten (von dem für sie bestimmten Chor der Stadtkirche aus) auf der kleinen Kanzel den Prediger nicht sehen konnten". Sie ist also, wie Charitius weiter bemerkt, „nicht vor der Fundation der Akademie gewesen"; wann sie aber erbaut ist, ob „wohl nicht lange nach der Reformation" (so Charitius), ist nicht mehr festzustellen. Die Unterscheidung „groß" und „klein" ist nur im Sinne von „höher" und „niedriger" zu verstehen.

[114a] Der zwei Kanzeln gedenken A. Bolinus[29] (ohne nähere Beschreibung). J. H. Goetze[35] (suggestus conspicitur, quem conscendisse fertur Lutherus) der Magister Patrick[44] (ohne nähere Beschreibung) A. M. Meyner[52a] („wo [in der Stadtkirche] er auf der kleinen Kanzel, welche sich der jetzigen gegenüber am ersten Pfeiler nach dem Altar zu befand, zu predigen pflegte"). Juncker[41b]: „Der Predigtstuhl Luthers ist der kleinere, von welchem nur zu gewissen Tagen in der Woche gepredigt wird".

Selbstverständlich haben die Prediger der Stadtkirche solche wertvolle geschichtliche Erinnerung wirkungsvoll zu verwerten gewußt. So predigt noch zum 31. 10. 1767 der damalige Generalsuperintendent Prof. D. Karl Gottlob Hofmann (* 1703, seit 1739 in Wittenberg, † 1774): „So oft ihr dort jene Canzel erblickt, so oft gedenkt, daß die Füße des seeligen Doctor Luthers auf derselben viel hundertmal gestanden und daß sein Mund so oft die Lehre des Evangeliums euren Voreltern und Vorfahren gepredigt hat", und nochmals etwas später: „Unabläßig hat der seelige Luther dort auf jener noch vorhandenen Kanzel gepredigt." Die Jubelfeier des seit 100 Jahren hier gehaltenen Reformationsfestes wurde am 31. 10. 1767 in der Stadt- und Pfarrkirche zu Wittenberg der christlichen Gemeinde vorgestellt und nunmehr zu künftiger dankbarer Erinnerung der Wohltat Gottes in Druck gegeben von D. Karl Gottlob Hofmann. Wittenberg 1768.)

Bis zur Renovierung der Stadtkirche zu Anfang des 19. Jahrhunderts hat die Kanzel ihren alten Platz behauptet. Dann mußte sie einer neuen weichen und wanderte auf den Kirchenboden. Wo die heute fehlenden Stücke geblieben sind, entzieht sich jeder Kunde. Die Rettung der kümmerlichen Reste ist den in den siebenziger Jahren einsetzenden Bestrebungen zur Errichtung eines Reformationsmuseums zu danken.

[114b] Laut den nur erst handschriftlich vorliegenden Aufzeichnungen von Charitus[9] hat Michael Amberger († 1660), Ratsherr und kunstreicher Maler, Gott zu Ehren sie schön ausgemalet und gezieret, da sie sehr schlecht ausgesehen habe.

[114c] Herr M. Senf hat mich nachträglich auf die Bemerkung in der Kirchenrechnung 1542 aufmerksam gemacht: „6 Groschen geben vor ein Pult, darauf die Capallane das Evangelium lessen". Die Gleichsetzung dieses mit dem in der Lutherhalle befindlichen liegt nahe.

[115] Schon M. Patrick[11] erwähnt nur einen Brief von eigner Hand Luthers, der zur allgemeinen Ansicht in der Bibliothek auslag.

[116] End. Kaw. XII, S. 90; XV, S. 184; VII, S. 187; VIII, S. 71. Vgl. W. A. XXX, I, S. 36.

[117] Das 20. Jahrhundert brachte, als kostbarstes Geschenk Kaiser Wilhelms II., Luthers Brief an Karl V. nach dem Reichstag zu Worms, aus Friedberg (Hessen) vom 28. April 1521 (vgl. End. III, 127; im Faksimiledruck bei Schreckenbach-Neubert, Dr. M. Luther, Leipzig 1917, J. J. Weber) dazu durch Kauf die Handschrift zu „Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volk aus dem vierten Buch Mosi, am 6. Capitel. Ausgelegt durch Martin Luther", 1532 (W. A. XXX 3, S. 572 ff.), Druckmanuskripte zu „Vom Abendmahl Christi Bekenntnis 1528" und zu „Kurtz Bekenntnis vom Heiligen Abendmahl 1544", endlich, von der Luther-Gesellschaft überlassen, das Stammbuchblatt von 1539, über welches ich im Jahrbuch I, S. 143 berichtet habe.

Die Handschriften liegen im Kleinen Hörsaal aus, der „Kaiserbrief" ruht in einer kostbaren Bronzeplatte auf Sandsteinsockel in der Luthergedenkhalle.

[118] Abgedruckt z. B. bei Chr. Schubart, Die Berichte über Luthers Tod und Begräbnis. Weimar 1917, Nr. 48, S. 46.

[119] Vertreten sind aus Universitätsbesitz durch Briefe und Urkunden aus dem Kaiserhaus Maria, die Schwester Karls V., Statthalterin der Niederlande, † 1558 (D. s.), aus Kurbrandenburg die Kinder Joachims I., sein Sohn Joachim II., † 1571 (Unterschrift) und seine Tochter Elisabeth, † 1558, Gemahlin von Erich I. von Braunschweig (L. a. s.), aus Braunschweig Erich I. von Braunschweig-Calenberg, † 1540 (D. s.) und Heinrich der Jüngere von Braunschweig-Wolfenbüttel, † 1560 (L. s.), von Sachsen (Albert-Linie) Georg der Bärtige, † 1539 (D. s.) und Moritz, † 1553 (L. s.), von Sachsen (Ernst-Linie) Johann Friedrich, † 1554 (L. s.); vertreten sind weiter die Theologen Caspar Aquila, † 1560 (Buchwidmung), Joh. Calvin, † 1564 (Unterschrift), Matthias Flacius, † 1575 (Buchwidmung), Nicolaus Gallus, † 1570 (Buchwidmung), Justus Jonas, † 1555 (Stammbuchblatt), Tilemann Heshusius, † 1579 (Buchwidmung), weiter der Mediziner und Vertraute Augusts, Caspar Peucer, † 1602 (Stammbuchblatt) und der Kanzler Christians I., Nikolaus Krell, † 1601 (D. s.).

Wie weit diese Handschriften schon in der alten Bibliothek zur Schau ausgelegt waren, entzieht sich der Feststellung. Vgl. jedenfalls bei Schundenius[48]: „Die Fremden enträtseln großer Männer Züge."

[120] Das Bild (auf Holz, zirka 5,15 × 1,50 m) hing ursprünglich in der Gerichtsstube des Rathauses, später in der Stadtkirche; seit Einrichtung der Lutherhalle ist es ihr überwiesen. —

Auf zehn Feldern werden die Zehn Gebote, oder richtiger ihre Übertretungen, dargestellt (du solt kei frembde gott an betten; gotts namē nit vnnutz in dem munt nemen; den feihr tag hailigen; Vatter vnd mutter eren; niemant dötten; nit stehlen; nit vnkeusch sein; kein falsch gezeügnis geben; keins andern gemahl begeren; kains andern gut begeren); immer ist es der Teufel, der sie veranlaßt, auf einzelnen Tafeln in direktem Widerspiele gegenüber dem Engel des Lichts. Immer handelt es sich um die groben Tatsünden, entsprechend dem Zwecke des Bildes. Denn in dieser Schilderung der Sünde bot es dem Beschauer ein drastisches Anschauungsmittel für das, was gut und böse vor dem Gesetz. Der Regenbogen als Bogen der Gnade wölbt sich über das ganze Bild hin.

Das Cranach-Zeichen fehlt; die Schuldurkunde auf der Tafel des achten Gebots ergibt die Jahreszahl 1516, die Abstammung vom älteren Cranach liegt urkundlich fest.

[121] Nach Schalscheleth[45] hingen im Großen Auditorium des Fridericianums „zur Rechten des Catheders in der Ecke der Stifter der Akademie, Friedrich der Weise, zur linken Moritz, gleichsam als der zweite Schöpfer dieser Universität". Die Gleichsetzung jenes mit dem im Text genannten Bild Friedrichs des Weisen ist gegeben. Aber die dann naheliegende Deutung des anderen im Text genannten Bildes auf Moritz scheitert an dem Mangel irgendwelcher Ähnlichkeit mit diesem. Es kann nur das Bildnis von August sein sollen. Nun wird zwar auch sonst Moritz in den akademischen Festreden um seine Verdienste hochgefeiert, die er auch hat. Aber aufs Ganze gesehen und auch nicht unberechtigterweise hat doch sein Bruder August in der Schätzung durch die Hochschule ihm bei weitem den Rang abgelaufen. Ich nehme also einen — leicht verständlichen — Irrtum bei Schalscheleth an. Sonst wäre nur das Abhandengekommensein des Bildes von Moritz festzustellen.

[122] Nach Geheimrat Dr. Friedländer und Exzellenz v. Bode, Berlin, Kgl. Museen. (Auf Holz, 478×378 mm.)

[122a] Die Unterschrift lautet: Effigies Joh. Bugenhagii Pomerani || Luca Cronacho pictore | MDXXXVII || und zeigt am unteren Rande das Cranach-Zeichen (auf Holz, 367×247 mm).

[123] Die gleiche Unsicherheit besteht über ihre Herleitung vom älteren, bzw. jüngeren Kranach, obwohl beide das Cranach-Zeichen tragen. Das Kurfürstenbild (auf Holz, 250×332 mm) mit der Überschrift V(erbum) D(ei) M(anet) I(n) Æ(ternum) ist von 1543, das Melanchthonbild (auf Holz, 363×263 mm) mit Wappen und der Überschrift: Aetatis suae LXIII ist von 1560 inschriftlich datiert.

[124] Christian Brück, Sohn von Georg Brück (Pontanus, d. h. gebürtig aus dem kursächsischen Städtchen Brück bei Wittenberg), dem bekannten Kanzler Friedrichs des Weisen folgte seinem Vater in der Kanzlerwürde am Ernestinischen Hofe, beteiligte sich, unter Johann Friedrich dem Mittleren, an den Grumbachschen Händeln und wurde nach der Eroberung von Gotha 1567 auf dem dortigen Markt geviertteilt. Sein Fürst starb in kaiserlicher Haft 1595. —

Das Bild ist signiert, auf Holz, 640×495 mm.

[125] Beide Plaketten (200×150 mm) sind I. K. gezeichnet, nach Nagler, Monogrammisten III, 1176, Arbeiten des Dresdener Goldschmieds Hans Kellerthaler. — Die Luther-Platte ist 1549, die Johann-Friedrich-Platte 1555 datiert. — Die letztere ist noch in einem zweiten Exemplar aus altem Universitätsbesitz vorhanden, ebenfalls in alter, gemalter Holzumrahmung erhalten.

[126] Die Universität besaß auch einiges an Münzen und Medaillen. Dem Magister Patrick[44] werden verschiedene kleine deutsche Münzen aus dem Dreißigjährigen Kriege gezeigt. Grohmanns[10] Annalen (Bd. III, 222) erwähnen besonders die schwere goldene Jubelmünze Karls XI., Königs von Schweden, vom Jahre 1693, die er unserer Akademie als der Mutter der Reformation „bey der Gedächtnißfeyer der durch den herzog Carl IX. hundert Jahre zuvor in Schweden sicher gestellten evangelischen Kirche übersenden ließ". Desgleichen werden der Sammlung die Medaillen, die die Universität 1702 und 1802 an ihren Jubelfesten prägen ließ, zugehört haben, nicht minder die bei Gelegenheit des hundertjährigen Jubelfestes der Formula Concordiae 1677 auf Veranlassung des Administrators des Erzbistums Magdeburg, Augusts von Sachsen-Weißenfels († 1680), gefertigte Medaille (Georgi[32], Annalen S. 43) wie auch die für 1717 von Christian Wermuth geprägte Wittenberger Medaille, von deren Vorder- und Rückseite her der damalige Wittenberger Generalsuperintendent und Professor D. Gottlieb Wernsdorf (* 1668, seit 1696 Mitglied der theologischen Fakultät, † 1729) die Teile seiner Jubiläumspredigt über Matth. 22, 15 ff. in der Schloßkirche entnommen hat. (Ebd. S. 212 ff.)

Die sämtlichen Münzen und Medaillen sind seinerzeit mit der Universitätsbibliothek nach Halle a. d. S. überführt. Nach einer gütigen Mitteilung der Bibliotheksverwaltung sind 1829 acht Stücke der „Kgl. Kunstkammer" in Berlin für 8 Taler verkauft worden. Über den Verbleib der übrigen verlautet nichts. Unsere heutige Münzen- und Medaillensammlung enthält jedenfalls nichts davon.

[127] Patrick[44] erwähnt „einige eigenhändige Briefe von Melanthon (denn so schreibt er sich)". Es handelt sich um die Briefe an den Stadtpfarrer Gabriel Zwilling, Torgau, 6.4.1538, an den Rat zu Herzberg (im Kurkreis gelegen) 14.8.1558, an den Erzmarschall im Herzogtum Pommern, Ulrich von Swerinn. Nur der zweite ist im Corp. Reform. IX, 590 veröffentlicht. Die beiden andern hat erst R. Baxmann 1860 herausgegeben (Ph. Melanthonis epistulae tres. Witebergae).

Alle Melanchthon-Handschriften sind im Schaukasten „Melanchthon" im Ersten Zeitgenossen-Zimmer vereinigt.

[128] Vgl. N. Müller[106], Funde . . ., S. 12 ff., woselbst sie wörtlich abgedruckt ist.

[129] Vgl. Fr. Israel, das Wittenberger Universitätsarchiv, seine Geschichte und seine Bestände. Halle 1913. — Die Handschriften der Askanier sind im „Handschriften-Zimmer", die übrigen im „Wittenberg-Zimmer" ausgelegt.

[130] Aus dem Stadtarchiv stammt auch eine eigenhändige Quittung Bugenhagens über seine Pfarrbesoldung „1529 mitwochens nach visitationis Mariae".

[131] Vgl. Schalscheleth[45]. — Brustbild, n. l., (auf Holz, 980×670 mm) mit der eigentümlichen fezartigen Kopfbedeckung; jedenfalls die Vorlage für das Rundbild im Katheder des Großen Hörsaals", ohne Angabe des Künstlers. Umschrift: Aureus hocce loco stare diu merui. Unterschrift: Martino Polychio Mellerstad. Frā. Divinar Humanar. scientiarum eruditiss., Electoris Frider. Sapientis Optimar. Literar. Mor. domi Doctori, foris Terra Mari Ductori, ubique Cōsultori Fido Felici Constitutae hic Academiae Authori Rectori primo et in Cathedra Medica Antecessori Viro suo seculo sui Claro Caroque Poni curavit Doctor Johañes Jessenius a Jessen. Rectore Friderico Taubmanno Franco

Johannes Jessenius von Jessen (Jessensky), aus ungarischem Adelsgeschlecht, * 1566, seit 1594 ordentlicher Professor der Anatomie an der Leucorea, hervorragender Anatom, seit 1602 am Hof Rudolfs II. in Prag, Professor an der Hochschule; als mitbeteiligt am Böhmischen Aufstande 1621 daselbst enthauptet.

Friedrich Taubmann[132] war 1608 Rektor.

[132] Als Sehenswürdigkeit schon dem Magister Patrick[44] auf der Bibliothek gezeigt „der Lorbeer Cranz", „womit im 17. ten Seculo (meine ich) Taubmann zum Poëten gekrönt wurde in Wittenberg"; in der reichhaltigen früheren Literatur über Fr. Taubmann sonst nirgends genannt; in der Literatur des 19. Jahrhunderts erwähnen sowohl F. A. Ebert (F. Taubmanns Leben und Verdienste, Eisenberg 1814) und E. F. Chr. Oertel (Taubmanniana, München 1831) ihn als in der Universitätsbibliothek zu Wittenberg aufbewahrt. Fr. W. Ebeling (F. Taubmann, 2. Aufl., Leipzig 1883) läßt ihn dagegen bei der Übersiedlung der Bibliothek nach Halle verschwunden (!) sein.

Der Lorbeerkranz — zwei dünne Goldkettchen um einen mit farbiger Seide umsponnenen Holzreifen und ineinander geschlungen, mit natürlichen Lorbeerblättern — ruht in einer runden Schachtel, auf deren Deckel in Goldschrift auf schwarzem Grunde, umrahmt von einem Lorbeerkranz, Phoebo musisque sacrum zu lesen ist. Im Innern liest man in reicher Verschnörkelung in Goldbuchstaben auf rotem Grunde: Fridericus || Taubmanus || Vonseas || Poëta laureatus || Eid. [= Id.] Aug. || Anno ∞IↃXCIII.

Friedrich Taubmann, * 1565 in Wonsees, in der Nähe von Bayreuth, seit 1592 in Wittenberg, seit 1595 Professor der Poesie an der Leucorea, als lateinischer Dichter seinerzeit hoch berühmt, in hoher Gunst am sächsischen Hofe als der Kurfürsten „kurzweiliger Rat", † 1613: „Lumen Germaniae".

Er war schon vor seiner Übersiedlung nach Wittenberg, während seines Aufenthalts in Heilsbrunn (Franken) 1582—1590 (1592), durch den kaiserlichen Pfalzgrafen Paul Schede (Melissus), Bibliothekar in Heidelberg und gefeierten Dichter, „Poetarum Aquila", wie Taubmann ihn rühmt († 1602), mit dem Lorbeer beschenkt: „Natus erat fato, non factus ab arte, Poëta" (vgl. Erasmus Schmid, Oratiuncula Fr. Taubmani memoriae habita, Wittenberg 1613), „poeta non tam creatus quam natus (M. Adam, Vitae germanorum Philosophorum, qui superiori seculo et quod excurrit, floruerunt. Frankfurt 1663). Eine zweite Dichterkrönung, von der aber eigentümlicherweise die Wittenberger Gedenkreden 1613 (F. Balduin, Wolfg. Franzius,

E. Schmid) schweigen, und auf die erst F. A. Ebert (siehe oben) wieder aufmerksam gemacht hat durch Nicolaus Reusner (Professor der Rechte, Jena, gekrönter Dichter und kaiserlicher Pfalzgraf, † 1602) — also jedenfalls die, auf die der uns erhaltene Lorbeerkranz sich zurückführt — bezeugt des Dichters Huldigungsgedicht Ad Nic. Reusnerum, IC. Com. Palat. Caesar. (F. Taubmani Melodaesia sive epulum musaeum, Leipzig 1604, S. 203 f.).

Die Universität Wittenberg erhielt erst durch die Verfügung Friedrich Augusts II. (14. 8. 1811) das Recht, die Würde eines poëta laureatus zu verleihen. Damit hängt jedenfalls die Prägung des oben (S. 111) erwähnten Siegels zusammen. Noch im Jahre 1802 bei der dritten Universitätszentenarfeier erhielten vier Herren den poeta-laureatus-Kranz; unter den Professoren der Universität in jenem Jahre tragen ihn zwei[147].

[133] Für die eigentliche Reformationszeit sowie für die Luther-Literatur sind wir durch die große Bücherei des Oberdompredigers Augustin, Halberstadt, † 1856, die uns ganz, und die des bekannten Luther-Forschers J. K. F. Knaake, † 1905, die uns zum Teil zugefallen ist, gut versorgt.

[134] Auch die von M. Patrick erwähnten zwei Seltenheiten werden dann ausgelegt werden können, das Buch „eines Grafen, der Wunderliche genannt, von der Fruchtbringenden Gesellschaft im siebenzehnten Jahrhdt., darin erbauliche Sachen stehen mit Schimpf, Titeln, hin und wieder teutsch", und „ein Buch, von einem frommen Frauenzimmer, geschrieben ausnehmend schön und enthält 365 Reimen, flüssig und erbaulich auf jeden Tag des Jahres in 5 Zeilen; die Anfangsbuchstaben ergaben alle 365 Male den Namen Jesus". Jenes sind die „Sonderbahre aus Göttlichem Eingeben andächtige Gedanken ... von einem Liebhaber seines Herrn Jesu, des wegen auch ... vnglückseligen Fürsten, ... hrsg. von Frömmigkeit, Anckerfest-Haltenden Zu Beständigkeit Vnd Liebe" (Bevern MDCLXXVII), d. h. von Ferdinand Albrecht, Herzog zu Braunschweig und Lüneburg, 1636—1687, Herzog von Braunschweig-Bevern, Stammherr des 1884 ausgestorbenen Herzogsgeschlechts, als Mitglied der „Fruchtbringenden Gesellschaft mit dem Zunamen der Wunderliche", mit einer langen eigenhändigen Widmung an die Universität; dieses ist die „Geistliche Losung Christlichen Ritters, d. i. JESVS Büchlein, darin ein herz sich hoch und tröstlich ergetzt an diesem Allerheiligsten Namen ..." (o. O. u. J.), auf Pergament in Gold und Farben geschrieben, dem 17. Jahrhundert angehörig.

[135] Die weiter bei Grohmann III, S. 216 aufgeführten Kostbarkeiten, Biblia latina vulgata ..., in urbe Moguntina p. Peter Schoiffer de Gernesheim 1472", Jacobi de Voragine legendae sanctorum s hist. Lombardica Argento 1479", „Formulare und tutsch Rhetorica s. l. 1488 und vor allem die ars moriendi (um 1450, Blockbuch! in 14 Blatt 4°), sowie das (S. 274 fg.) älteste Missale des Bistums Meißen" (1485) nicht anders wie das (S. 249) Missale von Melchior Lotther 1502 sind heute hier nicht mehr nachweisbar.

[136] Auffallenderweise wird ein ähnlich kostbares Bibel-Manuskript aus dem Besitz der Bibliothek, ebenfalls nordfranzösischer Herkunft, vom Ende des 13. Jahrhunderts, bei Grohmann l. c. nicht erwähnt.

[137] Die Angabe l. c. S. 221 „Esaias. D. Luthers Dollmetschung, Wittenberg, bei Hans Lufft 1528 c. not. Msctis. Lutheri et Cap. Aquilae; mit eben solchen handschriftlichen Noten der Prophet Daniel v. J. 1530" trifft für die noch hier befindlichen Drucke leider nicht zu.

[138] Sämtlich in Holzschnitten von L. Cranach d. Ä. illustriert, zu 2. und 3. inhaltlich das geistige Werk Luthers.

[139] Zwei Seltenheiten sind neuerdings literarisch erörtert, ein Psalterium Latino-Slavonicum, Pergamentschrift aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, den lateinischen Psalter und die böhmische Interlinearversion enthaltend (Herzog, Realenzyklopädie[3] III, S. 161) und eine altsächsische Psalmenübersetzung, Papierhandschrift, Anfang des 15. Jahrhunderts, zu den von W. Walther, Deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters S. 699 ff. für Rostock und Wernigerode erwähnten Handschriften gehörig.

[140] Zahlreiche Einzelheiten verdanke ich der von W. Friedensburg herausgegebenen Geschichte der Universität Wittenberg 1917; besonderen Dank schulde ich, neben anderen, Herrn M. Senf in Wittenberg.

Bibelstellen

1. Mos. 3, 15 S. 18
Ps. 90, 10 S. 21
Histor. v. d. Susanne S. 20
Matth. 2, 1 S. 77 f., 84 f.; 2, 7 S. 82; 2, 9 S. 79; 2, 10 S. 78; 2, 10 f. S. 84 f.; 2, 12 S. 72; 2, 37 S. 72; 4, 17 S. 72, 94; 5, 3 S. 87; 5, 15 S. 87; 5, 16 S. 72; 5, 19 S. 81; 5, 22 S. 79; 5, 26 S. 82; 5, 40 S. 90; 5, 44 S. 91; 6, 7 S. 72; 6, 9 ff. S. 19; 6, 13 S. 86; 6, 29 S. 72; 6, 31 S. 90; 6, 33 S. 87; 7, 1 S. 84, 88; 8, 8 S. 79; 8, 11 S. 78; 9, 6 S. 93; 9, 38 S. 87; 10, 8 S. 75; 10, 16 S. 88, 91; 10, 20 S. 92; 10, 37 S. 73; 11, 10 S. 79; 11, 13 S. 76; 11, 28 S. 89; 11, 30 S. 75; 12, 34 S. 69, 77; 15, 8 S. 73; 15, 14 S. 72; 16, 18 S. 94; 17, 4 S. 86, 90; 18, 15 S. 61; 18, 17 S. 94; 18, 19 S. 81; 20, 1 ff. S. 100; 21, 1 S. 92; 21, 2 S. 82; 24, 9 S. 80; 24, 28 S. 90; 28, 19 S. 88
Mark. 3, 29 S. 73; 8, 38 S. 93; 9, 5 S. 90
Luk. 1, 47 S. 87; 1, 51 S. 90; 1, 52 S. 87; 2, 1 S. 79; 2, 5 S. 90; 2, 9 S. 90; 2, 10 S. 84, 91; 2, 11 S. 79, 87, 91; 2, 12 S. 77; 2, 13 S. 82; 2, 14 S. 19; 2, 29 S. 89; 2, 35 S. 92; 7, 48 S. 90; 9, 35 S. 68; 9, 62 S. 69, 74, 87; 10, 7 S. 91; 12, 32 S. 75; 14, 14 S. 74; 17, 16 S. 85; 20, 38 S. 92; 21, 32 S. 93; 22, 15 S. 78
Joh. 1, 12 S. 81; 1, 28 S. 77; 2, 4 S. 86; 3, 16 S. 69 f., 81, 91; 4, 14 S. 76; 9, 39 S. 80; 13, 15 S. 83; 15, 3 S. 82; 19, 7 S. 77
Ap.-G. 6, 9 S. 83; 7, 49 S. 88; 7, 60 S. 74; 15 S. 37; 20, 17 S. 94; 20, 28 S. 94
Röm. 1, 4 S. 75; 3, 24 S. 88; 3, 25 S. 71; 3, 28 S. 20; 8, 7 S. 77; 8, 34 S. 88; 9, 8 S. 72; 12, 1 S. 77; 12, 19 S. 89; 14 S. 38; 15, 6 S. 89; 16, 18 S. 85
1. Kor. 2, 14 S. 89; 3, 5 S. 88; 3, 16 f. S. 94; 9, 20 S. 73; 10, 17 S. 73; 14, 28 S. 94
Gal. 3, 27 S. 73; 4, 1 S. 90; 4, 3 S. 82
Eph. 5, 19 S. 89: 5, 20 S. 82; 5, 32 S. 94
Phil. 2, 6 S. 80
Kol. 2, 8 S. 83
1. Thess. 5, 22 S. 86
2. Thess. 2, 11 S. 77
1. Tim. 1, 8 S. 75; 5, 17 S. 75
2. Tim. 2, 4 S. 92; 3, 3 S. 86; 3, 8 S. 86
Tit. 1, 7 S. 90
Hebr. 1, 3 S. 90; 1, 8 S. 90
1. Petr. 5, 7 S. 92
2. Petr. 1, 10 S. 72
1. Joh. 1, 8 S. 71

Namen- und Sachregister

Accolti 7
Ackermann von Böhmen 17
Albrecht von Mainz 6, 9
Aleander 7, 11, 12, 13, 14
Altenstein 30
Amberger, M. 123
Aristoteles 4
Arius 12
Arnold, Gottfr. 13
Askanier 110
August von Sachsen 110
August II. Friedrich 111
Augusteum 104 ff.
Augustin, Dr. 119 ff.
Augustiner 5, 6, 9
Augustinus 117

Bauch, B. 64
Bauernkrieg 9
Bernigeroth, J. M. 120
Beyerhaus, G. 64
Bibeldrucke 112 f.
Bibelhandschriften 113
Bismarck 3, 9
Brück, Chr. 110
Bucer, M. 32
Bugenhagen, J. 27, 99
Bilder 100, 110; Handschrift 125; Ordinationsbuch 110
Bulisius, J. G. 117

Cajetanus 5, 7
Capito, W. 9
Cartesianismus 64
Cathedra Lutheri 103
Cicero 22
Cosmas 102
Crakow, G. 115
Cranach 104, 110 [119 f.
Cranach d. A. 105, 109, 113,
Cranach d. J. 99, 101, 104, 110
Crellius, P. 100
Cruciger, C. 99

Damianus 102
Didymus, G. 106
Dominikaner 6, 9
Drachstedt, Dr. 101

Eber, P. 99, 113
Eberhardine von Sachsen 111
Eck, J. 5, 25
Emser, H. 25
Erasmus 9, 13, 17, 19, 110

Ferdinand Albrecht von Braunschweig 126
Fichte 49 f., 64
Forster, J. 99
Friderizianum 101, 103
Friedrich der Große 15
Friedrich der Weise 7, 8, 102, 109
Friedrich Wilhelm I. 26
Fürstensaal 105 f.

Gegenreformation 25
Georg von Sachsen 4, 15
Gerbel, N. 17, 33
Glapio 11
Goethe 9, 24, 25, 26

Hamann 25
Handschriften 123
Heidelberg 5
„Heiligtumsbuch" 113
Herder 22 f., 24, 25
v. Hertling 3
Hieronymus 5, 19
Hofmann, K. G. 122
Holbein, H. 110
Holl, K. 58
Humanismus 13
Huß, J. 10
Hutten, U. v. 9

Jahn, Fr. L. 27
Jessenius, J., von Jessen 125
Johannes, Apostel 100, 101

Karl V. 8
Karl XI. von Schweden 126 f.
Karlstadt 34 ff.
Katharina, Heilige 103, 111
Katharina v. Bora 122
Kawerau, G. 118
Kehrer, H. 101
Keil, P. 118
Kellerthaler, H. 124
Kirchmaier, G. W. 120
Klopstock 25
Köln 10
Könnern 120
Konstanz 11
Kopernikus 13
Kurfürstenbilder 105 f., 110, 119

Leibniz 9
Lessing 25
Leyser, J. W. 121
Ludwig von der Pfalz 4
Lufft, H. 107, 113
Lütke, Christ. 109
Luther, Jacob 118
Luther, J. M. 121
Luther, M.
Bibelübersetzung 16 ff.; Bußpsalmen 16; Ehe 26, 37; Kirchenlied 28; Klostergelübde 36 ff.; Postille 15, 31 ff.; Schriftprinzip 40 ff.
Bilder 103, 104, 107; Buchbesitz 107; Drucke 113; Handschriften 106 f. (109), 123; Kanzel 108 f.; Reliquien 107 f.; Wappen 118
Großer und Kleiner Hörsaal 101 ff.; Refektorium 101; Kleines Wohnzimmer 99 ff.

Major, G. 99
Major, Margareta 101
Maria 28, 101
Maximilian I. 7
Medaillen 124
Melanchthon 36 ff., 53, 99
Bilder 104, 110; Handschriften 110
Meßbücher 113
Miltitz, C. v. 7, 8
Mittelalterliche Bibelübersetzung 16 f.
Moller, G. M. 115
Müller, Sebast. 106

Neumann, J. G., 118

Ordo salutis 53
Orthodoxie 63, 58 f., 62

Paris 14
Pasch, G. 119
Peter der Große 99, 108
Petrus, Apostel 5, 100
Pietismus 25, 42, 59
Pistorius, Fr. 107
Poeta laureatus 126
Polich von Mellerstadt 102, 111
Pretsch 111
Prierias, Sylv. 7
Psalmen-Handschriften 126

Rationalismus 26
Robert v. d. Mark 8
Romantik 30, 60, 62
Römhild 122

Roerer, G. 115
Rosenecker, Ph. 106

Sachs, H. 25
Sängerkrieg 24
Schadow, J. G. 118, 121
Schloßkirche 103, 104, 110
Schmidt, K. 114
Scholastik 23
Scholz, H. 64
Schleiermacher 51
Seidel, F. M. 121
Sektierer 23
Senf, M. 123, 126
Sickingen 8, 11
Siebenhaar, M. A. 104
Spalatin 37
v. Spiegel 110
Stange, C. 65
Stipendiaten 102 f.
Strottmann, Fr. 109
Stüler, Fr. A. 102

Taubmann, Fr. 111, 125 f
Tetzel, J. 5
von Treitschke 6
Troeltsch, E. 64
Türken 7

Uhlenberg 25
Universität
Bücherei 42 ff.; Fahnen 111; Katheder 102; Siegel 102 f., 111, 117

Vulsila 16
Vulgata 17 ff.

Wagner, K. 9, 28
Wartburg 105
Wehm, Zacharias 105
Weimar 105
„Weinberg des Herrn" 99
Wermuth, Chr. 124
Wernsdorf, G. 118, 124
Wichmannshausen, J. Chr. 113
Wormser Edikt 14

Zahn, Christ. 119
Zöllner 64
Zwilling, Gebr. 106

Druckfehlerverzeichnis

					Es ist zu lesen auf Seite
20	Zeile	13	von	unten:	hinter „fehlten“: oder anders gestellt waren.
21	„	6	„	unten:	während ihn die dichterischen Aufgaben des alten Bundes zu einer gehobenen Rede veranlaßten,
69	„	12	„	oben:	οὐδεὶς ἐπιβαλὼν statt οὐδεὶς ἐπιλαβών
73	„	13	„	oben:	longe statt lange
73	„	14	„	oben am Schluß:	ἀπ᾽ ἐμοῦ statt ἀπ᾽ αὐτῶν
73	„	17	„	oben:	αἰωνίου statt ἀιωνίου
75	„	13	„	unten:	Μὴ φοβοῦ statt Μὴ φόβον
77	„	7	„	oben:	Ἰωάννης statt Ἰωάνης
79	„	7	„	unten:	ὅπως statt ὁπως
80	„	3	„	oben:	στέγην statt σηγήν
80	„	5	„	oben:	κρίμα statt κρῖμα
80	„	12	„	unten:	ὑπὸ statt ἀπὸ
81	„	7	„	unten:	μίαν statt μία
83	„	10	„	unten:	ὡσαννὰ statt ὡσνανὰ
87	„	16	„	oben:	ὑπὸ τὸν statt ὑπὸ τὸ
87	„	19	„	oben:	ἐργάτας statt ἐργατὰς
89	„	4	„	unten:	ἵνα ὁμοϑυμαδὸν statt ὅτι ὁμοϑύμαδον
90	„	5	„	oben:	ἀιρέωνται statt ἀφίωνται
90	„	8	„	oben:	αἰῶνος statt αἰῶυος
90	„	12	„	oben:	αὐτῷ statt αὕτῳ
100	„	9	„	unten:	Bugenhagen statt Bugenhagens
102	„	14	„	unten:	aufbauend, statt aufbauend
103	„	4	„	oben:	Wappenschilden statt Wappenschildern
103	„	16	„	oben:	1760 statt 1670
105	„	16	„	unten:	große statt grotze
105	„	13	„	unten:	leider statt leiter
110	„	7	„	oben:	wahrscheinlich niederländische statt wahrscheinliche niederländisch
110	„	6	„	unten:	Allerheiligenstiftskirche statt Allerheiligenstifrskirche
112	„	7	„	oben:	vor- statt vor
115	„	9	„	oben:	Wappenschild statt Wappenbild
116	„	4	„	unten:	Thema; statt Thema,
118	„	13	„	oben:	G.O.R.R. statt G. o. R.-R.
118	Schlußzeile:				Malers statt Maler
120	Zeile	17	von	oben:	Greifswald); endlich statt Greifswald) und
121	„	2	„	unten:	war,) statt war,
122	„	28	„	oben:	Charitius statt Chartius
123	„	6	„	oben:	Charitius statt Charitus
124	„	18	„	oben:	Cranach statt Kranach
126	„	21	„	unten:	tútsch statt tutsch

Z 67/ 2098

O. 3. 69