

## 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, gewohnt, 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 wunderbaren Bildern vereinigt. Dieser Zauberumspielt 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 400 jährigen 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<sup>1</sup> — 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. Raum war er auf der Wartburg, da hat er schon nach Wittenberg geschrieben<sup>2</sup>. 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<sup>3</sup>, und wir wissen nicht, welcher wunderlicher Zufall es mit sich gebracht hat, daß das ersehnte Paket mit der Postille nicht kam und nicht kam. Da hat er sich hingesezt 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 sezt 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<sup>4</sup>. Dem vollendeten Werk hat er eine feine und zu Herzen gehende Vorrede beigegeben<sup>5</sup>. 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 „Chronika, Historia oder Legende von Christus“. Das Evangelium selbst ist nur eins; es ist der Kern dieser Chronika und Legende, nämlich, „daß er, Gottes Sohn und Mensch, sei für uns worden, gestorben und auferstanden, ein Herr über alle Dinge gesezt“: 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 der selbige 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<sup>6</sup>, 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<sup>7</sup>: „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<sup>8</sup> hören wir zum ersten Male: Ich will jetzt das Neue Testament ins Deutsche übersetzen, die Unseren verlangen es. Im Januar<sup>9</sup> 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 welcher überwältigender Fülle die Segensträfte 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 steigendem 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 Säune 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 Säune getan haben. Eine Frage war es jetzt vor allem, die immer wieder

die Gemüther 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 Eheverbotten? Fort mit ihnen — evangelische Freiheit auch zur Ehe! So klingt es überall. Nun soll es zur That 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<sup>10</sup>: 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 lauter 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 Karlstadtischen 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<sup>11</sup>: 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 Disziplinalgesetz, 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<sup>12</sup>, der ihm nun auch die ausführlichere Schrift Karlstadts de coelibatu zugesandt 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 Römeling, 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<sup>18</sup> 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<sup>14</sup> 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 Art 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<sup>15</sup> aufgebaut ist. Den „Selsengrund“ seiner Beweisführung bildet das Glaubensprinzip, wie es Paulus im 14. Kapitel des Römerbriefes so scharf und klar zum Ausdruck bringt: „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 Anlitz 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 fürchterlicher 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 hingehet 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 Kirchengebildung ist. Das Ringen dieser zwei gegeneinander strebenden Kräfte hat dem geistigen Leben des Protestantismus durch die Jahrhunderte hindurch bis zur Gegenwart seinen Stempel aufgedrückt, 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<sup>16</sup> 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 Erlebnissbewegung, 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!

## A n m e r k u n g e n

<sup>1</sup> 3. 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.

<sup>2</sup> Das ergibt sich in irgendeiner Form aus E 3, 154; W 2, 6 ubi e Wittembergae accepero, quibus opus habeo.

<sup>3</sup> Vgl. E 3, 162; W 2, 8. E 3, 171; W 2, 16.

<sup>4</sup> „Daß diese Worte“ usw. 1527 Erl. Ausg. 30, 148 Weim. Ausg. 23, 278.

<sup>5</sup> E. II. 7, 6; W. II. 101, 8f.

<sup>6</sup> E 3, 256; W 2, 116 quam rem postulant nostri.

<sup>7</sup> 14. Mai E 3, 154; W. 2, 6. Vgl. E 3, 171. E II op. var. arg. 5, 520; W. 2, 16, 20.

<sup>8</sup> 18. Dezember E 3, 256; W 2, 115.

<sup>9</sup> 13. Januar E. 3, 271; W 2, 123.

<sup>10</sup> Die Thesen sind den einzelnen Abschnitten seiner Schrift „Super coelibatu“ vorange stellt; sie erschien am 29. Juni 1521 zu Wittenberg. Am 24. Juni war bereits ebenda die deutsche Schrift „Von Gelübden Unterrichtung“ herausgekommen.

<sup>11</sup> Brief vom 1. August an Melancthon E 3, 205; W 2, 34.

<sup>12</sup> 6. August an Melancthon E 3, 210; W 2, 37.

<sup>13</sup> E 3, 215; W 2, 40. Vgl. E 3, 227; W 2, 49.

<sup>14</sup> E 3, 222; W 2, 45.

<sup>15</sup> De votis monasticis iudicium E II op. lat. var. arg. 6, 238; W II 8, 573. Bonner Ausg. 2, 188.

<sup>16</sup> Episcopis et diaconis Wittembergensis etc. E II opera lat. var. arg. 4, 345; W II 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. II, 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.