N12<522689361 021

ubTÜBINGEN

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft 1925

Gb 5825 1

Flugschriften der Luther-Gesellschaft

Verlag von Breitkopf & Härtel, Leipzig

1. Knolle, Th., Allerlei Regierungsweisheiten aus Dr. Martin Luthers Auslegung des 101. Psalms . . . . . 0,50 M.
2. Jordan, J., Luther und der Bann . . . . . 0,50 M.
3. Boehmer, H., Luther und der 10. Dezember 1520 . . . . . 0,50 M.
4. Jordan, J., Luther und der Reichstag zu Worms . . . . . 0,50 M.

Verlag der Luther-Gesellschaft, Wittenberg

5. Knolle, Th., Luther und die Bilderstürmer . . . . . 0,60 M.
6. Scheel, O., Die nationale und übernationale Bedeutung Dr. Martin Luthers . . . . . 0,75 M.
7. Reichert, O., Dr. Martin Luthers September-Testament . . . . . 0,60 M.
8. Soederblom, N., Christliche Lebens- und Arbeitsgemeinschaft (Kircheneinheit im Sinne Luthers) . . . . . 0,75 M.
9. Abert, H., Luther als Musiker . . . . . 0,75 M.
10. Ficker, J., Wittenberg—Worms—Wartburg—Wittenberg (Luther 1520 und Luther 1521/22) . . . . . 1,— M.
11. Knolle, Th., Luthers Heirat nach seinen und seiner Zeitgenossen Aussagen. Mit vier Abbildungen. (Im Druck.)

*

Festschriften der Luther-Gesellschaft

1. Kontinentale Missionskonferenz und Luther-Gesellschaft bei der Luther-Gedenkfeier in Eisenach am 4. Mai 1921 . . . . . 0,50 M.
2. Wormser Erinnerungsfeier Stuttgart 1921:
   Heft 1. Vorfeier (u. a.: Scheel, Die Stellung der Kirchen der deutschen Reformation im Protestantismus der Gegenwart)
   Heft 2. Gedenkfeier in der Markuskirche (Soederblom, Martin Luthers universale Bedeutung; Smend, Die religiösen Kräfte der Reformation in ihrer Bedeutung für die Gegenwart)
   Heft 1 und 2 zusammen 2,— M.
3. Die Invokavitfeier 1922 in Wittenberg . . . . . 0,50 M.

*

Sämtliche Veröffentlichungen sind durch den Verlag der Luther-Gesellschaft lieferbar.

Luther-Jahrbuch

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor D. J. Jordan, Berlin
Konsistorialrat

Jahrgang VII 1925

Verlag der Luther-Gesellschaft
Wittenberg

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort des Herausgebers III

Althaus, Paul, D., ordentl. Universitäts-Professor, Rostock: Luthers Haltung im Bauernkriege . . 1

Boehmer, Heinrich, D. Dr., ordentl. Universitäts-Professor, Leipzig: Luthers Ehe 40

Seeberg, Reinhold, D. Dr., ordentl. Universitäts-Professor, Berlin: Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung 77

Luther, Johannes, D. Dr., Professor, Direktor der Universitäts-Bibliothek, Greifswald: Die Nachkommenschaft Martin Luthers, des Reformators 123

Scheel, Otto, D. Dr., Universitäts-Professor, Kiel: Luther und die Schule seiner Zeit 141

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Gh 5225 b

Zum Geleit



uch dieses Jahr sei zunächst der Notgemeinschaft deutscher Wissenschaft unser herzlicher Dank ausgesprochen für ihre gütigst gewährte Beihilfe. Sie hat es ermöglicht, das Jahrbuch 1925 wieder in seinem alten Umfang erscheinen zu lassen.

Die Abhandlungen sind auch dieses Jahr durch die Jahrhunderterinnerung bestimmt. 1525 sieht die Schrecken des Bauernkrieges und die Eheschließung des Reformators. Luthers Stellung im Bauernkrieg, Luthers Eheschließung und Ehegedanken ergaben sich so von vornherein als zu erörternde Themata. Daß dann der Nachkommenschaft des Reformators, zunächst im Mannesstamm, gedacht wurde, war naheliegend genug. Mit dem letzten Aufsatz greifen wir ins Vorjahr zurück. Aber wenn er „Luther und die Schule seiner Zeit" im Anschluß an Luthers Schrift an die Ratsherren deutscher Städte behandelt, so macht er eine Unterlassung gut, die im Jahrbuch 1924 uns durch die Ungunst der Zeiten aufgezwungen war.

Die Verhandlungen über den Abdruck eines bedeutsamen Beitrages zur Ikonographie Luthers, aus der Feder von Professor D. Albrecht, Naumburg (Saale), sind zu beiderseitigem Bedauern an dem leidigen Platzmangel gescheitert.

Berlin, den 25. April 1925

J. Jordan



Luthers Haltung im Bauernkriege Von Paul Althaus

Nicht nur die Säkularerinnerung macht unseren Gegenstand zeitgemäß. Luthers Haltung im Bauernkriege bedeutet eine Frage, die heute auf allerstärkstes Interesse rechnen darf. Von jeher ist sie lebhaft umstritten worden. Beharrlich hat die katholische Polemik, von Cochläus an bis zu Grisar, auf diese angeblich besonders dunkle Stunde in Luthers Leben hingewiesen. Der katholischen Kritik gesellte sich im letzten Jahrhundert die demokratisch-liberale und die sozialistische.

Die sachlichen Probleme, die in dieser Lutherkritik zum Austrag kamen, sind unserer Generation durch den Gang der Geschichte mit besonderer Wucht aufgegeben. Die letzten zehn Jahre — Krieg und Katastrophe, der Zusammenbruch des deutschen „Obrigkeits-" und Machtstaates, die vom Sozialismus unternommene Revolution — haben Staat, Gewalt und Krieg sowie die soziale Ordnung des Volkes für die meisten unter uns zu brennenden ethischen Fragen gemacht. Die alten Lösungen sind, so scheint es vielen, durch die Katastrophe, die wir erlebten, gerichtet. Gerichtet ist damit offenbar vor allem das Luthertum. In seiner Staatstheologie hatte es ja gerade das „zusammengebrochene System" begründet und gestützt: die bedingungslose religiöse Autorität der monarchischen Regierung, den Macht- und Nationalstaat, das göttliche Recht des Krieges. Zugleich, so heißt es weiter, stand niemand in Deutschland der sozialen Bewegung des vierten Standes und ihrem Rechte so verständnislos, hilflos, ungeschickt gegenüber wie gerade das Luthertum. In beiderlei Beziehung hat es nur Luthers Erbe gewahrt. Luthers Gedanken zur Staats- und Sozialethik treten nun nirgends so gesammelt und in ihrer verhängnisvollen Bedeutung heraus, wie an seiner Haltung während des Bauernkrieges. Das macht das Problem des Jahres 1525 unmittelbar gegenwartslebendig.

Die Kritiker des bismarckischen Deutschland und des lutherischen Kirchentums werden zu Anklägern Luthers — von den Sozialisten an

über die Revolutionstheologen bis zu den Religiös-Sozialen aller Art. „Der Weltkrieg wurde nicht am 8. August 1918, sondern am 15. Mai 1525 verloren", am Tage der Schlacht bei Frankenhausen, an der Luther mitschuldig war. Karlstadt und vor allem Thomas Münzer, der „Rebell in Christo", werden Luther als die echten Propheten der christlichen Sozialideen, als die Märtyrer urchristlichen Radikalismus, als die wahren Freunde und Anwälte des Volkes gegenübergestellt[1].

Niemand wird die tragische Bedeutung des Bauernkrieges und seines Ausganges leugnen, niemand insonderheit die schmerzliche Epoche verkennen, die er in Luthers innerem Verhältnis zum niederen Volke gesetzt hat. Es war wie ein Reif auf den köstlichen Frühling der evangelisch-deutschen Volksbewegung. Mit Trauer sinnt man den Ereignissen des Jahres 1525 nach. Aber das ist die Frage: ob die Folge der Geschehnisse damals in der Hauptsache notwendiges Schicksal war, oder ob Luthers Haltung, die den Ausgang der Krieges äußerlich und innerlich so verhängnisvoll mitbestimmte, ein böses Versagen, eine schlimme Schuld bedeutet.

War Luther mit der Begrenztheit seines geschichtlichen Blickes, in der Enge seiner sozialethischen Grundgedanken der zukunftsschweren Stunde am Ende nicht gewachsen? Ist er seiner religiösen Freiheit und Höhe untreu geworden? Wurde aus dem Propheten seines Volkes ein kurzsichtiger Anwalt der Herrenautorität, ein Theologe der Obrigkeit? Aus dem Herold des großartigen, auch das „Weltliche" umfassenden Reformprogrammes von 1520 ein enger Kirchenmann, ein Vertreter der bloßen „Innerlichkeit" des Evangeliums, dem der soziale Druck auf dem Volke nichts mehr bedeutete? Hat er die Bergpredigt an den Staat verraten, die Liebe an die Gewalt? Ja, so unglücklich schon seine Grundgedanken über Gottesreich und Staat erscheinen, hat ihn nicht im Bauernkriege vollends persönliche Leidenschaft und sein ungezügeltes Temperament über alle Schranken hinweggerissen?

Es ist schon nötig, diesen Fragen durch sorglichste Versenkung in die Urkunden über Luthers Haltung 1525 noch einmal nachzugehen. Freilich könnte man daran verzweifeln, hier je eine Verständigung zu erreichen. Wird nicht das Urteil eines jeden über Luther im Bauernkriege

von vornherein durch die eigenen sozialethischen Grundgedanken bestimmt sein? Betrügen wir uns nicht also selber durch den scheinbaren Ernst historischer Untersuchung — da wir uns in der Form der Historie doch nur unsere ethische Überzeugung gegenseitig zurufen, ja vielleicht einfach unseren politischen Standort verraten? Der Streit um den Luther von 1525, eine Form des Ringens letzter theologischer und politischer Überzeugungen — es ist etwas daran. Niemand wird den Reformator im Bauernkriege verstehen und bejahen, dem seine Deutung des Evangeliums innerlich fremd geblieben ist.

Dennoch behält die historische Untersuchung ihren guten Sinn. Denn mag man Luthers Grundgedanken ablehnen, darüber wenigstens muß durch ernsthaftes Eindringen in die Dokumente Verständigung möglich sein, ob Luthers Haltung Einheit und im Sinne seines Grundverständnisses des Evangeliums innere Notwendigkeit hatte — oder ob er ein blinder Knecht der Stunde, des Vorurteils und seines Temperaments war. Über den Gewissensernst seines Handelns müßte man ein gutes Stück weit zur Klarheit kommen können. Darüber hinaus aber kann die Beobachtung der wirklichen Geschichte manche moderne Lieblingstheorie in Frage stellen, und das Horchen auf Luthers Gedanken in ihrem inneren Zusammenhange mag vielleicht doch einige von der inneren Überlegenheit seiner „Weltethik", unbeschadet ihrer geschichtlichen Schranken, überzeugen. Die großen Streitfragen der Geschichte sind uns nicht nur gegeben, damit wir an ihnen unsere Weltanschauungsgegensätze ausfechten. Die Versenkung in das Wirkliche und konkret Lebendige hat doch auch einigende Macht. Wohl sind wir es, die von ihren Voraussetzungen aus die Geschichte beurteilen. Aber die Geschichte kritisiert zugleich unsere Gedanken. Subjekt der Kritik können wir nur sein, indem wir zugleich Objekt sind, Wertende nur, indem wir zugleich durch die Geschichte Werdende sind. Diese Wechselbewegung ist der tiefste Sinn alles geschichtlichen Erkennens.

Was veranlaßte Luther, zu dem Bauernaufstande überhaupt das Wort zu nehmen? Die nächstliegende Erklärung scheint: er fühlte sich mitschuldig am Ausbruch der Revolution. Die Geister, die er selber ge-

rufen, suchte er in letzter Stunde zu bannen. Die katholische Polemik und Geschichtschreibung hat die „Mitschuld" Luthers und der neuen Lehre immer wieder in den Vordergrund gerückt[2]. Die zügellose Leidenschaft seiner Angriffe auf Papst und Hierarchie mußte, so heißt es, in der breiten Menge aufreizend wirken. Ja, „in unbewachten Momenten der Heftigkeit" sollen Luther „Aufrufe zur Gewalt entschlüpft" sein: „Warum greifen wir sie (Luther meint den Papst und die Kurie) nicht mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blute?[3]." Aber die ultramontane Anklage gegen Luther ist nicht haltbar[4]. In dem soeben angeführten stärksten Worte aus dem Jahre 1520 denkt der Reformator nicht an einen Volksaufruhr, sondern an ein Vorgehen des Kaisers und der Fürsten[5], und selbst diesen Gedanken, durch gewaltsames Ausbrennen des römischen Sodom könne der Kirche geholfen werden, hat er nicht festgehalten. „Das Wort muß es tun", war auch hier sein Grundsatz. So ist es gemeint, wenn er 1522 ruft: „Alle, die dazu tun, Leib, Gut und Ehre dransetzen, daß die Bistum verstöret und der Bischof Regiment vertilget werde, das sind liebe Gottes Kinder und rechte Christen"; ausdrücklich wehrt er das Mißverständnis ab, er denke an ein Vorgehen mit „Faust und Schwert" — „solcher Straf sind sie nicht wert, ist auch damit nichts ausgericht" —; „ohne Hand" soll, nach Daniel 8, 25, der Endchrist zerstört werden: „daß jedermann mit Gottes Wort darwider rede, lehre und halte, bis er zuschanden werde und von ihm selbst verlassen und verachtet zerfalle. Das ist ein recht christlich Verstören, daran alles zu setzen ist[6]."

Davon also kann keine Rede sein, daß Luther den Aufruhr gepredigt, die „Rebellen" „selbst ermutigt" und dann im Stiche gelassen habe[7]. Aber Zusammenhänge zwischen der Reformation und der Revolution bestanden dennoch. Luthers kühner Angriff auf die höchste Autorität des Mittelalters, die römische Kirche, stärkte den längst lebendigen Zweifel an der Gerechtigkeit der überkommenen Ordnung der Christenheit überhaupt. Die Bußpredigt des zürnenden Propheten wider geistliche und weltliche Fürsten mußte in ihrer leidenschaftlichen Gewalt die schon im Gange befindliche soziale und politische Gärung mächtig befördern. Luther war sich dieser Gefahr durchaus bewußt. Aber er lehnte

es ab, deswegen den Angriff auf die Autoritäten einzustellen[8]. Hier ging es einfach um seine seelsorgerliche und Zeugenpflicht. „Mag daraus entstehen, was da will — soll darumb Gottes Wort nachbleiben und alle Welt verderben?" Politiker war der Prophet auch hier nicht. Den Fürsten drohte er in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" 1523 mit dem Aufstande des gedrückten Volkes[9] („der gemeine Mann wird verständig und der Fürsten Plage gewaltiglich dahergehet unter dem Pöbel, und sorge, ihm werde nicht zu wehren sein, die Fürsten stellen sich denn fürstlich und fangen wieder an mit Vernunft und säuberlich zu regieren ... Es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vorzeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet" —), aber das war nur zu den Fürsten geredet, nicht zu dem Volke. Gewiß, die Fürsten können „nicht mehr, denn schinden und schaben" — aber wehe, wenn das Volk daraus das Recht auf Revolution nähme, ihm gilt nur Römer 13. Den Fürsten droht Luther mit dem Aufstand als dem verdienten und unvermeidlichen Zornesgerichte Gottes, aber dem Volke verwehrt er ihn als furchtbare Sünde wider Gottes Gebot. Die Tiefen von Luthers Verständnis der christlichen Ethik werden in dieser scheinbar widerspruchsvollen Haltung offenbar. Jedenfalls konnte er guten Gewissens und der Wahrheit gemäß den Vorwurf der Schuld am Bauernaufstande vor den Fürsten zurückweisen: „Ihr und jedermann müßt mir Zeugnis geben, daß ich mit aller Stille gelehret habe, heftig wider Aufruhr gestritten und zu Gehorsam und Ehre auch euer tyrannischen und tobenden Oberkeit die Untertanen gehalten und vermahnet mit höchstem Fleiß[10]."

So war es nicht das böse Gewissen, das ihn seine Stimme erheben ließ. Er hatte nichts gutzumachen. Den Anlaß, das Wort zu nehmen, gab ihm die Tatsache, daß die Bauern in einer ihrer Flugschriften ihn als Autorität und Schiedsrichter neben anderen genannt hatten[11]. Vor allem aber konnte er nicht schweigen, da die Bauern, z. B. in den „Zwölf Artikeln", evangelische Grundgedanken als Waffen im Kampfe um die Selbstbefreiung ihres Standes benutzten. Schon vor Luthers Auftreten klang ein starker religiöser Ton in der Bauernbewegung mit. Die „göttliche Gerechtigkeit" sollte verwirklicht werden, das „Evangelium" zur Herrschaft kommen. Als dann die evangelische Predigt von der Freiheit

eines Christenmenschen erscholl und Luther seine Gedanken von Recht und Macht der christlichen Gemeinde vertrat, da wurden sie von den Führern der gärenden Bauernmassen als willkommene Losung begrüßt. Die „schwärmerischen" Schüler und Gegner Luthers waren es (wie er mit scharfem Blicke erkannte[12]), die die reformatorischen Gedanken mit den Forderungen der gedrückten Bauern zu einem mächtig drängenden Strome zusammenfließen ließen. Die Bauernbewegung schien in der religiösen Reformation ihre Seele und diese in der sozialen Erneuerung ihren Leib zu bekommen. So unterstrich auch die Vorrede der „Zwölf Artikel" den „evangelischen" Charakter der Bauernbewegung: die Bauern begehren das Evangelium zu Lehre und Leben[13]. Die Forderungen der Artikel selber waren in jedem Satze durch Hinweise auf Bibelstellen gestützt. Die Leibeigenschaft sollte aufgehoben werden, weil Christus alle durch sein Blut zur Freiheit erlöst habe. Geistliche und weltliche Forderungen waren in diesem an sich maßvollen Programm seltsam gemischt. Hier mußte Luther eingreifen. Es ging um den eigentlichen Sinn seiner Predigt, um die Reinheit der Reformation.

So schrieb er Ende April 1525 die „Ermahnung zum Frieden auf die Zwölf Artikel der Bauernschaft"[14]. Luther war damals von Wittenberg nach Eisleben gereist. Unterwegs gewann er die ersten Eindrücke von der Bauernbewegung. Noch hatte er keine Kunde von den Gewalttaten der süddeutschen Aufständischen. Noch hielten die Thüringer Bauern sich so zurück, daß er hoffen konnte, ein Wort zum Frieden sei nicht zu spät. Sein erstes Wort aber gilt den Fürsten und Herren. „Mit dem drohenden und richtenden Ton des Propheten", ganz ähnlich wie zwei Jahre zuvor in dem Büchlein „Von weltlicher Obrigkeit", straft er sie, weil sie gegen das Evangelium wüten und toben, aber nicht minder, weil sie ihre weltliche Fürstenpflicht verletzen, die Bauern unerträglich schinden, schatzen und drücken und auf Kosten des kleinen Mannes üppigen Hof halten: „Nun ists ja nicht die Länge träglich, so zu schatzen und schinden. Was hülfs, wenn eines Bauern Acker so viel Gulden als Halme und Körner trüge, so die Oberkeit nur desto mehr nähme und ihre Pracht damit immer größer machte und das Gut so hinschleudert mit Kleidern, Fressen, Saufen, Bauen und dergleichen,

als wäre es Spreu!" Er sagt den „Tyrannen" den Untergang durch Gottes gerechtes Gericht an.

Dann spricht er zu den Bauern, unverkennbar in viel freundlicherem Tone („lieben Freunde", „liebe Brüder", „liebe Herren" redet er sie einmal über das andere an und wendet sich mit „freundlicher brüderlicher Liebe" an sie) und doch ernst genug. Er versteht wohl, was sie gegen die Fürsten und Herren auf dem Herzen haben. Diese haben keine Entschuldigung, sie haben verdient, daß Gott sie vom Stuhl stürze — aber das gibt den Bauern noch lange kein Recht zum Aufstand. Zu Unrecht nehmen sie den christlichen Namen für ihren Bund in Anspruch, sie mißbrauchen damit Gottes heiligen Namen schändlich. Schon das natürliche Recht fordert Unterordnung unter die Obrigkeit und verbietet Selbsthilfe und Aufruhr, wenn man Unrecht leidet. Vollends der Christen Beruf ist es, Unrecht zu leiden, Märtyrer zu werden und Gottes zu harren wie die Dulder der Psalmen — Gott wird ihre Sache dann gewiß zum Siege führen. Mag die Sache an sich noch so gerecht sein, mag das Unrecht der Herren gen Himmel schreien —, sowie die Bauern zur Gewalt schreiten, haben sie unrecht und versündigen sich schwer[15]. Wenn sie auch zunächst äußeren Erfolg erringen, so scheitern sie doch schließlich, denn der aufrührerische, zuchtlose Geist wird ihre Macht bald genug zerstören — und jedenfalls fahren sie als Ungehorsame in Gottes ewiges Gericht.

Schlimm genug schon, daß Herren und Bauern sich jetzt wie zwei Parteien gegenüber stehen, daß Recht gegen Recht, Interesse gegen Interesse gesetzt wird und ein Ausgleich gesucht werden muß. Schon das ist eine Verletzung der wahrhaft christlichen Haltung — so urteilt Luther ganz wie Paulus 1. Kor. 6. Christlich wäre es, das ist Luthers Gedanke, wenn die Fürsten als rechte Landesväter für die Untertanen sich verantwortlich wüßten und ihrem Besten dienten, christlich, wenn die Bauern duldeten, Gott anriefen und warteten. Wo das nun schon versäumt ist, soll man die Sache wenigstens auf dem Wege des Rechtes und Vertrages behandeln und nicht die Waffen nehmen — käme es zum Kampfe, so wäre das nicht nur ein furchtbares Unglück für Deutschland (wer vermöchte die Flammen dieses Brandes zu löschen!), sondern vor allem

schwere Sünde von beiden Seiten: im einen Lager „öffentliche Räuber und Schänder christlichen Namens", im anderen „Tyrannen und Verfolger Gottes und der Menschen, Mörder der Heiligen Christi" — die dabei umkommen, sind ewig verloren. —

Steht diese Schrift auf der Höhe der religiösen Aufgabe Luthers? Und war sie das rechte Wort für die Stunde — ein würdiges und ein lösendes Wort?

Nichts ist verkehrter, als in Luthers Ermahnung an die Herren und Bauern das Ergebnis kluger Berechnung zu finden, die es weder mit den einen noch mit den anderen verderben will. Keine Rede davon, daß er in einem für ihn überaus peinlichen Konflikte „einen Weg der Mitte", freilich ohne Glück, gesucht hätte[16]. Jedem offenen Leser muß sich die gewaltige innere Überlegenheit, die mächtige, ihrer selbst gewisse Freiheit, in der Luther schreibt, aufdrängen. Der hier redet, nimmt weder nach links noch nach rechts Rücksichten, denn er ist in Gott gegründet. Daher fürchtet er weder die Herren noch die Bauern. „Ich fürcht mich nicht, ob viel mal tausend Volks sich wider mich setzen, mein Trotz soll ihren Trotz ausstehen, das weiß ich fürwahr[17]!" Luther hebt den ganzen Gegensatz in eine Höhe der Betrachtung, die an die Propheten Israels erinnert.

Aber ist es nicht doch unbegreiflich und unverzeihlich, daß Luther nicht einfach auf die Seite der Bauern tritt und mit seiner mächtigen Autorität diese Volksbewegung zugleich in Schranken hält und zum Siege führt? Mußte ihn nicht ebensosehr das Evangelium der Armen wie die evangelischen Neigungen der Bauernbewegung und nicht zuletzt seine eigene Vergangenheit — das Reformprogramm „An den christlichen Adel . . ." — zu den Bauern führen? Es waren doch nicht nur örtliche Beschwerden, die sie zur Auflehnung trieben, sondern die fränkischen Bauern z. B. vertraten weitgreifende Pläne einer Reform des ganzen Reiches[18]!

Aber Luther konnte nicht ins Lager der Bauern gehen. Von allen tieferen Gründen noch zu schweigen — er vermochte von den Kräften, die in der Bauernbewegung am Werke waren, das politische und soziale Heil für Deutschland nicht zu erwarten. Aus den Zwölf Artikeln

trat ihm fast durchweg ein selbstsüchtiger und kurzsichtiger Geist entgegen: nicht auf das Ganze und sein Wohl, sondern auf den Vorteil der Bauern allein sahen sie — in dieser Hinsicht mit Luthers eigenem Programm nicht zu vergleichen[19]. Soviel er gegen die meisten Fürsten und Herren auf dem Herzen hatte, dennoch konnte er den Bauern die Oberhand in Deutschland nicht wünschen. Was er später schrieb, war schon damals seine Stimmung: „Ich habe es beides gesorgt: würden die Bauern Herren, so würde der Teufel Abt werden; würden aber solche Tyrannen Herren, so würde seine Mutter Äbtissin werden. Derhalben hätte ich beide, die Bauern gern gestillet und fromme Obrigkeit unterrichtet[20]."

Indessen Luther eigentlicher Grund lag tiefer. Wie er sich dem politischen Unternehmen Sickingens versagt hatte, so auch jetzt den Bauern — um der Reinheit des Evangeliums willen. Wäre die reformatorische mit der Bauernbewegung oder anderen sozialen Strömungen zusammen in ein Bett geflutet, hätte sie einer sozialen Freiheitsbewegung ihre ideale Wucht geliehen und wäre ihrerseits von dieser zum Siege getragen worden — um ihre religiöse Tiefe und um ihren Ernst wäre es geschehen gewesen. Luthers Haltung ist hier der des Paulus in der Sklavenfrage durchaus entsprechend. Will man es Luther verargen, daß er nicht im Namen des Evangeliums für die Aufhebung der Leibeigenschaft eintrat, sondern den Bauern zornig erklärte: „Das heißt christliche Freiheit ganz fleischlich machen!" „Ein Leibeigener kann wohl Christ sein und christliche Freiheit haben, gleichwie ein Gefangener oder Kranker Christ ist und doch nicht frei ist[21]." Hier stand der ganze Idealismus des religiösen Freiheitsgedanken in Frage — und der war am Ende nicht nur Luthers Besonderheit, sondern kostbares neutestamentliches Gut[22].

Freilich ist das Verhältnis der Religion zur Kultur ein durch und durch dialektisches. Die Gottesfreiheit des Glaubenden macht alle irdischen Verhältnisse für das letzte Ziel und die Bestimmung des Menschen gleichgültig — und sie ist doch immer wieder zum Beweger in der Sozialgeschichte geworden. Auch Luthers Kampf gegen die Verquikkung des Evangeliums mit einer sozialen Freiheitsbewegung bedeutete

nichts weniger als Gleichgültigkeit gegen die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Luther ist an den Beschwerden und Nöten der Bauern durchaus nicht kaltherzig vorbeigegangen. Man pflegt freilich darauf hinzuweisen, daß er im allgemeinen erklärt: „Das Evangelium nimmt sich weltlicher Sachen gar nichts an und setzt das äußerlich Leben allein in Leiden, Unrecht, Kreuz, Geduld und Verachtung zeitlicher Güter und Lebens“[23], und daß er, gerade in der Frage der Leibeigenschaft, völlig dem sozialen Konservatismus das Wort redet.

Indessen man muß sehr unterscheiden, wie Luther mit den Herren über die Lage der Bauern spricht, und was er den Bauern zu sagen hat. Dieser Unterschied ist überaus bezeichnend und führt in die Tiefe von Luthers Erfassung des Evangeliums. Den Fürsten und Herren sagt er: einige von den Zwölf Artikeln der Bauern sind „so billig und recht, daß sie euch vor Gott und der Welt den Glimpf nehmen“. Nachdrücklich weist er sie auf die einzelnen Beschwerden hin und erinnert sie an die Pflicht der Obrigkeit, nicht ihren eigenen Nutzen und Mutwillen, sondern das Wohl der Untertanen zu suchen[24]. Darum sollen sie jetzt auch entgegenkommen: „Ihr verliert mit der Güte nichts!“ Aber den Bauern gesteht Luther das, was er den Fürsten zur Pflicht macht, als Recht zu fordern, nicht zu. So hat er es immer gehalten. Aus dem Evangelium, von der Liebe Christi und von dem Gebote der Gemeinschaft und des Dienstes aus, gewinnt er ernsthaft sozialkritische Gedanken — aber in der Form von Pflichten der Herrschenden und Verantwortlichen, als Normen für ihren Dienst am Volke, niemals jedoch als Menschenrechte, auf die die Bedrängten und Unterdrückten pochen könnten. Liegt darin nicht eine tiefe Wahrheit? Ist es nicht eine erlösende Erkenntnis, daß es wohl christliche Bruderpflichten, aber keine christlich für sich selbst zu behauptenden Menschenrechte gibt? Nein!
daß „christlicher Sozialismus“ wohl ein Gewissensruf an die Starken und Führenden, aber niemals Kampflosung für die um ihr geschichtliches Lebensrecht Kämpfenden sein kann? Das ganze Gebiet der irdischen Verhältnisse macht Luther unwichtig für den Menschen, insofern er sie erleidet, aber höchst wichtig und verantwortungsvoll, soweit er sie zu gestalten berufen ist.

Das Gestalten aber weist er allein der Obrigkeit zu. Er vertritt folgerichtig den Patriarchalismus. Daher ist jede Selbsthilfe Aufruhr und der Aufruhr das Furchtbarste auf Erden. Spricht hier nur der blinde Konservatismus des im mitteldeutschen „Obrigkeitsstaate" Großgewordenen? Oder nur starrer Biblizismus, dem Römer 13 den Blick für die lebendige Geschichte nahm? Oder gar nur das persönliche Entsetzen vor jeder Volkserhebung?

Man lese einmal in Luthers Schrift für die „Kriegsleute" aus dem Jahre 1526, wie ernst er seine Verwerfung der Revolution begründete, nicht nur biblisch, sondern auch durch wesentliche geschichtliche Beobachtungen — man wird dann erkennen, daß Luther auch hier nicht einfach trotzig und taub die Autorität predigte, sondern daß er wußte, warum er es tat[25]. Man vergesse ferner nicht, daß der Reformator — er hat es selber ausdrücklich betont — den Gehorsam nicht nur den Bauern, sondern auch den Herren und Fürsten, dem Kaiser gegenüber, predigte und die Revolution hier wie dort verwarf[26]. Seine Gehorsamslehre war nicht ausgedacht, um das niedere Volk zu knebeln, sondern sie fand umfassende Anwendung.

Luthers Interesse an Autorität und Gehorsam war das Interesse an Frieden und Ordnung als den Vorbedingungen christlichen Lebens und christlicher Gemeinschaft. Aber seine Verwerfung der Selbsthilfe hängt doch noch tiefer mit seinem Evangelium zusammen. Er vertrat den Patriarchalismus um des Radikalismus der Bergpredigt willen. Weil niemand sein Recht suchen und in eigener Sache kämpfen, weil jeder selbstlos zum Leiden bereit sein soll, darum ist der Patriarchalismus die rechte Verfassung.

Ehe man über diese Gedanken Luther zur Tagesordnung übergeht, denke man ihrer ethischen Tiefe nach. Der ganze Glaubensernst, der allen als das Größte an Luther erscheint, kommt hier heraus: wenn Gott uns eine schlechte Obrigkeit auflegt, dann ist sie zu erleiden. Wer hier duldet, den führt Christus zu Ehren, die Tyrannen aber trifft Gottes Zorn. Niemals war das übrigens Luthers einziges Wort. Gleichzeitig, mit der anderen Hand gleichsam, wehrte er dem Übermut der Fürsten und schrieb ihnen ihren Dienst am Volke ins Gewissen[27]. Wenn das

Luthertum dieses Zweite später so oft vergaß: Luthers Schuld war es nicht.

Die Geschichte ist über den Patriarchalismus in Staat und Wirtschaft hinausgeschritten. Luther erscheint daher, vom modernen Verfassungs- und Staatsleben aus gesehen, als eng und veraltet. Es ist freilich nicht richtig, daß er nur das Entweder-Oder: Gehorsam gegen die Fürsten — oder Revolution vor Augen hätte. Gerade die „Ermahnung zum Frieden" zeigt ja, daß er auch für die Bedeutung eines Ausgleichs ringender Mächte im Vertrage wohl Sinn besaß. Er dachte auch zu nüchtern von den Fürsten, wie sie waren, als daß er keine andere Norm für das Regiment gewünscht hätte als ihr Gewissen — oder ihre Gewissenlosigkeit. „Es ist fein und billig, daß die Oberkeit nach Gesetzen regiere und dieselbigen handhabe und nicht nach eigenem Mutwillen[28]". Aber ein Recht der Auflehnung gab er den Untertanen auch dann nicht, wenn beschworene Gesetze vom Fürsten gebrochen wurden, und der Vertrag, den er jetzt zwischen Herren und Bauern wünschte, war ihm schon eine Verletzung der christlichen Norm. Wenn wir heute das Recht ständischer Freiheitsbewegungen anerkennen und etwa geneigt sind, das Spiel und Widerspiel der Stände, Parteien und Interessen als eine fortgeschrittene Form des geschichtlichen Lebens anzusehen, so mag Luthers „Patriarchalismus" uns doch immer wieder die Frage stellen, ob der ethische Gehalt unseres Verfassungslebens in seinem Interessenkampfe den Vergleich mit dem „Obrigkeitsstaate", wie Luther ihn wollte und sah, aushält. —

Luthers Schrift hat spürbare Wirkung auf die Bauern nicht mehr ausgeübt. Sie kam zu spät. Die Bewegung war äußerlich und innerlich bereits zu weit vorgeschritten. Die tiefsten Gedanken Luthers vom christlichen Recht des Leidens hätten die erregten Scharen wohl in jedem Falle bitter und höhnisch abgelehnt. Aber Luthers Aufforderung zu einem Vertrage zeigte doch einen gangbaren Weg. Welch ein Segen für das deutsche Land und für die Bauern, wenn man diesen Weg beschritten hätte! —

Tatsächlich kamen, noch unabhängig von Luthers Rat und Bitte, einzelne Verträge zustande, so z. B. am 22. April zwischen dem Schwä-

bischen Bunde und den Bodensee- und Allgäubauern. Allerdings führte weniger der Wille zum Ausgleich als der Zwang der Verhältnisse zu diesem Vertrage. Die Lage war schon sehr viel ernster geworden. Man hatte schon gekämpft. Georg Truchseß Freiherr von Waldburg, der mächtige Feldhauptmann des Schwäbischen Bundes, hatte den Bauern mehrere Schlappen beigebracht. Aber ihre Macht wuchs durch ständigen Zuzug. So suchte auch der Bund eine friedliche Verständigung.

Luther nahm den Vertrag „mit großen Freuden als eine besondere Gnade Gottes in dieser wüsten greulichen Zeit" auf. Er ließ ihn drucken, als Vorbild, damit auch in Mitteldeutschland die Bauern womöglich noch zur Einsicht kämen und zu friedlichem Vertrage mit den Herren geneigt würden[29]. Der Veröffentlichung fügt er Vorrede und Nachwort („Vermahnung") bei. Jetzt wendet er sich nur noch an die Bauern und spricht nur noch von ihrem Unrecht, daß sie der Obrigkeit „Treu, Hulde, Eide und Pflicht" brechen. Die Bauernschaft hat „gar keine rechte Sache", sondern ist mit schweren Sünden beladen. Inzwischen war es eben auch in Mitteldeutschland zur Gewalt gekommen: die Bauern plünderten und raubten. Das schuf für Luther eine — gegenüber der Stunde seiner ersten Schrift — ganz neue Lage. Jetzt flammt sein Zorn auf, zumal die Bauern — es bleibt ihm das Furchtbarste — unter dem christlichen Namen die Gewalt üben. Aber immer noch ringt er um die Bauern. Sein Hauptzorn gilt den „verdammten falschen Propheten", die „das arme einfältige Volk" zu seinem ewigen und vielleicht auch zeitlichen Verderben verführen. Ihrem teuflischen Einfluß will er die Bauern entreißen. So bittet er sie, bei Gottes Gericht, umzukehren und sich „zum Frieden und Vertrag" zu geben, auch wenn sie dabei viel von ihren Forderungen ablassen müssen.

Die Hoffnungen, die Luther an die Unterwerfung der Bodensee- und Allgäubauern und an die Veröffentlichung des „Vertrages" knüpfte, trogen. Mit Grauen erfuhr man jetzt erst die Greuel, die die Bauern in Oberdeutschland verübt hatten. Es zeigte sich, daß die Zwölf Artikel, das offizielle Programm der Bauernbewegung, nur eine zahme Mindestforderung darstellten, über welche die Ansprüche der Bauern weit hinausgingen. Wo es zu Verhandlungen kam, war es den aufgeregten

Massen vielfach gar nicht darum zu tun, sich mit den Herren zu verständigen. Sie gingen auch auf weitgehende Angebote nicht ein[30]. Und wenn es einigen besonnenen Elementen mit der Verhandlung Ernst war, so suchten die Radikalen nur Zeit zu gewinnen zum Aufmarsch und zur Befestigung in günstiger Stellung[31]. In Mitteldeutschland wurde die Lage jetzt von Tag zu Tage bedrohlicher. Der Aufstand brannte weiter. Die Massen stürmten Klöster, Schlösser, Dörfer und plünderten sie aus[32]. Thomas Münzer bekam von Mühlhausen aus entscheidenden Einfluß. Mit der Erbitterung der Bauern verband sich die unheimliche, dunkle Glut taboritisch-theokratischer Gedanken. In Mühlhausen wurde der Rat gestürzt. Man ging an die Verwirklichung des radikal religiös-sozialen Gottesstaates.

Luther selber kam auf der Rückreise von Eisleben durch das Aufruhrgebiet und sah die Dinge aus der Nähe. Durch Predigten suchte er beruhigend auf die Bauern einzuwirken. Aber er erfuhr nur höhnische Abweisung und schlimme Drohungen, gar während der Predigt, und kam mehr als einmal in ernste Gefahr[33]. Das Dämonische der Massenbewegung machte ihm tiefen Eindruck: „Ich hab es mit eigenen Augen gesehen: in einem Menschen wohnen schier hunderttausend Teufel[34].“ Er erkannte bald, wie sehr es an Ordnung und Mannszucht unter den Bauern fehlte, und daß die Besonnenen von den radikalen Agitatoren einfach niedergeschrien wurden[35]. Kein Wunder, daß er nichts mehr hoffte, daß Erbitterung über die wüsten, allem Zureden unzugänglichen Haufen und Entsetzen über ihre schlimmen Gewalttaten, deren täglich neue bekannt wurden, ihn steigend ergriff. Wehe, wenn diese Scharen die Oberhand gewannen! Sein Urteil über den „tollen Pöbel“ wurde seither noch bitterer und schroffer als bisher[36].

Es war eine geschichtliche Stunde voll ungeheurer Spannung. Wo fand die höher und höher steigende Flut noch einen ernsthaften Widerstand? In Süddeutschland wie in Thüringen ließen sich scharenweise die Adligen von den Bauern zur Anerkennung der Zwölf Artikel und zum Anschluß an die Bewegung zwingen: „und bekennen hiermit alles frei, ledig und los zu geben und zu lassen für unsere Person, was gefreiet hat Gott der Allmächtige durch und in Christo, seinem geliebten

Sohn[87]". Auch auf die Städte war weithin kein Verlaß. Daher verzweifelten manche von den Fürsten, insbesondere den geistlichen, wenigstens vorerst daran, den Aufstand mit Gewalt zu dämpfen, und schlossen, um nur erst einmal Luft zu bekommen, sehr ungünstige „Verträge" mit den Empörern. So hatte Luther seine „Ermahnung zum Frieden" wahrhaftig nicht gemeint: einen gerechten Vertrag, nicht die Kapitulation vor Aufrührern hatte er gewollt. Auch die thüringischen Fürsten fanden nicht den Mut, der immer bedrohlicheren Bewegung entgegenzutreten[88]. Es waren die letzten Wochen Kurfürst Friedrichs. Müde und krank, konnte er sich nicht entschließen, dem Hilfegesuch des Schwäbischen Bundes nachzukommen. Lebendiges fürstliches Schuldgefühl gegenüber dem gemeinen Manne und die Ergebung in das, was Gott beschlossen hat, ließen keinen Raum mehr für entschlossenes Handeln. „So ist das ein großer Handel, daß man mit Gewalt handeln soll. Vielleicht hat man den armen Leuten zu solchem Aufruhr Ursache geben und sunderlichen mit Verbietung des Wortes Gottes. So werden die Armen in viel Wege von uns weltlichen und geistlichen Oberkeiten beschwert. Gott wend sein Zorn von uns. Will es Gott also haben, so wird es also hinausgehen, daß der gemeine Mann regieren soll; ist es aber sein göttlicher Wille nicht, wird es bald anders." Zwei Wochen darauf, als die Zahl der Aufständischen in Thüringen schon auf mehr als 35000 angeschlagen wurde und das Stürmen und Plündern in vollem Gange war, rät der Kurfürst seinem Bruder, Herzog Johann, zu Verhandlungen mit den Bauern: man gehe auf ihre Beschwerden ein und suche die Empörung dadurch zu stillen. Vor allem bitte man Gott, daß es nicht zum Blutvergießen komme. Dabei blieb der Kurfürst, in völliger Verkennung der Lage, auch in weiteren Briefen an seinen Bruder — den letzten schrieb er am 4. Mai, dem Tage vor seinem Tode. Herzog Johann selber war zunächst entschlossen, falls der Aufruhr nicht durch gütliche Verständigung gestillt würde, ihn mit Gewalt niederzuwerfen und ließ auch das fürstliche Aufgebot an Adel und Städte ergehen. Aber als die Funken des Aufruhrs überall in den thüringischen Landen zündeten und das Versagen so vieler Herren und Städte bekannt wurde, sank auch ihm der Mut. Er verhandelte mit den Bauern und

gab den Zehnten in der Hauptsache preis. „Ich hab Sorge", so schreibt er dem Kurfürsten, „Eure Lieb und ich sein nu verderbet Fürsten. Es ist ohn Zweifel der Wille Gottes. Ich hab müssen den Zehnten von Eurer Lieb und meinetwegen den mehrer Teil abtun. So will das Einkommen Eurer Lieb und mein schmal werden." Der Herzog ist nun auch seinerseits ganz verzagt[39]. Er verspricht sich von gewaltsamem Einschreiten nichts mehr und will dem Rate des Kurfürsten folgen und die Dinge in der Güte zu stillen versuchen. Ähnlich drohte der Mansfelder Graf Albrecht, der anfänglich entschlossen gegen die Bauern auftrat, umzufallen. Was wurde aus dem deutschen Lande, aus Staat und Ordnung, wenn es so weiter ging! Man mag es nicht ausdenken.

In dieser furchtbaren Stunde nahm Luther aufs neue das Wort. Er erkannte es als seinen seelsorgerlichen Beruf, das Gewissen seiner Fürsten zu beraten und sie an ihre klare obrigkeitliche Gottespflicht zu erinnern, einen wilden und zerstörenden Aufruhr niederzuschlagen. In diesem Sinne suchte er am 4. Mai, noch auf seiner Reise durch das Aufruhrgebiet, durch einen Brief an den mansfeldischen Rat Johann Rühel auf den Grafen Albrecht einzuwirken[40], und wenige Tage später wandte er sich, kaum nach Wittenberg zurückgekehrt, öffentlich an die Fürsten und Herren mit der kurzen, leidenschaftlichen Flugschrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern[41]".

Luther weiß, daß er jetzt gar anders schreibt als in der „Ermahnung zum Frieden". Aber die Bauern selber sind andere geworden. Sie haben die christliche Maske der Zwölf Artikel fallen lassen. „Eitel Teufels Werk treiben sie", obenan der Erzteufel, der zu Mühlhausen regiert, Thomas Münzer. Auch jetzt noch sieht Luther in den Bauern und kleinen Leuten die Verführten. Aber, wie im Nachworte zu dem Vertrage, klagt er sie nun dreifacher schwerer Sünde wider Gott an[42]: sie brechen Eid und Gehorsam gegen die Obrigkeit und haben damit Leib und Seele verwirkt. Sodann: sie machen Aufruhr, rauben und plündern, damit sind sie in Gottes und Kaisers Acht. Jeder ist hier zum Oberrichter und Scharfrichter berufen, jeder muß helfen, dieses furchtbare Feuer zu löschen. „Drumb soll hie zuschmeißen, würgen und stechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann, und gedenken, daß nichts Giftigeres, Schäd-

licheres, Teufliſcheres ſein kann, denn ein aufrühreriſcher Menſch, gleich als wenn man einen tollen Hund totſchlagen muß, ſchlägſt du nicht, ſo ſchlägt er dich und ein ganz Land mit dir." Endlich: die Bauern decken ihre furchtbare Sünde mit dem Namen einer chriſtlichen Bruderſchaft. Das iſt das Ärgſte, was der Teufel fertiggebracht hat — und ein Zeichen, daß er das Nahen des Jüngſten Tages fühlt. „Das ſind mir feine Chriſten. Ich mein, daß kein Teufel mehr in der Hölle ſei, ſondern allzumal in die Bauern ſind gefahren."

Was iſt angeſichts deſſen die Pflicht der Obrigkeit? An ſie wendet Luther ſich: er will ihr Gewiſſen „unterrichten". Er unterſcheidet die evangeliſche und die dem Evangelium feindliche Obrigkeit. Von dieſer verlangt er weniger: ſie hat das Recht, und Luther will es ihr nicht wehren, auch ohne nochmaligen Verſuch eines billigen Vertrages mit den Bauern, ſie als Aufrührer und Mörder zu ſtrafen wie jede heidniſche Obrigkeit. Anders redet er mit der chriſtlichen Obrigkeit. Sie ruft er zur Furcht Gottes, zur Beugung unter ſein wohlverdientes Gericht, zum Gebete, denn der Kampf geht nicht nur wider die Bauern, ſondern wider den Satan. Übermütige Zuverſicht taugt hier gar nichts. Es gilt, demütig auf Gott zu warten; er wird zeigen, „ob er uns wolle oder nicht wolle zu Fürſten und Herren haben." Den Bauern gegenüber ſoll die chriſtliche Obrigkeit ſich „zum Überfluß, ob ſie es wohl nicht wert ſind", nochmals zu billigem Vertrage erbieten. Hilft das nicht, dann gilt es, ohne Zaudern das Schwert ſeines Amtes walten zu laſſen. Mit tiefem Ernſte hält Luther nun den Bedenklichen und Zaudernden ihre Gottespflicht vor. Wem das Schwert befohlen iſt und er verwaltet es nicht, der verſündigt ſich ebenſo wie der Mörder; denn er iſt ſchuldig an allem Morden, das die Buben, weil er ſie ſchont, noch begehen. „Es gilt auch nicht hie Geduld oder Barmherzigkeit. Es iſt des Schwerts und Zorns Zeit hie und nicht der Gnaden Zeit." So ſchlage denn die Obrigkeit guten Gewiſſens drein, ſolange ſie eine Ader regen kann — ihr Gewiſſen ſteht auf Gottes Befehl, der Amt und Schwert gab. Dem iſt zu gehorchen, wie in jedem Stande, bis in den Tod, bis das Schwert der Obrigkeit mit Gewalt aus der Hand geſchlagen wird. Wer in ſolchem Gehorſam gegen Gottes Wort den Tod findet, iſt ein

rechter Märtyrer vor Gott. „Solch wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen verdienen kann, besser denn andere mit Beten."

Schnelles, entschlossenes Eingreifen wird vollends zur Pflicht im Gedanken an die vielen „frommen Leute", die die Bauern mit furchtbarem Terror in ihre Reihen zwingen und so zu Mitschuldigen und Mitverlorenen machen. Diese Schwachen, deren Glaube nicht stark genug ist zum Widerstande gegen den Terror und, wenn es sein muß, zum Martyrium, diese „Gefangenen unter den Bauern", die von ihnen in ewiges Verderben gerissen werden, gilt es zu retten[43]. Es ist wahrhaftig ein Werk der Barmherzigkeit, an das es alles, Leib und Gut, die ganze harte Entschlossenheit zu setzen gilt. In diesem Zusammenhange ruft Luther: „Drumb, lieben Herren, loset (= erlöset) hie, rettet hie, helft hie, erbarmet euch der armen Leute, steche, schlage, würge hie, wer da kann; bleibst du darüber tot, wohl dir, seliglichern Tod kannst du nimmermehr überkommen, denn du stirbst in Gehorsam göttlichs Worts und Befehls Röm. 13 und im Dienst der Liebe, deinen Nächsten zu retten aus der Hölle und Teufels Banden." —

Das also ist der Inhalt des „furchtbaren" Flugblattes Luthers. Bedeutet es einen schlimmen Flecken auf seinem Bilde?

Man hat gemeint, es habe keines Ansporns bedurft, um die Fürsten und Herren zum entschlossenen Niederwerfen des Aufruhrs zu treiben[44]. Aber die schlichten Tatsachen, die wir über die Stimmung der sächsischen Fürsten, über die schlaffe Nachgiebigkeit des Adels mitgeteilt haben, sind Widerlegung genug. Es war eine gewaltige, tapfere Mannestat, daß Luther, als alles um ihn herum das klare Auge und den rechten Gewissensmut verlor, mit seiner mächtigen Stimme zur Besinnung und zur Pflicht rief. Der Luther, der hier alles einsetzte, seine Stellung bei dem Volke, ja sein Leben, um des Gewissens willen, ist von nicht geringerer Größe als der Luther in Worms, vor Kaiser und Reich. „Ein christlicher Prediger sorgt nicht darum, daß er Anhang habe und behalte, sondern daß er das Wort Gottes predige. Wenn man die Gunst, Ehre, Beifall und Anhang kann fahren lassen, dann ist das Herz gut", so hat Luther in jenen Tagen, am 12. Mai, auf seiner

Wittenberger Kanzel bezeugt[45]. Damit war es ihm jetzt so ernst wie noch nie. Er wußte, daß er sich mit seinem Worte die Todfeindschaft der Aufständischen zuziehen müsse, und erwartete seinen eigenen Tod im Fortgang des Aufruhrs. „Wohlan, komm' ich heim," so schreibt er am 4. Mai von der Reise an den mansfeldischen Rat Rühel, „so will ich mich mit Gottes Hülfe zum Tode schicken und meiner neuen Herren, der Mörder und Räuber, warten." Dem Teufel zum Trotz will er seine Käthe noch zur Ehe nehmen, „ehe denn ich sterbe, wo ich höre, daß sie fortfahren[46]!"

Wieder war es nur sein Gewissen, das sprach, nicht politische Klugheit. Luther griff in einem Augenblicke ein, in dem er nicht wußte, ob seine Fürsten und Herren auf ihn hören würden, und wenn ja, ob die Bauern ihnen nicht überlegen waren und sie niederschlugen. Er selber sah, wie besonders der Brief an Rühel vom 4. Mai zeigt, die Lage überaus ernst an[47]. Keine Rede davon, daß er den Obrigkeiten den sicheren Erfolg in Aussicht stellte. Er rechnete durchaus mit der Möglichkeit, daß die Aufständischen, mindestens für eine Zeitlang, die Oberhand gewannen. Vielleicht will Gott, zum Vorspiel des Jüngsten Tages, alle Ordnung zerstören und die Welt zum Chaos machen[48]. Dennoch gilt es für die Fürsten, ihres verantwortlichen Amtes gehorsam zu walten bis zum letzten Atemzuge: „Das Gewissen ist doch hie sicher, ob man gleich muß drüber zu Boden gehen." Lassen die Bauern aber vom Morden und Plündern ab und es wird einfach durch ihre Masse und den Zulauf des Volkes der Widerstand sinnlos, so muß man das hinnehmen und sich der neuen Ordnung beugen wie dem Teufel. Ihre Legitimität ist dann so gut wie die des Teufels. Wehe aber dem, der sich durch den Erfolg der Aufrührer innerlich umstimmen läßt! Es gibt keine Beugung unter die Revolution außer mit dem Proteste gegen sie, die nicht von Gottes, sondern von Teufels Gnaden ist. „Es ist eine kurze Zeit, so kommt der rechte Richter, der beide, sie und uns finden wird." Nicht auf den sicheren Sieg also, sondern auf die letzten Dinge weist Luther hin. Es ist eine Haltung von prophetischer Größe.

Seltsam, daß man gerade das Flugblatt wider die stürmenden Bauern des Reformators unwürdig findet. Es enthält nicht einen einzigen Ge-

danken, den Luther nicht schon in ruhigeren Zeiten, z. B. in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit", ausgesprochen hätte. Jetzt ging es nur um die ernste Anwendung. Luther besaß eben das, was den meisten seiner damaligen und modernen Kritiker fehlt, den Mut zur Konsequenz des Gedankens und des Gehorsams auch dort, wo der natürliche Mensch zurückschreckt. Die Kritiker Luthers müßten jedenfalls viel früher einsetzen mit ihrer Ablehnung, nämlich bei Luthers Gedanken vom Dienst des Christen im Amt und Staat überhaupt[49]. Die Flugschrift wider die Bauern soll „ein böses Gegenstück zur Übersetzung der Bergpredigt" sein[50]! Und der leidenschaftliche Ruf nach dem Schwerte im Munde eines Jüngers Jesu, eines Dieners am Evangelium unerträglich! Wer so reden kann, dem fehlen am Ende doch die „feinen, reinen[51]", die „männlichen Augen[52]" der Heiligen Schrift, mit denen Luther den Dienst am Staate als Werk der Liebe, die ernste Ausübung der Gewalt wider die Bosheit als Tat der Barmherzigkeit, den Krieg als Dienst am Frieden schaute. „Ob's nu wohl nicht scheinet, daß Würgen und Rauben ein Werk der Liebe ist, derhalben ein Einfältiger denkt: es sei nicht ein christlich Werk, zieme auch einem Christen nicht zu tun, so ist's doch in der Wahrheit auch ein Werk der Liebe." „Warum kriegt man, denn daß man Friede und Gehorsam haben will[53]!" „Drumb hat die Schrift feine, reine Augen und siehet das weltlich Schwert recht an als das aus großer Barmherzigkeit muß unbarmherzig sein und vor eitel Güte Zorn und Ernst üben[54]." Die Flugschrift wider die Bauern war wirklich nicht die Ausgeburt einer wilden, zuchtlosen Stunde des Reformators, sondern in aller ihrer Härte und stürmischen Gewalt nichts als der klare und tapfere Ausdruck seiner ethischen Grundgedanken. Das „Ärgernis" seiner Haltung hängt an dem Paradoxon seiner Ethik des Dienstes überhaupt. Alles, was Luther sonst gelehrt hat, wird hier vorausgesetzt: der Staat als notwendige Vorbedingung für die Gemeinschaft des Reiches Gottes in der Geschichte, die Einheit von Bergpredigt und Staatsgedanken in dem zarten und doch männlichen Verständnis der Liebe, die, in eigener Sache ohne Anspruch, Recht und Gewalt, selbstlos genug ist, im Dienste an der Gemeinschaft auch harten Tuns und strenger Gewalt sich nicht zu weigern; die Unbedingtheit des Wortes und

Befehles Gottes, die kein Zaudern verträgt, sondern letzte Entschlossenheit und Wucht fordert. Oder will man es Luther vorwerfen, daß er der christlichen Obrigkeit überhaupt ein gutes Gewissen[55] geben wollte, daß er überhaupt eine konkrete Ethik hatte? Das moderne Mißverständnis seiner Rechtfertigungslehre und die Zersetzung der Ethik kannte er allerdings noch nicht!

Wo aber fände sich ein einziges Wort natürlichen Hasses, allzu menschlicher Erbitterung, wilden Fanatismus in Luthers Flugschrift? Alles ist auf die ernste Frage des Gehorsams gegen Gott, des pflichtmäßigen Dienstes an Volk und Staat gestellt. Wo ist etwas von Freude an der harten Gewalt zu lesen? Luther weiß, wie sauer es gerade dem Christen wird (und er redet ja zu christlicher Obrigkeit!), Gewalt zu üben — aber er ruft zu ihr am stärksten im Namen der Barmherzigkeit und Liebe. In seinen härtesten Worten redet gerade die Liebe, die die Vergewaltigten retten will. Diese Schrift konnte unreiner Rach- und Mordgier nur dann den Schein religiöser Weihe geben, wenn man sie nicht wirklich las, sondern einige Worte aus ihrem Zusammenhange riß und sie verallgemeinert oder gar entstellt als Kampflosung weitergab[56]. In Wahrheit stellt Luther die Kämpfenden so tiefernst unter Gott, in die Furcht des Herrn, und ruft so durchdringend zu einem Werke der Liebe, daß seine Schrift das Schwert derer, die Ohren hatten zu hören, wirklich weihen mußte.

Will man Luthers Schrift im rechten Lichte sehen, dann vergleiche man nur Thomas Münzers Aufruf an die Mansfelder Berggesellen[57] mit Luthers Flugblatt. Beide rufen zum Schwert und Kampf, beide mit religiöser Begründung — aber wie verschieden! Bei Münzer wirklich alttestamentlicher Geist (die alttestamentliche Sprache des „Knechtes Gottes wider die Gottlosen", „mit dem Schwert Gideonis" ist mehr als Form!), ein an den Geschichtsbüchern des Alten Testaments genährter religiös-eschatologischer Fanatismus — der Kampf gilt der Ausrottung der „Gottlosen", daß Spreu und Weizen sich sondern und die heilige Gemeinde erscheinen könne: „Fanget an und streitet den Streit des Herrn, es ist hohe Zeit." Bei Luther, obgleich auch er das Licht letzter Dinge auf den Kampf fallen läßt und in der Bauernempörung

den Satan am Werke sieht, nüchterne und konkrete Erfassung einer begrenzten geschichtlichen Pflicht, in gehorsamem Dienste einen verheerenden Aufruhr zu dämpfen und zu strafen[58]. Daher bei Münzer anmaßliche Siegeszuversicht („Wo euer nur drei ist, die in Gott gelassen alleine seinen Namen und Ehre suchen, werdet ihr hunderttausend nicht fürchten") und prahlerische Prophezeiungen unter Berufung auf besondere göttliche Offenbarungen; bei Luther Furcht Gottes und seines Geheimnisses, ernstes Rechnen mit einer Niederlage der Fürsten, die als Strafe Gottes wohlverdient wäre. Münzer hat geradezu Angst, die Bauern könnten auf einen Vertrag mit den Herren eingehen, und hetzt wild und blind zum blutigen Kampfe unter allen Umständen[59]; Luther fordert von den Fürsten vor dem Kampfe einen letzten Versuch rechtlichen Ausgleichs. Bei Münzer (die modernen Münzer-Enthusiasten gehen an diesem Zuge des „reinen und sublimen" Geistes schamhaft vorbei!) wirkliche Grausamkeit und unverkennbares Schwelgen im Blutrausch des Kampfes[60] („Dran, dran, weil das Feuer heiß ist, laßt euer Schwert nicht kalt werden vom Blut" usw.), daher auch Ablehnung aller Schonung und Barmherzigkeit, mit Berufung auf das Alte Testament und Geisteseingebung („Dran, dran, dran, laßt euch nicht erbarmen, ob euch der Esau gute Wort vorschlägt, sehet nicht an den Jammer der Gottlosen, sie werden euch also freundlich bitten, greinen, flehen wie die Kinder, laßt's euch nicht erbarmen, wie Gott durch Mosen befohlen hat, Deuter. 7, und uns hat er auch offenbart dasselbige"); bei Luther in aller Strenge doch die tiefe Sachlichkeit des befohlenen Dienstes, die Sorge um das ewige Schicksal der Aufrührer[61] und — wie wir noch sehen werden —, sobald es die Zeit dazu war, die Mahnung zur Milde gegen die Gefangenen. —

Schnell vollendete sich das Schicksal der Aufständischen. Im Mai und Juni fielen die entscheidenden Schläge im Süden und in Thüringen. Mit furchtbarer Härte und entsetzlicher Grausamkeit nahmen die Fürsten und Herren Rache. Wie stellte Luther sich zu diesem Ausgange des Bauernkrieges?

Wenige Tage nach der Schlacht bei Frankenhausen (15. Mai) er-

griff er das Wort zu den Ereignissen. Unter dem Titel „Ein schrecklich Geschicht und ein Gericht Gottes über Thomas Münzer" stellte er einige der aufreizenden Briefe Münzers, kurz vor der Schlacht geschrieben, zusammen, dazu als Beweis, wie kein anderer als Münzer der böse Geist der Thüringer Bauern und der an dem fürchterlichen Blutbade Schuldige war, das Schreiben der „Christlichen Versammlung zu Frankenhausen" an den Grafen Albrecht von Mansfeld, in dem die Aufständischen sich bereit erklärten, auf sein Verhandlungsangebot einzugehen — Münzer war es allein, der sie durch seine hochfahrenden Siegesprophezeihungen umstimmte und in den Kampf hetzte. Der erschütternden Sprache dieser Urkunden im Lichte des 15. Mai und dieses Tages im Lichte der Urkunden lieh Luther dann Worte[62]. Münzers Untergang (seinen Tod hatte Luther noch nicht erfahren, als er die „schrecklich Geschicht" schrieb, nur von seiner Gefangennahme und Folterung wußte er) war für ihn ein Gottesurteil. Damit widersprach er nicht seiner sonstigen tiefen Geschichtsansicht, die auch mit dem Siege der Aufständischen gerechnet hatte, und fiel nicht in alttestamentliches Denken zurück. Denn hier lagen die Dinge ja ganz besonders: Münzer hatte, unter Berufung auf besondere göttliche Offenbarungen, den Sieg der Aufständischen als gewiß vorausgesagt. Hätte Gott, so folgert Luther, wirklich durch Münzer geredet, dann hätte er auch, wie immerdar, sein Wort gehalten. Münzers Untergang beweist, daß nicht Gott, sondern der Teufel durch ihn redete. „Wo ist nun der Gott, der solche Verheißungen durch den Mund Münzers fast ein Jahr lang geschrien hat?" Luther freut sich dieses Ausgangs, nicht der Vernichtung Münzers und der Bauern („der ich nicht weiß, was Gott über mich noch auch beschlossen hat"; es ist ihm „trefflich leid", „daß die armen Leute so jämmerlich verführet und um Leib und Seele kommen sind"), aber des klaren Gottesurteils, das über die Sache der „Rottengeister" ergangen ist und reinigend wirken muß. Es wohnt die Furcht Gottes in Luthers Freude.

Daß die Bestrafung der Aufständischen mit Strenge durchgeführt werde, hielt er für das richtige. Rühel, der sich bei ihm über die Härte der fürstlichen Exekution beklagte[63], erwiderte er: „Daß man mit den

armen Leuten so greulich fähret, ist ja erbärmlich. Aber wie soll man tun? Es ist not, und Gott will's auch haben, daß eine Furcht und Scheue unter die Leute gebracht werde. Wo nicht, so täte der Satan viel Ärgers. Ein Unglück ist besser als das ander ... Laßt's euch nicht so hart bekümmern, denn es vielen Seelen zugute kommen wird, die dadurch abgeschreckt und erhalten werden[64]." Ja er findet noch härtere Worte[65]: „Der weise Mann saget: Cibus, onus et virga asino, in einen Bauren gehöret Haberstroh. Sie hören nicht das Wort und sind unsinnig, so müssen sie die Virgam, die Büchsen, hören und geschieht ihnen recht. Bitten sollen wir für sie, daß sie gehorchen: wo nicht, so gilt's hie nicht viel Erbarmens, lasse nur die Büchsen unter sie sausen, sie machens sonst tausendmal ärger." Dann, nachdem er Münzers gedacht hat: „O, Herr Gott, wo solcher Geist in den Bauern auch ist, wie hohe Zeit ist's, daß sie erwürget werden wie die tollen Hunde", denn Münzer ist der leibhaftige Teufel in seinem höchsten Grimm. Auch darum, daß mit den Schuldigen viel Unschuldige getroffen würden, solle man sich nicht Gedanken machen. Die wirklich Unschuldigen werde Gott wohl erretten und bewahren; wo er das nicht tue, da seien sie auch nicht unschuldig, sondern hätten sich jedenfalls durch Stillschweigen und Einwilligen aus Furcht schuldig gemacht. Dabei blieb Luther auch später[66]. Um den Terror der Bauern über die Gutwilligen zu brechen, hatte er schnelles Eingreifen der Fürsten gefordert. Jetzt aber konnte die Schärfe der Strafe unter der Rücksicht auf die Verführten, um die es ihm weh genug tat, nicht leiden: „Warum lassen sie sich zwingen?" Wir werden zu aller Sünde irgendwie „gezwungen" — soll man sie darum nicht strafen?

Gewiß, das alles ist streng gedacht und hart gesagt. Wer es gerecht würdigen will, vergesse zunächst nicht, daß der Kampf, als Luther schrieb, vor allem in Süddeutschland noch im Gange war. Erst im Juni erlitten die Bauern dort die entscheidenden Niederlagen[67]. Solange der Trotz der Aufrührer noch nicht überall gebrochen war, hielt Luther rücksichtslose Strenge für die wahre Barmherzigkeit gegen das gesamte Volk und Land: die Strenge brachte heilsames Erschrecken und legte dem Satan, der ganz Deutschland zu einem Trümmer- und

Schlachtfelde machen wollte, das Handwerk[68]. Sodann ist nicht zu übersehen, daß Luther die härtesten Worte in Privatbriefen an den weichmütigen Rühel schrieb. Öffentlich hatte er noch einiges andere zu sagen.

Schon ehe ihn die Klagen seiner Freunde über die maßlose Grausamkeit der Herren erreichten[69], als der Sieg der Fürsten noch keineswegs überall entschieden war, wenige Tage nach der Schlacht bei Frankenhausen, wandte er sich am Schlusse der „Schrecklichen Geschicht" mit zwei nachdrücklichen Bitten an die Fürsten und Herren[70]. Allem Siegesübermute tritt er ernst entgegen: siegen sie, so sollen sie sich nicht überheben, sondern Gott fürchten, vor dem sie selber strafwürdig genug sind — Gott hat ihnen den Sieg nicht um ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit willen gegeben, sondern um die Bauern zu strafen. Außerdem bittet Luther, „daß sie den Gefangenen und die sich ergeben, wollten gnädig sein, wie Gott jedermann gnädig ist, der sich ergibt und vor ihm demütiget[71]". Nicht nur den Unschuldigen, sondern auch den Schuldigen ist nach dem Siege Gnade zu erweisen — so hat Luther später seine Bitte ausdrücklich gedeutet[72]. Von hier aus sind auch die oben mitgeteilten Briefstellen zu verstehen. „Lasse nur die Büchsen unter sie sausen", das wollte Luther nur denen gegenüber befolgt wissen, die eine andere Sprache als die der Gewalt nicht verstanden. Einen Freibrief zu unterschieds- und skrupellosem Hinschlachten der Besiegten bedeutet es ganz und gar nicht. Im übrigen verzweifelte Luther trotz allem nicht daran, daß auch die verstockten Massen zur Besinnung kommen könnten. Von menschlicher Einwirkung, durch Zureden und Predigen, versprach er sich allerdings nach seinen eigenen Erfahrungen nichts mehr. Aber Gottes Macht steht über Menschenmöglichkeiten. So rief Luther die Christenheit zum Gebete („es ist nimmer Predigens, sondern Bittens Zeit"), daß Gott der Gewalt des Satans über die Massen wehre und seinen Zorn wende[73].

Auch weiterhin trat Luther der zügellosen Rache der Herren, über die er mehr und mehr schreckliche Einzelheiten erfuhr[74], streng und drohend entgegen. Am 21. Juli 1525 verwandte er sich in einem Schreiben an den Erzbischof Albrecht von Mainz für einen Eislebener Bürger,

der angeblich bei dem Bauernaufstand beteiligt war[75]. Das gibt ihm Anlaß zu allgemeineren Gedanken. Der Aufruhr ist nicht durch menschliche Hand und Rat, sondern durch Gottes Gnade und Erbarmen, voran mit der Obrigkeit, gestillt. Da wird auch für die Herren das Erbarmen mit den „armen Leuten" Pflicht. Leider haben viele Herren das undankbar vergessen und behandeln die Unterlegenen mit grausamer Härte — sie rufen Gottes Gericht auf sich herab und treiben die Leute zu neuem und ärgerem Aufruhr. „So ist nicht gut, Herr sein mit Unlust, wider Willen und Feindschaft der Untertanen, es hat auch keinen Bestand. Es ist gut, daß Ernst und Zorn beweist ist, da die Leute aufrührisch und im Werk störrig und verstockt funden worden. Nu sie aber gestoßen sind, sind es andere Leute, und neben der Straf der Gnaden wert."

Am schroffsten hat Luther den „Bluthunden" das Urteil gesprochen in seiner Verteidigungsschrift „Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern", die er im Juli abfaßte. Die Verantwortung für das maßlose Wüten und Würgen der Herren lehnt er ab. „Mißbrauchen sie der Gewalt, so haben sie es von mir nicht gelernt[76]." Sie haben den Sinn ihres Amts und ihrer Aufgabe schnöde verletzt. Ihnen geht es nicht um Strafe und Besserung der Aufständischen, sondern „sie büßen ihren grimmigen Mutwillen und kühlen ihr Mütlein, den sie vielleicht lange getragen haben, meinen, sie haben nun einmal Raum und Fug dazu gewonnen." Diese „wütigen, rasenden und unsinnigen Tyrannen, die auch nach der Schlacht nicht mögen Bluts satt werden", diese „Bluthunde", die ihr Amt beflecken mit Leidenschaft und Rachgier, fahren zum Teufel. Es wäre schade, wenn sie der verzweifelten Rache der gepeinigten Bauern zum Opfer fielen; das wäre zu billige und gelinde Strafe — die Hölle, Gottes ewiger Zorn wartet ihrer.[77]

Daß der Teufel, der Erzfeind Gottes und seines Evangeliums, durch diese Herren, wie bisher durch den Bauernaufstand, sein Werk trieb, erkannte Luther vor allem daran, wie die Fürsten den Aufruhr mit der evangelischen Sache in Zusammenhang brachten und seine Niederwerfung nun zu rücksichtsloser kirchlicher Reaktion, zum Unterdrücken des Evangeliums benutzten. Sie „setzen sich nu getrost wider das Evangelium[78]".

Tatsächlich erhob die katholische Reaktion damals mächtig ihr Haupt. Die Sache der Bauern erschien, trotz Luthers Widerspruch, als die lutherische. Am 19. Juli schlossen sich zwei Braunschweiger Herzöge, der Brandenburger Markgraf, Albrecht von Mainz mit Herzog Georg von Sachsen in Dessau zusammen, um die „verdammte lutherische Sekte", von der der Aufruhr herkomme, auszutilgen. Man machte ernstliche Versuche, Kurfürst Johann und Philipp von Hessen für den alten Glauben zurückzugewinnen. Luther wußte natürlich darum[79]. Er sah düster in die Zukunft. Wie die grausame Rache der Herren[80], so schien ihm auch die planmäßige Unterdrückung des Evangeliums einen neuen furchtbaren Krieg heraufzubeschwören, dessen Ende dann den Untergang der Fürsten bedeuten mußte[81].

Wir sehen es: Luther hat die Fürsten und Herren nicht geschont. Seine Entrüstung über ihre Grausamkeit hat die gleiche Wurzel wie in der Flugschrift der Ruf zu strengem Eingreifen. Gottes ist Amt und Schwert, darum muß es, wenn die Stunde es erfordert, ausgeübt, ebendarum aber darf es nicht selbstisch mißbraucht werden. Das Pochen auf die Gewalt und Übermacht war Luther etwas Furchtbares. Aus dem Gehorsam gegen Gott flossen ihm harte Entschlossenheit und zarte Barmherzigkeit zumal, Strenge und Gnade zugleich. Wehe, wer das von Gott befohlene Werk lässig trieb, wehe aber auch, wer es unsachlich, ohne Gewissen und Furcht tat! Beides war Ungehorsam.

Noch manches scharfe Wort hat Luther wider die tollen Fürsten und Herren geschrieben, in Briefen und öffentlich[82]. Besonders widerwärtig war ihm die verlogene Art, mit der die Herren sich über die Bauern als Aufrührer entrüsteten — als ob Adel und Fürsten nicht auch ständig auf dem Sprunge standen, ihre Interessen wahrzunehmen und Aufruhr zu machen, die Fürsten wider den Kaiser, der Adel gegen die Fürsten. Wäre der Bauernaufruhr nicht gekommen, so hätten gewiß die Herren gegen die Fürsten einen Aufstand gemacht! „Aber nu die Bauern dreingefallen sind, müssen sie alleine schwarz sein, gehen Adel und Fürsten fein davon, wischen das Maul, sind schon (= rein) und haben nie nichts Böses getan[83]."

So redete Luther zu den Fürsten. Der Ausgang des Bauernkrieges war ihm zwar gerechte Strafe der Bauern, aber darum noch lange keine Rechtfertigung der Fürsten und Herren.

Je genauer man den Einzelheiten seiner Haltung in jenen Monaten höchster Spannung nachgeht, desto mächtiger wird der Eindruck: Hier redete ein wahrhafter Diener am Worte Gottes, unbeugsam nach rechts und links. Er hat der Größe seines Berufs und der Heiligkeit des göttlichen Wortes, das kein Ansehen der Person kennt, nichts vergeben. Mit dem Scharfblick eines vor Gottes Angesicht lebenden Mannes erkannte er die Stunde und was sie jedesmal forderte. So wechselnd und fast unvereinbar dem oberflächlichen Blicke seine Worte im Laufe des Bauernkrieges erscheinen — bei ernstem Eindringen wird man überwältigt von der restlosen Einheit und Geschlossenheit in der Haltung dieses prophetischen Mannes.

Aber schon unter den Zeitgenossen verstanden die wenigsten die innere Notwendigkeit und Einheit in Luthers Auftreten während des Bauernkrieges. Die Flugschrift wider die Bauern rief Befremden, ja Entsetzen hervor. Am meisten befremdete zunächst der Umschwung Luthers gegenüber der „Ermahnung zum Frieden", um so stärker, als Luther, um gerade in diesem bitter-ernsten Augenblicke zu zeigen, wie er auf die Bauern eingegangen war, dem ersten Drucke der Flugschrift die „Ermahnung zum Frieden" noch einmal voranstellte[84]. Fast gleichzeitig mit Luthers hartem Aufruf ging die Kunde von der Katastrophe der Bauern bei Frankenhausen und von der furchtbaren Rache der Herren ins Land. Der Reformator erschien nun als der Mitschuldige an dem grausigen Blutbade und allen weiteren Greueln. Die römischen Gegner stellten es von Anfang an so hin, als habe Luther seinen Aufruf erst geschrieben, als die Nachricht von den ersten Niederlagen der Bauern gekommen war. Im Volke wandte man sich enttäuscht und erbittert von ihm ab[85]. In Leipzig hieß es ganz offen, nach Friedrichs des Weisen Tode fürchte Luther „der Haut" und „heuchle Herzog Georg damit, daß er sein Vornehmen billige"[86]. „Heuchler" und „Fürstenschmeichler" nannte man ihn[87]. Auch seine Freunde verstanden ihn größtenteils nicht. Hausmann

in Zwickau samt den anderen Predigern, Kaspar Müller und Johann Rühel, die mansfeldischen Räte, waren über Luthers Sprache erschrocken[88]. Viele begriffen nicht, daß ein Prediger des Evangeliums, der immer im Namen der Bergpredigt zur Barmherzigkeit und Feindesliebe gerufen hatte, jetzt „Mord und Totschlag" billige und befehle[89]. Des Menschen Sohn, so lehre das Evangelium, sei nicht gekommen, die Seelen zu verderben, sondern zu erretten[90]. So wäre es christlich gewesen, wenn Luther zum Erbarmen mit den Bauern gerufen hätte. Wie konnte er nur den Fürsten und Herren, die schon genug voll Rachedurst waren, das „Würgen ohn Barmherzigkeit" freigeben, ohne ein Wort der Schonung wenigstens für die sich Ergebenden und Überwundenen[91]? Wie bedenklich, daß Luther jedermann zum Niederschlagen der Bauern aufgerufen und dadurch eigentlich selber Aufruhr gepredigt hatte[92]! Ganz zu schweigen von der im Munde des Reformators seltsamen Verheißung, ein Fürst könne sich jetzt mit Blutvergießen den Himmel verdienen[93].

Luther sind diese Vorwürfe und der Sturm, der sich gegen ihn erhob, gewiß nicht gleichgültig gewesen. „Welch ein Zetergeschrei hab ich angericht mit dem Büchlein wider die Bauern! Da ist alles vergessen, was Gott der Welt durch mich getan hat. Nun sind Herren, Pfaffen, Bauern alles wider mich und dräuen mir den Tod[94]." Rechts der Haß der Altgläubigen, die nun die Stunde zum Austilgen der lutherischen Sache gekommen wähnten, links die Erbitterung des niederen Volkes wider ihn, das war seine Lage. Wieder, wie zu Anfang Mai, als er das Büchlein gegen die Bauern schrieb, bewegten ihn Todesgedanken. Tief läßt es in seine Stimmung blicken, daß er jetzt, am 13. Juni, in die Ehe trat, wie er es im Anfang Mai schon plante und nur nach der Niederlage der Bauern zurückgestellt hatte. Bei solcher Erbitterung von allen Seiten mußte er mit seinem nahen Ende rechnen. Da will er sich vorher noch mit der Tat zum heiligen Ehestande bekennen, für die Päpstlichen und den Satan zu einem rechten Ärgernis, für die Schwachen als ein lebendiges Siegel unter seine Lehre[95]. Wahrhaftig eine Hochzeit unter seltsamen Zeichen, wiederum eine Epoche von heroischen Ausmaßen in Luthers Leben!

Wie ernst ihn aber auch die allgemeine Empörung an seinen Tod denken ließ — sachlichen Eindruck haben die Vorwürfe wegen seiner Schrift ihm insgesamt nicht gemacht. Er blieb in seiner Haltung unerschüttert. Mit großartiger Freiheit und Sicherheit des Gewissens nimmt er die Anklagen auf. Sein Gewissen ist „für Gott sicher". Daß er Anstoß gibt, freut ihn geradezu. Schlimm, wenn er keinen gegeben hätte, dann würde er irre werden, ob er auf dem rechten Wege sei. Im übrigen habe er im Laufe der Jahre schon allerlei sonst über und wider sich hören müssen — und mit der Zeit sei das alles von selbst zunichte und zuschanden geworden[96].

So dachte Luther denn auch anfänglich nicht daran, öffentlich auf die Vorwürfe zu antworten und sich zu rechtfertigen[97]. Er sah in den Anklagen nur die Verstocktheit und Hoffart derer, die noch nichts vom Evangelium gelernt hatten. „Ich müßte viel Leders haben, sollt ich einem jeglichen sein Maul zuknäufeln. Es ist genug, daß mein Gewissen für Gott sicher ist: der wirds wohl richten, was ich rede und schreibe; es soll und wird so gehen, wie ich geschrieben habe, da hilft nichts für." So schreibt er am 30. Mai an Rühel.

Aber gerade der Austausch mit Rühel und den Mansfeldern überhaupt konnte ihm doch, neben anderen Eindrücken, zeigen, daß nicht nur böswillige Gegner, die seine Worte entstellten, „etliche unnütze Kläffer", die noch nichts vom Evangelium verstanden hatten, ihn verleumdeten, sondern daß seine Schrift auch „viel frommen Herzen", den Gutgesinnten und Freunden, zu schaffen machte[98]. Rühel selber hielt es für nötig, daß Luther demnächst das Mißverständnis seines Aufrufs öffentlich aufkläre und den biblischen Grund und Sinn seiner Schrift erweise[99].

So nahm Luther zuerst in seiner Pfingstpredigt vom 4. Juni das Wort zu den Mißverständnissen und Anklagen[100]. Im Juli ließ er dann den offenen „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern" an den Mansfelder Kanzler Müller ausgehen[101]. Nach Grisar ist es die bedauerlichste unter den Schriften Luthers zum Bauernkriege[102]. Daß Luther so gar nichts zurücknimmt und einschränkt, sondern in allem seine Stellung behauptet, ja wohl gar noch schroffer ausdrückt, kann

er sich nur aus der besinnungslosen Leidenschaft des Verfassers erklären. Und die kühne, trotzende Sprache prophetischer Gewißheit („Es soll recht bleiben, was ich lehre und schreibe, sollt auch alle Welt drüber bersten") ist ihm unheimlich.

Gewiß, Luther schreibt mit mächtigem Zorne gegen die Tadler seines Büchleins, ähnlich wie er am Schlusse der Pfingstpredigt seinen ganzen riesenhaften Grimm auf die „Klüglinge" niederfahren läßt. Da sie sich der Aufrührer annehmen, sind sie selber im Grunde aufrührerische Geister. Und ihnen sollte Luther antworten? „Ein Aufrührerischer ist nicht wert, daß man ihm mit Vernunft antworte, denn er nimmt's nicht an. Mit der Faust muß man solchen Mäulern antworten, daß der Schweiß zur Nasen ausgehe." Aber nach dieser Entladung geht er dann doch tief auf die Sache ein. Nichts als Gottes Wort hat er in der Schrift wider die Bauern zur Geltung bringen wollen. Gottes Wort ist deutlich: Römer 13 steht klar da. Daher, weil er nur aus Gottes Wort geredet hat, „soll mein Büchlein recht sein und bleiben, und wenn alle Welt sich dran ärgerte"[103]. Unbarmherzig sei er gewesen? „Barmherzig hin, barmherzig her — wir reden jetzt von Gottes Wort, das will den König geehret und die Aufrührischen verderbt haben und ist doch wohl so barmherzig, als wir sind. Ich will hie nicht hören noch wissen von Barmherzigkeit, sondern achthaben, was Gottes Wort will."

Doch es bleibt nicht bei dem bloßen Hinweise auf Römer 13. Luther setzt denen, die sich den Ruf zum Schwerte mit den Sprüchen des Evangeliums von der Barmherzigkeit nicht reimen können, seinen so oft schon gepredigten und verkündigten ethischen Grundgedanken von den zwei Reichen, dem Gottesreich und dem Weltreich, nochmals auseinander. Wer diese beiden Reiche recht zu scheiden versteht, „der wird sich freilich an meinem Büchlein nicht ärgern". Von der Tiefe grundsätzlicher Erkenntnis aus entwurzelt Luther die Anklage — ein Zeugnis ebenso für die systematische Kraft und Geschlossenheit seiner Theologie wie für die ethische Reinheit seiner Haltung im Bauernkriege: nicht besinnungslose Leidenschaft oder ungeprüfte Eingebungen der Stunde hatten ihn bestimmt, sondern der schlichte und strenge Gehorsam gegen Gottes Wort, wie es ihm aufgegangen war. So kann er auch hier zu

seiner Verteidigung nichts anderes tun, als seine alten Sätze vom Gottesreich der Gnade und Barmherzigkeit, dem Weltreiche des Zorns und der Strafe wiederholen. Die evangelischen Sprüche von der Barmherzigkeit gehören in jenes, nicht in dieses Reich. Aber so entschieden Luther die schwärmerische Vermengung der beiden Reiche ablehnt, so deutlich überwindet er doch den Schein des Dualismus, indem er mit den „feinen, reinen Augen der Schrift" den Ernst und Zorn des weltlichen Reichs als „nicht das geringste Stück göttlicher Barmherzigkeit" ansehen lehrt. Der Staat und sein Schwert schützen die Frommen, erhalten Friede und Sicherheit — sind das nicht „köstliche Werke großer Barmherzigkeit, Liebe und Güte"?

Von da aus geht Luther auch auf die einzelnen Vorwürfe ein. Barmherzigkeit will man statt des Zorns? Seltsame Barmherzigkeit, die gegen Mörder und Diebe bewiesen wird! Barmherzigkeit empfehlen, wo Strenge nottut, nämlich gegenüber dem Aufrührer, heißt mit der Anarchie und daher mit der Herrschaft des Bösen und der Unbarmherzigkeit in der Welt spielen. Und so sind die scheinbar so barmherzigen Anwälte der Barmherzigkeit in Wahrheit ihrer Absicht nach „die allerunbarmherzigsten und grausamsten Verderber der ganzen Welt". Was wäre geworden, wenn die wilden Bauernmassen die Oberhand bekommen hätten? Aber daran und an die Opfer der Bauern denken ja ihre Verteidiger nicht. Wer wollte von diesen zuchtlosen, den radikalsten Schreiern nachlaufenden Haufen etwas anderes erwarten als furchtbare Zerstörung ganz Deutschlands? Man hätte nur gleich im Anfang energisch eingreifen sollen — dann wäre die Bewegung nicht erst so gewaltig angewachsen und viel Blut gespart. Das wäre „eine nötige Barmherzigkeit gewesen mit geringem Zorn".

Auch daß er jedermann aufgerufen, die Empörer niederzuschlagen, kann Luther nicht zurücknehmen. Es geht hier ja nicht um ein beliebiges Verbrechen (für dessen Ahndung ist der Befehl der Obrigkeit zu erwarten), sondern vom Aufrührer wird die Obrigkeit selber geradezu angegriffen. Da muß „zulaufen, wer da kann, unberufen und unbefohlen und als ein getreues Glied sein Haupt helfen retten mit Stechen, Hauen, Würgen und zum Haupt setzen Leib und Gut". Aufruhr ist die schlimmste

Freveltat, „eine Sintflut aller Untugend", darum „keins Gerichts, keiner Gnade wert"[104].

Dennoch, so erklärt Luther, habe er nicht, wie man ihm vorwerfe, schlechtweg Schonung und Barmherzigkeit verworfen. Man hätte seine Schrift nur besser im Zusammenhange lesen und beachten sollen, an welche Fürsten er sich wende und an was für Bauern er mit dem Rufe zur unnachsichtigen Strenge denke[105]. An die christlichen Fürsten allein oder jedenfalls nur an die, denen die Anwendung der Gewalt eine ernste Gewissensfrage bedeutete, war seine Schrift gerichtet[106]. Und nicht von den Bauern, die sich ergeben, habe er geredet, sondern von den Halsstarrigen und Verstockten, die auf keine Vorstellung und Zureden eingehen, „die weder sehen noch hören wollen". Ihnen gegenüber kann Luther nur die harten Aufrufe der Flugschrift wiederholen — im Gedanken an ihre Opfer, um des Friedens willen. Damit ist das zügellose Wüten der Herren gegen die Bauern nicht im mindesten gedeckt — es ist nichts als Mißbrauch des Schwertes und hat mit seinem Aufruf an die Fürsten nichts zu tun. Er „heuchle" den Fürsten und Herren? Er habe sie vielmehr immer wieder zur Billigkeit mit ihren Untertanen gerufen[107] und werde, wenn die Stunde und Sache es nötig mache, sie auch wohl angreifen, „denn soviel es mein Amt des Lehrens antrifft, gilt mir ein Fürst ebensoviel als ein Bauer: so habe ich mich zwar bereits um sie also verdienet, daß sie mir nicht allzu hold sind, da liegt mir auch nicht viel an, ich habe einen, der ist größer denn sie alle, wie St. Johannes saget."

Dieses glaubensmächtige Wort mag unser letzter Eindruck von Luthers Verteidigung bleiben. Wir können zur Rechtfertigung seiner Haltung im Bauernkriege nicht mehr, aber auch nicht weniger sagen, als was er selber in dem gewaltigen „Sendbrief" geltend gemacht hat.

Das Jahr 1525 stellt in mehrfacher Hinsicht einen Höhepunkt in Luthers Leben dar. Es ist das Jahr von De servo arbitrio und der wundervollen Auslegung der Bußpsalmen in zweiter Bearbeitung. Sollte Luthers Haltung im Bauernkriege gerade diesem Jahre seines Lebens einen untilgbaren dunklen Flecken gegeben haben? Ein schmerzliches Jahr deutscher Geschichte bleibt es uns gewiß, eine Schicksalsstunde der Refor-

mation in ihrem Verhältnis zum deutschen Volksleben. Es wird auch immerdar leichter sein, sich für den Luther von 1520 (An den christlichen Adel!) zu begeistern als für den Luther der Bauernschriften von 1525. Volkstümlich kann wohl nur jener Luther, nicht dieser werden. Aber ist das der entscheidende Maßstab? Nie war der Reformator einsamer als im Mai und Juni 1525. Es war nicht die Einsamkeit der Schuld und des wilden Trotzes, sondern die des strengen, unverrückten Gehorsams gegen die erkannte Wahrheit. Wer das einmal gesehen hat, den wird Th. Briegers Urteil über Luther im Jahre 1525 nicht mehr seltsam dünken: „Er erreicht den Gipfelpunkt seiner Größe."

Anmerkungen

[1] An Kritikern Luthers aus den letzten Jahrzehnten nenne ich: H. Barge, Karlstadt. II. 1905. S. 357. Frühprotestant. Gemeindechristentum. 1909. S. 332—335. Fr. Naumann, Die Freiheit Luthers. 1918. S. 24ff. Ferner in Tröltschs Soziallehren die Darstellung des Luthertums. G. Wünsch, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung. 1921. Hier kehrt S. 17f. („Da konnte er schwelgen in Mord- und Blutgedanken ...") seines Meisters Tröltsch schlimme Verzeichnung des Lutherbildes (Soziallehren S. 538) gesteigert wieder.

Aus der Revolutionsliteratur ist zu nennen: E. Bloch, Th. Münzer als Theologe der Revolution. 1922. Hugo Ball, Zur Kritik der deutschen Intelligenz. 1919. Und von demselben: Die Folgen der Reformation. 1924. Dieser Autor, der sich die ausländischen Beschimpfungen deutschen Wesens und Staates zu eigen macht und das Deutschland Luthers, Friedrichs des Großen, Hegels, Bismarcks mit seinem Haß und frechen Spott verfolgt, hat seltsame literarische Gewohnheiten. Das zweite Buch ist nichts anderes als ein Wiederabdruck des ersten, zweiten und vierten Kapitels jener ersten, fünf Jahre zuvor erschienenen Schrift, um einige Abschnitte gekürzt und gelegentlich im einzelnen geändert. Kein Vermerk verrät dem Käufer und Leser des zweiten Buches, daß Herr Ball sein Pamphlet schon 1919 im „Freien Verlag" zu Bern hat erscheinen lassen. Ob der neue Verlag, Duncker & Humblot (der Verleger L. v. Rankes!), um diesen eigenartigen Tatbestand weiß? Ich zitiere im folgenden den ersten Druck. — Die bisher schönste Darstellung von Luthers Haltung im Bauernkriege verdanken wir Th. Brieger, Die Reformation. 1914. S. 196—211.

[2] Grisar, Luther. I. 1911. S. 483ff.

[3] E. A. op. v. a. 2, 107 = W. A. 6, 347.

[4] Grisar a. a. O. S. 373, 410f. arbeitet noch mit den immer wieder hervorgeholten Abschnitten aus Luthers Schrift gegen Prierias 1520 und aus der Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe" 1522. W. Walther, Für Luther wider Rom. 1906. S. 250ff., 265ff. hat für Grisar vergeblich geschrieben. Daß W. Walther sich zum Schlusse seiner Erörterung der Stelle aus der Schrift gegen Prierias (253) noch auf den unechten, von einem späteren zugefügten beschwichtigenden und Luthers stärkstes Wort zurücknehmenden Zusatz („Aber Gott, der da spricht ... die Rache ist mein, wird diese seine Feinde zu rechter Zeit wohl finden" usw.) stützt, ändert nichts an der Richtigkeit seiner Auslegung.

[5] E. A. op. v. a. 2, 107: Mihi vero videtur, si sic pergat furor Romanistarum, nullum reliquum esse remedium, quam ut imperator, reges et principes vi et armis accincti aggrediantur has pestes orbis terrarum remque non jam verbis, sed ferro decernant.

[6] Grisar läßt bei der Wiedergabe des angeblich Luther belastenden Abschnittes aus der Schrift von 1522 (E. A. 28, 141 ff. = W. A. 10, 2; 93 ff.) die von mir im Texte gebrachten entscheidenden Sätze, in denen Luther den Hauptgedanken: „Alle, die dazu tun ... das sind liebe Gottes Kinder" erklärt, fort, genau wie seine Vorgänger Gottlieb, Janssen und andere. Diese Sätze sind freilich für die ultramontane Lieblingsthese, daß Luther den Aufruhr gepredigt habe, tödlich.

[7] So Ball S. 36.

[8] E. A. 28, 148 f.; siehe auch 144.

[9] W. A. 11, 265, 270.

[10] W. A. 18, 295$_{35}$ ff.

[11] W. A. 18, 292$_{20}$ ff. und dazu S. 280 die Vorbemerkungen.

[12] W. A. 18, 296$_{21}$ ff.

[13] H. Böhmer, Urkunden zur Geschichte des Bauernkrieges und der Wiedertäufer. 1910. S. 333 f.

[14] W. A. 18, 291—334. Dort ist auch das uns erhaltene Manuskript Luthers wiedergegeben, dessen Studium in die Stimmung Luthers bei Abfassung der Schrift lehrreich hineinschauen läßt. Vgl. dazu Th. Brieger, Die Reformation. 1914. S. 198. Die Blätter zeigen „eine Menge von kleinen Verbesserungen auf. So hat Luther, indem er sich den Herren zuwandte, die ihm in die Feder geflossene Anrede ‚liebe (Herren)' getilgt. Umgekehrt hat er bei dem Übergang zu den Bauern ‚liebe Freunde' eingeschaltet".

[15] Vgl. auch die Ausführungen in der Schrift „Ob Kriegsleute ..." W. A. 19, 634$_{9}$ ff.

[16] So Grisar 489 ff. Seltsam, daß er Luther einerseits zum berechnenden Diplomaten machen will, anderer seits sein „ungezügeltes Temperament" in der Schrift am Werke sieht.

[17] W. A. 18, 301$_{8}$ f.

[18] L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. II. 6. Aufl. S. 142 f.

[19] W. A. 18, 298$_{3}$ ff.

[20] W. A. 18, 401$_{3}$ ff.

[21] W. A. 18, 326$_{15}$ ff.

[22] Dafür hat Ball natürlich kein Verständnis. 44: „Das Leben hat keinen anderen Sinn als die Freiheit. Die äußere Freiheit ist nur die logische Konsequenz der inneren."

[23] W. A. 18, 321$_{12}$ f.

[24] A. a. O. 298$_{3}$ ff., 299$_{3}$ ff.

[25] W. A. 19, 633 ff.

[26] W. A. 19, 643$_{13}$ ff.

[27] Vgl. die mächtige Stelle in „Von weltlicher Obrigkeit". W. A. 11, 272 f. Balls Frage (247): „Warum sollten aber gerade die Bauern leiden und passive Christen sein, warum nicht die Fürsten?" stellt nur seine leichtfertige Unkenntnis Luthers bloß. Als ob Luther von den Fürsten nicht ebensogut Selbstlosigkeit und Leidensbereitschaft in ihrem obrigkeitlichen Dienste gefordert hätte!

[28] W. A. 19, 640$_{20}$ ff.

[29] W. A. 18, 336—343.

[30] Vgl. Luther im „Sendbrief" W. A. 18, 391$_{17}$ ff.: „Ich höre beständiglich sagen, daß man den bambergischen Bauern angeboten hat, man wollte ihnen mehr nachlassen, denn sie baten, sie sollten nur stille sitzen, noch wollten sie nicht. Und Markgraf Casimirus den Seinen gelobt, was andere mit Streit und Aufruhr erworben, wollte er ihnen sonst nachlassen mit Gnaden. Das half auch nicht. So weiß man ja wohl, daß die Fränkischen Bauern nichts denn Rauben, Brennen, Brechen und Verderben vorhatten aus lauter Mutwillen."

[31] Hermann vom Hof, der noch am 28. April bei Herzog Johann für den „armen Haufen"

bat, mußte am 29. April schon schreiben, es sei „lauter Büberei" mit den Bauern, „ist keine Redlichkeit noch beständiger Grund in ihnen, wiewol etlich sein, die sich redlich und ehrlich vernehmen lassen, mit denen auch wohl zu handeln, daß sie abstünden und heim sich begeben, so sinnt und trachtet doch der andere Hauf, der denn jetzt in Verbündnis bei 8000 stark zum wenigsten, wie sie eine Befestung, darinnen sie Gewalt widerstehn, bekommen mögen". Förstemann, Neues Urkundenbuch I. 1842. S. 273f.

[32] Vgl. die Briefe Herzog Johanns zu Sachsen von Ende April und 1. Mai. Förstemann, a. a. O. S. 275ff.

[33] E. A.[2] 25, 8.

[34] Jubilate-Predigt 7. Mai 1525. W. A. 17, 1; 195[3]f. Vgl. auch den „Sendbrief" W. A. 18, 391[23]ff. L. erzählt, er habe es an den Thüringer Bauern selber erfahren, „daß, je mehr man sie vermahnet und lehret, je störriger, stolzer, toller sie wurden und haben sich allenthalben also mutwillig und trotzig gestellet, als wollten sie ohn alle Gnade und Barmherzigkeit erwürgt sein, und haben Gottes Zorn gleich aufs allerhöhnlichst Trotz geboten".

[35] W. A. 18, 397[7]f.

[36] Vgl. z. B. W. A. 18, 391[11]f.; 19, 639[30]f.

[37] Förstemann a. a. O. S. 265f. Ende April schreibt Herzog Johann zu Sachsen an den Kurfürsten Friedrich: „Die Bauern dringen die Edelleute, daß sie sich müssen zu ihnen verschreiben ... und müssen mit ihnen gehen." Er nennt dann eine ganze Reihe Adliger. Förstemann S. 276.

[38] Vgl. den Briefwechsel zwischen Kurfürst Friedrich und Herzog Johann Ende April und Anfang Mai. Förstemann S. 259—280 passim.

[39] Vgl. W. A. 19, 224[2]ff. (aus Luthers Jona-Auslegung von 1526): „Siehe, wie stolz die Bauern, wie verzagt die Herren waren in dieser nähisten greulichen Aufruhr. Da half weder Flehen noch Schrecken bei den Bauern, weder Trost noch Vermahnen bei den Herren."

[40] E. A. 53, 291ff. Vgl. Enders 5, 164.

[41] W. A. 18, 357—361.

[42] Die gleichen Gedanken auch in Luthers Predigt vom 7. Mai. W. A. 17, 1; 194[37]ff.

[43] Auch in seinem Briefe an Rühel vom 30. Mai (E. A. 53, 306) begründet Luther die Schärfe seines Auftretens gegen die Bauern gerade mit dem Terror, den sie übten: „Denn ich auch desto härter wider die Bauern schreibe, darumb, daß sie solche Furchtsame zu ihrem Mutwillen und Gottes Strafe zwingen und nötigen, und hören nicht auf".

[44] Vgl. z. B. Barge, Frühprotestantisches Gemeindechristentum S. 333. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation S. 502.

[45] W. A. 17, 1; 237[5]f., [26]f.

[46] E. A. 53, 293f.

[47] E. A. 53, 291ff.

[48] W. A. 18, 360[34]ff. Vgl. auch den Brief vom 30. Mai 1525 an Rühel. E. A. 53, 306f. „Denn der Teufel fühlet vielleicht den jüngsten Tag, darum denkt er die Grundsuppe zu rühren und alle hölliſche Macht auf einmal zu beweisen".

[49] Darin ist Ball S. 23f., 49f. wenigstens folgerichtig.

[50] Fr. Naumann, a. a. O. S. 25. Dort heißt es weiter von Luthers Flugschrift: „Kurz, es ist der wilde Kriegsruf zugunsten der Ordnung, vielleicht nötig zur Vermeidung noch größerer Wirrnis, aber unglücklich gerade für den Mann, der die Welt mit dem Evangelium heilen sollte und wollte."

[51] W. A. 18, 391[30]ff.

[52] W. A. 19, 626[28]ff.

[53] W. A. 19, 625[24]ff.

[54] W. A. 18, 391[30]ff.

[55] Mit der Rechtfertigungsfrage nach dem guten Gewissen vor Gott hat die ethische Beratung des Gewissens über seine klaren Pflichten natürlich nichts zu tun. Beide Fragen sind

selbständig gegeneinander. Man darf nicht, wie es heute Mode wird, im Namen der Rechtfertigung eine positive christliche Ethik und das gute Gewissen der Erkenntnis des Willens Gottes zersetzen. Luther selber hat hier streng unterschieden. W. A. 19, 624$_{30}$ff. Vgl. auch 18, 399$_{26}$ff.

[56] Barge, Karlstadt II. S. 357: „Und der in den Seelen Hunderter und Tausender von Henkersknechten entzündeten unreinen Mordgier verlieh Luther in seiner Schrift wider die Bauern gar eine höhere Weihe!" Ja, Barge behauptet das nicht nur als die Wirkung, sondern als die Absicht von Luthers Schrift. „Indem er einen in seiner Auswirkung zynischen Rachedurst religiös zu adeln suchte, hat er die von ihm vertretene Sache der Reformation befleckt, wie es schlimmer durch einen Bund mit den Empörern nicht hätte geschehen können." Noch schlimmer in dem zweiten Buche, Frühprotestant. Gemeindechristentum S. 333: „Die Fürsten und ihre Soldknechte haben (scil. bei ihrem schonungslosen Wüten gegen die besiegten Bauern) Luther offenbar richtig verstanden." Barge hat in seiner unentschuldbaren Leichtfertigkeit die Züchtigung durch Karl Müller reichlich verdient (Luther und Karlstadt 1907. S. 231 ff. Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther. 1910. S. 140 ff). Für Grisar ist es wieder bezeichnend, daß er, auch nach der Einsicht in K. Müllers Arbeiten, Barges schlimmste Sätze, die Kraftstelle gesperrt, noch einmal abdruckt, ohne seine Stellung zur Sache zu verraten (S. 496, A. 1). Der Abdruck der Sätze tut immerhin den von Grisar gewünschten Dienst, die Zeugen für Luthers Schuld im Bauernkriege zu vermehren. — Leider reißt Barge auch in seiner zweiten Schrift Luthers stärkste Worte aus ihrem Zusammenhange (S. 332 f.).

[57] Von Luther abgedruckt, siehe W. A. 18, 367 f. Vgl. für das im Texte Folgende auch die nächsten Briefe Münzers a. a. O. 369 ff.

[58] Auch für Luther ist die Obrigkeit, die das Schwert führt, Gottes Hand. W. A. 19, 626$_{24}$ff.: „denn die Hand, die solch Schwert führet und würget, ist auch alsdann nicht mehr Menschen Hand, sondern Gottes Hand, und nicht der Mensch, sondern Gott hänget, rädert, enthäuptet, würget und krieget. Es sind alles seine Werke und seine Gerichte." Ebenso 658$_{28}$ff. Aber wie weit sind diese Sätze, in denen Luthers religiöse Schätzung des Staates sich ausdrückt, von dem eschatologischen Fanatismus Münzers entfernt!

[59] W. A. 18, 368$_{14}$ff.

[60] Hierzu und zu dem ganzen Abschnitte vgl. auch H. Böhmer, Thomas Münzer und das jüngste Deutschland. Allg. ev.-luther. Kirchenzeitung 1923 Nr. 8 ff. Wollte man bei Luther etwa in der Häufung der Imperative „Steche, schlage, würge" W. A. 18, 361$_{25}$ das Zeichen roher Freude an blutiger Gewalt finden, so ist darauf hinzuweisen, daß Luther auch, wo er im ruhigen Indikativ beschreibend vom Kriege redet, die Ausdrücke ebenso häuft. Vgl. etwa W. A. 19, 626$_{26}$ff., 656$_{5}$f. Darin erscheint Luthers literarische Eigenart überhaupt. Ob er von Christus, von der Sünde oder, wie hier, vom Kriege redet, immer malt er anschaulich durch die Fülle der Wendungen. Was eine verdorbene Phantasie und Zynismus ist, das sieht man aus der ekelhaften Stelle (im Texte vor dieser Anmerkung), an der Münzer das Betteln und Flehen der gehetzten Herren malt.

[61] W. A. 18, 361$_{7}$ff. Vgl. auch 343$_{7}$ff., 373$_{8}$ff.

[62] W. A. 18, 367–374.

[63] Enders 17, 175 ff., 179 ff. Für die Deutung des Briefwechsels zwischen Luther und Rühel hat das Entscheidende K. Müller gesagt. Siehe Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther. 1910. S. 145 ff. Vgl. auch den Nachtrag „Luthers Briefwechsel mit den Mansfeldern im Mai 1525" in der Festschrift für Brieger „Aus Deutschland kirchlicher Vergangenheit". 1912. S. 29 ff.

[64] Luthers Antwort an Rühel vom 23. Mai. E. A. 53, 303 f.

[65] Luthers Antwort an Rühel vom 30. Mai. E. A. 53, 305 f.

[66] Im „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern". W. A. 18, 394—396, 400$_{19}$ff.

[67] Vgl. Luthers Bericht in dem Briefe vom 21. Juni 1525. Enders 5, 204 f.

[68] Vgl. außer E. A. 53, 303 auch W. A. 18, 397$_{9}$f.

[69] Verkehrt stellt Barge (Frühprotest. Gemeindechristentum S. 335) die Dinge dar. Grisar S. 497 erklärt, weil er den schönen Zug, daß Luther die Fürsten um Schonung bittet, nicht aus Luther selber herleiten darf: „Eine gewisse Wirkung der Vorwürfe wegen zu großer Härte zeigte sich bei Luther doch, als er in den Tagen vom 17. bis zum 22. Mai eine Flugschrift über die Niederlage des Th. Münzer verfaßte." Daß die Schrift in jenen Tagen abgefaßt wurde, hat K. Müller (Kirche, Gemeinde und Obrigkeit S. 144) nachgewiesen. Rühels Briefe aber datieren erst vom 21. und 26. Mai. Luther konnte sie noch nicht in Händen haben, als er jene Worte an die Fürsten richtete. Grisar erweckt durch seine Anordnung auf S. 497 den Anschein, als sei Luther zunächst ganz unbußfertig: in dem Briefe an Rühel erkläre er, er wolle alles Geschriebene aufrechterhalten usw. Im nächsten Absatze redet Grisar dann davon, in der „Schrecklichen Geschicht" zeige sich bei Luther doch eine Wirkung der Vorwürfe. Grisar ordnet so an, daß der Eindruck entsteht, als sei jener Brief Luthers an Rühel das frühere Dokument, während er in Wirklichkeit doch erst am 30. Mai, also volle acht Tage nach der Fertigstellung der „Schrecklichen Geschicht", verfaßt ist. Da Grisar K. Müllers Antwort an Barge und seinen Nachweis des Datums der „Schrecklichen Geschicht" kennt (S. 497, Anm. 3), ist die Tatsache, daß er die Dinge dennoch, nicht ausgesprochen, aber durch die Anordnung, in der Bargeschen Beleuchtung läßt, wohl nicht nur Ungeschick der Darstellung. — In Wirklichkeit ist Luther nicht erst unbußfertig und lenkt dann ein, sondern trotzdem er, etwa am 20. Mai, in der „Schrecklichen Geschicht" die Herren zur Milde ruft, erklärt er am 30. Mai an Rühel, er habe nichts von seiner Flugschrift wider die Bauern zurückzunehmen. Es ist also nicht so billig, eine Umkehr bei Luther zu finden. Für ihn selber gehörte der Ruf zur Pflicht des Schwertes und der Ruf zur Demut und zur Schonung der sich Ergebenden in innerster Einheit zusammen.

[70] W. A. 18, 374$_{10-19}$.

[71] Man sieht, wie es um die Sorgfalt des Historikers Barge steht, der zu schreiben vermochte (Karlstadt II S. 357): „Luther war persönlich in Affekte des Rachedurstes zu sehr verstrickt, als daß er dem Geiste des Evangeliums gemäß seine Aufgabe begriffen hätte, den siegreichen Fürsten und Feldherren Barmherzigkeit zu predigen." Barge ist der Vorwurf schlimmer Leichtfertigkeit nicht zu ersparen. Vgl. K. Müller, Luther und Karlstadt S. 231 f., und, zur Beleuchtung von Barges Äußerungen in dem Frühprotestantischen Gemeindechristentum K. Müllers Polemik Kirche, Gemeinde und Obrigkeit S. 140—149.

Daß Luther in der Schrift wider die stürmenden Bauern nicht schon zur Schonung und Milde rief, kann man ihm nicht zum Vorwurf machen. Damals war kein Grund dazu. Es galt, Säumige, Verzagte, Weichmütige zu ihrer Pflicht zu rufen, christlichen Fürsten, die zurückschreckten vor dem Schwerte, den Mut des Gehorsams zu geben. Luther selber hat später, im „Sendbrief" zur Verteidigung der Flugschrift, diese an zwei Stellen (W. A. 18, 388$_{30}$ff. und 400$_{22}$f.) mit der „Schrecklichen Geschicht" verwechselt und irrig die Ermahnung zur Barmherzigkeit mit den Gefangenen usw. aus dieser in jene Schrift verlegt.

[72] W. A. 18, 400$_{20}$ff.

[73] W. A. 18, 374$_{3}$ff.

[74] Vgl. Enders 17, 175 f., auch den Brief an Amsdorf vom 21. Juni. Enders 5, 204. Oder den Brief an Brismann, August 1525. Enders 5, 227.

[75] E. A. 53, 324 f.

[76] W. A. 18, 393$_{13}$ff.

[77] A. a. O. 399$_{10}$ff., 400, 401$_{7}$ff.

[78] A. a. O. 399$_{20}$ff.

[79] Enders 5, 226 f.

[80] W. A. 18, 374$_{18}$ff.

[81] Enders 5, 226$_{34}$ff.

[82] Außer den in Anm. 40 genannten Briefstellen (in dem zweiten Briefe heißt es: Ita saeviunt victores, ut impleant suas iniquitates) vgl. die Jona-Erklärung von 1526 W. A. 19,

224$_2$ff. „Jetzt wiederum ist bei den Herren auch kein Maß ihres Trotzes und Übermutes, hilft abermal kein Dräuen noch Schrecken, bis sie wieder Gottes Zorn fühlen."

[88] W. A. 19, 643$_{20}$ff. in der Schrift „Ob Kriegsleute ..."

[84] Vgl. W. A. 18, 345.

[85] Siehe die Quellenbelege, z. B. für die Stimmung in Zwickau, W. A. 18, 376.

[86] Enders 17, 181.

[87] W. A. 17, I; 266$_{33}$. E. A. 53, 305. Enders 5, 182.

[88] Vgl. W. A. 18, 376 f. Enders 17, 178, 181.

[89] W. A. 17, I; 265$_{30}$ff.; 267$_1$f.

[90] W. A. 18, 387$_8$ff.

[91] W. A. 18, 384$_{20}$, 388 f., 392$_{11}$ff. Enders 17, 181.

[92] W. A. 18, 397$_{17}$ff. W. A. 17, I; 265$_{27}$ff.

[93] Enders 17, 181. W. A. 18, 399$_{26}$ff.

[94] E. A. 53, 314 (Brief vom 15. Juni 1525).

[95] E. A. 53, 312 f. Enders 5, 204, 248 f. W. Walther, Für Luther S. 656 f.

[96] E. A. 53, 305 f. Enders 5, 182, 200 f. (idque serio gaudeo ac nisi offenderet eos, me offenderet).

[97] W. A. 18, 384$_7$ff., 385$_{13}$ff. E. A. 53, 305 f.

[98] W. A. 17, I; 265$_{27}$ff.

[99] Enders 17, 181.

[100] W. A. 17, I; 264 ff.

[101] W. A. 18, 384–401.

[102] Luther I S. 490, 498 ff.

[103] Warum verdeckt Grisar S. 498 diesen klaren Zusammenhang von Luthers trotzigem Bekenntnis zur Wahrheit seines Büchleins mit seinem Gehorsam gegen Gottes Wort, indem er den Satz W. A. 18, 386$_{17}$ff. durch einen Absatz zerreißt?

[104] Vgl. dazu die Predigt vom 4. Juni W. A. 17, I; 264 ff. Ihre Gedanken sind auch im folgenden mehrfach eingearbeitet.

[105] Vgl. den Brief vom 20. Juni Enders 5, 200 f.: Miror tamen, cur non totum libellum toti sibi conferunt quidam scioli, cum sese satis exponat, de quibus rusticis, de quibus item magistratibus loquatur.

[106] W. A. 18, 400$_{13}$ff.

[107] W. A. 17, I; 266$_{33}$ff.

Luthers Ehe Von H. Boehmer

I



Dienstag, den 13. Juni 1525, abends nach 5 Uhr, ließ sich Luther[1] im Beisein des Ehepaars Cranach und der Professoren Jonas und Apel in seiner Wohnung im Schwarzen Kloster zu Wittenberg von dem Stadtpfarrer Bugenhagen in aller Stille mit der ehemaligen Nonne Katharina von Bora kopulieren. Der Kopulation folgte sogleich in Gegenwart der gleichen Zeugen das sogenannte Beilager[2] und am folgenden Mittwoch, den 14. Juni, früh 10 Uhr, ein bescheidenes Festmahl (prandiolum)[3]. „Kirchgang" und „Wirtschaft" gedachte der Reformator erst vierzehn Tage später, am 27. Juni, zu halten. Er wollte daraus jedoch keine große Sache machen, sondern, wenigstens für die „vulgären Gäste", wie er sich ausdrückt, diese pompa auf einen Tag beschränken. Die Briefe, in denen er seine Mansfelder Freunde und Verwandten, Wenzel Link, Spalatin, Amsdorf, den Hofmarschall Hans von Dolzigk und das Ehepaar Koppe in Torgau zu der Feier einlåd, sind noch vorhanden, desgleichen die Schreiben, in denen er sich von dem Hofmarschall ein Stück Wildbret zu dem summum et principale convivium erbittet und bei Leonhard Koppe ein Faß besten torgischen Biers zu demselben bestellt.

Das ist alles, was wir von ihm selbst und seinen nächsten Freunden über die Vorgänge bei seiner Heirat erfahren. Ob die beabsichtigte pompa am 27. Juni wirklich vor sich gegangen ist, das sagt er nirgends, und auch seine Freunde schweigen sich darüber völlig aus. Wir besitzen aber zum Glück noch zwei unscheinbare Quellen, die uns wenigstens diese Frage sicher zu beantworten erlauben. Auf die eine derselben, die Rechnungen der Stadt Wittenberg aus dem Jahre 1525, hat schon die Wittenberger Theologische Fakultät am 8. Januar 1630 in einem einst sehr berühmten Gutachten über des seligen Luthers Verlöbnis, Heirat und Hochzeit mit Nachdruck hingewiesen. Da heißt es[4]: „7 Groschen für 6 Kannen Frankenwein Doctori Martino auf sein Gelöbnis ver-

ehret Mittwoch nach Trinitatis. 2 Schock 16 Groschen 6 Pfennige für ein Faß Eimbeckisch Bier Doctori Martino auf sein Wirtschaft geschenkt Dienstags nach Trinitatis. 7 Schock 20 Groschen Doctori Martino an 20 Gulden Schenkenberger von wegen des Rats und gemeiner Stadt, da er seine eheliche Beilage und Wirtschaft gehalten, geschenkt; ist von dem Gotteshausgelde entlehnt."

Die andere Quelle ist der kurze Lebenslauf, den der ehemalige Augustiner Johann Pfister[5] 1557 auf dem Vorsetzblatt einer ihm gehörigen lateinischen Bibel eingetragen habe. Er erzählt: Anno 1525 habe ich bei der Hochzeit des Dr. Luther als Mundschenk mich betätigt.

Aus diesen Aufzeichnungen ergibt sich: Die beabsichtigte pompa hat wirklich am 27. Juni stattgefunden. Aber über ihren Verlauf erfahren wir sonst nichts weiter. Auch die Namen der Gäste können wir nicht mehr ermitteln. Fest steht nur, daß der Hofmarschall Dolzigk am 27. Juni nicht in Wittenberg gewesen ist[6]. Auch Spalatin hat wohl nicht an der Feier teilnehmen können[7], aller Wahrscheinlichkeit nach aber Johann Rühel[8] und die alten Luthers[9] aus Mansfeld. Unter den „vulgären Gästen" war sicher die Universität besonders zahlreich vertreten. Aber ob sie bei der Gelegenheit dem Reformator den kostbaren, fast einen halben Meter hohen silbernen Buckelbecher überreicht hat, der jetzt der Universität Greifswald gehört, ist mehr als zweifelhaft[10]. Das einzige Zeugnis dafür, die Inschrift auf dem Fuße des Bechers, stammt jedenfalls erst aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Auch die sogenannten Trauringe Luthers und Katharinas[11], die jetzt im Braunschweiger Museum und im Stadtgeschichtlichen Museum zu Leipzig gezeigt werden, haben, wenn sie auch allem Anschein nach aus dem Nachlaß der beiden herrühren, mit dem Ereignis vom 13. Juni sicher nichts zu tun. So überaus kostbare Kleinodien konnte weder der arme Luther noch die arme Katharina von Bora damals kaufen, und auch unter den Freunden, die ihnen am 13. Juni assistierten, befand sich niemand, der sie ihnen hätte schenken können.

Überblicken wir das Ergebnis dieser Inventur, so müssen wir bekennen, daß wir über keines der großen Ereignisse aus Luthers späteren Jahren so mangelhaft unterrichtet sind, wie über seine Heirat. Bedenklicher er-

scheint, wenigstens auf den ersten Blick, daß die paar Zeugen, auf die wir angewiesen sind, in einem sehr wichtigen Punkte sich widersprechen. Der Wittenberger Kämmereischreiber bezeichnet das, was sich am Abend des 13. Juni im Schwarzen Kloster zugetragen hat, als das „Gelöbnis", die Feier am 27. Juni aber als „die eheliche Beilage und Wirtschaft" des Dr. Martinus. Er meint also, daß Luther sich am 13. Juni nur verlobt habe, die Kopulation und Wirtschaft aber gleichzeitig am 27. Juni vor sich gegangen sei. Dieser Meinung hat sich auch die Wittenberger Fakultät in dem schon erwähnten Gutachten vom 8. Januar 1630 angeschlossen. Sie behauptet:[12] Am 13. Juni 1525 verfügte sich Lutherus unversehens mit Dr. Pommern, Lukas Cranachen und Dr. Apel in das Haus des Stadtschreibers Philipp Reichenbach in der Bürgermeistergasse, bei dem Katharina seit zwei Jahren in der Stille lebte, und warb bei demselben um die Jungfrau. Katharina wußte anfänglich nicht, ob es ihm Ernst damit sei. Erst als sie solches vermerket, willigte sie drein. Da man aber bei Reichenbachs auf so etwas nicht gefaßt war, so wurde erst des anderen Tags, nämlich den Mittwoch darauf, ein ehrlich und öffentlich Verlöbnismahl gehalten ... Hierauf, den 27. Juni, Dienstags nach Johannis, ist die eheliche Beilage, Wirtschaft und Hochzeit gehalten worden, wie solches nicht allein aus den vielfältigen Einladungsschreiben, sondern auch aus den aufgezeichneten Präsenten eines ehrbaren Rates allhier zur Genüge zu beweisen".

Woher hat die Fakultät diese hübsche Geschichte von Luthers Werbung? Sie sagt es nicht. Daraus ergibt sich schon, daß ihr eine schriftliche Quelle dafür nicht vorgelegen hat; denn wäre das der Fall gewesen, dann hätte sie diese Quelle sicher ebenso genau gekennzeichnet und in den Beilagen im Wortlaut mitgeteilt wie die anderen Quellen, die sie benutzt hat. Die mündliche Überlieferung, aus der sie schöpfte, kann aber damals noch nicht sehr alt gewesen sein. Denn sonst würden uns Spuren von ihr wohl schon in der sehr reichen Lutherliteratur aus der Zeit vor 1630 begegnen.

Läßt sich diese späte Überlieferung nun mit den Angaben Luthers und der anderen Zeugen über das Ereignis vom 13. Juni vereinigen? Nein! Jonas und Melanchthon[12b] verlegen dasselbe aufs bestimmteste

in das Schwarze Kloſter und nicht in das Reichenbachſche Haus in der Bürgermeiſtergaſſe. Vor 1630 weiß überhaupt niemand etwas von Beziehungen Katharinas zu den Reichenbachs[13]. Allerdings wird auch nirgends ausdrücklich geſagt, bei wem ſie in den Jahren 1523—1525 ſich aufgehalten hat, und das hat wohl den Anlaß zu der Legende gegeben, die wir zuerſt in dem Wittenberger Gutachten von 1630 leſen. Aber die wenigen Notizen, die wir über ihre Schickſale in dieſer Zeit haben, weiſen alle auf das große Cranachſche Haus am Markte[14]. Dort wird ſie alſo wohl bald nach ihrer Ankunft in Wittenberg am 7. April 1523 Aufnahme gefunden haben und von da am 13. Juni 1525 ins Schwarze Kloſter übergeſiedelt ſein. Aber die Fakultät kann ſich für ihre Meinung doch auch auf eine ſchriftliche Aufzeichnung berufen: die Wittenberger Stadtrechnungen. Die ſind in der Tat eine ſehr gute Quelle. Aber wenn ihre Angaben zu den Angaben Luthers und der anderen Zeugen nicht ſtimmen, dann ſind ſie nach den letzteren zu korrigieren, ſintemalen der Kämmereiſchreiber nachweislich nicht zu den Perſonen gehört hat, die dem Reformator am 13. Juni im Schwarzen Kloſter aſſiſtiert haben. Wir haben alſo keinen Grund, etwas an der Auffaſſung des Sachverhalts zu ändern, die ſich uns aus den Briefen Luthers, Jonas', Bugenhagens und Melanchthons ergeben hat. Aber dieſe Briefe enthalten doch manches, was uns höchſt ſeltſam berührt und es uns begreiflich erſcheinen läßt, daß man ſie ſchon im 17. Jahrhundert auch in Wittenberg nicht mehr recht verſtehen konnte. Um nur eins hervorzuheben: Wenn Luther ſchon am 13. Juni in aller Stille zu Hauſe von Bugenhagen getraut worden iſt, warum hielt er es dann für nötig, ſich am 27. Juni vermutlich von demſelben Bugenhagen in der Pfarrkirche noch einmal einſegnen zu laſſen? Und wenn er ſchon am 14. Juni in kleinem Kreiſe Hochzeit gefeiert hat, warum glaubte er am 27. Juni noch einmal eine ſolche Feier für einen größeren Kreis veranſtalten zu ſollen? Bei ihm ſelber finden wir auf dieſe und ähnliche Fragen, auf die wir bei der Lektüre ſeiner Einladungsſchreiben ſtoßen, keine Antwort. Auch ſeine ſonſt ſo redſeligen Freunde und Feinde gehen auf jene Vorgänge nie ein. Sie notieren alle nur das Faktum: der Doktor hat eine ausgelaufene Nonne zum Weibe genommen. Dies Faktum

allein ist für sie ein Ärgernis und eine Torheit, aber nicht die äußeren Formen, in denen es sich vollzogen hat. Selbst der grimmige Herzog Georg von Sachsen[15], der über alles, was in Wittenberg geschah, durch seine Späher aufs genaueste unterrichtet war, kann in den letzteren nichts Auffälliges gefunden haben. Denn sonst hätte er das sicher sofort aufgestochen und durch die in seinem Dienste stehenden Publizisten Emser, Cochläus, Joachim von der Heyden usw., in alle Welt ausposaunen lassen. Erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts taucht in der katholischen Polemik plötzlich die Behauptung auf[16]: der Reformator hat sich „nie im Ehestande, sondern immer in der Unehe befunden und gelebet". Erst seitdem beschäftigen sich daher auch die evangelischen Gelehrten ex officio mit der Frage, ob bei Luthers Heirat alles mit rechten Dingen zugegangen sei. Wenn solche Bedenken und Zweifel gegen die formale Rechtmäßigkeit einer Handlung auch von der gegnerischen Partei erst so spät vorgebracht werden, dann kann man von vornherein annehmen, daß inzwischen das Recht und die Sitte sich geändert haben und die Nachwelt nicht mehr imstande ist, die Sitte und das Recht der Vergangenheit zu verstehen. Trifft diese Beobachtung auch hier zu? Ja. Man bezweifelte die Rechtmäßigkeit von Luthers Ehe, weil man den Eindruck hatte, daß es bei seiner Heirat anders hergegangen sei, als es im 17. Jahrhundert üblich war. Und man glaubte, diese Zweifel nur durch den Nachweis beseitigen zu können, daß es dabei genau so hergegangen sei wie bei der Heirat eines Wittenberger Professors im 17. Jahrhundert. Dieser Nachweis konnte natürlich nur gelingen, wenn man alles, was gegen jene vorgefaßte Meinung sprach, unter den Tisch fallen ließ, d. h. wenn man die Überlieferung so zurechtstutzte, daß sie völlig in Einklang mit dem neuen Recht zu stehen schien. So macht es auch die Wittenberger Fakultät in ihrem Gutachten vom 8. Januar 1630. Wer die Geschichte kennt, der wird sich über dies Verfahren nicht wundern oder gar entrüsten, sondern einfach konstatieren, daß das die Art ist, in der die Nachwelt sich zunächst immer mit der Vergangenheit auseinandersetzt. Erst im 18. Jahrhundert kam die Erkenntnis zum Durchbruch, daß auch Sitte und Recht wandelbare Größen sind, und erst im 19. lernte man die Sitte und das Recht der Vergangenheit historisch würdigen, d. h.

nicht mehr als willkürliche, sondern in ihrer Art notwendige Bildungen beurteilen. Dieser Fortschritt kam auch unserem Problem zugute. Statt die Überlieferung zu meistern, suchte man sie jetzt zu verstehen, indem man die Vorgänge bei Luthers Heirat aus dem Recht und der Sitte seiner eigenen Zeit zu deuten sich bemühte. Die zahlreichen Untersuchungen über die Geschichte des Eheschließungsrechts, zu denen die neue Auffassung des Rechts und der Rechtsentwicklung den Anstoß gegeben hatte, und die noch zahlreicheren Arbeiten über die Sitte und den Brauch des ausgehenden Mittelalters, über die man jetzt verfügte, schienen dazu eine treffliche Anleitung zu geben. Aber diese Untersuchungen und Arbeiten leiden doch alle an einem schweren Fehler. Sie beachten alle nicht oder doch nicht genug die schon von Luther 1529 in seinem Traubüchlein mit Nachdruck hervorgehobene Tatsache[17], daß in puncto Eheschließung damals in Deutschland jede Landschaft, ja jede Stadt ihre eigenen Rechte und Gewohnheiten hatte. Sie kombinieren[18] oft sehr willkürlich Nachrichten und Beobachtungen aus den verschiedensten Gegenden des deutschen Sprachgebiets und bezeichnen nicht selten als gemeindeutsche Eigentümlichkeit, was doch nur in Nürnberg oder in Frankfurt oder einem der anderen blühenden Gemeinwesen des deutschen Südens im Schwange war, über deren Sitte und Kultur man sich am leichtesten zu orientieren vermag. Man konnte daher mit diesen Hilfsmitteln beim besten Willen nicht all die Rätsel, die unsere Texte uns aufgeben, lösen. Wollen wir weiter kommen als Köstlin, Kawerau, Thoma, Kroker und wie die Gelehrten sonst heißen mögen, die sich an dieser Aufgabe versucht haben, dann müssen wir uns unbedingt an die von Luther selbst gegebenen Direktiven halten und, statt in ganz Deutschland herumzureisen, uns von vornherein auf die Frage beschränken: Wie kam damals in Wittenberg und Umgebung, also im Sächsischen Kurkreise und den angrenzenden anhaltischen, brandenburgischen und magdeburgischen Gebieten, eine ehrbare, d. h. eine den örtlichen Ehr- und Anstandsbegriffen entsprechende Ehe zustande. Eine ehrbare Ehe — darauf ist der Ton zu legen. Daß die katholische Kirche damals noch sogenannte heimliche Verlöbnisse oder Ehen, die nur auf einer ohne Zeugen erfolgten Konsenserklärung der Nupturienten beruhten, für zulässig

erklärte, das kümmert uns also hier nicht, erstlich weil außer den Kanonisten in unserer Gegend solche Ehen niemand als völlig ehrbar ansah, und zweitens weil für Luther diese Art der Eheschließung in keiner Weise in Betracht kam, denn er hat sie immer aufs leidenschaftlichste bekämpft und auf alle Weise auszurotten getrachtet[18b]. Aber sind wir über die in Wittenberg und im Sächsischen Kurkreise damals gebräuchlichen Formen der Eheschließung so gut unterrichtet, daß wir uns auf eine derartige Untersuchung überhaupt einlassen können? Es steht uns zwar, was diese Fragen anlangt, für Wittenberg und Umgebung kein so trefflicher Führer zu Gebote, wie wir ihn für Luthers Mansfelder Heimat in Cyriakus Spangenbergs „Ehespiegel" besitzen; aber es sind doch eine ganze Reihe von Rechtsaufzeichnungen, Instruktionen und Urkunden noch vorhanden, die uns diesen Mangel einigermaßen vergessen lassen. So die Wittenberger Willkür[19] von 1504, das Erbbuch des Amtes Wittenberg[20] von 1513 und der damit im wesentlichen übereinstimmende Auszug aus der Wittenberger Hochzeitsordnung[21] von 1571, ferner die kursächsischen Landesordnungen[22] von 1482 und 1499, die kursächsische Amtsordnung[23] von 1513, die Statuten des Amtes Eilenburg[24] von 1484 und des Amtes Schlieben[25] von 1513. Dazu kommen noch die sehr interessanten Angaben über alte Hochzeitsbräuche in den von Pallas herausgegebenen Registraturen der Kirchenvisitationen[26] im Sächsischen Kurkreise, die ausführlichen Berichte Spalatins über Hochzeiten an den sächsischen Höfen in den Jahren 1500 bis 1527 im Weimarer Gesamtarchiv[27] und endlich das von Bugenhagen vermutlich seit 1523 gebrauchte Trauungsformular[28] und eine wiederum von Spalatin herrührende Aufzeichnung über die erste, von Luther Anno 1524 nach evangelischem Ritus vollzogene Trauung[29], die ich jüngst im Weimarer Archiv gefunden habe. Auch für die benachbarten Gebiete[30], Brandenburg, Anhalt, Magdeburg Stadt und Land, fehlt es uns nicht an dergleichen Quellen und Nachrichten. Wir sind also über diese Dinge auch in unserer Gegend doch sehr viel besser informiert, als man bisher anzunehmen gewagt hat, und können daher ganz unbedenklich die Frage aufwerfen: Was mußte damals in Wittenberg und Umgebung ein normaler Junggeselle alles tun und über sich er-

gehen lassen, wenn er sich auf dem normalen Wege, wie man schon damals auf sächsisch sagte, zu verändern, d. h. in einen normalen Ehemann umzuwandeln gedachte?

Das erste, was der heiratslustige Jungmann zu besorgen hatte, und was ihm unter Umständen schon viel Kopfzerbrechen bereitete, war die formgerechte Ausrichtung der Werbung. Zu dem Zwecke durfte er sich beileibe nicht in eigener Person mit der Familie seiner Auserkorenen oder gar mit der letzteren selber in Verbindung setzen, sondern mußte eine Mittelsperson ausfindig machen, die willig und fähig war, dies Geschäft für ihn zu besorgen. Wurde die Werbung angenommen, so traten die beiden in Betracht kommenden Familien, denn die spielten dabei die Hauptrolle, zu der sogenannten Eheberedung zusammen. Den Gegenstand dieser Verhandlung bildeten die Aussteuer und das Wittum der Braut und ähnliche vermögensrechtliche Fragen. Waren die beiden Parteien endlich einig geworden, dann schritten sie zur Ehestiftung, d. h. dann schlossen sie miteinander einen förmlichen Vertrag, der in der Regel „vernotelt", d. h. notariell beglaubigt, und in größeren Orten, wie z. B. in Magdeburg, zur Vermeidung künftigen Gezänkes sogar ins Stadtbuch eingetragen oder doch auf dem Rathaus deponiert werden mußte.

Erst wenn diese geschäftlichen Dinge völlig geregelt waren, konnte die Heirat ungestört vor sich gehen. Ein Aufgebot war noch nicht gesetzlich vorgeschrieben. Aber trotzdem mußten die jungen Leute sich meist länger gedulden als in unserer raschlebigen Zeit. Denn was heute in ein paar Stunden abgemacht werden kann, das vollzog sich damals in der Regel in drei mit allerlei umständlichen Formalitäten belasteten und zum Teil auch durch längere Zwischenräume voneinander geschiedenen Etappen. Die erste dieser Etappen war die Verlobung, die zweite die Kopulation, die dritte die Heimfahrt oder die Hochzeit.

Die Verlobung oder die Löbde, wie man in Luthers Heimat sagte, galt damals selbstverständlich auch in Wittenberg noch als der beide Teile unwiderruflich aneinander bindende, weil die Ehe mit allen ihren Wirkungen begründende Rechtsakt[31]. Daran wurde auch durch die gesetzliche Einführung der kirchlichen Trauung zunächst nichts geändert.

Wenn die Verlobten zusammenziehen, ohne sich kirchlich trauen zu lassen, entscheidet das Wittenberger Konsistorium noch 1567[82], so ist das zwar eine Ungebühr, vor der die Gemeinden von der Kanzel gewarnt werden müssen, aber nicht ein Vergehen, das gerichtlich geahndet werden kann. Denn zwischen den Verlobten besteht schon eine rechte Ehe, also sind auch die aus solchen Verbindungen hervorgehenden Kinder als ehelich zu betrachten. Ein anderes Verfahren würde nur eine arge Verwirrung zur Folge haben. Darnach begreift man, daß Untreue unter Verlobten nicht nur von der Sitte, sondern auch von dem Gesetz ebenso streng beurteilt wurde wie Ehebruch, also unter Umständen mit dem Tode bestraft werden konnte[83].

Aber meist zogen die Verlobten doch erst dann zusammen, wenn sie die zweite Etappe der Eheschließungszeremonien hinter sich hatten: die sogenannte Kopulation. Die Kopulation zerfiel immer in zwei unmittelbar aufeinanderfolgende Akte: die Trauung und das Beilager. Die Trauung wurde auch in Wittenberg und Umgebung schon seit dem 14. Jahrhundert[84] stets von einem Geistlichen vollzogen, bisweilen in der Kirche[85], bisweilen vor der Kirchtür[86] oder sonst unter freiem Himmel[87], in der Regel aber wohl, wenigstens bei sogenannten ehrbaren Heiraten[37b], im Hochzeitshause. In diesem Punkte gewährten Gesetz und Sitte den Verlobten also volle Freiheit[88]. Nicht so bei der Bestimmung der Trauzeit. Wenn sie nicht ohne Not die große Schar der Abergläubigen vor den Kopf stoßen wollten, dann mußten sie sich, falls es irgend anging, an einem Dienstagabend zusammengeben lassen[89]. Denn der Dienstag, der alte Tag des Ziu, galt immer noch als ein ausgesprochener Glückstag und daher als ein besonders geeigneter Zeitpunkt für den Beginn des ehelichen Zusammenlebens. Dem Dienstagabend aber gab man den Vorzug, weil sich herkömmlicherweise an die Trauung gleich das Beilager anschloß.

Die Führer der evangelischen Bewegung teilten diesen Aberglauben natürlich nicht, aber sie sahen in ihm offenbar einen unschuldigen Wahn, gegen den man nicht mit Pauken und Drommeten zu Felde zu ziehen brauche, und ließen sich daher, wie das Beispiel Links, Crucigers und Luthers zeigt, in aller Ruhe selber an einem Dienstag trauen. Das For-

mular, welches Luther seit 1524 bei solchen Gelegenheiten gebrauchte, lernen wir in Spalatins Bericht über Crucigers Trauung kennen[40]. Es ist kürzer als das wohl schon früher entstandene Formular Bugenhagens und enthält die Bibelsprüche noch zugleich in lateinischer und deutscher Sprache, aber inhaltlich sind beide Formulare miteinander sehr verwandt, insofern sie beide nicht das Glück, sondern mit beinahe verletzender Schärfe das Kreuz der Ehe in den Vordergrund stellen. Nach der Trauung begaben sich die Neuvermählten mit den Trauzeugen in die Brautkammer, um in deren Gegenwart das vorher meist von dem Geistlichen benedizierte Ehebett zu beschreiten oder das sogenannte Beilager zu vollziehen. Dabei waren noch mancherlei symbolische und magische Bräuche im Schwange. So zog man z. B. dem Bräutigam einen Schuh aus und legte ihn aufs Bett mit der Mahnung, Herr im Hause zu bleiben[41]. Bisweilen wurde dem jungen Paare auch noch ein Trunk und der sogenannte Brauthahn serviert[42]. In den höheren Schichten war dieser urtümliche Brauch damals natürlich schon längst zu einer bloßen Zeremonie geworden, die damit endete, daß die Brautleute sich wieder erhoben und mit den Trauzeugen weiterfeierten[43]. Nur auf dem Lande hatte er noch ganz seine ursprüngliche Bedeutung behalten[44].

Schon geraume Zeit vor der Trauung hatten Braut und Bräutigam in der Regel die Hochzeitsbitter und Hochzeitsbitterinnen ausgesandt, um die Nachbarn, Verwandten und Bekannten zu dem meist gleich am Morgen nach der Kopulation stattfindenden dritten und letzten Akt der Vermählungsfeierlichkeiten, der sogenannten Heimfahrt oder Hochzeit, einzuladen. Auch diese Feier zerfiel stets in zwei nach Herkunft und Charakter verschiedene Handlungen: den Kirchgang und die Wirtschaft.

Das Ziel des Kirchgangs war niemals eine bloße Kapelle oder Nebenkirche, sondern stets die nächste Pfarr- oder Hauptkirche. In dieser wurde die sogenannte Brautmesse gehalten, die in Wittenberg und Umgebung natürlich schon nicht mehr den Charakter einer Messe trug, obgleich der Name hier und da bis ins 19. Jahrhundert sich behauptet hat[45], und danach am Altar das junge Ehepaar von dem Pfarrer eingesegnet. Aber als das Hauptstück der Feier betrachtete man

nicht das, was in der Kirche geschah, sondern was außerhalb der Kirche geschah: die in genau vorgeschriebener Ordnung vor sich gehende feierliche Prozession der bräutlich geschmückten jungen Eheleute und der in ihrem größten Staat einherstolzierenden Hochzeitsgäste vom Hochzeitshaus zur Kirche und von der Kirche zurück zum Hochzeitshaus. Warum? Weil dadurch die neue Ehe zur Kunde der Öffentlichkeit gebracht, öffentlich bezeugt, ja erst „bestätigt" wurde[46]. Statt einer Heiratsurkunde stellten daher auch in unserem Gebiet die Stadträte noch im 17. Jahrhundert[47] den jungen Eheleuten eine Bescheinigung darüber aus, daß der Mann die Frau „in Kranz und Bändern, wie auch mit Saitenspiele, öffentlich zur Kirchen und Straßen geführt habe". In den alten flämischen Kolonien des deutschen Nordens und Ostens, zu denen auch Wittenberg gehörte[48], legte man auch der unmittelbar an den Kirchgang sich anschließenden Wirtschaft oder Kollation eine solche ehebestätigende Bedeutung bei, ja in den hier und da noch bestehenden Gemeinden flämischen Rechts erlangte die Braut erst dadurch, daß sie eine Wirtschaft nach flämischem Brauch veranstaltete, die Rechte einer flämischen Ehefrau[49].

Wenn Luther[50] seine Freunde bittet, ihm durch Teilnahme an der Kollation am 27. Juni „seine Ehe bezeugen, bestätigen und versiegeln zu helfen", so gibt er also wohl nur die Rechtsanschauung wieder, die über diesen Punkt in seiner Umgebung gang und gäbe war. Aber auch da, wo man diese Anschauung nicht teilte, hielt man doch eine Heimfahrt ohne Wirtschaft oder Hochzeit nicht für ehrlich, d. h. nicht für ehrenhaft. Auch da veranstaltete man daher überall eine Wirtschaft oder Hochzeit und nannte danach die ganze Feier bereits Wirtschaft oder Hochzeit.

Wie den Kirchgang, so konnte das junge Paar natürlich auch die Wirtschaft niemals nach seinem eigenen Ermessen und Belieben gestalten. Es war vielmehr auch bei der Ausrichtung dieser Lustbarkeit ganz an die strengen Gebote der Sitte und die meist noch strengeren Vorschriften der weltlichen Obrigkeit gebunden[51]. In Kursachsen verlangte die letztere erstens seit 1513, daß jede Hochzeit spätestens acht Tage vorher polizeilich angemeldet werde. Sie verbot zweitens dem Hochzeitgeber

bei schwerer Pön mehr als 5 Tische zu 10 Personen einzuladen. Nur Mitgliedern des Rates gestattete sie 6, Bürgermeistern sogar 7 Tische. Wer dies Verbot dadurch umging, daß er in anderen Häusern Gäste bewirtete, wurde ebenso bestraft, als wenn er mehr Gäste geladen hätte. Nur den Schülern und dem Türmer der Stadtkirche durfte man in Wittenberg etwas von der Hochzeitssuppe schicken. Drittens war untersagt, den Gästen mehr als 3 vollständige Mahlzeiten und bei jeder Mahlzeit mehr als 5 Gerichte anzubieten, und viertens „den Leuten länger denn bis auf den Hochzeitstag mit eingeschlossen zu essen zu geben". Nur die fremden Gäste durfte man noch am Tage danach bewirten. Für alle Verstöße wider diese Ordnung mußte der Bräutigam oder Hochzeitgeber hohe Strafe zahlen. Härter aber noch mußte der Unglückliche büßen, wenn er sich eine Abweichung von den herkömmlichen Hochzeitsbräuchen zuschulden kommen ließ, also z. B. eine der üblichen Hochzeitsspeisen unterschlug oder gar die Gäste nicht streng nach Geschlecht, Alter und Rang, sondern Männlein und Fräulein, vornehm und gering bunt durcheinander setzte. Solche unerhörte Verstöße wider die gute Sitte wurden ihm nie wieder verziehen, wenn er auch Methusalems Alter erreichte.

Nach dem Hauptfestmahl, das meist schon um 11 begann und hier und da, wie z. B. in Magdeburg, schon um 12 zu Ende sein mußte, begab sich die ganze Hochzeitsgesellschaft unter Vortritt der Musik in das Rathaus. Nachdem dort in dem großen Saal die Frauen sich auf der Marktseite, die Männer an der Wand nach der Jüdenstraße aufgestellt hatten[52], gaben die drei bis fünf Spielleute — mehr gestatteten meine Herrn vom Rat nie — das Zeichen zum Beginn der sogenannten Ehrentänze. Es ward dabei aber nicht eigentlich getanzt, sondern nur in streng vorgeschriebener Ordnung und langsam abgemessenen Schritten der Saal umwandelt[53]. Das 'girare', das Drehen und Umschlingen galt für höchst unanständig und war auch meist ausdrücklich von der Obrigkeit bei schwerer Pön verboten[54]. Waren die Ehrentänze absolviert, dann überließen die Respektspersonen der tanzlustigen Jugend das Feld. Bisweilen beteiligten sich freilich auch dann noch die älteren Herren, wie z. B. der Magister Philippus Melanchthon, am Tanze. Aber

das fiel übel auf und wurde auch von der Jugend nicht gern gesehen[54b]. Gegen Abend trafen sich die Hochzeitsgäste noch einmal im Hochzeitshause zum Nachtessen. Aber wenn es 11 Uhr schlug, mußte, selbst in so großen Städten wie Magdeburg, der letzte Gast zur Türe hinaus sein. Sonst nahm sich die Polizei wiederum den Bräutigam vor und erleichterte ihn für jeden verspäteten Gast um etliche Silberlinge[55]. Ja, in Magdeburg hatte der Bräutigam oder Hochzeitgeber allemal am Freitag nach der Hochzeit auf dem Rathaus sich zu melden und ward dann auf Herz und Nieren geprüft, ob und inwiefern er sich gegen die Ordnungen der Stadt versündigt habe.

Der Bräutigam mußte somit an diesem seinem Ehrentage von früh bis abends auf dem Posten sein, wenn er vor der Hochzeitsgesellschaft und der hohen Obrigkeit mit Ehren bestehen wollte. Aber auch für die Braut bedeutete der Tag mehr eine Last als eine Lust, insbesondere wenn der mit größter Spannung erwartete Moment vorüber war, der für sie den Höhepunkt der ganzen Feier darstellte: die Darbringung der Hochzeitsgeschenke. In welcher Form das in Wittenberg geschah, ob zu dem Zwecke, wie in Luthers Mansfelder Heimat, nach dem Mittagsmahl ein Becken an den Tischen herumging[56], oder ob die Gäste, wie in Magdeburg[57], ihre Gaben im „Brautstuhl", d. h. der Braut persönlich überreichten, wissen wir nicht. Jedenfalls waren auch hier noch alle Hochzeiten sogenannte Schenk- und Gebehochzeiten[58], d. h. das Geschenk wurde nicht als eine freie Gabe, sondern als eine schuldige Abgabe betrachtet, von der niemand sich eigenmächtig dispensieren dürfe. Für die einheimischen Gäste war wohl auch in Wittenberg die Höhe dieser Abgabe von Rats wegen festgesetzt[59]. Aber die Auswärtigen durften schenken, soviel sie wollten oder richtiger, soviel sie vermochten. Denn um sich nicht vor der ganzen Hochzeitsgesellschaft zu kompromittieren, griffen sie in der Regel tiefer in ihren Beutel, als ihre Verhältnisse es ihnen eigentlich erlaubten. Wenn Luther an Wenzel Link nach Altenburg schreibt:[60] „Bringe ja keinen Becher oder sonst etwas mit, ich erlasse Dir im Einverständnis mit meiner Herrin diese schuldige Abgabe (debitum)", so war das also nicht, wie man gemeint hat, eine höchst unzarte Anspielung auf Bruder Links betrübliche Vermögenslage, sondern im

Gegenteil eine besonders zarte Rücksichtnahme auf die Verhältnisse des Freundes und eine ungewöhnlich dringende Aufforderung an ihn, wenn er irgend könne, an der Feier am 27. Juni teilzunehmen.

So ging es damals bei einer ehrbaren Heirat und Hochzeit in Wittenberg und Umgebung zu. Jeder Schritt, ja jede Gebärde, kann man sagen, war den Hochzeitern und ihren Gästen von der Sitte und dem Gesetze vorgeschrieben. Nur der Zeitpunkt und der Ort der Trauung konnten die ersteren in gewissen Grenzen selber bestimmen. War das geschehen, dann spielte sich aber alles Weitere wie ein aufgezogenes Uhrwerk ab, bis der letzte Gast zur Türe hinaus war. Wenn man unsere heutigen Hochzeitssitten hiermit vergleicht, so scheint es, als habe sich in diesem Punkte inzwischen nicht allzuviel geändert, als müsse man in dieser Situation auch heute noch willenlos alles über sich ergehen lassen, was Sitte und Herkommen gebieten. Aber das Heiraten ist doch seitdem sehr viel leichter geworden. Erstlich hat die weltliche Obrigkeit die gesetzlichen Formen der Eheschließung so vereinfacht, daß man jetzt rascher unter die Haube oder unter den Pantoffel zu kommen, als eine Reise ins Ausland zu unternehmen vermag. Zweitens sucht die Obrigkeit bei solchen Gelegenheiten nicht mehr direkt durch Gebote und Verbote, sondern nur indirekt durch ein ganzes System von Lustbarkeitssteuern erziehlich auf ihre Untertanen einzuwirken. Und drittens haben die alten Hochzeitsbräuche, soweit sie noch beobachtet werden, inzwischen eine durchgreifende Zweckmetamorphose erlitten. Wenigstens in den Städten ist der Glaube an die magisch-apotropäischen Wirkungen, die man ihnen einst zuschrieb, so gut wie ganz verschwunden. Wenn man sie auch hier noch weiter übt, so tut man das nicht mehr, weil man von ihrer Unterlassung irgendwelche unheilvollen Folgen für die Nupturienten und ihre Angehörigen befürchtet, sondern weil man sie schön, sinnig, artig, poetisch oder zweckmäßig findet, oder auch nur, weil man nicht den Mut hat, wider den Stachel des Herkommens zu löcken, oder sich nicht, wie Gottfried Kellers Martin Salander, die Mühe machen will, für diesen einen Tag ganz funkelnagelneue Formen und Bräuche auszudenken. Sie sind also aus apotropäischen Kultriten fast ganz zu bloßen Symbolen oder Verkehrsformen geworden. An diesem Wandel

ist auch Luther nicht unbeteiligt. Er hat zwar bewußt nur das kanonische Eheschließungs- und Eherecht bekämpft. Sonst etwas an den alten Formen zu ändern, hat er immer ausdrücklich abgelehnt, weil das nicht seines Amtes, sondern Sache der Obrigkeit sei. Aber dadurch, daß er mit aller Bestimmtheit immer wieder die Ehe als ein weltlich Ding bezeichnete und den Glauben an die rein magische Wirkung kultischer oder kultartiger Handlungen zerstörte, hat er doch, ohne es zu wollen, die Entwicklung eingeleitet, die zu dem heutigen Zustand geführt hat.

Allein das interessiert uns hier nicht so sehr wie die Frage, ob und inwieweit er bei seiner eigenen Heirat sich an die in Wittenberg herrschenden Bräuche gehalten hat.

II

Was zunächst die üblichen Präliminarien anlangt, so konnte er an eine formgerechte Werbung schon darum nicht denken, weil Katharina faktisch ganz allein in der Welt stand[1]. Ihr Vater war, wie es scheint, damals schon gestorben. Ihre Stiefmutter und ihre drei Brüder aber hatten ihr vermutlich die Flucht aus dem Kloster noch nicht vergeben. Jedenfalls hatte sich keiner ihrer Angehörigen in den letzten Jahren irgendwie um sie gekümmert. Da sie nun schon bei ihrer Profeß am 8. Oktober 1515 aus dem Familienverbande ausgetreten war, so konnte sie auch rechtlich von ihrer Familie nicht mehr Schutz oder Unterhalt beanspruchen. Sie war also wirklich, wie Luther sagt, eine Verlassene[2], sie hatte niemanden, der von Rechts wegen verpflichtet war, sie zu beraten und für sie zu sorgen, und demzufolge auch niemanden, der befugt war, bei ihrer Heirat irgendwie mitzuwirken.

Wo eine formgerechte Werbung nicht möglich war, da konnte selbstverständlich auch nicht eine regelrechte Eheberedung und Ehestiftung stattfinden. Aber auch wenn eine solche Verhandlung zwischen den beiden Nupturienten in unserem Falle möglich gewesen wäre, so würde sich dabei doch nur herausgestellt haben, daß es auf beiden Seiten dazu völlig an der nötigen Unterlage fehlte. Außer den 30 Groschen, die sie 1515 bei ihrer Einsegnung in Nimbschen erhalten[3], hatte Katharina von ihrer Familie, die sich damals schon in recht bedrängten Umständen be-

funden haben muß, nichts mehr zu erwarten. Was sie zur Zeit an Kleidern und Schmuck[3b] besaß, hatte sie alles von ihren neuen evangelischen Freunden und Gönnern geschenkt bekommen. Diese waren es auch, die jetzt für ihren Unterhalt sorgten. Denn wenn sie auch arbeiten konnte und sicher bemüht war, sich ihren Gastfreunden, dem Meister Lukas Cranach und seiner Frau Barbara, geb. Brengbier, nützlich zu machen, so war sie doch tatsächlich erwerbsunfähig und konnte auch nicht hoffen, daß das je anders werde, falls sie sich nicht entschloß, in aller Form Rechtens sich irgendwo als Magd zu verdingen. Was Luther anlangt, so hatte er, seit ihm von den Visitatoren der Universität 1523 die 9 alten Schock oder 9 Gulden, die er bis dahin als Gehalt bezogen, gestrichen worden waren[4], überhaupt kein festes Einkommen mehr. Die einzige Einnahme, auf die er rechnen konnte, waren die wenigen Zinsen und Gefälle, die dem Schwarzen Kloster noch geblieben waren[5]. Aber auf diese Einnahme konnte er nie sicher rechnen. Erstlich zahlten die Zinspflichtigen jetzt meist nur noch, wenn der Kurfürst ihnen einen Zahlungsbefehl ins Haus schickte, was er aber immer erst dann tat, wenn er von den Klosterleuten darum angegangen wurde. Zweitens hatte er auf diese Emolumente, wie er selbst hervorhebt[6], seit er die schwarze Kutte ausgezogen, rechtlich jetzt ebensowenig mehr Anspruch wie auf die Wohnung, die er im Kloster innehatte, und drittens mußte er sich in dieselben immer mit dem Exprior Brisger und seinem Famulus Wolfgang Sieberer teilen. Es ging daher seit Jahren schon in dem Schwarzen Kloster so knapp zu, daß er bereits öfter ernstlich erwogen hatte, sich eine Stube in der Stadt zu mieten und fortan, wie andere ehemalige Mönche, von seiner Hände Arbeit zu leben[7]. Denn seine Schriftstellerei und seine Vorlesungen brachten ihm nicht einen Pfennig ein, und daß der alte Kurfürst irgendwie etwas zur Klärung der unsicheren Rechtslage des Schwarzen Klosters und seiner Insassen tun werde, das hielt er mit Recht für ausgeschlossen. Er befand sich sonach ganz in derselben Lage wie Katharina. Er war erstens arm, d. h. er besaß außer seinem Doktorring, einigen wenigen Büchern und den Kleidern, die er auf dem Leibe trug, schlechterdings nichts, was er sein eigen nennen konnte. Er lebte zweitens tatsächlich von fremder Mildtätig-

keit, und er war drittens außerstande, etwas zu erwerben, wenn er sich nicht entschloß, gleich anderen ehemaligen Mönchen ein Handwerk zu ergreifen oder für seine Vorlesungen Honorar zu nehmen. Der letztere Ausweg lag nahe, schien ihm selber aber damals ganz ungangbar[7b]. Man fragt sich danach unwillkürlich, wie er unter diesen Umständen überhaupt daran denken konnte, zu heiraten, und noch dazu ein gänzlich vermögensloses Mädchen zu heiraten. Besaß er wirkich so wenig Verständnis für die ökonomische Seite der Ehe, daß er die Gefahren, in die er sich damit begab, überhaupt nicht zu sehen vermochte? Das kann man doch nicht sagen. Er hatte von den äußeren und inneren Schwierigkeiten einer solchen Ehe vielmehr eine sehr deutliche Vorstellung. Aber er meinte, daß man sie in Kraft des Glaubens überwinden könne und müsse. „Wer eine christliche Ehe eingehen will," schreibt er schon 1522[7c], „der muß sich nicht schämen, arm und verachtet zu sein und geringe Werk zu tun. Er muß sich damit begnügen, erstlich, daß Gott sein Stand und Werk wohlgefalle, und zum andern, daß ihn Gott gewiß ernähren wird, wenn er nur arbeitet und schafft, soviel er kann, und sich bescheidet, ein Dienstknecht oder eine Magd zu sein, falls er nicht ein Junker oder Fürst sein kann . . .: Wer sich nicht zur Ehelosigkeit geschickt findet, der tue daher beizeiten dazu, daß er etwas schaffe und zu arbeiten habe, und wag's danach in Gottes Namen und greife zur Ehe. Wenn ein Knab 20, ein Mägdlein 15 bis 18 Jahre alt ist, so sind sie gesund und geschickt (dazu), und lasse Gott sorgen, wie sie mit ihren Kindern ernährt werden. Gott macht Kinder. Der wird sie auch wohl ernähren. Hebt er dich und sie nicht hoch auf Erden, so gib dich damit zufrieden, daß er dir eine christliche Ehe gegeben und dich hat erkennen lassen, wie hoch er dich drob erhebe, und sei ihm dankbar für solche Güter und Gaben."

Er hält also eine Ehe zwischen gänzlich vermögenslosen Personen nicht nur für sittlich, sondern auch für ökonomisch ganz unbedenklich, falls bei Mann und Frau der Wille zur Arbeit, und zwar zu jeder Art von Arbeit vorhanden ist. Er setzt dabei freilich stillschweigend voraus, daß der Arbeitswillige immer auch Arbeit finden werde. Das war damals in der Tat wohl überall in Deutschland der Fall. Daher ließ sich

auch vom ökonomischen Standpunkt aus gegen seine Ratschläge damals kaum etwas einwenden.

Aber war er selbst geneigt, zu tun, was er von anderen forderte, d. h. selber bereit, wenn es sein mußte, jede, auch die niedrigste, Arbeit zu leisten? Ja! Noch Ende 1526 schaffte er sich eine Drechslerbank an und lernte drechseln, um eventuell als Drechsler für sich und die Seinen den nötigen Unterhalt verdienen zu können[7d]. Er wußte also sehr wohl, was er wagte, wenn er in so gänzlich unsicherer wirtschaftlicher Lage sich auch noch ein völlig vermögensloses Mädchen zur Gattin erkor. Aber das Wagen war ihm so zur anderen Natur geworden, daß er davon gar kein Aufhebens macht. Er hebt zwar gelegentlich seine Armut hervor[7e], aber ohne darüber zu klagen oder gar in Anklagen gegen den alten Kurfürsten sich zu ergehen, der doch ohne große Mühe ihm längst aus seiner Not hätte helfen können.

Aber wenn ihm sonach bei seiner eigenen Verehelichung der gewöhnliche Weg, auf den er grundsätzlich die Heiratslustigen zu verweisen pflegte, nämlich die Verhandlung mit der Familie der Braut, nicht offenstand, welchen Weg schlug er dann ein, um Katharina von seinen Absichten zu unterrichten und sich mit ihr zu verständigen? Die Überlieferung schweigt. Aber wir dürfen annehmen, daß er sich, gerade weil sie so allein stand, möglichst an das Herkommen hielt, d. h. nicht selber bei ihr anfragte, was damals von dem weiblichen Teile leicht als eine Beleidigung empfunden worden wäre, sondern hiermit eine Mittelsperson betraute. Wann könnte das dann etwa geschehen sein? Die Überlieferung läßt uns wiederum im Stich. Aber vielleicht sind wir trotzdem noch in der Lage, den Zeitpunkt ziemlich genau zu bestimmen.

Stellen wir zunächst fest, daß der Reformator sich für das Wohl und Wehe all der 9 Nimbschener Klosterfrauen, die am 7. April 1523 bei ihm eine Zuflucht gesucht hatten, vor Gott und den Menschen verantwortlich fühlte[8]. Sie hatten auf sein Geheiß ihr Kloster verlassen und im Vertrauen auf seine Zusagen sich nach Wittenberg gewandt. Daher war er nach seiner Überzeugung verpflichtet, falls ihre Angehörigen sie im Stiche ließen, dauernd wie ein Vater und Vormund für sie zu sorgen. Dafür erwartete er freilich, daß sie ihrerseits ihn gewisser-

maßen als Vater oder Vormund respektierten, d. h. dauernd sich von ihm beraten und leiten, also eventuell auch verheiraten ließen[9]. So hat er sich damals auch Katharinas sogleich treulich angenommen, obgleich sie ihm wegen ihres selbstbewußten Auftretens sehr wenig sympathisch war[10] und ihr wahrscheinlich in dem großen Hause Cranach ein gutes Unterkommen verschafft. Allein als die beste Versorgung für „das arme Völklein“[11] betrachtete er von Anfang an eine gute Heirat. Daher dachte er schon gleich nach der Ankunft der Nimbschener Flüchtlinge daran, „etliche von ihnen zu verheiraten“[12]. Aber er erfuhr bald, daß das leichter gesagt als getan sei. Auch Leute, die über alle mittelalterlichen Vorurteile in diesem Punkte hinaus waren[12b], heirateten doch lieber ein Bürgermädchen niederer Herkunft[12c] als eine ehemalige Klosterfrau adligen Standes, weil die Nonnen allgemein in dem Ruf standen, daß sie nur essen, aber nicht kochen könnten, also für den Bereich der Hausfrau gänzlich verdorben seien. Allein bei Katharina schien sich diese dem Reformator besonders erwünschte Art lebenslänglicher Versorgung ganz ohne sein Zutun gleichsam von selber einzustellen. Wohl noch im April 1523 fand sie in dem jungen Nürnberger Hieronymus Baumgartner einen Verehrer[13], der alle Eigenschaften zu besitzen schien, um sie glücklich zu machen. Erstens war er nur ein Jahr älter als sie, zweitens von sehr vornehmer Herkunft, drittens sehr reich, viertens hochgebildet und fünftens ein überzeugter Anhänger des Evangeliums. Aber kurz nach Mitte Juni verschwand der junge Mann aus Wittenberg[14], ohne sich erklärt zu haben, und ließ seitdem niemals wieder etwas von sich hören. Selbst die Nachricht, daß der Kummer hierüber Katharina aufs Krankenlager geworfen habe, machte auf ihn, wie es scheint, keinen Eindruck[15]. Gleichwohl brachte es Katharina nicht fertig, ihn zu vergessen. Als daher im Oktober 1524 in der Person des Pfarrers Kaspar Glatz von Orlamünde bei Luther ein neuer Bewerber um ihre Hand auftauchte, gestand sie dem Reformator offenherzig, daß sie noch immer auf Baumgartner hoffe und darum auf diesen Antrag nicht eingehen könne. Der Reformator hätte sie zwar am liebsten gleich verheiratet, aber er wollte ihr doch auch gern helfen. Daher schrieb er am 12. Oktober an Baumgartner: „Wenn Du Deine Käthe von Bora noch haben

willſt, ſo mußt Du Dich beeilen. Sonſt wird ſie dem anderen gegeben, der bei der Hand iſt. Sie hat die Liebe zu Dir noch immer nicht verwunden. Ich würde mich über die eine Heirat ebenſo freuen wie über die andere." Aber Baumgartner überhörte dieſe Mahnung ebenſo wie die Anſpielungen und Neckereien ſeiner Wittenberger Freunde[17]. Das war ſchon ein ſehr ſchlimmes Zeichen. Aber ganz wird Katharina nach Frauenart ihre Hoffnungen wohl erſt begraben haben, als ſich im Januar 1525 in Wittenberg das Gerücht verbreitete, er ſei ſchon verheiratet[18], und bald danach aus beſſerer Quelle verlautete[19], er bewerbe ſich um die vierzehnjährige Tochter des bayriſchen Oberamtmanns Bernhard Dichtel von Tutzing.

Luther hörte von alledem vermutlich erſt, als am 23. März 1525 Magiſter Glatz[20] wieder einmal bei ihm vorſprach und ihm zu verſtehen gab, daß er noch immer bereit ſei, ſich der Verlaſſenen zu erbarmen. Er war der Meinung, daß Katharina jetzt gar keinen Grund mehr habe, Glatz abzuweiſen. Und da ſie das nicht einſehen wollte, erklärte er ihr ſchließlich rundheraus: ſie habe ſich unverzüglich für Glatz, der noch einige Tage in Torgau und Wittenberg zu tun hatte[20b], zu entſcheiden. Katharina war darnach in einer recht peinlichen Lage. Selber bei Luther noch einmal vorſtellig zu werden, konnte ſie nicht wohl wagen; denn was ſie ihm hätte ſagen können, das wollte er gerade von ihr nicht mehr hören, was er aber von ihr allein noch hören wollte, das konnte ſie beim beſten Willen nicht über die Lippen bringen. Wollte ſie auf ihrem Willen beſtehen und doch einen Bruch mit ihm vermeiden, dann mußte ſie alſo nach einem Vermittler ausſchauen, der bereit war, ſich ihrer anzunehmen, und zugleich ſo viel Einfluß auf den zürnenden Leuen im Schwarzen Kloſter beſaß, daß ſeine Fürſprache ihr etwas nützen konnte. Für das, was nun folgte[20c], haben wir leider nur die dürftigen Notizen, die ſich Abraham Scultetus aus einer in deutſcher Sprache verfaßten Aufzeichnung Amsdorfs gemacht hat.

Ecce autem dum Lutherus de Catharina a Bora, virgine vestali, doctori Glacio, pastori Orlamundico, collocanda deliberat, venit Catharina ad Nicolaum Amsdorffium conqueriturque, se de consilio Lutheri D. Glacio contra voluntatem suam nuptiis locandam: scire se Luthe-

rum familiarissime uti Amsdorfio: itaque rogare, ad quaevis alia consilia Lutherum vocet. Vellet Lutherus, vellet Amsdorfius, se paratam cum alterutro honestum inire matrimonium: cum D. Glacio nullo modo.

Katharina hat sich also in ihrer Not nicht an einen der Wittenberger Vertrauten Luthers gewendet, sondern an Nikolaus von Amsdorf, der damals — 23. oder 24. März — eben auf Luthers Veranlassung aus Magdeburg zu einem kurzen Besuche in Wittenberg eingetroffen war[21]. Diese Wahl macht ihrem diplomatischen Instinkt alle Ehre. Wenn jemand ihr helfen konnte, so war Amsdorf dazu in der Tat am ehesten geeignet. Erstlich besaß er einen viel größeren Einfluß auf Luther als die Wittenberger, und zweitens war er vermutlich auch gern bereit, sich ihrer anzunehmen. Denn er hatte sich schon 1523 für die notleidenden Nimptschener Klosterfrauen treulich verwendet. Was wollte sie nun aber durch ihn bei Luther erreichen? Erstlich und vor allem, daß der Reformator Glatz fallen lasse, und trotzdem doch nicht mit ihr breche, sondern sie wieder zu Gnaden annehme. Wollte sie diese schwierige Aufgabe lösen, dann mußte sie ihm die Überzeugung beibringen, daß ihr nichts fernerliege, als ihm den Gehorsam aufzusagen, sondern daß sie nach wie vor bereit sei, seinen Wünschen und Befehlen unbedingt nachzukommen. Daher ließ sie ihn durch Amsdorf auffordern, sofort irgendeine andere Heirat für sie ins Auge zu fassen. Um ihm aber zu zeigen, daß ihr jeder andere Mann recht sei, fügte sie hinzu: wenn er selber oder Amsdorf sie haben wollte, so werde sie gleich „Ja" sagen. Nur Glatz sei für sie gänzlich unannehmbar. Aber wenn es ihr nur darum zu tun war, warum nannte sie dann gerade Luther und Amsdorf? Antwort: Weil sie gerade mit diesen beiden Männern eben zu verhandeln hatte. Hätte statt Amsdorfs Spalatin vor ihr gesessen und statt des Dr. Martinus irgendein anderer der wenigen älteren Junggesellen ihrer Bekanntschaft das Recht beansprucht, sie mit einem Gatten zu versorgen, dann wäre sie auf diese beiden Namen aller Wahrscheinlichkeit nach zu allerletzt verfallen. Denn daß Luther und Amsdorf sich noch einmal „verändern" würden, das erwartete damals in Wittenberg wohl niemand mehr. Erstlich waren sie beide über das normale Heiratsalter längst hinaus. Zweitens wußte wenigstens von Luther alle Welt, daß er sich

zu dem Satze bekenne: Glücklich der Mann, der ohne Frau auszukommen vermag! Denn das hatte er oft genug versichert und erst unlängst wieder einmal auf der Kanzel der Stadtkirche öffentlich ausgesprochen[22]. Drittens aber war ihr sicher nicht unbekannt, daß sie ihm sehr wenig sympathisch sei. Denn es war durchaus nicht seine Art, seine Sympathien und Antipathien zu verbergen. Aber auch ohne das merkt eine Frau bekanntlich sofort, wie jemand ihr gesinnt ist. Wenn man die Situation, in der diese vielbesprochene Äußerung gefallen ist, nach allen Seiten hin erwägt, so kommt man mithin zu dem Ergebnis, daß Katharina in jenem Moment nicht entfernt daran gedacht hat, sich Luther und Amsdorf gleichzeitig, wie man zu sagen pflegt, an den Hals zu werfen. Hätte sie Glatz nur darum loswerden wollen, weil sie ein Auge auf einen der beiden Reformatoren geworfen hatte, dann hätte sie gewiß entweder nur Luther oder nur Amsdorf genannt, aber nicht beide zugleich. Denn so gewitzigt war die mehr als sechsundzwanzigjährige und in solchen Dingen auch schon reichlich erfahrene Jungfrau doch, daß sie wußte, welch abstoßenden Eindruck es auf einen normalen Mann macht, wenn ein Mädchen sich ihm als Frau anbietet, vollends aber, wenn sie sich ihm nicht allein, sondern im selben Atem zugleich einem anderen anbietet. Auch Luther hat dies sicher nicht aus ihren Worten herausgehört. Denn dann hätte er gewiß in den ungeheuer offenherzigen Mitteilungen, die er später bei Tische und sonst über die Anfänge seiner Ehe gemacht hat, einmal etwas davon verlauten lassen, daß Katharina zuerst um ihn geworben habe[23].

Dennoch hat Amsdorf gewiß nicht übertrieben, wenn er behauptet, daß sich der Reformator durch diese Äußerung Katharinas nicht nur habe bestimmen lassen, Glatz den Laufpaß zu geben, sondern daß er dadurch allererst auf den Gedanken gekommen sei, sich der Verlassenen selber zu erbarmen[24].

Er brauchte aber doch noch einige Zeit, um sich an diesen Gedanken zu gewöhnen. Noch am 16. April gesteht er unverhohlen, daß er eigentlich gar keine Lust zum Heiraten habe[25]. Erst als ihm in den letzten Tagen dieses Monats bei einem Besuche im elterlichen Hause in Mansfeld sein alter Vater eröffnete, wie gern er ihn noch als Ehemann und

Vater sehe[26], entschloß er sich, alle Bedenken fahren zu lassen, und nannte den Eltern und Freunden Käthe als seine künftige Gattin[27]. So konnte er, da er an der Zustimmung Katharinas nicht zweifelte und auch die Eltern seine Wahl billigten — denn ohne ihre Einwilligung hätte er keinesfalls die Sache weiter verfolgt[28] — schon am 4. Mai an seinen Mansfelder Freund Rühel schreiben[29]: „Kann ich's schicken, ihm — dem Teufel — zum Trotz, will ich meine Käthe noch zur Ehe nehmen, ehe denn ich sterbe."

Aber als er dann am 6. Mai, abends nach 7 Uhr, wieder in Wittenberg anlangte[30], konnte er es fürs erste noch nicht schicken. Die erschütternden Eindrücke, die er von der raschen Fahrt durch das Aufruhrgebiet mit nach Hause brachte, die Erregung über den Tod des alten Kurfürsten, die Sorge um die Zukunft der Universität und dann die plötzlich Schlag auf Schlag aufeinander folgenden Nachrichten über die Schlacht von Frankenhausen, die Gefangennahme, das Verhör und die Hinrichtung Münzers ließen in den nächsten Wochen sein Gemüt und auch seine Feder kaum einen Moment zur Ruhe kommen[31]. Es ist daher sicher kein Zufall, daß in seinen Briefen aus diesen stürmischen Tagen von seiner Heirat nie mehr die Rede ist. Erst als ihn Johann Rühel Ende Mai ersuchte[32], in einem zur Veröffentlichung geeigneten Sendschreiben den Kardinal von Mainz aufzufordern[33], „sich in den ehelichen Stand zu begeben", erinnerte er sich wieder an das, was er sich am 4. Mai vorgenommen, denn nun konnte er es endlich schicken. Aber am 3. Juni hatte er es doch noch nicht geschickt, sondern war immer noch bloß „sehr bereit dazu, Seiner Kurfürstlichen Gnaden zum Exempel vorher zu traben[34]." Auch am 6. Mai war er allem Anschein nach noch nicht weiter, denn sonst hätte Melanchthon in seinem Briefe an Kamerarius vom 7. Juni wohl ein Wort darüber einflechten lassen, daß der Dr. Martinus im Begriffe stehe, ein Weib zu nehmen[35]. Aber kurz danach muß doch die Entscheidung gefallen sein. Beweis: Der höchst merkwürdige Brief, den er vier Tage danach, am 10. Juni, an Spalatin nach Torgau geschrieben hat[36].

Der Brief ist durch mehrere Anfragen veranlaßt, die Spalatin bei seinem letzten Besuch in Wittenberg am 6. und 7. Juni an ihn gerichtet

hatte. Punkt 1: die Heirat des Kurprinzen, und Punkt 2: die Sendung Polianders nach Königsberg, werden von ihm ganz kurz abgetan, nicht so Punkt 3: Zwei junge Leute, hören wir, sind miteinander einig geworden, möchten aber mit der öffentlichen Eheschließung noch etwas warten. Sie behaupten, daß das ganz ungefährlich sei, weil sie ihrer selbst völlig sicher seien. Luther erklärt dagegen jeden weiteren Aufschub für höchst bedenklich. Zur Begründung dieses Urteils führt er erstens 4 Sentenzen aus der antiken Literatur, zweitens 2 Bibelsprüche, drittens 3 deutsche Sprichwörter und viertens zwei warnende Beispiele aus der profanen und der heiligen Geschichte an. Dann fertigt er jene selbstgewisse Behauptung ab mit der Bemerkung, niemand hat sein Herz in der Hand, niemand ist sicher vor den Anläufen des Teufels. Wie viele Ehen sind nur darum nicht zustande gekommen, weil man damit gezögert hat, sie zu vollziehen! Statt sich der eiteln Hoffnung hinzugeben, sie würden durch ihr Beispiel alle diese Bedenken als nichtig erweisen, sollten jene jungen Leute lieber sich fürchten und sich warnen lassen, nicht allein den Kampf gegen jene Gefahren aufzunehmen.

Wer sind die jungen Leute, die sich dreisterweise so viel zutrauen? Man hat gemeint: Luther und Katharina[38]. Aber das ist ausgeschlossen. Erstens ist es ganz und gar nicht die Art des Reformators, seine persönlichen Angelegenheiten so diplomatisch und verblümt zu behandeln. Zweitens hätte er dann doch nicht schreiben können: „Wenn jene Leute behaupten, sie seien ihrer selbst ganz sicher, so ist das eine Torheit... Sie müssen davor gewarnt werden, allein den Kampf gegen all dies aufzunehmen... Sie werden durch ihr Beispiel jene Bedenken nicht als falsch und eitel erweisen." Spalatin muß ihm also wirklich einen solchen Fall bei seinem Besuch in Wittenberg am 6. oder 7. Juni vorgetragen haben. Aber daß ihn dieser Fall so außerordentlich interessierte, daß er ihn ganz gegen seine Gewohnheit — denn sonst tut er derartige Anfragen immer sehr kurz und trocken ab[38] — so außerordentlich lebhaft und ausführlich erörtert, das kann man doch nur dann ganz verstehen, wenn man annimmt, daß er dabei unwillkürlich immer zugleich an sich selber gedacht hat. Das konnte er aber nur, wenn er damals, am 10. Juni, mit Katharina schon so weit war, wie er es bei jenem uns unbekannten

anderen Paar voraussetzt, d. h. wenn er damals bereits die entscheidende Anfrage an sie gerichtet und ihr Jawort erhalten hatte.

Er hat sonach aller Wahrscheinlichkeit nach erst nach den für ihn besonders arbeitsreichen Pfingsttagen[39] (4. bis 6. Juni), also in der Zeit vom 7. bis 10. Juni, die nötige Ruhe und Sammlung gefunden, sich mit Katharina zu verständigen. Den Ausschlag gab schließlich die Befürchtung, daß er sterben könne, ehe er sein dem Vater gegebenes Versprechen eingelöst und zu Nutz und Frommen der Schwachen im Glauben durch sein eigenes Beispiel bewährt hätte, was er andere gelehrt habe. Denn er hoffte[40] damals, wie er sich ausdrückt, nicht mehr lange zu leben, und rechnete allen Ernstes damit, daß man seine Lehre jetzt, da er nicht nur die Fürsten, sondern auch das Volk wider sich habe, demnächst wieder niedertreten werde. Erinnert worden ist er aber an jenes Versprechen und diese Pflicht gegenüber den Schwachen im Glauben erst wieder Ende Mai durch die Bitte Rühels, den Kardinal von Mainz von der außerehelichen Unkeuschheit zur ehelichen Keuschheit zu bekehren.

Wer aus solchen Gründen und in solch todesernster Stimmung sich zur Ehe entschließt, der wird sich mit der gesetzlichen Eheschließung möglichst beeilen, zumal wenn er, wie der Reformator, jeden Aufschub in solchen Dingen für höchst gefährlich hält. Aber er dachte doch nachweislich[41] nicht daran, sich nun gewissermaßen gleich Hals über Kopf in die Ehe zu stürzen, und auch Katharina hatte gar keinen Anlaß, ein solch beschleunigtes Verfahren zu wünschen. Sie legte vielmehr gewiß, wie alle Frauen, Wert darauf, daß bei ihrer Heirat ganz der herkömmliche Gang eingehalten werde, also vorderhand nur die öffentliche Verlobung vor sich gehe, die Trauung und Heimfahrt aber erst dann stattfinde, wenn sie sich den üblichen Hochzeitsstaat beschafft und alles, was sonst zu einer ehrbaren Wirtschaft gehörte, ordentlich vorbereitet habe. Das konnte sich aber gut und gern noch etliche Wochen hinziehen. Denn in dem kleinen Wittenberg war „der Markt", wie Luther später einmal bei einer ähnlichen Gelegenheit sich unhöflich ausdrückt[42], „ein Dreck", d. h. vieles von dem, was man bei einer solchen Feier nun einmal brauchte, war in Wittenberg nicht zu bekommen, sondern mußte erst von Torgau oder Eilenburg verschrieben werden. Auch war sie ge-

wiß der Meinung, daß das Schwarze Kloſter, ehe ſie darin fremde Leute und darunter fremde Frauen bewirte, erſt etwas von ſeiner Schwärze befreit, d. h. gründlich geſäubert und einigermaßen inſtand geſetzt werden müſſe. Denn Bruder Wolfgang Sieberger, der für Luther und Brisger bisher die Wirtſchaft beſorgt hatte, war bei aller Sanftmut und Rechtſchaffenheit notoriſch ein kleiner Schweinigel[43], und Luther ſelbſt hatte für ſolche Äußerlichkeiten leider nicht das mindeſte Verſtändnis. Aber was ſich bei dem geringſten Bürgermädchen von ſelbſt verſtand, das wurde ihr verſagt. Sie mußte doch ganz plötzlich und gänzlich unvorbereitet in das Schwarze Kloſter hinein. Warum? Weil ihr zukünftiger Eheherr nur ſo ihre und ſeine Ehre wahren zu können glaubte.

„Alle[44] meine nächſten Freunde", erzählt Luther ſpäter, „ſchrien, als ſie von meinen Abſichten auf die Bora hörten: ‚nicht die, ſondern eine andere'". Alle — alſo nicht nur Hieronymus Schurpff und Melanchthon, ſondern auch Jonas und Bugenhagen. Die beiden letzteren fanden ſich jedoch alsbald in das Unabänderliche. Aber Melanchthon, Schurpff und die anderen „Weiſen[45] von Wittenberg", mit Ausnahme des Juriſten Apel, der ſelber eine ausgetretene Nonne geheiratet hatte, konnten ſeine Wahl ſchlechterdings nicht begreifen. Und weil ſie ſie nicht begreifen konnten, ſo führten ſie ſie nach Menſchenart auf allerlei unlautere Beweggründe zurück und ergingen ſich in ihrer Erregung in Vermutungen, die für Luther ebenſo beleidigend waren wie für Katharina[46]. Mehr noch als über dieſes verleumderiſche Geſchwätz entrüſtete ſich der Reformator jedoch über die Äußerung Schurpffs: „Wenn dieſer Mönch heiratet, wird die ganze Welt und der Teufel lachen und er ſelber alles, was er geſchaffen hat, wieder zunichte machen." Als er das hörte, erzählt Amsdorf[47], entſchloß er ſich ſofort, am Abend des 13. Juni in Gegenwart der wenigen Freunde, die auch jetzt noch treu zu ihm ſtanden, „die herkömmlichen Eheſchließungszeremonien zu vollziehen", wie Melanchthon ſich ſpäter ausdrückt. Worin beſtanden dieſe Zeremonien? Er ſelbſt ſchreibt darüber am 15. nach Mansfeld: „Ich habe mich verehelicht und um dieſer", d. h. der böſen, „Mäuler willen, daß nicht verhindert würde, in Eile beigelegen", und am 21. an Ams-

dorf: „Ich habe mich plötzlich mit Katharina kopulieren lassen." Genau so äußert sich am 14. Juni Jonas[52], während der andere Augenzeuge, Bugenhagen, nur ganz allgemein meldet: „Luther ist unerwartet ein Ehemann geworden[53]." Dagegen bezeichnet der Wittenberger Kämmereischreiber, wie erwähnt, das, was sich am 13. abends im Schwarzen Kloster zugetragen hat, als „das Gelöbnis des Dr. Martinus"[54]. War das in jeder Beziehung ein Irrtum? Nein. Ehe sich Luther kopulieren ließ, mußte er sich erst vor Zeugen rechtskräftig mit Katharina verloben. Das kann er aber nur unmittelbar vor der Trauung getan haben. Denn sonst hätte er keinen Anlaß zu der Befürchtung gehabt, daß seine Ehe durch die bösen Mäuler, wie er am 15. Juni schreibt, noch verhindert werden könne. Er hat also am 13. Juni abends sich erst vor den uns bekannten 5 Zeugen rechtskräftig verlobt und sich dann sofort trauen lassen und das Beilager gehalten. War diese Kombination von Verlobung und Trauung rechtlich zulässig? Durchaus. Aber entsprach sie auch dem Herkommen? Nein. Denn es war auch in Wittenberg, wie wir sahen, üblich, zwischen Verlobung und Trauung eine längere Wartezeit einzuschieben und beide Handlungen nicht in der Stille, d. h. bloß vor wenigen Zeugen, sondern öffentlich, d. h. vor einer größeren Zahl von Zeugen, zu vollziehen.

Da der Reformator aber an einer Stelle von dem Abkommen abgewichen war, so konnte er dasselbe denn auch bei den beiden anderen der Verlobung und Kopulation nachfolgenden Akten, dem Kirchgang und der Wirtschaft, nicht mehr ganz beobachten. Statt, wie üblich, gleich am Tage nach der Trauung, also am 14. Juni, konnte er diese beiden Feiern nach der Amtsordnung von 1513 jetzt frühestens erst acht Tage später, also am 22., begehen. Warum? Weil er hierzu erst die Erlaubnis der Polizei einholen mußte. Aber der 22. erschien ihm wegen der mancherlei Vorbereitungen, die zu dieser pompa erforderlich waren, noch zu früh. Daher wählte er gleich einen noch späteren Termin: den 27. Juni.

So ist es gekommen, daß er erst am 27. Juni öffentlich Kirchgang und Wirtschaft gehalten hat. Wie es dabei im einzelnen zugegangen ist, ist uns nicht überliefert. Aber wir dürfen annehmen, daß er, schon

um den alten Weibern beiderlei Geschlechts keinen Anlaß zu unnützem Gerede zu geben, alles getan hat, was die Sitte und das Gesetz bei dieser Gelegenheit von den Neuvermählten heischten. Etwa früh um 10 pilgerte er mit Katharina und der ganzen Hochzeitsgesellschaft unter dem Geläute der Glocken und den festlichen Klängen der von 3 bis 5 Spielleuten verübten Musik auf der Collegienstraße[54b] vom Schwarzen Kloster zur Pfarrkirche. Gegen 11 Uhr fand dann im Schwarzen Kloster das summum et principale convivium, die große Wirtschaft, und im Anschluß daran etwa von 12 Uhr ab im Rathause die langwierige Zeremonie der Ehrentänze statt. Gegen Abend kamen die Festteilnehmer noch einmal im Schwarzen Kloster zum Nachtessen zusammen. Nach 10 Uhr begannen aber die „vulgären Gäste" sich schon zu verlaufen, und um 11 Uhr war aller Wahrscheinlichkeit nach die ganze pompa bereits vorüber. Nur die auswärtigen Freunde und Verwandten durfte Frau Käthe am folgenden Mittwoch noch bewirten. Aber am Abende dieses Tages hatte der Dr. Martinus, um nicht mit der Polizei in Konflikt zu geraten, wohl auch sie schon samt und sonders hinauskomplimentiert und dafür in aller Heimlichkeit einen Gast ganz anderer Art in seinem Stüblein installiert, von dessen Anwesenheit die Polizei[55] durchaus nichts erfahren durfte: Karlstadt.

Nach alledem brauche ich kaum noch ausdrücklich festzustellen, daß auch diese Hochzeit selbstverständlich eine sogenannte Schenk- oder Gebehochzeit war. Was der Wittenberger Rat, der sicher durch mehrere seiner Mitglieder unter den „vulgären Gästen" vertreten war, dem jungen Paar verehrte, habe ich schon erwähnt. Die anderen „vulgären" Gäste schenkten wohl meist ein kleines Geldstück, die auswärtigen einen silbernen Becher[56] oder, wie Spalatin, eine Goldmünze von höherem Wert[56b]. Willkommener noch waren der jungen Frau aber zweifellos die Gaben, die dem Dr. Martinus in diesen Tagen von hohen Gönnern zugingen, die nicht zur Hochzeit geladen waren, insbesondere die 100 Gulden, die der neue Kurfürst spendete, und die 20 Gulden, die der Kardinal Albrecht von Mainz durch Johann Rühel „im Brautstuhle" darbringen ließ. Die letzteren wollte der Dr. Martinus freilich durchaus nicht annehmen. Aber sie wußte es so einzurichten, daß Rühel

ihr hinter seinem Rücken sie doch noch in die Hände spielte[57]. So hatte sie außer einem kleinen Silberschatze jetzt auf einmal ein ganz ansehnliches Kapital, mit dem sie ihr neues Heim allmählich in eine bessere Verfassung bringen konnte, zumal der Rat von Wittenberg auch späterhin mit milden Gaben, als z. B. mit Kalk zum Weißen und Ausbessern der Wände, nicht geizte[58].

Was ergibt sich aus alledem? Das geltende Eheschließungsrecht hat Luther bei seiner Heirat treulich beobachtet. An die örtlichen Eheschließungsgebräuche hat er sich dagegen nur insoweit gehalten, als es ihm möglich und rätlich erschien. Von den üblichen Präliminarien — Werbung, Eheberedung und Ehestiftung — sah er ab, weil sie für ihn und Katharina praktisch bedeutungslos waren, und über die üblichen Intervalle zwischen Verlobung, Kopulation und Heimfahrt setzte er sich hinweg, weil er um der bösen Mäuler willen es für nötig hielt, die gesetzliche Eheschließung eher zu vollziehen, als er ursprünglich beabsichtigt hatte. Diese Singularitäten hat ihm aber damals niemand im evangelischen und auch im katholischen Lager übelgenommen. Denn solche kleinen Abweichungen von dem Herkommen kamen vor der Beseitigung kanonischen Eherechts immer wieder vor. Auch die Nachwelt hat sich daran nie gestoßen, sondern gerade an dem, was bei dieser Heirat ganz nach der Schnur war, d. h. ganz dem Gesetz und Herkommen entsprach, welche sie beide jedoch nicht mehr verstand und daher mit Argwohn betrachtete. Denn die Kritik später lebender Geschlechter an der Vergangenheit setzt fast immer an einer falschen Stelle ein, aber sie schadet in der Regel hierdurch nicht viel, weil sie meist zugleich die wissenschaftliche Diskussion in Gang bringt, die dann zwar nicht das vulgus profanum der gewöhnlichen Nörgler, aber die homines bonae voluntatis, die das Bedürfnis haben, zu verstehen, was sie hören und lesen, allmählich zu einem richtigeren und gerechteren Urteile anleitet.

Aber etwas an dieser Ehe, was für ihre Beurteilung doch sehr wesentlich ist, vermag auch die Wissenschaft auf keine Weise begreiflich zu machen. Das sind die Motive, welche die beiden Nupturienten zusammengeführt haben. Luther heiratet nicht, wie ein normaler Mensch, propter opus,

aus Liebe, auch nicht propter opes, um seine Vermögensverhältnisse zu verbessern, endlich auch nicht propter opem, um sich eine Pflegerin für seine alten Tage zu verschaffen, sondern erstens propter patrem, weil sein alter Vater es wünscht, zweitens propter conscientiam et religionem, weil sein Gewissen ihn drängt, selber mit der Tat zu bekräftigen, was er andere gelehrt hat, drittens propter diabolum et papam, um den Teufel und die Papisten zu ärgern[59]. Er entscheidet sich weiter für Katharina nicht etwa, weil er zu der Überzeugung gekommen ist, daß er ohne dies Mädchen nicht mehr weiterleben könne, sondern weil er sich als ihr Beschützer verpflichtet fühlt, sich der Verlassenen, die nach zwei Jahren noch immer keinen Mann gefunden hatte, selber zu erbarmen. Seine Heirat war also, von seiner Seite her betrachtet, weder eine Liebesheirat noch eine Geldheirat noch eine Vernunftheirat, sondern eine Heirat aus kindlichem Pflichtgefühl, aus Prinzip und aus Mitleid. Das Mitleid löst bekanntlich leicht Sympathiegefühle anderer Art aus, es kann sogar, wie das Sprichwort sagt, so etwas wie Liebe erzeugen. Solche Liebe, die mit dem stürmischen Affekt des Eros freilich nur den Namen gemein hat, hat Luther, wie das eine Wort ‚meine Käthe' in dem Brief vom 4. Mai zeigt, auch für Katharina zu empfinden begonnen, als er sich mit dem Gedanken befreundet hatte, sich ihrer zu erbarmen. Aber er unterscheidet diese Liebe doch selber sehr genau von dem bräutlichen Glücksgefühl, das er bei anderen beobachtet hat. Ego nec amo nec aestuo, schreibt er am 21. Juni an Amsdorf, sed diligo uxorem[60]. Was Katharina anlangt, so war auch bei ihr von Liebe im gewöhnlichen Sinne des Wortes selbstverständlich keine Rede. Aber sie ließ sich doch auch sicher bei ihrer Entscheidung nicht bloß von Vernunftgründen leiten, denn sonst hätte sie, ohne mit der Wimper zu zucken, schon im Oktober 1524 den sehr angesehenen und wohlhabenden Magister Glatz genommen. Sie wählte Luther, weil sie zu ihm als ihren Erlöser aus leiblicher und seelischer Knechtschaft mit innigster Dankbarkeit und tiefster Ehrfurcht emporsah und keinen Menschen kannte, dem sie so völlig traute und so gerne sich unbedingt unterordnete. Dies Gefühl, das ihrem selbstbewußten, nüchtern verständigen Wesen an sich fernlag, war so stark, daß es auch durch die Gewohn-

heit des täglichen Zusammenlebens wohl abgestumpft, aber nie völlig erstickt werden konnte, sondern immer lebendig blieb, wie schon die Tatsache lehrt, daß sie Luther zeit ihres Lebens nie anders als „Ihr" und „Herr Doktor" zu nennen pflegte[61]. Dankbarkeit, Vertrauen und Ehrfurcht, die nicht aus dem Respekt vor dem äußeren Rang oder den äußeren Gaben und Leistungen des anderen entspringt, sondern aus dem ahnungsvollen Gefühl seiner seelischen Eigenart, wecken in der Seele einer Frau aber noch leichter der Liebe ähnliche Sympathiegefühle, als in der Seele des Mannes das Mitleid, insbesondere wenn die Frau von Haus aus ein nüchternes, verständiges Menschenkind ist, das zu erotischen Extravaganzen nicht oder doch nicht mehr neigt, weil es über die Jahre hinaus ist, in denen der Eros auch die trockensten Seelen zeitweilig außer Rand und Band zu bringen vermag. Es ist daher doch kein Wunder, daß diese Ehe, die nicht durch den Eros und auch nicht durch die Vernunft gestiftet worden ist, und über deren Eingang das schwere Wort stand: „Ich hoffe, nicht mehr lange zu leben", so überaus glücklich ausgefallen ist. Die Leidenschaft flieht in der Regel gar bald, und die Vernunft schafft weder Sinnenglück noch Seelenfrieden. Aber das Mitleid, die Dankbarkeit, das Vertrauen, die Ehrfurcht vor dem innersten Wesen des andern, die begründen, wenn sie zur caritas verklärt sind, ein Glück, das Dauer hat und die Seelen schließlich stählern eint.

Anmerkungen

I

[1] Jonas, Briefe Nr. 90 ed. Kawerau I, 94. Spalatin, Annales ed. Mencke 2, 645: Billett Bugenhagens vom 16. Juni. Luther an Rühel am 15. Juni E. A. 53, 314; an Spalatin am 16., 21. und 25. Juni Enders 5, 127, 203, 219; an Koppe am 17. und 21. Juni E. A. 53, 321 und Enders 5, 202; an Rühel am 17. Juni ebd. 199; an Link am 20. Juni ebd. 200; an Dolzigk am 21. Juni ebd. 201; an Amsdorf am 21. Juni ebd. 209; Melanchthon an Camerarius am 16. Juni ed. N. Müller Z. K. G. 21, 595; an Link am 20. Juni C. R. I, 750. Der von Spalatin a. a. O. erwähnte Brief an Georg Blochinger vom 14. Juni ist nicht erhalten. Auch nach dem ebenda genannten Briefe des damaligen Wittenberger Amtmannes Hans von der Planitz an die kurfürstlichen Räte in Torgau vom 16. Juni habe ich im Weimarer Archiv und in dem Nachlaß von Virck vergeblich gesucht.

[2] Jonas a. a. O. Luther an Rühel E. A. 53, 314.

[3] Jonas a. a. O.

[4] Neue Mitteilungen 3, 113. Consilia Theologica Witebergensia, Frankfurt 1664, 4, 17ff.

[5] Der jetzt — wie es scheint — verschollene Band gehörte 1738 dem Dresdener Oberhofprediger Marperger, vgl. August Beyer, Arcana Sacra Bibliothecarum Dresdensium, Dresdae 1738, p. 43.

[6] Er schreibt am 28. Juni aus Altenburg, Weimarer Archiv Reg. D. 475/76 f. 26.

[7] Vgl. seine Annales.

[8] Vgl. Enders 5 Nr. 1056.

[9] Am 21. Juni erwartet er bestimmt, daß sie kommen werden, ebd. 202, E. A. 53, 322.

[10] Vgl. C. Kroker, Katharina von Bora S. 73f.

[11] Derselbe im Leipziger Kalender für 1907 S. 211ff. Luthers Ring ist ein verschiebbarer Doppelreif mit Doppelkapsel, oben befindet sich ein Diamant und Rubin. Er befand sich bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Besitze des sächsischen Kurhauses und wurde erst damals von August dem Starken an den Herzog Rudolf August von Braunschweig veräußert. Käthes Ring besteht ebenfalls aus 2 Reifen: der untere ist ganz einfach und glatt. Er trägt die Inschrift: Catharina u. Boren D. Martinus Lutherus, der obere zeigt den Kruzifixus und die Marterwerkzeuge in feinster Reliefarbeit. Unter dem Schwert liest man: 13. Juni 1525. Das Mittelstück bildet ein ziemlich großer Rubin. Gewicht: 15 Gramm. Das Kleinod tauchte zuerst 1741 in Berlin auf und wurde dann später auf der Leipziger Messe für 1000 Dukaten = zirka 10000 Goldmark zum Verkaufe angeboten. Wie es nachher in das Leipziger Stadtgeschichtliche Museum gekommen ist, erzählt Kroker a. a. O.

[12] Consilia 4, 19.

[12b] Vgl. oben Anm. 1.

[13] In den Tischreden wird er nur einmal nebenbei genannt, 2, 1526.

[14] J. Jt. hist. Theol. 1874, 553: König Christian II. von Dänemark schenkte Katharina bei seiner Anwesenheit in Cranachs Hause im Oktober 1523 einen goldenen Ring. — Warum? Aus purem Wohlwollen? Kaum, sondern weil Katharina ihn bedient hat — das konnte sie aber nur, wenn sie in dem großen Hause schon völlig Bescheid wußte und auch das Dienen bereits gelernt hatte, wozu sie als Nonne durchaus nicht angeleitet worden war, vgl. unten S. 74, Anm. 3b. 2. Cranach und seine Frau nehmen als einzige nicht zur Zunft gehörende Personen an der Trauung teil, oben S. 40. 3. Cranach, Bugenhagen, Jonas hoben am 7. Juni 1526 um 4 Uhr den eine Stunde zuvor geborenen Erstgeborenen Katharinas aus der Taufe, Pfister a. a. O. bei Beyer S. 41.

[15] Er schreibt schon am 27. Juni an Herzog Johann: Martinus hat sich beweibt mit einer verlaufenen Nonnen, Akten ed. Geß 2, 321, 23. In der Instruktion vom 23 November 1525: er hat eine ausgelaufene meineidige Nonne zur Ehe genommen, ebd. 433, 7. Cochleus, Commentaria: publice duxit uxorem. Emser, Epithalamium, ebd. Euricius Cordus, Expurgatio 1526f. A III: carnale subierit conjugium monachus. Hasenberg und Joachim von der Heyden, Tzwen sendtbrieffe, Leipzig 1528. Hasenberg, Ludus ludentem Luderum ludens, 1530. Vgl. ferner Usingen, Invocatio Sanctorum, 1527: Du hast dich leider verheiratet. Wimpina, Lectarum omnium pars secunda 1528. Paul Lange, Chron. Naumburg bei Mencke 2, 68: publice matrimonium contraxit ... uxorem duxit. Oldecop, Chronik ed. Euling, S. 143: ebenso. Weitere Belege: Consilia Witeberg. 4, 20ff.

[16] Vgl. ebd. S. 17.

[17] W. A. 30 III 74.

[18] Charakteristische Beispiele hierfür sind die vielbenutzten Bücher von Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, Neue Folge. Alwin Schultz, Deutsches Leben im 14. und 15. Jahrhundert.

[18b] Vgl. W. A. 15, 163ff. (1524).

[19] Neue Mitteil. 6, 3, S. 38f.

[20] Im Dresdener Archiv, vgl. Otto Oppermann, Das sächsische Amt Wittenberg, Leipziger Studien 4, 2, S. 2ff.

[21] In der Universitätsbibliothek zu Leipzig.
[22] Codex Augusteus I, 7. J. J. Müller, Reichstagstheatrum Maximilians 2, 1046.
[23] Im Weimarer Archiv.
[24] Gundermann, Chronik von Eilenburg S. 35. Kreysig, Beiträge 3, 105f. (Hochzeitsordnung).
[25] Neue Mitteil. 24, 164ff.
[26] ed. K. Pallas: I, 120f.: noch 1575 sind zwei Kirchgänge üblich, der erste am Abend zur Trauung, der zweite am Morgen zur Brautmesse. Vgl. 2, 401; 3. 31/33; 5, 34. Ordnung der Hochzeiten in Belzig von 1574 ed. Sehling, Kirchenordnungen I, 530. Verbot der 2 Kirchgänge; Pallas, Gesch. v. Hertzberg S. 274; 283. Zt. K. G. Prov. Sachsen II, 79ff. (Kreis Liebenwerda). Vgl. auch Luther W. A. 27, 27ff. (Predigt vom 19. Jan. 1528). Tischreden 3, 3755; 5, 5733; 4, 4745, 4174.
[27] Weimarer Archiv Spalatiniana Nr. 52 (Herzog Georg), Nr. 53 (Prinzessin Christine, Frau Philipps von Hessen), Nr. 56 (Johann Friedrich), Nr. 58 (Herzog Heinrich), vgl. denselben über die Hochzeit Johanns des Beständigen in Torgau am 1. März 1500 Mencke 2, 1109, Neues Archiv für sächs. Gesch. 15, 288ff. Aus späterer Zeit: Fürstliche Hochzeit in Torgau am 25. Febr. 1536 Mencke 2, 1150; die Hochzeit Wilhelms von Oranien mit Prinzessin Anna von Sachsen in Leipzig am 24. Aug. 1561, Leipziger Kalender 1909 S. 141ff. Außerdem: Nik. Müller, Wittenberger Bewegung S. 132f., 135f., 145ff., 155f. (Karlstadts Hochzeit 1521/22).
[28] W. A. 30 III S. 50.
[29] Von mir jüngst im Weimarer Archiv gefunden, vgl. Archiv für Ref.-Gesch. 22. Jahrg.
[30] Magdeburger Stadtrecht von 1505, Deutsche Städtechroniken Magdeburg 2, 238ff.; von 1544 K. W. Hoffmann, Gesch. von Magdeburg, neubearb. von Hertel und Hülße I, 570. Magdeburger Geschichtsblätter 13, 225ff.; 14, 68ff., 184ff.; 18, 371ff. Willkür von Kalbe aus dem Jahre 1525 in Neue Mitt. 5, 141; Willkür von Halle bestätigt 1482 ed. Dreyhaupt, Gesch. des Saalkreises 2, 310ff. Landesordnung des Erzstifts Magdeburg von 1444 in Neue Mitt. 21, 170. — Willkür von Köthen von 1517 in Mitt. Anhalt. Gesch I, 1141; vgl ebd. 10, 744. Anhaltische Landesordnung von 1572 S. 121ff. Wäschke, Gesch. Anhalts 2, 373ff. (Hochzeit des Fürsten Johann 15. Febr. 1534). — Sehling, Kirchenordnungen I, 592: auch in Leipzig 1540 2 Kirchgänge, am Abend und folgenden Morgen. Ebd. 273f. Kirchenordnung Herzog Heinrichs von 1539: Trauung und danach öffentlicher Kirchgang. — Menzel, Hochzeitsgebräuche in der Altmark, Stendal 1870. Volkskundliches: Handbücher zur Volkskunde, 5. Bd.: Paul Sartori, Sitte und Brauch S. 60ff.
[31] Vgl. Luther, Von Ehesachen 1530 W. A. 30 III 207ff., dazu: Dresdener Eheordnung von 1556 ed. Sehling K. O. I, 343. Spangenberg, Ehespiegel (1567) f. 153: mit der Verlobung die Ehe vollzogen.
[32] Georg Beatus, Sententiarum Definitivum de Matrimonialibus 1611 p. 66f.; 209. Pallas, Gesch. von Hertzberg S. 283 (1674). Noch heute sagt man in Westfalen: Brautleute sind Eheleute vor Gott, Sartori, Westfäl. Volkskunde (1922) S. 86.
[33] Dresdener Eheordnung von 1556 a. a. O.
[34] In den Statuten der Kirchenprovinz Magdeburg wird die Kopulation durch Laien 1400 strikte verboten, vgl. Magdeburger Geschichtsbl. 6, 321, 490.
[35] Vgl Luther, Traubüchlein Vorrede.
[36] Cruciger wird von Luther 1524 Juni 14 **vor** der Kirchtür getraut, vgl. Archiv für Ref.-Gesch. 22. Auch Bugenhagen setzt in seiner Trauordnung (vgl. Anm. 28) **nicht** die Trauung in der Kirche voraus. Zu dem Ritus vgl. die Abbildung bei Alwin Schultz, Deutsches Leben im 14./15. Jahrh. S. 334ff.
[37] Sehling, K. O. I, 319: Generalartikel von 1557 (Verbot der Trauung in Häusern, Höfen und unter freiem Himmel).
[37b] Consilia Witeberg. 4, 19: auch heutzutage — 1630 — wird die Trauung noch öfters in Häusern verrichtet. Ein Beispiel aus ganz später Zeit, Baltische Briefe ed. A. Eggers S. 97:

Dorothea Gräfin Medem verlobt sich mit dem Herzog von Kurland am 24. Oktober 1779, am 6. November abends wird sie im Schlosse zu Mitau getraut, am 7. hält das fürstliche Paar feierlichen Kirchgang.

[38] Die Magdeburger Ratsordnung von 1544 stellt es den Nupturienten ausdrücklich frei, ob sie sich zu Hause oder in der Kirche trauen lassen wollen. Wo die Trauung in oder vor der Kirche Sitte war, hielt man 2 Kirchgänge, so in Leipzig 1540 (Sehling I, 592), im Amt Liebenwerda 1578 (Pallas 5, 34), im Amt Prettin 1579 (ebd. 3, 32 vgl. 33).

[39] Vgl. Magdeburger Geschichtsbl. 14, 71. Sartori, Sitte und Brauch I, 60. Noch im 19. Jahrhundert in Franken, vgl. Hans Raithel, Annamay 3 S. 2. Beispiele: Wenzel Link Dienstag den 13. April 1523, Nicolai Besleri Vita in Fortges. Sammlung 1732, 3, 367. Cruciger Dienstag den 14. Juni 1524, vgl. oben Anm. 36. Luther Dienstag den 13. Juni 1525. Reißenbusch 25. April 1525, derselbe bei Mencke 4, 643. Eberhard Brisger Dienstag den 25. Juli 1525, Spalatin an Warbeck epist. 28 ed. Schlegel p 219. Margarete Schurpff 25. Sept. 1565, N. Müller S. 332, 5. Anna Schurpff 5. Februar 1566, ebd. Das Wittenberger Heiratsregister enthält gewiß zahlreiche weitere Belege. Endlich: Hieronymus Baumgartner 23. Jan. 1526, Zt. hist. Theol. 1874, 538.

[40] Vgl. Anm. 36.

[41] Das tat Luther selbst auf der Hochzeit des Hans Lufft 16. Febr. 1538, Tischreden 3, 3755; vgl. die Klage der Kirchenvisitatoren in Herzberg 1674: Das ärgerliche Schuhausziehen dauert fort, Pallas, Herzberg S. 283.

[42] Verboten in der Magdeburger Ratsordnung von 1544 a. a. O.; vgl. Sartori, Sitte und Brauch I, 110.

[43] Vgl. Spalatins Bericht über die Hochzeit Johannes des Beständigen 1500 oben Anm. 27 und die ebenda angegebenen anderen Beilagerschilderungen Spalatins. Der Brauch hielt sich an den sächsischen Höfen bis ins 17. Jahrhundert, vgl. Sturmhöfel, Anna von Sachsen S. 37 ff. (Vermählung des Kurfürsten August I.). Kurzer Bericht von der Heirat Christians II., Dresden 1602.

[44] Reste des Beilagers im Brandenburgischen: Sartori I, 110; in der Altmark Magdeb. Geschichtsbl. 14, 214 ff., im Braunschweigischen R. Andree, Volkskunde 2 S. 310.

[45] Im Kurkreis sagte man noch 1575 Brautmesse, vgl. Pallas I, 120 f. Im Altenburgischen noch 1871, vgl. J. u. V. von Düringsfeld, Hochzeitsbrauch S. 184.

[46] Vgl. Haltaus, Glossarium sub voce Kirchgang. Grimm, Rechtsaltertümer sub Ehe. Bugenhagen an Spalatin 16. Juni 1525 a. a. O.: post aliquot dies publica solemnitate duximus istas sacras nuptias etiam coram mundo venerandas, quando et tu procul dubio vocaberis.

[47] Vgl. den Geburtsbrief aus Magdeburg von anno 1674, Magdeb. Geschichtsbl. 18, 375.

[48] Es galt daher daselbst im 16. Jahrhundert das sogenannte flämische Erbrecht der Witwe, vgl. Kamptz, Die Provinzial- und statutarischen Rechte in der Preußischen Monarchie I, 407. Julius Weiske, Wie sorgte Luther auf den Todesfall für Weib und Kind? Leipzig 1846.

[49] Michelsen, Rechtsdenkmale aus Thüringen S. 139 ff.

[50] An Dolzig E. A. 53, 322. An Amsdorf Enders 5, 204: dabis epulum in testimonium conjugii; ebenso an Spalatin, ebd. 197; an Koppe, ebd. 202: ich muß dasselbige bestätigen mit einer Kollation.

[51] Vgl. die Anm. 30 angegebenen Statuten.

[52] Vgl. den „Auszug aus der Wittenberger Hochzeitsordnung", erschienen 1571, der dies ausdrücklich als alte Sitte bezeichnet.

[53] Vgl. die Abbildungen bei Alwin Schultz, Deutsches Leben im 14./15. Jahrh. S. 334 ff. Gegen diese ehrbaren Hochzeitstänze hatte auch Luther nichts einzuwenden, W. A. 27, 27 ff. In diesen Schrittänzen sah er ein officium humanitatis, Tischreden 2, 1434. Ähnlich Bugenhagen, Predigten ed. Buchwald in Quellen und Darstellungen 13, 304 ff. Von dem 'girare', den Rundtänzen, wollte der Reformator dagegen nichts wissen, Tischreden 5, 5265. Volkskundliches: Sartori I, 103 ff.

[54] Magdeb. Ratsordnungen von 1505 und 1544 a. a. O. Auszug aus der Wittenberger Hochzeitsordnung.

[54b] Besold an Veit Dietrich 1547 Dez. 10 ed. Kawerau in: Beiträge zur bayer. KG. 18, 39f.

[55] Ebd.

[56] Vgl. Spangenberg, Ehespiegel f. 169b.

[57] Ratsordnungen a. a. O. Im Anhaltischen stand den ganzen Tag über das Becken da, Landesordnung S. 121ff.

[58] Vgl. Sartori I, 98. Derselbe, Westfäl. Volkskunde S. 96. Adam Wrede, Rhein. Volkskunde S. 187f.

[59] In Magdeburg durften die Einheimischen 1 Gulden schenken, Ratsordnungen a. a. O.

[60] Enders 5, 201.

[61] Traubüchlein W. A. 30 III S. 74.

[62] Vgl. Neue Ehesachen ebd. S. 205.

II

[1] Zum Folgenden vgl. Kroker S. 1ff.

[2] Tischreden 4, 4786.

[3] Kroker S. 24.

[3b] Vgl. den ebd. S. 42 zitierten Brief Amsdorfs an Spalatin vom 11. April 1523 und den Brief des Bliccard Sindringer an Baumgartner vom 22. Okt. 1533, Zt. hist. Theol. 1874: König Christian von Dänemark hat der Bora einen goldenen Ring geschenkt.

[4] Enders 4, 128. Tischreden 4, 5151: tum temporis habebam ex officio 9 alte schock, et visitatores mihi denegarunt, sed non recompensaverunt.

[5] Enders 3, 358, 390; 4, 51, 65, 132, 246f., 251, 256f., 295f., 327, 331; 5, 85f., 86f., 88f., 95, 111f.

[6] Vgl. E. A. 53, 278.

[7] Enders 5, 88.

[7b] Vgl. ebd. 4, 55.

[7c] W. A. 10 II S. 302ff.

[7d] Enders 5, 417.

[7e] Er konstatiert damals stets ohne Klage und Anklage, daß er arm sei, vgl. E. A. 53, 314. Enders 5, 202, 200 (Nr. 952), 248, 278.

[8] Ebd. 4, 127ff., 136ff.

[9] Vgl. ebd. 5, 250 an Leonhard Beier in Guben: Veranlasse die Mutter oder Großmutter der Gertrud von Mylen, dieselbe aufzunehmen, nisi malit, quod ego illam elocem (verheirate). S. 306 an denselben: Et mihi sane placuit et visum fuit, ut Gertrudem a Mylen duceces uxorem, si Dominus donaret. Igitur meo consilio et voto procede in nomine Domini.

[10] Tischreden 4, 4786: nunquam amavi, semper suspectam habui superbe.

[11] Enders 4, 127: vulgus miserabile.

[12] Ebd. 128: aliquas etiam matrimonio jungam.

[12b] Vgl. Georg Rörer über seine zweite Frau bei G. Buchwald, Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte S. 37f.

[12c] Vgl. N. Müller, Wittenberger Bewegung S. 209 von Februar bis März 1522: Ein Barfüßermönch ist ein Schuster geworden und hat eines Bürgers Tochter zu der Ehe genommen; desgleichen ein anderer Barfüßer, der das Bäckerhandwerk ergriffen, und ein Augustiner, der sich als Schreiner etabliert hat. Der Franziskaner Lambert von Avignon heiratete am 13. Juli 1523 die Tochter eines Herzberger Bäckers, die bei dem Professor Augustin Schurpff als Magd diente, Enders 4, 169, 2; der Antoniterpräzeptor Johann Reißenbusch am 26. April 1525 Hanna Herzog, Tochter einer armen Schneiderswitwe zu Torgau, ebd. 5, 146, 2.

[13] Sindringer an L. 1523 Juni 23 (Zt. hist. Theol. 1874, 551): pro certo in mensa rettulit Eyslebius rem scilicet omnem confectam esse ac plane nihil reliquum esse nisi reditum tuum, quamquam nihil minus spero quam te Wittenberge ducturum uxorem.

[14] Am 23. Juni war er schon abgereist, ebd. vgl. C. R. I, 617 (Melanchthon an B. 1523 Juli 14).
[15] Sindringer an B. 1523 Okt. 23 Zt. hist. Theol. 1874, 553.
[16] Enders 5, 35.
[17] Zt. hist. Theol. 1874, 554.
[18] Ebd. 558: Glauburger an B. 1525 Jan. 18. C. R. I, 728 Melanchthon an B. (1523 März 6): gehört ins Jahr 1526.
[19] Zt. hist. Theol. a. a. O. Am 18. Mai 1525 war die Verlobung schon eine Zeitlang proklamiert, die Trauung fand aber erst Dienstag, den 23. Jan. 1526, in München statt.
[20] Enders 5, 140 f. Melanchthon an Spalatin 24. März 1525 C. R. I, 730. Daß Glatz damals in Wittenberg und Torgau gewesen ist, ergibt sich auch aus der Eingabe der Universität an Kurfürst Johann vom 26. Okt. 1526 bei Barge, Karlstadt 2, 572 f.
[20b] Vgl. dazu den Bericht Amsdorfs bei Scultetus.
[20c] Annalium evangelii decas prima, Heidelbergae 1618, 274. Diese Aufzeichnung Amsdorfs hatte Sc. in den reliquiis der Bibliothek des bekannten Philippisten Friedrich Widebram gefunden. In der Heidelberger Universitätsbibliothek scheint davon nichts mehr vorhanden zu sein, vgl. die Kataloge.
[21] Luther an Amsdorf 1525 März 12 (Enders 5, 138 f.): erbittet Amsdorfs Besuch. Der Amtmann Hans von Metzsch ist bereit, ihm einen ordentlichen Wagen zu schicken und die Reisekosten zu ersetzen. Der Brief brauchte sicher zwei Tage, um nach Magdeburg zu gelangen, wenigstens zwei Tage brauchte dann der Bote für die Rückkehr, je zwei Tage der Wagen von Wittenberg nach Magdeburg und von Magdeburg nach Wittenberg (93 km). Vor dem 19. März kann Amsdorf mithin in Wittenberg nicht eingetroffen sein, auch wenn er sogleich bereit war, zu kommen.
[22] Predigt in der Stadtkirche 1525 Jan. 15 (W. A. 17, I, 9): sentis ... quod creatus vel vir vel femina ... Sinon, gratias age Deo et mane sine illo. Vgl. auch vom ehelichen Leben 1522, W. A. 10, II, 279; 7. Kapitel des I. Korintherbriefs W. A. 12, 104, 25; 11, 398.
[23] Vgl. Tischreden 4, 4786 und die oben Anm. 5 zitierten Briefe.
[24] Tischreden 4, 4786.
[25] Enders 5, 158: alienissimo animo a conjugio.
[26] Vgl. ebd. 204.
[27] Das ergibt sich aus dem Briefe vom 4. Mai.
[28] Vgl. W. A. 12, 140, 21 (1523).
[29] E. A. 53, 294.
[30] Enders 5, 170: obrutum me invenio domi, cum satis oneratus redieram quoque heri post horam septimam vesperi.
[31] Ebd. S. 166 f., 172 f., 173, 174 f. (Universität). Am 7. und 8. Mai ist wahrscheinlich die Flugschrift gegen die Bauern entstanden, am 9. Mai predigte er zweimal bei der Bestattung Friedrichs des Weisen, etwa Mai 14 entwarf er den Brief an Heinrich VIII. von England, ebd. 173, in den nächsten Tagen die Vorschläge für die Reform der Universität, ebd. 174 f. (20. Mai), etwa Mai 23 die Schrift über Münzer W. A. 18, 367 ff. Außerdem hatte er zu predigen am 7., 10., 11., 12., 14., 21., 25., 28. Mai, 4. Juni (zweimal), 5., 6. Juni, vgl. W. A. 17, I, 193 ff. Noch am 30. Mai schreibt er an Amsdorf: venire ad vos nullo modo possum, sic districtus et vocatus varie, Enders 5, 182, und noch am 5. Juni an Rühel: Der Bote ist gekommen, da ich zu predigen und zu schreiben viel hatte, E. A. 53, 313.
[32] Enders 17, 177 (21. Mai), erhalten 23. Mai, E. A. 53, 304.
[33] W. A. 18, 408 ff. Enders 5, 186–188.
[34] E. A. 53, 313.
[35] C. R. I, 747.
[36] Enders 5, 189 f.
[37] So Enders.
[38] Vgl. ebd. 5, 17, 129.
[39] E. A. 53, 153.

[40] An Amsdorf 21. Juni: spero me breve tempus adhuc victurum, Enders 5, 204. Am 30. Nov. 1524 hatte er auch an Spalatin geschrieben: animus alienus est a conjugio, cum expectem quotidie mortem et meritum haeretici supplicium, ebd. 77. Erst unter dem Eindruck des Bauerkriegs beschließt er unter allen Umständen noch vor seinem bald zu erwartenden Ende zu heiraten, vgl. E. A. 53, 294 (4. Mai), 313 (3. Juni), 314 (15. Juni). Enders 5, 206: pater orphanorum et judex viduarum dixit: non te deseram. Ebd. 248 (an Rühel Sept. 29): non duxi uxorem, ut diu viverem, sed quod nunc propiorem finem meum suspicarer, cum jam etiam populos cum principibus in me furere videam, ut meam doctrinam forte mox post mortem meam conculcandam iterum proprio exemplo relinquerem confirmatam pro infimis.

[41] An Link 20. Juni: Dominus me subito aliaque cogitantem conjecit inire in conjugium.

[42] Enders 5, 20: an Weller 1536 Aug. 5.

[43] Tischreden 4, 5117.

[44] Ebd. 4, 4786.

[45] Enders 5, 199 f.

[46] Melanchthon an Camerarius 16. Juni 3t. RG. 21, 597.

[47] Scultetus, Annales I, 274.

[48] An Camerarius a. a. O.

[51] E. A. 53, 314. Enders 5, 204.

[52] Briefe I, 94.

[53] Spalatin, Annales ed. Mencke 2, 645.

[54] Neue Mitteil. 3, 313.

[54b] Braut und Bräutigam marschierten anderwärts „getrennt", ob auch in Wittenberg, weiß ich nicht.

[55] Melanchthon an Camerarius 27. Juni C. R. I, 752. W. A. 18, 434.

[56] Oben S. 41.

[56b] Enders 5, 278: aureus portugaliensis. Diesen aureus wollte Spalatin bei dessen Hochzeit wieder schenken.

[57] E. A. 53, 375. Tischreden Nr. 3038.

[58] Neue Mitteil. 3, 113.

[59] Vgl. Enders 5, 204. E. A. 53, 314.

[60] Enders 5, 204.

[61] Vgl. Tischreden 4, 5187.

Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung

Von Reinhold Seeberg



ie führenden Geister der Menschheit pflegen von einer Grundidee beherrscht zu sein. Sie setzen diese mit unwiderstehlicher Kraft in dem Denken oder in dem Handeln der Menschheit durch. Aber nicht immer gelingt es ihnen selber schon, alle Konsequenzen, welche die neue Idee in sich birgt, klar zu überblicken und auszudrücken. Es wäre nicht wunderbar, wenn etwa Luther bei der ungeheuren geistigen Leistung auf dem Gebiete der Religion und der Sittlichkeit, die ihm zugefallen war, nicht Zeit gefunden hätte, in alle Winkel und Ecken des täglichen Lebens mit dem Licht seines neuen Prinzips hineinzuleuchten, oder wenn auf weiten Flächen das Emporsprossen der von ihm gesäten Saat durch die braunen Winterhalme noch verdeckt geblieben wäre. Aber es ist nicht so. Je genauer man Luther kennenlernt, desto erstaunter ist man über die Einheit und Konsequenz seiner Gedanken. Nach dem ersten Eindruck könnte man urteilen, Luther schleudere wie ein Vulkan unzusammenhängende Einfälle und Gedanken aus sich empor. Ich habe in eingehender Darstellung seiner Lehrgedanken zu zeigen versucht, wie straff und streng diese unter sich zusammenhängen, und daß auch dort, wo offenbar Mittelalterliches von ihm bewahrt wird, seine Eigenart hervorbricht[1]. Ich hoffe, daß der Leser auch an dem ethischen Gedankenkomplex, dem diese Blätter gewidmet sind, die Wahrnehmung machen wird, wie stark seine Grundanschauungen die überkommenen Vorstellungen neu orientiert und umgebildet haben.

Ich trete hiermit in Gegensatz zu einer weitverbreiteten Auffassung, die neuerdings Marianne Weber wieder eindrucksvoll vorgetragen hat. Danach hätte Luther keinen „prinzipiellen Fortschritt" über die mittelalterliche Auffassung erreicht. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes sei ihm „an sich Sünde" wie außer so auch in der Ehe. Es fehle ihm

das Verständnis für die sittliche Lebensgemeinschaft in der Ehe. Von der Frau verlange er nur Gehorsam und Unterwürfigkeit, ihr geistiges Streben erkenne er nicht an[2]. Die Verfasserin hätte schon aus den Lutherbiographien oder aus dem guten Artikel von J. Gottschick über die Ehe und Fuchs' Schrift über den Gegenstand Tieferes entnehmen können[3]. Mit den katholischen Polemikern sich auseinanderzusetzen, verspricht nach den Proben mangelnden Verständnisses und guten Willens, die man selbst bei einem Manne wie H. Denifle findet, wenig Erfolg. Wenn hier Luther immer wieder Vorliebe für die „Zote" nachgesagt wird, so genügt doch schon ein kurzes Besinnen, um einzusehen, daß Luther bei aller Derbheit und Offenheit seiner Ausdrucksweise doch nie die schlüpfrigen Pfade beschreitet, die zu unsauberen Gedanken oder zur Erregung der Begierde bei dem Leser führen sollen. Das aber ist es gerade, was die Zote charakterisiert. Es ist Luther immer heiliger Ernst um das, was er sagt. Auch wo er alle Mittel des Humors und derber Anschaulichkeit spielen läßt, fühlt man den frommen Willen hinter solchen Äußerungen, und nur der Haß kann sie mißverstehen[4].

Ehe wir uns jetzt Luthers Anschauungen zuwenden, wollen wir in einigen Zügen die mittelalterliche Auffassung der Ehe, die er vorfand, zu charakterisieren versuchen.

I

Das Christentum hat sich in seiner Auffassung der Ehe und des Geschlechtslebens im ganzen dem Judentum angeschlossen. Aus diesem stammte vor allem die patriarchalische Anschauung von Haus und Ehe, die so lange die christliche Denkweise begleitet hat. Nicht minder ist der Preis der häuslichen Tugenden der Frau, der so oft wiederholt wird bei christlichen Autoren, der alttestamentlichen Spruchweisheit entnommen. Ebenso ist die Betonung des göttlichen Segens bei reicher Nachkommenschaft sowie die Pflicht, die Kinder zum Dienste Gottes zu erziehen, israelitischen Ursprunges. Die Gedanken von der Unreinheit des Geschlechts- und Ehelebens sind nicht jüdischen und auch nicht christlichen Ursprunges, sondern entsprechen den in der ausgehenden Antike nicht seltenen Anschauungen. Auch die für beide Geschlechter geforderte

Monogamie und die Beschränkung des Geschlechtsverkehrs auf die Ehe war dem späteren Judentum nicht fremd. Das Christentum hat aber vermöge der Innerlichkeit seiner Moral bekanntlich bereits den unkeuschen Blick als Ehebruch zu beurteilen gelehrt. Die Unauflöslichkeit der Ehe war in dem israelitischen Gesetz eingeschränkt durch das Recht des Mannes, die Frau mit einem Scheidebrief zu entlassen. Indem demgegenüber Jesus die Ehe nicht als einen Rechtsvertrag ansieht, sondern als eine natürliche, in der göttlichen Schöpfung begründete Vereinigung, hat er jede Scheidung der Ehe verworfen, es sei denn, daß die natürliche Verbindung durch menschliche Schuld oder durch Hurerei faktisch zerstört worden ist. In diesem Fall wäre dann die „Scheidung" nichts anderes als die Konstatierung eines vorhandenen Tatbestandes[5]. Endlich aber ist zu verweisen auf Paulus' *Magna Charta* der religiösen Gleichheit aller derer, die in Christus sind oder von seinem Geist getragen und bewegt werden, sie seien nun Juden oder Griechen, Freie oder Knechte, Männer oder Weiber (Gal. 3, 28). Hier ist die innere Gleichberechtigung der Frauen mit den Männern klar ausgesprochen. Und dem entspricht es, daß auch Frauen Prophetinnen sein und die höchste Probe des Geistbesitzes im Martyrium bestehen können[6].

Diese Grundzüge sind in der alten Kirche im wesentlichen eingehalten worden. Das Lob der christlichen Frau wegen ihrer Keuschheit, ihres sittlichen Ernstes, ihrer Wohltätigkeit und ihres Eifers in der Kindererziehung ist ebenso bekannt, wie daß sich das Leben des Hauses entsprechend den in dem römischen Weltreich herrschenden Anschauungen in den Formen der patriarchalischen Gewalt des Mannes vollzog und hat vollziehen können. Es ist nicht zweifelhaft, daß gerade die häusliche Sittlichkeit ein Hauptfaktor zur Zusammenhaltung wie zur Ausbreitung des Christentums gewesen ist.

Die bisweilen vorgetragene Auffassung, als hätte die germanische Schätzung der Frau, wie sie etwa Tacitus bezeugt, eine Vertiefung der Sittlichkeit des Ehelebens hervorgebracht, läßt sich geschichtlich nicht begründen. Zwar kann man sagen, daß die germanische Gemütsanlage und der mit ihr zusammenhängende soziale Sinn indirekt auch dem ehelichen Leben zugute gekommen sind. Aber die Hauptsache ist doch

wie auf dem Gebiete der Bildung so auch dem der Kultur mit Einschluß der Familienkultur der rastlosen Erziehungsarbeit der Kirche zu danken. Orientieren wir uns kurz über die diese leitende Anschauung. Die Ehe beruht, der römischen Rechtsanschauung entsprechend, auf der freien Erklärung *(consensus mutuus)* zweier Personen verschiedenen Geschlechtes, einander für immer angehören zu wollen. Es ist also ein *consensus* zu einer *mutua suorum corporum potestas*. Diese Erklärung soll vor dem Priester geschehen, da die Ehe ein kirchliches Sakrament geworden ist. Hierdurch wird sie rechtsgültig. Nach der germanischen Auffassung ist dagegen für die Ehe wesentlich die Übergabe der Braut an den Bräutigam durch den Vater oder Vormund der Braut oder auch später durch den Priester. Doch soll hierdurch die Freiheit des *mutuus consensus* der Brautleute nicht ausgeschaltet werden. Das, was die Ehe zum Sakrament macht, ist nicht die Einsegnung durch den Priester, die, wie noch Antoninus von Florenz sagt, nur ein *forma accidentalis* ist, *et non de substantia matrimonii*, sondern die Form des Sakramentes sind die Worte des *consensus* der beiden Brautleute, die *materia* sind diese selbst. Was bewirkt nun aber das Sakrament? Im Paradiese hat Gott die Ehe befohlen. Ohne Eintritt der Sünde hätte sich der eheliche Verkehr ohne alle Konkupiszenz vollzogen. Nachdem diese aber eingetreten ist, ist der Geschlechtsakt zu etwas des Menschen Unwürdigem geworden, da der Mensch in ihm durch den Wollustkitzel um die Vernunft kommt und ganz Fleisch wird. Das widerspricht aber der natürlichen Ordnung und ist daher eine Todsünde. Da sich aber diese Unordnung nicht wider Gott, sondern wider den Menschen selbst oder eine andere Kreatur richtet, kann Gott sie seiner Ordnung einordnen. Das geschieht aber durch das Sakrament der Ehe. Dies wird somit nicht ein göttliches Gebot sein, sondern ein *statutum, quod esset signum illius coniunctionis, quae erat ordinata ad concupiscentiae remedium*. Somit ist das Ehesakrament als Abbild der Vereinigung Christi mit der Menschheit das Mittel, durch welches die eheliche Vereinigung von Sünde und Schuld frei wird. Dies faßt aber in sich, daß die Verlobten sich durch den *Consensus* gegenseitige Treue *(fides)* versprechen, und daß sie den Geschlechtsakt mit dem Absehen auf Nach-

kommenschaft vollziehen. So ist das Sakrament also ein *remedium, quod excusat coitum et facit illud esse veniale sive non peccatum, quod alias esse peccatum.* Sofern das Sakrament aber Abbild der Vereinigung Christi mit der Menschheit ist, ist es ebenso wie diese unlösbar. Diese überaus künstliche und wenig einleuchtende Gedanken-verbindung hat Duns Scotus gelegentlich in der später oft wiederholten Formel *gratiosa coniunctio animarum* zusammengefaßt[7].

Zur Ergänzung fügen wir sofort einige Urteile über das Verhältnis des jungfräulichen zu dem ehelichen Leben hinzu. Da ist es nun keine Frage, daß dem eheloſen oder jungfräulichen Stande der Vorrang vor der Ehe gebührt. So lehrt Antoninus, daß schon bei der Taufe den Kindern die Virginität eingegossen werde, da ja die Taufe dem Menschen alles eingieße, was zu seiner Vollkommenheit dienlich sein kann, sofern der Mensch dem kein Hindernis in den Weg stellt[8]. Die Jungfräulichkeit ist der durchgeführte Entschluß, sich von dem sinnlichen Liebesgenuß für immer frei zu halten. Wer diesen Lebensstand wirklich einhält, wird zur Braut Christi, wird aller geistlichen Weisheit und Schönheit fähig und erwirbt das Anrecht auf eine himmlische Aureole[9]. Hiernach ist es keine Frage, daß das jungfräuliche Leben sittlich wie religiös hoch über dem in aller Keuschheit geführten Eheleben steht[10]. *Est quidem ille status* (d. h. die Ehe) *bonus a domino in officium institutus et in remedium indultus, in quo homo salvari potest, sed viduali continentia et virginali puritate longe inferior... Bona est castitas coniugalis, melior continentia vidualis, optima perfectio virginalis*[11].

Auf die sehr ausführlich besprochenen Ehehindernisse einzugehen, können wir uns ersparen. Für unseren Zweck genügen die gewonnenen Gesichtspunkte. Die Ehe ist von Gott im Paradiese dem Menschen zwar geboten, aber das gesamte Geschlechtsleben ist durch die Sünde derart mit Konkupiszenz versetzt, daß es den Menschen entwürdigt und an sich als Todsünde zu verwerfen ist. Gott hat aber das Sakrament der Ehe zur Entschuldung des Geschlechtsverkehrs eingesetzt. Als Abbild der unlöslichen, treu eingehaltenen und fruchtbaren Vereinigung Christi mit seiner Menschheit und damit der Menschheit überhaupt

macht dies Sakrament, das in dem freien gegenseitigen Konsens der Eheleute sich realisiert, den ehelichen Verkehr sündlos. Aber die freie Enthaltung von aller geschlechtlichen Begierde stellt einen religiös wie sittlich höheren Lebensstand dar, dem somit auch ein höheres Verdienst und ein größerer Lohn zukommt. Im übrigen wird dann natürlich zur ehelichen Treue und zur frommen Erziehung der Kinder ermahnt. Frau und Kinder unterstehen der uneingeschränkten Autorität des Hausherrn. *„Der man des wîbes voget is unde ir meister"*, sagt z. B. der Schwabenspiegel, und das wird auch von den kirchlichen Schriftstellern vollauf bestätigt. Ohne die Erlaubnis des Mannes darf die Frau keine erheblicheren Geschenke machen. Sie untersteht in jeder Hinsicht seiner Gewalt und Zucht. Zwar wird er zu Freundlichkeit und Milde gegen die Frau ermahnt, da sie nach der Schrift das schwächere Geschöpf ist. Aber dem Manne steht doch nach allgemeiner Auffassung das Züchtigungsrecht der Frau gegenüber zu. Dies kam auch in vornehmeren Kreisen zur Anwendung. Schon Kriemhild klagt, daß Siegfried ihr gar sehr zerbleuet habe den herrlichen Leib. Aber noch der maßgebende Ethiker des 15. Jahrhunderts, der hl. Antoninus lehrt, daß der Mann die Frau mit Ruten züchtigen dürfe, nur nicht so, daß ihr dabei ein Glied verstümmelt oder sie ernsthaft krank werde. Die Frau dagegen soll ihn nicht reizen, darf ihn aber, wenn er irrt, bescheiden ermahnen. Klagen der Frauen wider übermäßige Züchtigungen werden erwähnt. Wenn aber der Mann nachwies, daß er seine Frau bloß zum Zwecke der Erziehung mit der Rute bestraft habe, so blieb er im Recht. Man wunderte sich im Gegenteil darüber, wenn er bei fortgesetzter Widerspenstigkeit der jungen Frau die Rute nicht angewandt hatte. Um dies zu verstehen, wird man sich allerdings dessen zu erinnern haben, daß vielfach erheblich viel ältere Männer ganz junge Mädchen im Alter von 12 bis 15 Jahren heirateten, um sie sich zu erziehen, wobei dann derartige Strafen unter Umständen begreiflich sind[12].

Bei diesen Grundsätzen und Lebensformen kann es nicht wundernehmen, daß von einem innigen persönlichen Verhältnis der Ehegatten untereinander im Mittelalter doch nur selten die Rede ist[13]. Ebenso wird von der bräutlichen Liebe nach ihrer persönlichen Seite nicht viel Auf-

hebens gemacht. Sinnliche Neigung auf der einen Seite, nüchterne Erwägungen der Eltern auf der anderen gaben den Ausschlag[14]. Die überschwengliche Verherrlichung des Weibes in dem Minnedienst bezieht sich fast nur auf die verheiratete Frau eines anderen Mannes und bringt einen schwülen und ungesunden Zug in das Verhältnis der Geschlechter zueinander. Zwar wurde die gesellschaftliche Stellung der Frau hierdurch in etwas gehoben, aber zugleich wurde die schlichte Sittlichkeit der früheren Zeit untergraben. Die Bildung der mittelalterlichen Frau darf, was die höheren Kreise anbetrifft, nicht unterschätzt werden. Lesen, Schreiben, Religion, wohl auch Musik und fremde Sprachen bildeten die Hauptbestandteile. Dazu kommen die häuslichen Fertigkeiten. In ihrem äußeren Auftreten sollte die Frau auf Anstand und Würde halten. Sie soll einherschreiten „wie eine müde Kuh", sie soll auf der Straße mit der sie begleitenden Magd nicht scherzen. Früh schon soll sie sich als Matrone fühlen, nach dem zweiten Kinde soll sie sich nicht mehr schmücken. *Gancz sittig und senfftmütig, so recht fridsam und gütig, dazu schemig, schlecht und einfelltig, tugentsam stets zu dinst bereyt* — so denkt sich der Nürnberger Hans Volz das Ideal der Ehefrau. Dazu kommt die ebenfalls im ausgehenden Mittelalter häufige Verherrlichung der tragenden Demut und Geduld der Frau unter dem Übermut oder der Roheit des Mannes, wie die Genoveva- oder Griseldis-Dichtungen es zeigen[15].

II

Indessen neben dieser Entwicklungslinie läuft eine andere. Die erste hat die Frau ganz im Sinn der kirchlichen Tradition zur demütigen und unterwürfigen Genossin des Mannes erzogen. Die Kirche hat hierdurch fraglos die Familiensittlichkeit gefördert. Sie hat weiter, indem sie den freien Konsens der Frau bei der Eheschließung forderte, ihre persönliche Freiheit anerkannt, und sie hat durch die sakramentale Fassung der Ehe nicht nur ihre Unauflöslichkeit gesichert, sondern auch dem ehelichen Leben eine gewisse Weihe verliehen. Das darf nicht verkannt werden, auch wenn man darüber klar ist, wie verhängnisvoll die Zurücksetzung gegenüber der Virginität und die Bedrückung des persönlichen

Lebens der Frauen gewesen ist. — Nun läuft neben dieser Entwicklungslinie eine zweite, die ebenfalls starke geschichtliche Wirkungen ausgeübt hat. Seit dem 13. Jahrhundert tritt in dem gesamten mittelalterlichen Leben ein Emporkommen der Persönlichkeit in die Erscheinung. Das Individuum empfindet seine Eigenart gegenüber den sozialen Verbänden, in die es eingegliedert ist. Es beginnt sein Leben mit einer gewissen Selbständigkeit zu gestalten. Eine Eigentümlichkeit der germanischen Seele kommt in alledem zum Durchbruch. Auch die Frauenwelt wird von dem neuen Geist ergriffen. Zunächst macht sich dieser Zug in den weiblichen Klöstern bemerkbar. Man denke nur an eine große Dichterin, wie Mechthild von Magdeburg es war, und an viele andere bedeutende Nonnen der deutschen Klöster. Oder man vergegenwärtige sich den feinen und tiefen Seelenverkehr zwischen Heinrich Seuse und der Töße r Nonne Elsbeth Stagel. In allen diesen Erscheinungen nimmt man eine neu emportauchende Geistigkeit der deutschen Frau wahr. Aber auch im wirtschaftlichen Leben zeigte sich etwas Ähnliches. Die Frauenbildung nimmt zu, und sie fängt an, einen selbständigen, mehr weltlichen Charakter gegenüber der früheren Klosterbildung zu gewinnen. Seit dem 13. Jahrhundert kannte man in Deutschland eine Frauenfrage. Trotz der großen Sterblichkeit der Frauen im Kindbett überwog die Sterblichkeit der Männer. So blieben nicht selten Frauen in gedrückter Lage zurück, wenn die Männer oder Väter gestorben waren. Allmählich ließ man es zu, daß nicht nur nach dem Tode eines zünftigen Handwerkers die Meisterin das Geschäft weiterführte, sondern daß auch Frauen und Mädchen als selbständige Unternehmerinnen auftraten oder doch in verschiedenen Gewerben als — übrigens oft schlecht bezahlte — Arbeiterinnen eingestellt waren. Im Westen kamen die Beginenhäuser auf, in denen sich das Stiftsleben mit einer gemeinsam organisierten Hausindustrie — später auch Teilnahme an Beerdigungen als Leichenbitterinnen und Klageweiber — verbindet. Man kann endlich hier noch auf die im späteren Mittelalter ungemein stark zunehmende Prostitution verweisen. Fahrende Fräulein waren nicht nur auf jedem Reichstag oder Konzil vorhanden, sondern begleiteten auch in großer Anzahl jedes Heer. Dazu kamen dann die unter obrigkeitlicher Aufsicht stehenden

Frauenhäuser, deren fast jede größere Stadt mehrere hatte, die aber auch in vielen kleinen Orten nicht fehlten[16].

In diesen und ähnlichen Erscheinungen offenbart sich teils ein Niedergang der Sittlichkeit, teils aber auch eine Befreiung des persönlichen Lebens. Auch die steigende Kritik an der Kirche und die Zunahme der Häretiker weist auf die gleiche Strömung zurück. Nun begegnet uns aber in der Kirche des 15. Jahrhunderts, zumal bei den in der Inquisition so tätigen Dominikanern, eine animose Kritik des weiblichen Geschlechtes, welche die Frau als Urheberin alles Bösen ansieht und in steigendem Maße ihr die Sünde der Zauberei vorwirft. Seinen Höhepunkt erreicht dieser Frauenhaß in dem berüchtigten Hexenhammer von Heinrich Institoris und Jakob Sprenger (1487). Aber der Fanatismus dieses Buches, das die Frau zur Urheberin fast aller Sünden macht, sie als Hexe denunziert und zur systematischen Erforschung und unnachsichtlichen Bestrafung ihrer Vergehen anleitet und auffordert, steht nicht vereinzelt da. Kein Geringerer als der große Ethiker Antoninus selbst hat durch die Aufnahme des Sündenalphabetes der Frauen, das sein Ordensbruder, der berühmte Johannes Dominici verfaßt hat, in sein großes Werk dem Hexenhammer das meiste Material zu seinem Kapitel über die sündhafte Art der Frauen geliefert[17]. Ähnliche Wege ist aber auch Konrad Bitschin in dem zweiten und dritten Buch seines großen Werkes *De vita coniugali* gegangen[18]. Es wird daher gut sein, die Hauptgedanken des Hexenhammers über die Frau hier kurz zusammenzustellen, denn sie lehren uns eine ganze Richtung und nicht bloß die verstiegene Bosheit eines einzelnen Fanatikers kennen[19].

Bei der Frau ist der Aberglaube häufiger als bei dem Mann. Sie ist in allem maßlos, und, weil schwach, versucht sie sich durch geheime *maleficia* zu rächen. *Modernis temporibus* zeigt sich dies besonders deutlich. Die Frau ist aber in allen Kräften des Leibes und der Seele mit schweren Mängeln behaftet. Ihr Intellekt ist anders als der der Männer, sie ist fleischlicher als diese. Als *animal imperfectum* neigt sie zum Betrug. Sie hat von Natur einen geringeren Glauben als die Männer, wie schon das Wort *femina* zeigt, das, Antonins Weisheit folgend, von *fe* und *minus* abgeleitet wird, *quia semper minorem*

habet et servat fidem. Daher leugnet sie auch bald den Glauben ab, *quod est fundamentum in maleficis.* Die Frau neigt zum Haß des früher Geliebten, und ihre Rache betätigt sie auch durch Zauberei. Sie lügt und ist gefallsüchtig; durch ihre fleischlichen Begierden kommt alles Unheil in die Welt. Cato hat recht mit seinem Ausspruch, daß, wenn es nicht Weiber gäbe, die Welt nicht ohne Götter wäre. Drei große Fehler beherrschen das Weib, nämlich *infidelitas, ambitio* und *luxuria.* Je mehr ein Weib mit einem dieser Laster behaftet ist, desto leichter kommt sie zur Zauberei. Am stärksten ist aber der dritte Fehler oder die sinnliche Begierde in ihr wirksam. Daher ist aber die neue Häresie zu bezeichnen als *maleficarum* und nicht *maleficorum haeresis,* denn Christus hat bis jetzt das männliche Geschlecht, das er selbst angenommen hat, vor der Schandtat der Zauberei bewahrt[20].

Ich breche mit dem Berichte ab. Daß der schnell zunehmende Hexenglaube auch auf Haus und Familie schlimme Wirkungen ausüben mußte, ist selbstverständlich, wenn sie hier auch weniger, als man erwartet, hervorzutreten scheinen. Aber Mißtrauen, üble Nachrede und eine gesteigerte Angststimmung den dunklen Mächten gegenüber konnten nicht fehlen. Ebenso begreift es sich leicht, daß dieser Glaube, einmal neu belebt, in einer Zeit allgemeiner Unruhe uralte abergläubische Vorstellungen aus der Tiefe wieder an die Oberfläche emporziehen mußte. Das wird nicht nur von denen gelten, die von den Wirkungen der *maleficae* sich getroffen glaubten, sondern es wird auch fraglos die Zahl der *maleficae* selbst gemehrt oder in mancher Frau das Bewußtsein über übernatürliche Kräfte zu verfügen erst gewirkt haben. Das *sanctum atque providum,* das Tacitus den germanischen Frauen nachsagte, lebte wieder auf, freilich jetzt herabgesetzt zu unsauberem Teufelsdienst in dunkler Gemeinschaft mit einer bösen Geisterwelt. Alle möglichen üblen und schmutzigen Elemente trieben jetzt ihr Gewerbe als dämonische Geheimkunst und stärkten dadurch den Aberglauben des Publikums an den Erfolg ihrer Künste. Aber auch hysterische Spiritistinnen und Visionärinnen fanden sich sicherlich in großer Zahl unter den *maleficae* oder *striges.* Alle solche Personen ließen ihr Tun in den Mantel des Ungeheuerlichen und Dämonischen hüllen und glaubten

dann so auch selber an den Spuk, mit dem man sie umgab. So ist ein furchtbares Gewirr des blödesten Aberglaubens entstanden, der aber zumeist auf einfache Grundelemente, teils verbrecherischer Untaten, teils pathologischer Autosuggestionen zurückgeführt werden kann[21]. In diesem Sinn kann man sagen, daß es wirklich „Hexen" gegeben hat, ob sie nun ihr Gewerbe als Hebammen trieben oder hysterischem Spiritismus und Somnambulismus sich ergaben. Die seit länger als einem Jahrhundert der Häresie mit neu belebtem Eifer nachspürende Kirche erblickte in allen diesen und ähnlichen Missetaten oder Extravaganzen eine neue, besonders von dem weiblichen Geschlecht gepflegte Häresie, welche die Inquisition mit allem Eifer zu bekämpfen habe. Papst Innozenz VIII. hat in der Bulle *Summis desiderantes affectibus* (1484) ausdrücklich hierzu aufgefordert und den Widerspruch, der sich wider das Vorgehen der Inquisitoren vielfach erhoben hatte, verworfen.

Die Renaissance hat keine neuen Gedanken über das Geschlechtsleben und die Ehe in das Volk gebracht. Die antiken Vorbilder gaben dazu nicht viel Anlaß. Die Klagen und Scherze der Alten über die Frauen wurden zwar wiederholt, und sie haben auch ihren Platz in der theologischen Literatur der Zeit gefunden, von den Humanisten selbst waren sie nicht allzu schlimm gemeint. In erfreulicher Weise fängt man allmählich an, das Schelten über die Frauen für unwürdig und unpassend zu halten. Albrecht von Eyb veröffentlichte 1472 sein schönes „Ehebüchlein"[22], das unter Verwendung einer Anzahl von Zitaten aus alten Schriftstellern eine sympathische Darstellung des Ehelebens gibt und dabei auch der Frau mehr persönliche Bedeutung einräumt, als es sonst im Mittelalter üblich war.

Doch damit müssen wir es hier genug sein lassen. Daß die Kirche des Mittelalters um die Moral und Kultur große Verdienste hat, wird niemand leugnen. Sie hat das Geschlechtsleben durch das Ehesakrament geweiht, und sie hat durch ihre Predigt dem außerehelichen Geschlechtsverkehr Schranken gezogen und Zucht und Ordnung in das häusliche Leben gebracht. Sie hat dies alles durch die Autorität eines heiligen Gesetzes und eines heiligen Amtes durchgesetzt. Aber nun zog langsam eine neue Zeit empor. Die Persönlichkeit kommt zum Bewußt-

sein ihrer eigenen Geistigkeit und will nun frei werden von den Banden des Gesetztums. Sie sprengt die Fesseln, die das Gesetz um ihre Sinnlichkeit gelegt, und sie will kein anderes Zusammenleben mit einer anderen Person als ein durch innere geistige Gemeinschaft vermitteltes. Das Keuschheitsideal fällt dahin als naturwidrig, das Ehesakrament als ungeistig und unwirklich; die überkommenen Lebensformen bleiben, aber sie sind brüchig und leer. Und in alledem spürt man jetzt Gottes Allgewalt. Über dem reißenden Strom der Sinnlichkeit erschallt Gottes Schöpferruf, die freien Menschenherzen werden zusammengeführt von dem allwaltenden Willen. Darüber zerreißen die alten Ordnungen und zerknicken die alten Maßstäbe. Die Ehe, wie deutsches Empfinden sie fordert, wird zum Ideal und Postulat. Aber wer will es verwirklichen? Ein deutscher Mönch heiratet eine deutsche Nonne. Er zertritt die Ideale, die ein Jahrtausend über als heilig gegolten. Aber er tut mehr. Er stellt ein neues Ideal her, in großen, groben Umrissen, aber er verwirklicht es zugleich in seinem Leben. Nichts Lebendiges ist schon fertig, aber es ist auf der Fahrt. Luther hat das neue Eheideal geschaut, und er hat die Fahrt nach ihm eröffnet.

III

Wenn wir uns jetzt Luthers Auffassung von dem Geschlechtsleben und der Ehe zuwenden, so tun wir gut, uns zunächst in einigen Sätzen über die allgemeinen religiösen und sittlichen Voraussetzungen, die bei ihm hierfür in Betracht kommen, zu verständigen[28].

Wir gehen aus von dem Walten Gottes in Natur und Geschichte. Gott waltet als allmächtiger und unwiderstehlicher Wille in allem, was in der Welt ist und wird. Er ist allwirksam. Die Kreaturen sind Larven oder Masken, hinter denen sich Gottes Wirken verbirgt. Wie ein großes Turnier ist die Geschichte der Menschen, aber Gottes Wille bestimmt die Kräfte und das Wollen aller Mitwirkenden in dem großen Spiel. Nicht minder ist er wirksam in dem natürlichen Leben. Er läßt die Geschöpfe männlich oder weiblich werden und treibt sie dann zueinander in heißer Brunst, denn er will, daß sie sich mehren und die Menschheit erhalten bleibe. In alledem ist bei Luther ein starkes Empfinden

der Lebendigkeit Gottes wirksam. Nicht bloß die abstrakte Ursächlichkeit oder das absolute Sein ist sein Gott, sondern lebendiger allwirksamer Wille.

Aber die geistige Welt, die Gott so leitet, ist von ihm abgefallen. Sie hat selbst ihr Wollen zu selbstsüchtiger Begierde bestimmt. Es ist ein Rätsel, wie das möglich war. Aber es ist eine furchtbare Wirklichkeit. Das Walten Gottes dauert fort in der Welt, aber die Menschen erniedrigen die Triebe ihrer Seele und ihres Fleisches jetzt selbstwillig zur Befriedigung ihrer Selbstsucht. Das ganze Menschengeschlecht wird von diesem *radicale peccatum*, das von den ersten Menschen her auf alle übergegangen ist, beherrscht. Aber mit ihrem Willen führen sie es aus. Daher ist es ihre Schuld. Und weil sie schuldig sind, wendet sich nun die von Gott gewollte Ordnung der Welt wider sie. Und so wird ihnen die Selbstsucht zu einer unversieglichen Quelle des Übels und des Elends. Es ist Gottes Zorn, der so über sie ergeht, aber es ist zugleich Erbarmen, daß der Mensch in seiner Gottwidrigkeit Friede und Befriedigung nicht zu finden vermag.

Aber Gott bleibt in der Welt wirksam. Er hat dem Menschen die Vernunft gegeben und mit ihr zugleich einen Trieb zur vernünftigen sozialen Ordnung des Lebens. Das eine wie das andere ist verdunkelt und verunreinigt durch die Trennung von Gott mit ihrem Unglauben und ihrer Selbstsucht. Aber trotz allem bleiben der Seele mit ihrer geistigen Anlage diese Urtriebe zu Wahrheit und Ordnung erhalten. Das ist nicht der Menschen Verdienst, aber es ist Gottes Ordnung so. Wäre sie nicht, so wäre die Menschheit schon längst zerfallen und verfallen. Aber Gott erhält sie durch sein moralisches Gesetz, das stetig in dem Gewissensurteil des Menschen über sich selbst Widerhall und Bestätigung findet, in einem Leben der Gemeinschaft. Dies Gesetz wurzelt in der Vernunft. Angesichts der konkreten Bedürfnisse des Lebens wird es dann zu positiven Gesetzen ausgestaltet, wie Gott sie den Juden gab und wie alle Völker sie sich geschaffen haben. So kommt es zu Sitte und Recht, zu Ehe, sozialem Leben und staatlichem Regiment, zur positiven Förderung dessen, was diesen Lebensordnungen entspricht und dadurch die Völker erhält, sowie zur Strafe der Übertretung des Gesetzes.

Aber mehr als eine äußere Zweckmäßigkeit der Lebensgestaltung und als eine ihr entsprechende bürgerliche Gerechtigkeit der Menschen läßt sich auf diesem Wege nicht erreichen. Die Sünde ist ja geblieben. Es fehlt daher an der willigen und freudigen Hinnahme des göttlichen Geistes mit seiner Offenbarung und mit seiner neu bildenden Kraft, denn der Mensch ist ungläubig. Es fehlt daher aber auch an der selbstwilligen Hingabe an Gott und das Gute oder an der Liebe. Man tut vielleicht das Rechte, aber man tut es nur, weil das Recht dazu verpflichtet und die Selbstsucht sich ihm zu fügen für zweckmäßig hält. Der Mensch unter dem Gesetz kommt eben nicht zum freien und freudigen Wollen des Guten, zur reinen und ungeteilten Hingabe an den Dienst der Brüder. Ihm fehlt das Gott erschlossene Herz, und ihm fehlt der selbstgewollte Trieb zum Guten. Man tut das Gute aus Vernunft, aber nicht von Herzen. Daher wird man nicht gut, sondern bleibt Gott und dem Guten innerlich fern und fremd. Soll es anders werden, so muß ein anderes Moment in die Entwicklung eingreifen. Es ist Gottes gnädiger Wille, der dem Menschen in dem Evangelium nahegebracht wird und seinen bösen Willen so überwindet, daß er hinfort selbst das will, was Gott will. Der Wille Gottes, den er bisher nur als ein fremdes hartes Gebot ansah, dringt in sein Inneres ein und erfüllt es mit Licht und Kraft. Jetzt erschließt sich das Herz Gott und empfindet ihn in der Macht seiner Güte, und der Wille gibt sich nun frei und freudig Gott hin, um sein Organ zu werden. So kommt es zu Glaube und Liebe. Und aus dem Bewußtsein der erlebten Gottesgnade strömt wie die Gewißheit, bei ihm in Gnaden zu stehen, trotz aller Sünde und Schuld, so auch der frohe Wille ihm zu dienen. — Man muß diese Gedanken, die Luther in wundervoller psychologischer Feinheit entwickelt, klar erfassen, wenn man ihn überhaupt verstehen will. Für uns ist dabei ein Punkt von besonderer Wichtigkeit. Die ganze Ordnung des natürlichen oder vernünftigen Rechtes, die bisher nur ein aus Zweckmäßigkeitsgründen gefordertes Gesetz war, das freilich auch von einem gewissen Lebenstriebe getragen wurde, verwandelt sich für den Christen in ein aus begeisterter Überzeugung und mit freiem Wollen gewolltes Gefüge von Zielen und Mitteln des Gott ge-

weihten Dienstes. Daraus versteht es sich, daß bei Luther Naturrecht und evangelische Sittlichkeit nicht selten ganz ineinander übergehen, und daß sie trotzdem ihrem Begriff nach genau voneinander zu sondern sind.

Wenn man diese Gedanken überlegt, so wird einem von vornherein einleuchten, daß Luther die Ehe wie das geschlechtliche Leben unter verschiedene Gesichtspunkte stellen kann. Er kann also den von Gott gegebenen Geschlechtstrieb, sofern er natürlich ist, als etwas Gewaltiges und Hohes verherrlichen, und er kann seine Betätigung wiederum, sofern sie durch rein selbstsüchtige Motive verunreinigt ist, dem strengsten sittlichen Tadel unterstellen. Ebenso wird es einleuchten, wie er die Ehe zunächst als eine rein natürliche Ordnung betrachten kann, welche wegen ihrer Bedeutung für die Gesamtheit der Aufsicht und Regelung durch die gesetzlichen Bestimmungen des Staates bedarf oder der Leitung durch die geschichtlich gewordenen Volkssitten unterstehen soll. So angesehen, kann er dann, zumal in seiner früheren Zeit, auch die Ehe zwischen Christen und Nichtchristen als im Rahmen des staatlichen Lebens möglich ansehen, wie ja auch in Korinth derartige Ehen vorgekommen und von Paulus anerkannt worden sind. Von diesem Standpunkt aus ist es dann aber auch notwendig, daß er die Probleme der Ehegesetzgebung und insbesondere die verwickelten Fragen des Ehescheidungsrechtes nur widerwillig behandelt oder die Entscheidungen auf diesem Gebiet ganz dem weltlichen Regiment übergeben wissen will. Nun unterstanden die Ehefragen aber, da die Ehe ein Sakrament war, seit Alexander III. und Innozenz III. der geistlichen Gerichtsbarkeit. Auch hiergegen mußte Luther sich im Prinzip wenden, weil er eben die Ehe, sofern sie Rechtsordnung ist, als der weltlichen oder staatlichen Autorität unterworfen betrachtete. Ein kirchliches Gesetztum auf diesem natürlichen Lebensgebiet erschien ihm widersinnig und eine Gefahr für die Gewissen zu sein, sofern so sittliche Lebensverhältnisse nicht von innen heraus durch den guten sittlichen Willen, sondern durch äußere Gesetze geregelt werden sollten. Was Luther hierbei fürchtete, war vor allem, daß auf diesem Wege eine äußere Scheinsittlichkeit gefördert werde, die der echten Sittlichkeit den Weg verlege. Wenn dagegen bewußte Christen

mit dem ernsten Willen, Gott in ihrer Ehe zu dienen, sich miteinander verbinden, so soll ihnen das christliche Eheideal von der Kirche vorgehalten werden. Und ebenso soll ihnen Rat und Hilfe zuteil werden, wenn sie in ihrer Ehe in sittliche Schwierigkeiten geraten, die sie nicht zu überwinden vermögen und die sie in harte Gewissensnöte stoßen. Hier hat die Arbeit der Kirche ihren Platz, sofern sie sittliche Mittel zur Überwindung der Hindernisse zu zeigen und den Trost der Sündenvergebung zu spenden vermag. Nicht Gesetze hat die Kirche also aufzustellen und deren Beobachtung zu kontrollieren, sondern sie soll Geist und Leben in denen erwecken, die in die Ehe treten und in ihr leben. Von diesem Standpunkt des Evangeliums her sind somit Luthers positive Anschauungen von der Ehe zu verstehen, nicht aber als eine äußere Gesetzesordnung. Und nicht im Rahmen eines kirchlichen Gesetzes, sondern vom Standpunkt christlicher Sittlichkeit her sind nach Luther die Mängel und Schäden zu bekämpfen, die er in dem Ehe- und Geschlechtsleben seiner Zeit wahrnahm.

IV

Gehen wir nun etwas genauer auf die einzelnen Seiten des Ehe- und Geschlechtslebens ein. Dabei wollen wir zuerst der Probleme seiner Zeit gedenken, die Luther positiv und vor allem negativ bei der Aufstellung seiner Ansichten bestimmt haben. Sodann wollen wir seine Beurteilung der Ehe und der geschlechtlichen Verhältnisse von dem Boden der christlichen Sittlichkeit aus kennenlernen[24].

Es sind drei Gesichtspunkte, von denen her Luther die Schäden des Geschlechts- und Ehelebens seiner Zeit einer scharfen Kritik unterzieht. Es ist zunächst die geschlechtliche Art und der geschlechtliche Bedarf des Menschen, es ist sodann der Geiz und die Willkür der Eltern, und es ist schließlich die Zuchtlosigkeit, welche der Sünde freien Lauf läßt, oder die Scheinsittlichkeit, welche hinter der Befolgung von allerhand äußeren Satzungen die Unsittlichkeit verbirgt. Besonders gegen letzteres tritt Luther hier wie anderwärts mit aller Energie in die Schranken. Im übrigen werden die genannten Gesichtspunkte von ihm auch gern miteinander verbunden bei der Kritik von Schäden, in denen einer von

ihnen die Hauptrolle spielt. Gehen wir diesen Gesichtspunkten nun etwas genauer nach.

Gott schuf den Menschen als männlich und weiblich, als Er und als Sie. So hat er es für gut angesehen um der Erhaltung des Menschengeschlechtes willen. Somit ist die Geschlechtlichkeit ein göttliches Werk. Die Menschen müssen also so sein. Mit furchtbarer Kraft wird der Trieb in den Geschlechtern wirksam und treibt sie zueinander. Das ist Natur und nicht Willkür. Der Mensch muß, da er eben Mann oder Weib ist, sich samen und mehren wollen[25]. Wie Feuer brennt es in ihm, nicht nach Gold oder Silber drängt es ihn, sondern *ich will dich selb haben, ich will gantz oder nichts haben*[26]. Ob jemand Christ ist oder nicht, tut hier nichts zur Sache, das Fleisch *wütet, brennt und samet ebensowohl als eines andern menschen fleisch*[27]. Gewiß ist diese Brunst, die Mann oder Mädchen haben, in einigen stärker und in anderen schwächer wirksam, aber sie fehlt bei fast keinem. Kein Gesetz und keine äußere Zucht hilft dawider. Es ist eine Not im Menschen, die ihn zu dem anderen Geschlecht hinzieht. Sein Wille kann des nicht Herr werden, denn es ist Gottes Schöpfungswille selbst, der ihn treibt[28]. So muß der Mensch nach Gottes Willen in die Ehe treten, oder er verfällt entweder dem „heimlichen Leiden", wie man es nennt, oder der Unzucht mit ihrer wilden Selbstsucht. *Fleusset es nicht ynn das fleisch, sso fleusset es ynns hembt*[39]. Aber solche Not ist nicht nur eine Qual, sondern ist auch Sünde. Es ist daher unrecht, sie mit sich zu schleppen, statt ihr ein Ende dadurch zu machen, daß man Gottes Willen, wie er in diesem Naturtrieb sich offenbart, Folge leistet und in die Ehe tritt[30]. Wenn dies Gottes Ordnung ist, und wenn etwa ein Mädchen des Mannes ebensowenig entbehren kann wie des Essens, Trinkens oder Schlafens, so ist es doch frevelhaft, sich dieser göttlichen Ordnung zu widersetzen und dadurch dieses und jenes Leben zu verlieren[31]. Und es gibt nur wenige Männer, die das dreißigste Jahr erreicht haben und dabei keusch geblieben sind[32].

Nun erkennt Luther freilich an, daß es nach Matth. 19, 12 auch eine besondere Gabe Gottes zur Keuschheit gibt. Aber das ist eben eine Ausnahme, aus der daher niemand ein Gesetz oder eine allgemeine

Regel machen darf, da eben nur Gott die Fähigkeit dazu verleiht[33]. Steht es aber so, so ergeben sich zwei für jene Zeit überaus wichtige Erkenntnisse. Die erste besteht darin, daß die Bevorzugung des jungfräulichen Standes vor dem Ehestand sinnlos und gottlos ist[34]. Wenn Gott selbst dem Adam seine Frau gab und noch heute dem Menschen Mann oder Frau zuführt, wie kann man dann die Ehelosigkeit als wichtigsten Bestandteil des „Standes der Vollkommenheit" verherrlichen[35]?

Was das Christenleben nach Luther groß macht, das ist der lebendige Glaube, in dem der Mensch sich über die Welt erhebt, und die Liebe, in der er bereit ist, aller Knecht zu sein. Diese innere Stellung ist es also auch, die den Menschen vollkommen sein läßt, er sei im übrigen verheiratet oder nicht verheiratet[36]. Die ganze Vorstellung, als wenn es einen besonderen äußeren Stand zur Erlangung der Vollkommenheit gibt, ist Luther unerträglich. Dazu kommt aber zweitens, daß es widersinnig ist, sich zu etwas zu verpflichten, was nur der halten kann, dem Gott eine besondere charismatische Fähigkeit dazu verliehen hat. Es ist also Unsinn und ein frevelhaftes Spiel, wenn ganz junge Menschen ein Gelübde ablegen sollen, von dem weder sie noch andere wissen können, ob sie es zu halten vermögen. Das ist, als wenn jemand geloben wollte, neue Sterne zu machen, Berge zu versetzen, die Türken zu besiegen, Methusalahs Alter zu erreichen oder niemals den Harn von sich zu lassen[37]. Aber solche leichtsinnige Gelübde können dann auch die, welche sie abgelegt haben, in schlimme Sünden und in beständige Gewissensqualen stürzen. Die Natur kümmert sich nicht um das Gelübde, und sie steht nicht in unserer Gewalt. Da entsteht dann ein unreines, lüsternes Brennen in der Seele, oder die Sünde der Selbstbefleckung tritt ein. Diese Verunreinigung soll aber nicht sein, und Gott hat selbst den Weg gewiesen, wie sie zu meiden ist, indem er die Ehe dem Menschen schenkte. Gibt es nun einen solchen Weg, der Sünde zu entgehen, so ist es Pflicht, ihn zu betreten. Wer unter dem Gelübde sündigt, soll es daher lösen und sich verheiraten. Die bloße Trennung der Geschlechter hilft zu gar nichts, denn man kann kein Weib zu sehen bekommen, und doch das Herz voller Weiber haben Tag und Nacht, und nicht anders steht es bei den Mädchen um die Männer. — Mit den gleichen

einfachen Gründen wendet sich Luther wider den Zölibat der Geistlichen. Bei ihm tritt noch die praktische Notwendigkeit weiblicher Fürsorge hinzu. Wenn dann aber Stroh und Feuer beieinander sind, wer will es verhindern, daß sie rauchen und brennen[38]?

Somit ist es nichts mit dem Keuschheitsgelübde. Was bisher als tugendhafter Heroismus gepriesen wurde, ist nur die unüberlegte Unterwerfung unter eine frevelhafte Erfindung von Menschen, die wider Gott und seine Naturordnung verstößt. Der geistliche Stand ist dadurch keineswegs keuscher geworden als die übrigen Menschen, sondern eher unkeuscher[39]. Somit soll jedem freistehen, zu heiraten, wenn er will und muß. *Es mus, soll und will doch nicht anders sein. Die gedancken aus dem sinn und frölich hinan. Euer leib forderts und darffs, Gott wills und zwingt*[40]. Es sind zwei starke Gedanken, die diese Forderung leiten. Einmal ist es eine starke und tiefe Empfindung von der Macht und der Bedeutung des Geschlechtslebens. Mit unvergleichlicher Wucht bringt es Luther zum Ausdruck, daß der allbestimmende und unwiderstehliche Lebenswille selbst es ist, der in den Trieben der Geschlechtlichkeit sich offenbart. Nicht bloß eine erste Ursache, sondern der lebendige Gott selbst bewegt Leib und Seele des Menschen in dieser Richtung, so daß ihm nichts Lebendiges widerstehen kann, es sei denn, daß Gott selbst ihm die Gabe dazu gibt. Ich wüßte keinen mittelalterlichen Schriftsteller, außer etwa Gottfried von Straßburg, der dies Bewußtsein von der unwiderstehlichen Kraft sinnlicher Liebe in gleicher Stärke wie Luther ausgedrückt hätte. Aber was dem mittelalterlichen Dichter so unbegreiflich ist, daß er es auf einen Zaubertrank zurückführt, das stellt sich Luther als eine Wirkung der allwaltenden göttlichen Lebensenergie in dem Naturzusammenhang dar. Es ist etwas ganz Modernes, das in diesem Bewußtsein der Macht der Vitalität bei Luther zutage tritt. Die hinreißende Offenheit und Ehrlichkeit, mit der er dies auszudrücken vermocht hat, ist um so wunderbarer, als ihm für diese Gedanken keine Vorbilder zu Gebote standen, da die theologische und aszetische Tradition ganz anders eingestellt war und Luther selbst in der Erbsündentheorie an Elementen festhielt, die sich nicht ohne weiteres dieser Naturauffassung einordnen ließen. Aber ihn leitet das unmittelbare

Empfinden des Gewaltigen und Mächtigen, das überall in der Natur offenbar wird. Er spürt in ihm den göttlichen Lebensodem. Das germanische Gefühl für die waltende Macht im Sturm und Drang alles Irdischen wird ihm eins mit christlicher Frömmigkeit. Daher sind diese zum Teil recht derben Ausführungen völlig frei von Lüsternheit und Schlüpfrigkeit oder gar indiskreter Entblößung der eigenen Seele. Man muß etwa Augustins Äußerungen über dieses Gebiet zum Vergleich heranziehen, um den ungeheuren Fortschritt zu begreifen, den Luther hier über Mittelalter und Antike hinaus macht[41]. Der Geist seiner Zeit, der zu einer neuen Naturerkenntnis und zu einer tieferen Fassung des Waltens Gottes in der Natur strebte, hat auch Luther berührt, und er selbst hat ein lebhaftes Bewußtsein von dem Zusammenhang seiner Sexuallehren mit diesem neuen Geist gehabt[42]. Man darf es nie vergessen, daß Luther einer der ersten gewesen ist, die den Drang nach neuer Naturerkenntnis kräftig empfanden, und daß dieser in ihm so stark war, daß er, der doch seiner Grundrichtung nach die vorhandenen Ordnungen und Sitten gern konservierte, auf einem der wichtigsten Lebensgebiete aus seinem Naturgefühl die einschneidendsten praktischen Konsequenzen zog. Luther hat für die Entdeckung des Kopernikus kein Verständnis gehabt, aber seine eigene Entdeckung auf dem Gebiet der Ehe und der Sexualität ist aus demselben Geist wie die des Kopernikus hervorgegangen und steht an geschichtlicher Bedeutung kaum unter ihr.

Aber noch ein anderes trat uns in der Kritik Luthers entgegen. Es war das Streben nach sittlicher Einfalt und Klarheit. Gelübde abzulegen, ohne sich darum zu kümmern, ob man sie zu halten vermag, bei ihnen zu verharren, wiewohl man sie beständig übertritt, Institutionen zu konservieren und zu rühmen, obgleich sie unzählige Gewissen in das Elend stürzen, Werke zu fordern und als verdienstlich zu preisen, obgleich sie nur äußerlich geschehen — das alles empfand Luther als Lüge sowie als eine gottlose Irreführung und Knechtung der Gewissen. Gegen das ethische Scheinwesen ist ein großer Teil seiner Lebensarbeit gerichtet gewesen. Wie er die „guten Werke" nicht gelten läßt, die nicht aus einem neuen reinen Herzen kommen, so verachtet er einen „Stand der Vollkommenheit", der auf Gelübden auferbaut ist, die niemand hält,

und so hält er denn auch eine solche nur äußerlich behauptete Keuschheit, mit der sich das unreine Brennen des Herzens verbindet, für eitel Sünde. Luthers Forderung des Rechtes der Ehe für alle und der Nichtigkeit aller an der Ehe hindernden Gelübde ruht also einerseits auf der von Gott gewirkten Allgemeinheit und Kraft der Sexualität, andererseits aber auf dem Streben nach klaren sittlichen Verhältnissen.

Ein weiteres Eheproblem ergibt sich Luther aus der Erwägung, daß zumal bei dem Adel und bei den Bauern der Geiz der Eltern das Zustandekommen so mancher Ehe hindere. Die Mädchen werden in das Kloster geschickt, um das Familiengut zusammenzuhalten, oder sie müssen zu Hause bleiben, damit man eine Magd erspare. Derselbe Geiz treibt aber auch dazu, daß die Kinder gezwungen werden, ungeliebte Personen zu heiraten. Luther ist empört über einen derartigen Zwang, denn Brautliebe oder Ehewille werde von Gott eingegeben und eingepflanzt, könne also nicht erzwungen werden. Das elterliche Herz sollte eine solche Tyrannei, wie sie nicht einmal die Tiere kennen, unmöglich machen. Die Eltern mögen es bisher ohne Überlegung so getrieben haben — man sieht die Grenzscheide zweier Zeitalter —, aber sie müssen sich jetzt sagen, daß sie nicht imstande sind, den Kindern die Liebe einzuflößen. Man könne sich daher nicht wundern, wenn die Kinder sich einer solchen Tyrannei durch geheime Verlöbnisse oder durch die Flucht entziehen oder bei dem Pfarrer und der Obrigkeit Hilfe suchen. Dabei ist Luther keineswegs sentimental. Nicht jede *tolle iugent liebe* braucht von den Eltern anerkannt zu werden, und der alte Luther erklärt es für lächerlich, ein Mädchen wegen seiner Schönheit und nicht wegen der von ihm zu erwerbenden Nachkommenschaft zu lieben, freilich mit dem Zusatz, daß es nicht Sünde sei, die Hübsche und Gesunde der Häßlichen vorzuziehen, weil so das Band der Ehe länger und leichter ertragen werde. Aber trotzdem ist nach seiner Ansicht die Ehe nicht bloß die Paarung zweier Geschlechtswesen, sondern ein Verhältnis von zwei Personen. Die Voraussetzung der Ehe ist somit die persönliche Liebe zwischen diesen Personen. Diese Form *(amor mutuus)* nimmt unwillkürlich jetzt die alte Rechtsformel des *mutuus consensus* an[43]. — Aber der Geiz und die Habgier greifen noch auf andere Weise hindernd bei der

Ehe ein. Zunächst wollen die Männer nicht in die Ehe treten, weil sie fürchten, Weib und Kind nicht ernähren zu können. Doch wer arbeitet und auf Gott vertraut, dem wird es nicht mangeln. Unter Anspielung auf den Schöpfungsbericht bemerkt Luther fein, daß Gott alles vor dem Menschen geschaffen habe, um anzuzeigen, daß es ihm an Futter und Decke in dieser Welt nicht mangeln werde. Sodann aber wird zumal bei dem Adel und den Fürsten der Kindersegen geradezu gefürchtet. Sie bleiben aus diesem Grunde der Ehe fern und werden dadurch dessen wert, daß ihre Namen von der Erde verschwinden. So gern man die Fruchtbarkeit bei den Haustieren hat, so sehr wird sie in Deutschland bei den Menschen verachtet. Und die Gemeinheit kann so weit gehen, daß der Mann seine häufig gebärende Frau als *scropha* (Sau) beschimpft[44]. Von künstlichen Mitteln zur Verhinderung von Empfängnis oder Geburt spricht Luther meines Wissens nicht[45]. Um so häufiger verdammt er den Geiz im Familienleben als das Motiv zu der Einschränkung ehelicher Fruchtbarkeit. Daß er bei seiner Anschauung des Lebens wie den Geiz so auch den Mangel an Gottvertrauen auf das schärfste bekämpft, ist selbstverständlich, zumal er ein lebhaftes Verständnis für die Bedeutung des Hauses und der Kinder in ihm für das Volkswohl besitzt.

Luther ist lebhaft dafür eingetreten, daß den jungen Leute beiderlei Geschlechts Gelegenheit gegeben wird, einander kennenzulernen in anständiger Geselligkeit, ist der Jugend doch die Freude ebenso nötig zum Leben wie Essen und Trinken[46]. Im Hinblick auf die sittliche Gefahr empfiehlt er, schon in früher Jugend in die Ehe zu treten. Er hat in früherer Zeit für die Männer „aufs längste" das 20. Jahr, für die Mädchen das 15. oder 18. Jahr empfohlen. Später meint er, der Mann sei mit 24 fähig zu Heirat und Beruf, das Mädchen mit 17 oder 18 zur Ertragung der Schwierigkeiten von Schwangerschaft und Geburt. Zwar beginne die Glut des Fleisches schon im 20. Jahr, aber man tut gut, sie zunächst zu bekämpfen und zurückzuhalten, weil bei zu frühem und übereiltem Eheschluß leicht später Erkaltung oder gar Haß zwischen den Ehegatten eintrete[47]. Wiewohl nun Luther, wie wir hörten, gegenüber elterlicher Habgier und Willkür, die Möglichkeit erwogen hat,

daß die Kinder ohne Wissen und Willen der Eltern heiraten, hat er doch immer für das Normale angesehen, daß schon im Hinblick auf das vierte Gebot, die Kinder mit Einwilligung der Eltern sich verloben sollen. Nun waren aber vielfach die „Winkelehen" in Gebrauch gekommen, die im geheimen geschlossen wurden, und die leicht später Anlaß zu schweren Mißständen gaben. So etwa, wenn jemand trotz des heimlichen Verlöbnisses sich öffentlich mit einer anderen Person verlobte, oder wenn eine öffentlich geschlossene Ehe, die etwa schon mit Kindern gesegnet war, von anderer Seite her unter Berufung auf eine frühere heimliche Verlobung angefochten wurde. Von den Rechtskundigen wurde vielfach, auf Grund des römischen und des kanonischen Rechtes, die Frage dahin entschieden, daß, da in dem *mutuus consensus* das Wesen der Ehe besteht, diese geschlossen ist, wenn der Konsens für die Gegenwart ausgesprochen ist. Somit sollte das heimliche Verlöbnis bindend sein. War aber kein Zeuge dieses Verlöbnisses vorhanden, und war die eine dieser Personen mittlerweile eine weitere Ehe öffentlich eingegangen, so sollte das Verlöbnis zwar gelten, aber der schuldige, d. h. der heimlich verlobte und später mit einem anderen verheiratete Teil gebunden sein, dem mit ihm verheirateten Mann oder Weib die eheliche Pflicht zu leisten, nicht aber sie zu fordern. Gegenüber diesen und anderen unerträglichen Folgen, die sich aus der Anwendung des römischen Rechtes ergaben, hat Luther sich sein Urteil mit praktischem Verstand gebildet, indem er gewisse volkstümliche Vorstellungen des deutschen Rechtes voraussetzt. Die Ehe — das ist der Ausgangspunkt seiner Gedankenbildung — ist eine öffentliche Angelegenheit. Daher soll Verlobung und Eintritt in die Ehe auch öffentlich abgeschlossen werden. Heimliche Verlöbnisse oder Eheschlüsse hinter dem Rücken der Eltern und Vormünder zu schließen, sollte verboten werden. Erzwungene Verlöbnissen sollten ungültig sein. Von zwei öffentlichen Verlöbnissen soll das erste gelten, das zweite ist strafbar, ebenso, wenn ein Verlobter eine andere vorher berührt hat. Demnach ist also das heimliche Verlöbnis ungültig. Wenn einer seine Tochter aufgezogen hat, so ist es wider Vernunft und Recht, daß sie wie eine verirrte Kuh von dem ersten besten Wolf gefressen werde und der Buhle dafür noch Geld und Gut erhält. Also soll das öffentliche Verlöbnis unbedingt

vor dem heimlichen den Vorrang haben. Desgleichen soll die öffentlich eingegangene Ehe in Geltung bleiben, auch wenn der eine Ehegatte früher in heimlicher Ehe gelebt und Geschlechtsverkehr gehabt hat. Das mag für ein verlassenes Mädchen hart sein, aber die Mädchen sollen lernen, nicht auf Menschenworte zu trauen, sondern daran denken, daß die Ehe ein öffentlicher Stand ist, der von Gott in seinem Wort geordnet wird. *Darumb sol die meuchlinge, gestolen, heimliche und unehrbarlich bekomen Ehe weichen der offenbarlichen, die mit Gott und ehren redlich bekomen ist.* Es ist daher keinesfalls recht, die rechte Frau, die in Ehren und öffentlich in die Ehe getreten ist, irgendwie zu beeinträchtigen zugunsten einer anderen, die ohne Gott und im Ungehorsam sich verehelicht hatte, denn nicht jene, sondern diese verdient Strafe. Wenn nun aber ein Mann sich öffentlich verlobt, vorher aber mit einem anderen Mädchen heimlich verlobt war und mit ihr in Geschlechtsverkehr getreten ist, dann soll der Mann zunächst dafür bestraft werden, daß er die zweite Verlobte und ihre Eltern betrogen hat, dann aber soll er die ehelichen, mit der er Geschlechtsverkehr gehabt hat, weil er ihre weibliche Ehre verletzt hat und sie daher schwerlich zu einer anderen Ehe wird kommen können, da in Deutschland kaum jemand eine „Verrückte", d. h. ein entehrtes Mädchen, heiraten wird. Luther weiß im übrigen, daß *dennoch unzelich viel irrungen und wirrungen verbleiben*, glaubt aber, daß die angegebenen praktischen Regeln den wesentlichen Schäden wehren dürften. Zu dem Zweck sollen auch die Pfarrer nicht ohne mündliche und schriftliche Kundschaft „auf bieten, vertrauen und segnen"[48].

An diesen Erörterungen ist zweierlei von großem Interesse. Einmal die Wertung der Ehe als eines öffentlichen Standes, der im Hinblick auf seine unermeßliche soziale Bedeutung nur öffentlich soll eingegangen werden, so daß also der *mutuus consensus* an sich noch nicht genügt, sondern mehr in der Weise des deutschen Rechtes Eltern und Vormünder das Mädchen dem Bräutigam öffentlich übergeben, wobei aber ihr freier Konsens ausdrücklich als notwendige Voraussetzung anerkannt wird. Sodann aber ist von Bedeutung die starke Betonung der persönlichen weiblichen Ehre, die, wenn irgend möglich, bei den Entscheidungen zu wahren ist. Luther faßt diese Ehre nicht nur als eine Rechts-

kategorie. Er weiß, daß er hierbei in Gegensatz zu dem mosaischen Gesetz tritt. Bei den Juden habe man auf die weibliche Ehre kein Gewicht gelegt, die Fruchtbarkeit sei wichtiger gewesen: *Das ist bey uns nicht, Sondern die weibliche Ehre gehet bey uns uber all frucht des leibes, vnd eine beschlaffene Dirne kompt schwerlich zu ehren, vnd ist große fahr dabey, das sie gar gemein werde.* Bei den Juden ist also das Weib nur ein Werkzeug zur Hervorbringung von Kindern, nach Luther kommt ihm persönliche Ehre zu, daher müssen wir zusehen, daß wir *die beraubten ehre der Dirnen, welche wir fur den höhesten schatz halten vnd yhre ferligkeit nicht so stecken lassen. — Und ist ein weib, so die ehre verloren, gar unwerd, weil wir nicht so hoch achten des leibes segen als die Jüden*[49]. Luthers Ansicht ist also, daß auch, wenn ein Mädchen sich hat verführen lassen, ihr in der Öffentlichkeit ihre Ehre erhalten werden soll, indem der Verführer sie heiratet. Die Frau gilt ihm also als ein in der Öffentlichkeit, bezüglich ihrer Geltung als Persönlichkeit, dem Mann gesellschaftlich gleichstehendes Wesen. Nicht nur als Geschlechtswesen, sondern als Persönlichkeit wird sie angesehen und in dem menschlichen Zusammenleben bewertet. Gilt das schon von der Gefallenen, so wird natürlich in noch höherem Maße die Ehre des unbescholtenen Weibes zu wahren sein.

Unter den Gesichtspunkt der aufrichtigen Durchführung der Sittlichkeit im Leben fällt endlich auch Luthers strenge Verurteilung der Prostitution in allen ihren Formen. Sein lebhaftes Eintreten für die Ehe, und zwar für frühe Heiraten, entspringt ja gerade dem Willen, ein sauberes Geschlechtsleben in allen Ständen des Volkes zu ermöglichen. Daher wendet er sich sowohl gegen die Frauenhäuser, deren Wirte sich es angelegen sein lassen, der männlichen Jugend Ersatz für das Eheleben zu bieten, als auch wider die Bischöfe, denen er vorwirft, daß sie den Geistlichen die Eheweiber verbieten, aber gegen eine jährliche Abgabe ihnen das Halten einer Dirne gestatten[50]. Nicht minder groß war Luthers Entrüstung, als einige Herren vom Hofe sich bei einem Aufenthalt in Wittenberg ganz offen nach „Bälgern" (d. h. Huren) erkundigt hatten. Besonders empörte er sich aber, als einige Dirnen nach Wittenberg gekommen waren und unter den Studenten Kundschaft suchten und

fanden. „Giftiges Geschmeiß", Mörderinnen und Vergifterinnen nennt er sie, *die da gretzig, schabig, stinkend, garstig und französisch* (d. h. syphilitisch) seien; man sollte sie rädern, damit sie das junge Blut nicht vergiften. Die Studenten aber, die sich mit ihnen einlassen, mögen sich von der Universität „trollen"[51].

Blicken wir einen Augenblick zurück, so werden wir unser bisheriges Resultat in folgende Sätze zusammenfassen können: Luther hat aus der Allgemeinheit und Kraft des Geschlechtstriebes die Notwendigkeit der Ehe, und zwar für alle, die nicht eine besondere Gabe zur Keuschheit empfangen haben, erschlossen. So allein lasse sich der überhandnehmenden Unsittlichkeit mit ihren Gefahren, zu denen vor allem auch die französische Seuche gehört, wehren. Deshalb soll der erzwungene Zölibat in allen seinen Formen aufgehoben werden. Da es aber Personen sind, die sich zur Ehe zusammenfinden, darf auch kein Zwang, diesen oder diese zu heiraten, stattfinden. Weil weiter die Ehe eine soziale Einrichtung von höchster Bedeutung ist, so soll Verlöbnis wie Eheschluß öffentlich stattfinden. Da aber die weibliche Ehre zu achten und zu erhalten ist, soll doch jeder, der das geheime Verlöbnis zum Geschlechtsverkehr mit einem Mädchen mißbraucht hat, gezwungen werden, das Mädchen zu heiraten. Daß sich in diesen Gedanken eine Anzahl neuer Gesichtspunkte anbahnt, ist schon bemerkt. Sie werden sich uns weiter in der positiven Anschauung Luthers von dem Eheleben und der Stellung der Ehegatten zueinander bestätigen.

V

Wir haben Luthers Gedanken über die zwingende Gewalt des Geschlechtstriebes kennengelernt. Wie in diesem Triebe der welterhaltende Wille Gottes offenbar wird, so zeigt sich der die Welt regierende Gotteswille in seiner Ordnung, welche die Betätigung des Geschlechtstriebes auf das eheliche Leben beschränkt und ihn dadurch persönlich sittlich und sozial fruchtbar gestaltet. Zur Ehe gehört demnach im Sinne Luthers nicht nur der sinnliche Trieb der Geschlechter zueinander, denn dieser könnte an sich auch außer der Ehe befriedigt werden, sondern weiter auch die persönliche Liebe der Gatten zueinander. Eines Mannes

und eines Weibes Liebe ist *dye aller grost und lauterste lieb vor allen lieben*, denn sie erstrebt nicht das, was dem anderen gehört, sondern die andere Person selbst. Daher suchen die Gatten einander nicht einmal im Jahr wie die Tiere zum Zweck der Begattung auf, sondern sie leben in dauernder Gemeinschaft miteinander, wie es die Worte bei der Verlobung: „Ich bin dein, du bist mein" ausdrücken[52]. Deshalb hat aber auch der Mann das Bewußtsein, daß Gott ihm eben dies Weib geschenkt hat, und sieht die Schönheit und den Schmuck, womit Gott gerade sie bekleidet hat[53]. Endlich aber gehört zur Ehe der Wille, Kinder zu bekommen und sie nicht nur äußerlich zu versorgen, sondern sie auch zu guten und brauchbaren Menschen zu erziehen. Der bloß sinnliche Trieb des Menschen, der unbeherrscht auch die Ehe zur Hurerei werden lassen kann, soll durch das persönliche Verhältnis, wie es durch die Liebe und die Monogamie hergestellt wird, und durch die Treue der Ehegatten sowie durch den Willen zur Nachkommenschaft gedämpft und veredelt werden[54]. Die Ehe gibt also dem Menschen mit der sinnlichen Befriedigung auch ein Verhältnis gegenseitiger persönlicher Treue und eine umfassende soziale Aufgabe in dem Dienst Gottes. So ist sie ein „heiliges Leben und seliger Stand"[55] und daher aller selbstgemachten Heiligkeit, Askese und Jungfräulichkeit vorzuziehen, wie Luther nicht müde wird hervorzuheben. Daß aber die Ehe früh gesucht werden soll, wie wir hörten, versteht sich daraus, daß sonst die Gefahr des außerehelichen Geschlechtsverkehrs naheliegt. Die Hurerei verdirbt aber die Seele, und nicht nur sie, sondern auch Leib, Gut, Ehre und Freundschaft. Sie schändet das Leben und bringt schließlich auch mehr Leiden und Kosten als das eheliche Leben. Die Ehe dagegen schafft einen gesunden Leib, Gut, Ehre und ein gutes Gewissen. Damit tritt Luther der damals schon häufigen Rede entgegen, der Mann solle sich zuerst recht „ausbuben" und dann zur Ehe schreiten[56].

Es ist klar, daß die Grundlinien in der Bestimmung der Ehe, wie sie der Sermon Vom ehelichen Stand (1519) zuerst bringt, bedingt sind von der seit Augustin üblichen Einteilung *sacramentum, fides, proles*. Die Eigenart von Luthers Auffassung tritt dabei von Anfang an scharf hervor. Sie zeigt sich auch darin, daß im Einklang mit der

katholischen Lehre das Sakrament als heiliges Zeichen, das die Vereinigung von Gottheit und Menschheit bezeichnet, in Betracht kommt, wodurch die Ehe vergeistigt und dem Vorwiegen der fleischlichen Lust gewehrt werden soll[57]. Es ist nach alledem deutlich, daß die Ehe, an die Luther denkt, die christliche Ehe ist, die nicht nur die sittliche, sondern auch die religiöse Gemeinschaft in sich faßt. Nun hat aber Luther auch behauptet, daß die Ehe *eyn eusserlich leiplich ding ist wie andere weltliche hanttierung*, sodaß wie man mit Juden und Türken essen, gehen, reiten und handeln kann, man sich mit ihnen auch verheiraten könne. Luther beruft sich dabei auf 1. Kor. 7, 13 zum Beweise, daß Paulus wider die religiöse Mischehe nichts einzuwenden gehabt habe. Dabei ist aber Voraussetzung, daß der christliche Teil seinen Glauben behalten und betätigen darf. Hierbei bleibt Luther auch später. Die Ehe ist ein äußerlich weltlich Ding in Kleidern, Speise, Haus und Hof und untersteht somit den weltlichen Gesetzen. Der Papst hat unrecht, daß er solche weltliche Dinge an sich gerissen habe. Dagegen hat Luther sich stets Mühe gegeben, das weltliche und geistliche Regiment, das die Päpste ineinander gemengt haben, wieder voneinander zu sondern. Seiner Empfindung hierüber gibt er Ausdruck mit dem Worte Matth. 8, 22: „Laß die Toten ihre Toten begraben und gehe du hin und verkündige das Reich Gottes[58]." Nun spricht aber Luther diese Sätze immer nur aus im Gegensatz zu den Bestimmungen des kanonischen Rechtes. Von hier aus ist seine Absicht zu verstehen. Will man die Ehe von dem Standort des Rechtes her betrachten, so kann sie der Natur des Rechtes entsprechend nur als ein äußerliches weltliches Verhältnis angesehen werden, mit dem daher die Kirche an sich nichts zu schaffen hat. So versteht es sich dann auch, daß Jesus vom sittlichen Standpunkt aus die Ehescheidung so wenig als Paulus anerkennt, während das mosaische Recht (Deut. 24, 1 ff.) sie freigibt, denn dieses war, da in der Theokratie geistliches und weltliches Recht zusammenfallen, zugleich weltliches Recht. Aber die Menschen, welche die Ehe nach diesen weltlich-rechtlichen Maßstäben meinen trennen zu dürfen, sind „falsche unschlachtige Christen" oder vielmehr nicht mehr Christen, sondern Heiden[59]. Die Ehe ist also freilich auch eine äußere Lebens-

ordnung und untersteht als solche dem weltlichen Recht. So angesehen, hat die Kirche mit ihr nichts zu schaffen. Das soll aber nicht ausschließen das sittliche Verständnis, das der Christ von ihr haben soll, und in dieser Hinsicht hat die Kirche dann freilich Beziehung zu der Ehe. Wie der bewußte Christ sein ganzes Leben dem Willen Gottes unterstellt, so wird dann auch sein eheliches Leben ein Leben christlicher Gemeinschaft werden, das, weil es von dem beiderseitigen guten Willen getragen wird, der äußeren Regelung durch das Recht nicht bedarf. Dadurch wird dann aber auch der gemeinsame christliche Glaube der Ehegatten gefordert, wie besonders aus der stark betonten gemeinsamen Aufgabe der christlichen Erziehung der Kinder klar wird.

Wir haben schon mehrfach von der sinnlichen Seite des Ehelebens gesprochen. Die menschliche Natur fordert es, daß sie voll zur Geltung gelangt, zumal wenn man in Betracht zieht, daß durch die Selbstsucht der natürliche Trieb nur gesteigert und dadurch die reine eheliche Liebe „gefälscht" wird. So wird die Ehe zu einem „Spital der Siechen"[60]. Im Hinblick auf die sittlichen Gefahren, die sich so einstellen können, mahnt Luther einerseits zur Mäßigung in der Betätigung des sinnlichen Triebes, andererseits aber auch dazu, daß ihm sein Recht werde. Mann und Weib sind also zur Erfüllung der ehelichen Pflicht sittlich verbunden. Luther ist in dieser Hinsicht in seiner Frühzeit sehr weit gegangen. Zeigt sich, daß der Mann impotent ist, so soll er der Frau den Verkehr mit einem anderen Manne gestatten, oder wie er sie ohne seinen Willen betrogen hat, so soll er sich von ihr willentlich betrügen lassen. Ist er dazu nicht bereit, so soll es ihr freistehen, in ein anderes Land zu ziehen und dort zu heiraten. Versagt sich die Frau dem Mann aus Eigensinn und ohne sich um die sittliche Gefahr, in die sie den Mann stürzt, zu kümmern, so meint Luther: *hie ists tzeytt, das der man sage: wiltu nicht, sso wil eyn andere, wil fraw nicht, sso kum die magd.* Oder die Frau soll öffentlich vermahnt werden, und die Obrigkeit soll sich der Sache annehmen: *darumb muss hie die welltliche ubirkeyt das weyb tzwingen oder umb bringen.* Tut sie es nicht, so mag der Mann denken, sein Weib sei ihm geraubt und nach einem anderen trachten[61]. In diesen Fällen handelt es sich für Luther um Verhältnisse,

welche die Ehe aufheben, und welche, wie vor allem der Ehebruch, eigentlich von der Obrigkeit mit dem Tode bestraft werden sollten. Was er hierzu bemerkt, sollen nur Ratschläge sein, wie solche Menschen sich helfen können. Das Wort über die Magd ist aber jedenfalls nicht als eine positive Anweisung gemeint. Da es sich bei der ganzen Erörterung um die Bewahrung vor Hurerei handelt, kann Luther selbst unmöglich zu dieser raten, sondern er läßt nach dem ganzen Zusammenhang den Mann die Drohung aussprechen, es gebe genug Weiber, sogar die Magd des Hauses, mit denen er eine neue Ehe eingehen könne und werde. Im übrigen hebt er in dem gleichen Zusammenhang hervor, daß Scheidung keineswegs dann schon vorgenommen werden dürfe, wenn der eine Teil dem anderen in der Ehe durch sein ganzes Betragen zum Kreuz werde. Da dürfe höchstens an eine Trennung ohne neue Ehe gedacht werden und sei im übrigen zu erwägen, daß, wer des Feuers haben will, auch den Rauch leiden müsse. Vollends soll bei dauernder Krankheit des einen Teiles der andere ihn treu pflegen[62]. Aber heilige Nächte und schwangere Leiber sollen nicht als Grund der Unterbrechung des ehelichen Verkehrs gelten dürfen[63].

Der eheliche Geschlechtsverkehr dient der leiblichen Gesundheit und der Fröhlichkeit des Menschen. Die Ärzte sagen „nicht übel", daß, wenn man mit Gewalt dies Naturwerk zurückhält, es nach innen schlage und dort zu Gift werde, weil der Leib das, was zur Frucht und Mehrung dienen sollte, nun in sich selbst verzehren muß. Daher sind unfruchtbare Weiber auch schwach und krank, dagegen sind die fruchtbaren „gesünder, reinlicher und lustiger". *Ob sie sich aber auch müde und tzu letzt todt tragen, das schadt nicht, laß nur tod tragen, sie sind drumb da. Es ist besser kurtz gesund denn lange ungesund leben*[64]. Das ist nicht roh empfunden, man vergleiche etwa den herzlichen Ausruf bei einer Erkrankung von Frau Luther: „Liebe Käthe, stirb mir ja nicht[65]!" Es drückt nur den Heroismus in Luthers Lebensanschauung aus, und daß die Mutterschaft Zweck und Ehre des Weibes sei[66]. Ebenso sind auch die mannigfachen Nöte und Sorgen, welche die Ehe mit sich bringt, wie Beschwerden und Schmerzen, Kind wiegen, Windel waschen, Bett machen, Stank riechen, Nachtwachen,

Grind und Blattern heilen, Weib pflegen, arbeiten und sorgen, im Glauben, daß es so Gottes Wille und Ordnung ist, froh zu tragen. Das sind die rechten goldenen Werke, sie bringen innere Lust trotz der äußeren Unlust[67].

VI

Was ist es aber nun weiter um die Stellung von Mann und Frau zueinander in der Ehe? Wir sprachen schon von der Hervorhebung der weiblichen Ehre der Jungfrau. *Das arm weiber volck hat nichts theures noch edlers denn die ehre, die mus yhn der teuffel ia nicht lassen.* Dieser Verleumder von urher sorgt dafür, daß den Frauen immer Übles nachgeredet wird. Demgegenüber lobt Luther das Sprichwort *Man sol frawen loben, es sey war oder gelogen.* Unter den Frauen sind unsere Mütter, Schwestern, Töchter, Muhmen und Freundinnen auch begriffen. Ihre Ehre ist unsere Ehre und ihre Schande unsere Schande. Daher soll man für die Ehre des weiblichen Geschlechts jederzeit eintreten[68].

Diese ritterliche Anschauung beruht auf der Erkenntnis der weiblichen Eigenart und deren Bedeutung für die menschliche Kultur. Hier ringen sich Gedanken bei Luther empor, die weit hinausreichen über die humanistische und mittelalterliche Auffassung. Der antike Spruch, daß das Weib ein notwendiges Übel für jedes Haus sei, der von den Humanisten gern nachgesprochen wurde, erregt Luthers lebhaften Unwillen. *Das sind nu blinder heyden wort, die nicht wissen, das man und weyb gottis geschöpffe sey und lestern yhm seyn werck, gerad als keme man und weyb unversehens daher. Ich hallt auch, wenn die weyber sollten bücher schreyben, sso werden sie von mannen auch der gleychen schreyben. Was sie aber nicht geschrieben haben, das richten sie doch auss mit klagen unnd klaffen, wenn sie beynander sind.* Solche heidnische Rede ist aber Lästerung Gottes. Man darf Gottes Werk nicht schelten, als wäre es böse, während er selbst es doch als gut bezeichnet. Aber dem Teufel *ist nicht wol mit dem ehlichen leben, das macht, es ist gottis werck und gutter wille*[69]. Gott hat also das Weib geschaffen. Das gibt ihrer Eigenart eine be-

rechtigte und gleichwertige Stellung neben dem Mann. Daher soll man die Frauen mit Ehrfurcht ansehen, wenn sie ihrer Art gemäß mitarbeiten in dem Hause. Man darf nicht blind sein wider die besondere Schönheit und den Schmuck, mit dem Gott sie bekleidet hat. Hier greift Luthers Auffassung des Wortes und des Glaubens in seine Betrachtung ein. Gottes Wort gebietet die Ehe, und dies Wort geht bei dem einzelnen Menschen in Erfüllung, indem er sein Eheweib findet. *Aber wolt Got, das ein jeder jnn solchem sinn daher gieng, das er von hertzen sagen kunde: das ich mit meinem ehelichen gemahl alhie sitze und lebe, des bin ich gewis, das es Gotte also wol gefalle, weil er selbs also gestifftet und geordent hat und durch sein wort mich solches heisset.* Ist es aber Gottes Gabe, die der Glaube gerade in dieser Frau wahrnimmt, so wird es bei der Liebe in Treue bleiben. Mögen dann auch schönere Frauen dem Mann begegnen oder mögen beide Eheleute versucht werden mit andern Personen, so ist es schließlich doch mit allen diesen nichts, denn der schönste Schmuck, daß sie Gottes gütiges Geschenk sind, fehlt ihnen. *Das wort wird es nicht leiden, ob dochs auch düncket, das ein andere mit worten und geberden die aller freundlichste und schönste were, dennoch ist sie dir jnn deinen augen gegen deiner kohlschwartz und mit teuffels kot beschmiert, denn da findestu nicht diesen schmuck, welcher ist Gottes wort, Deine aber ist dir die hübschte und lieblichste, als die dir Gott selbs mit seinem lieben wort gezieret hat*[70].

Die Eigenart der Frau besteht nach Luther in der Unmittelbarkeit der Anschauung, in dem Sinn für das Einzelne und Besondere, und daher in der Fähigkeit, hierüber anschaulich zu reden und sich hingebend und treu um seine Ordnung zu bemühen. Diese Anlagen weisen die Frau auf das häusliche Regiment hin. Die Häuser und ihre Ordnung gingen zugrunde, wenn es keine Frauen gäbe, selbst wenn die Männer Kinder gebären könnten. „Es greift ein Weib viel besser zu einem Kind mit dem kleinsten Finger, denn ein Mann mit beiden Fäusten." Für die Familie zu sorgen, die Kinder zu erziehen und in der Wirtschaft tätig zu sein — das sind die Werke, auf welche die Natur das Weib hinweist[71]. Die Frau „gehört ins Haus", dieser Ausdruck stammt von

Luther. Mit Recht haben die Alten daher die Venus auf einer Schildkröte sitzend abgebildet, um das zu veranschaulichen[72]. Scherzhaft bemerkt Luther, daß schon die äußere Gestalt die verschiedene Aufgabe der beiden Geschlechter andeute. Der Mann hat eine breite Brust und schmale Hüften, das Weib dagegen eine enge Brust, ist aber breit in den Hüften und um sie herum, also ist sie bestimmt zu sitzen im Hause[73]. Neben dem praktischen Sinn weiß Luther teils im Ernst, teils im Scherz die angeborene Beredsamkeit der Frauen zu rühmen, welche die Männer sich erst mühsam erwerben müssen. Als ein sich in Wittenberg aufhaltender Engländer Deutsch lernen wollte, empfahl ihm Luther seine Frau als Lehrerin, die sei viel beredter als er selbst. Aber er fügt fein hinzu, eigentlich stehe den Frauen doch das Stammeln weit besser[74]. Es ist eine ähnliche schalkhafte Bemerkung, wenn Luther gelegentlich sagt, kein Kleid stehe einer Frau oder Jungfrau so wenig, „als wenns klug will sein“[75]. Die Frauen im Kreise Luthers werden nicht als ungebildet vorgestellt werden dürfen. Die geistige Atmosphäre der Universität und die an höchsten geistigen und politischen Gegensätzen orientierten Tagesgespräche brachten das mit sich. So wundert man sich nicht, Frau Luther auch Latein reden zu hören. *Latine* sagte sie: *duplex est calculus in physica*, Luther erwiderte, nie hätte er sie dazu bringen können, den Satz *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* zu erlernen, worauf sie dann gut humanistisch ausruft: *di boni, quis haec diceret*[76]? Der oft wiederholte Gedanke, daß der Frau die Verwaltung des ganzen Hauswesens wie die Kindererziehung zukomme, bezeugt jedenfalls, daß Luther die geistigen Fähigkeiten der Frau voll anerkannt hat. Gelegentlich kann er auf die religiöse Innigkeit des Weibes hinweisen, die den Mann beschäme, wie an dem Verhalten der Maria Magdalena und des Petrus am Auferstehungstage nachgewiesen wird[77].

Nun haben aber auch die Frauen ihre besonderen Fehler, welche wie immer die Kehrseiten ihrer Vorzüge sind. Luther denkt dabei vor allem an Leichtsinn, Geschwätzigkeit und Neugier[78], aber auch an Herrschsucht. Er meint, daß, wenn die Herrschaft der Frau sich über die häusliche Sphäre hinaus erstrecke, sie Unheil schaffe wie gleich bei den ersten Menschen. Es mögen die Männer in ihren Häusern sich immerhin wie

Löwen gebärden, in Wirklichkeit führen fast überall die Frauen das Regiment und behandeln die Männer wie ihre Sklaven. Das kommt aber daher, weil die Menschen in ihrer Ehe ohne Gebet leben und wie die Schweine nur an das Fleischliche denken[79]. Den hübschen Mädchen hält er ihre Koketterie gegen die jungen Leute vor. Er will nicht, daß sie „Fensterguckerinnen" sind, gern unter der Tür stehen oder ohne elterliche Erlaubnis und ohne Begleitung ausgehen. Älteren Frauen wirft er vor, daß sie sich putzen, als wären sie fünfzehn und die jüngeren verleumden: *nulla pulchra reyn*[80]. Von ihnen gilt auch das Scherzwort: *es sind alle fromme Jungfrauen, wo komen denn die bossen frauen her*[81]? Übellaunigen Urteilen, wie etwa *mulier est ein halb kint* oder *ipsa adhuc ist ein tol thir, tu cognosce eius imbecillitatem*[82], könnten weit schärfere über die Männer an die Seite gestellt werden. Es wäre lächerlich, sie als Ausdruck von Luthers Meinung über die Frau zu verstehen und über ihnen die vielen andersartigen Aussprüche zu vergessen.

Die Ehe darf nicht nur als eine sinnliche Verbindung mit Umarmungen und Küssen angesehen werden, so wenig derartiges Gott an sich mißfällt. Aber die Hauptsache ist doch die *coniunctio animarum*[83] oder die geistige Vereinigung. Sie beruht auf der religiösen Gemeinschaft, in der die Ehegatten vor Gott eins und gleich sein sollen. Aber Gottes Ordnung verlangt auch, daß der Mann das Haupt des Hauses, und daß das Weib ihm gehorsam sei[84]. Es ist die alte patriarchalische Auffassung, die Luther, auf bekannte Bibelstellen sich stützend, hiermit zum Ausdruck bringt. Aber sie ist zugleich innerlich in seiner ganzen Denkweise begründet. Einmal wollte er überkommene Ordnungen, wenn sie nicht naturwidrig oder gottlos waren, nicht auflösen. Sodann aber wies ihn sein Verständnis männlicher und weiblicher Art positiv auf die Erhaltung dieser Lebensordnung. Die Ehe ist nach Luther Quelle und Ursprung von Haus, Staat und Kirche. Sie ist von Gott geordnet, damit er angerufen werde und Nachkommenschaft erzeugt und erzogen werde, so daß Staat wie Kirche Bestand haben. Die Ehe hat also eine das gesamte Leben der Menschheit umfassende Bedeutung. Wenn nun der Mann durch seinen schärferen Verstand und weiteren

Blick die Fähigkeit in dem öffentlichen Leben zu wirken empfangen hat, so begreift es sich, daß ihm die Oberleitung der Familie, die ja als Mittel zur Erhaltung des Staates und der Kirche dient, zukommen muß. Dagegen wird der Frau, gemäß ihrer besonderen Anlage, ausdrücklich die Leitung des Hauses im einzelnen zugesprochen. Bei einem häuslichen Streite sagte Luther zu seiner Käthe, sie dürfe das Regiment im Hauswesen führen *salvo tamen meo iure*. Aber im übrigen stehe den Weibern ein Imperium nicht zu; wohin das führt, zeige Evas erste Tat, *quare nolo ferre imperium tuum*[85]. Aus dieser häuslichen Szene geht Luthers Auffassung sehr anschaulich hervor. An sich kommt dem Mann die Leitung des Hauses zu, aber er überträgt sie der Frau, die für sie befähigter ist als er selbst, lehnt aber alle Versuche der Frau, etwa auch seine öffentliche Tätigkeit zu beeinflussen, als unbefugt ab. So ergibt sich eine schiedlich-friedliche Zusammenarbeit der Ehegatten, wie Luther es einmal in bezug auf den Familienbesitz ausführt: *Der man sol erwerben, das weib aber sol ersparen. Darumb kan das weib den man erst reich machen vnd nicht der man das weib, dan der ersparte pfennig ist besser dan der erworbene*[86].

Wie denkt sich nun aber Luther diese Herrschaft des Mannes und diesen Gehorsam des Weibes? Nicht an diesen traditionellen Ausdrücken liegt es, sondern an der praktischen Deutung, die er ihnen gegeben. Es handelt sich hier keineswegs um eine Herrschaft, wie sie der Herr über den Sklaven ausübt, sondern wie die Seele *naturali benevolentia* mit dem Leib verbunden diesen leiten soll, kann diese Herrschaft vorgestellt werden. *Also soll man auch die Weiber regieren, nicht mit grossen knütteln, flegeln oder ausgezogenen messern, sonder mit freuntlichen worten, freundtlichen geberden und mit aller sanfftmuth, damit sie nicht schuchter werden . . . und erschrecken, das sie hernach nicht wissen, was sie thun sollen.* Der Mann soll seine Frau nicht behandeln, als wäre sie sein Fußtuch, denn sie ist nicht aus seinem Fuß, sondern aus seiner Rippe geschaffen und die ist mitten im Leibe. Daher soll er mit seiner Frau so zärtlich und freundlich, rücksichtsvoll und geduldig verfahren wie mit seinem eigenen Leibe. Es soll ein freundliches und vertrauensvolles Verhältnis dauernd zwischen den Gatten bestehen

ohne Empfindlichkeit und Gereiztheit und ohne ein beständiges Widermurren und Widerreden. Hierdurch versucht der Teufel die Herzen auseinanderzubringen, der Heilige Geist möge dagegen die Herzen „zusammenstimmen". Ohne das vergeht die Liebe, und das dauernde Beieinandersein wird zur gegenseitigen Plage. Liebe und Freundlichkeit müssen es schaffen, mit Roheit und Schlägen ist nichts zu erreichen. Auch öffentlich soll der Mann sich freundlich gegen seine Frau benehmen und nicht finster und rauh. Das Streiten und Kämpfen wider einen Schwächeren widerstrebt Luthers ritterlicher Art. Er erklärt, die Männer zu hassen, die gegen ihre Frauen jähzornig auffahren und *domi leones, foris lepores* sind. Hat es einmal einen Streit gegeben, so soll man nicht nachtragend sein, sondern um Vergebung zu bitten und zu vergeben bereit sein[87].

Das wird genügen, um zu verstehen, wie Luther die Herrschaft des Mannes und den Gehorsam des Weibes auffaßt. Der Mann ist der stärkere Teil, daher soll er in der geistigen Gemeinschaft mit seiner Frau sie innerlich leiten und bestimmen in aller Rücksicht und Freundlichkeit, weil sie eben der schwächere Teil ist. Das ist der Kern von Luthers Anschauung, den man sich nicht zerstören lassen darf durch die altgewohnte Terminologie, die er anwendet. Diese Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, tritt besonders klar hervor in der beiden gemeinsamen Aufgabe der Erziehung der Kinder. Die Zeugung ist Gottes Werk, die Menschen wissen nicht einmal, ob sie einen Sohn oder eine Tochter hervorbringen. *Mein vater vnd mutter haben nit gedacht, das sie einen Doctor Martin Luther bringen wolten. Est solius dei creatio, quam non possumus perspicere*[88]. Die Erziehung ist die edelste Gewalt, die dem Menschen gegeben ist, denn es handelt sich bei ihr um Erlösung menschlicher Seelen und um Forterhaltung von Gotteserkenntnis und Gottesdienst in der Menschheit. Will man der Christenheit in ihren Nöten helfen, so muß man bei den Kindern anfangen. Jedes Kind ist ein edler und köstlicher Schatz, der den Eltern zur Verwahrung übergeben ist und für den von ihnen Rechenschaft gefordert werden wird. Um die Seele des Kindes handelt es sich vor allem, daher soll man die Rute bei der Erziehung nicht sparen, denn sie treibt die Torheit aus der Seele.

Die Erziehung ist die Hauptaufgabe der Ehe, und diese Aufgabe fällt besonders der Frau zu[89].

So vereinigen sich Mann und Frau schließlich in der höchsten Aufgabe. Die Kinder, die sie erzeugt haben, sollen sie zu Gottes Kindern erziehen. Aber hierzu sind sie nur fähig, wenn sie nicht bloß in sinnlicher, sondern auch in geistiger Gemeinschaft miteinander leben, wenn sie eins geworden sind nicht nur im Fleisch, sondern auch in Gott. Gott „baute" das Weib aus Adams Rippe. Daher soll das Weib dem Mann Haus und Heim sein. So ist jede Ehe noch heute ein Stück Paradies auf dieser Erde. Die Frauen sind ein Gottesbau aus dem verlorenen Paradies, Heim und Nest, zu dem es die Männer hinzieht zu Ruhe und Freude! Durch sie wird das Haus durch Geburt und Leitung erbaut, und durch sie werden auch die Männer erbaut. Und dem entspricht es, wenn Luther die Ehe als die Schule der Selbstlosigkeit preist. Fleiß, Sorge, Treue und Liebe wenden die Ehegatten leicht und wie von selbst einander zu. *Wer will nun nicht sagen, wo die Herzen also fein in Freude und Leid zusammenstimmen, daß da nicht eitel gute Werke der Liebe seien?* Und so fehlt es schließlich trotz aller Sorge auch nicht an äußerem Gut in diesem Leben. Das Wunder der Hochzeit von Kana wiederholt sich. *Da geet Gottes segen heymlich, das man heut ein pfenning, morgen wider einen löset vnd sich dermassen behilfft, das man muss Gottes segen bey solchem stillem hausshalten spuren.* Oder wie es anderwärts heißt: *Ein Weib ist ein freundlicher, holdseliger und kurzweiliger Gesell des Leben. Weiber tragen Kinder und ziehen sie auf, regieren das Haus und theilen ordentlich aus, was ein Mann hineinschaffet und erwirbet, dass es zu Rath gehalten und nicht unnütz verthan werde, sondern dass einem Jglichen gegeben werde, das ihm gebühret. Daher sie auch vom Heiligen Geist Hausehren genannt werden, dass sie des Hauses Ehre, Schmuck und Zierde sein sollen; sind geneigt zur Barmherzigkeit, denn sie sind von Gott dazu auch fürnehmlich geschaffen, dass sie sollen Kinder tragen, der Männer Zier und Freude und barmherzig sein*[90].

Es ist der ganze Luther, der sich in solchen Sätzen ausspricht, mit der eigentümlichen Verbindung solider deutscher Bürgerlichkeit, tiefster

Frömmigkeit und weltüberfliegenden Idealismus. Unter diese Elemente seiner Anschauung hat er die deutsche Frau so gesetzt, daß jedes von ihnen sowohl ihre Stellung hebt, als ihre Aufgabe steigert. Was könnte denn Höheres zum Lobe der Frau gesagt werden, als was wir aus Luthers Munde gehört haben? Und gerade dadurch wirkt dies so wuchtig, weil es nicht poetischem Überschwang entstammt, sondern in aller Ruhe ausgesprochen, es tief eindrücklich macht, was der Mensch und Christ Luther von der Frau gehalten hat, von dem „freundlichen, holdseligen und kurzweiligen Gesellen des Lebens", der Geld und Gut zusammenhält, Kinder gebiert, pflegt, erzieht, und der durch sich und sein Walten ein Stücklein Paradies auf dieser dunkeln Erde bewahrt hat. Man kann dies alles nicht schöner und tiefer ausdrücken, als es Luther getan. Am 15. Juli 1539 war in Wittenberg eine Frau um 5 frisch und gesund aufgestanden, hatte alsbald eine Tochter zur Welt gebracht und war um 7 tot. Luther ging, den Mann zu trösten. Zu Hause sagte er: *Unser Herre Gott ist der gröste ehebrecher. Sed ille coniungit et separat. Heute morgen hatt sie bey ihrem manne geschlaffen, heinte* (= heute nacht) *schleffet sie bey vnserm Herrn Gott*[91]. Das ist wieder der rechte Luther. Das kleine Menschengeschick wird zum kosmischen Ereignis, das bürgerliche Eheleben empfängt zum Gegenstück die Gemeinschaft mit dem ewigen Geiste. Es überläuft einen kalt, wenn man die Worte liest. Man wundert sich, daß die Luthergegner von Profession sich ihrer bisher nicht bemächtigt und sie zu einer Anklage auf Blasphemie benutzt haben!

Wenn wir jetzt Luthers hohes Lob der Ehe nach allen Seiten hin kennengelernt haben, so darf wohl zum Schluß noch die Frage aufgeworfen werden, wie es sich mit dieser Schätzung der Ehe verträgt, daß sie doch auch als sündhaft bezeichnet wird. Luther hat dies oft gesagt, aber es muß natürlich im Rahmen seiner Gesamtanschauung verstanden werden. *Keyn ehepflicht on sund geschicht*, aber da die Ehe ein von Gott gestifteter Orden und sein Werk ist auch in der Sünde, bleibt das Gute erhalten, das er in die Ehe gepflanzt hat. Die natürliche Liebe der Geschlechter an sich ist nicht sündhaft, sondern die Brunst ist von Gott selbst gegeben, weil sonst der Antrieb zur Ehe

fehlte. Durch den Sündenfall ist aber die böse selbstsüchtige Lust zu der natürlichen Liebe hinzugekommen und hat sie vergiftet und verfälscht. Der *purus amor* ist so zur *sorda libido* geworden. Diese ist sündhaft auch in dem ehelichen Verkehr. Aber Gott rechnet sie nicht an, weil er diese Vereinigung selbst verordnet hat. Zudem mäßigt Gott durch die Einrichtung der Ehe das Feuer der Wollust, denn das sittliche Verhältnis der Ehegatten treibt sie an zur Heiligung, die sich zunächst wider die geistige Selbstsucht wendet, dadurch aber auch den sinnlichen Egoismus einschränkt. So gilt denn trotz des Fortbestandes der Begierde: *mundis est coniugium mundum*. Somit ist Luthers Ansicht sehr einfach, sie ist nur eine Konsequenz aus seiner Lehre von der Erbsünde. Die geschlechtliche Vereinigung ist an sich kein sündhafter Akt der Konkupiszenz, denn sie ist göttliche Ordnung, da der Mensch aber mit der Erbsünde behaftet ist, wird sie wie jede sonstige menschliche Betätigung sündhaft: *per accidens est impura propter peccatum originis*[92].

VII

Das ist Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe. *Appetitus ad mulierem est creatio Dei.* Es ist daher keine Sünde, wenn Jüngling und Jungfrau an ihre künftigen Gatten denken, denn zu diesem Zweck kommen sie zusammen zu anständiger Geselligkeit, zu Gastmählern und Tanz. *Lieber Knabe schäme du dichs nicht, dass du eines Mägdlein begehrest, und das Mägdlein eines Knaben begehret; lass nur zur Ehe gelangen, nicht zur Büberei, so ists dir keine Schande, so wenig als Essen und Trinken eine Schande ist*[93]. Die Ehe ist ein heiliger Stand, denn sie hält von der Sünde zurück und dämpft sie, indem sie die sinnliche Gemeinschaft zur sittlichen Einheit erhebt. Sie lehrt gemeinsam arbeiten und beten und das junge Geschlecht zu frommen und nützlichen Gliedern der Kirche und der menschlichen Gesellschaft erziehen. Sie läßt Mann wie Weib ihre Eigenart und bildet sie zu den höchsten Leistungen heran, indem sie beide sittlich läutert und religiös vertieft. So wird sie zu einem irdischen Paradies und zugleich zur Keimzelle eines gesunden und fruchtbaren Volkslebens.

Im einzelnen ließe sich natürlich noch viel sagen. Man könnte etwa Luthers Meinungen über die Ehescheidung nachgehen. Aber nur widerwillig hat er sich auf diese und andere Rechtsfragen des ehelichen Lebens eingelassen. Für seine Gesamtanschauung geht aus diesen Äußerungen ebensowenig hervor wie aus seiner sattsam erörterten Stellungnahme zu der Doppelehe des Landgrafen Philipp. Wir können hier daher von diesen Fragen absehen. Uns kam es nur auf die geschichtliche Bedeutung seiner Gesamtanschauung an. Wir haben diese wenigstens in ihren Grundzügen herausgearbeitet. Verglichen mit der mittelalterlichen Auffassung stellt sie fraglos einen Fortschritt dar. K. Holl hat in seinem schönen Lutherbuch[94] uns gelehrt, auf die Bedeutung von Luthers Ideen für die gesamte neuzeitliche Bildung und Kultur zu achten. Dieser Gesichtspunkt bewährt sich in vollem Umfang auch an dem hier besprochenen Lebensgebiet. Nicht bei den Schwarmgeistern der Reformationszeit, sondern bei Luther selbst liegen die Wurzeln der neuen Ideen und der neuen Kulturkräfte, aus denen das, was gut, probehaltig und förderlich in dem Leben der Neuzeit gewesen ist, heranwuchs. Denken wir an das von uns besprochene Gebiet, so hat erst Luther mit voller Klarheit und rückhaltlos die Naturnotwendigkeit und die Menschenwürdigkeit des Geschlechtslebens erkennen gelehrt. Erst Luther hat mit unnachsichtlicher und unwiderstehlicher Kritik alle Menschensatzungen und Fündlein, die dem entgegenstanden, zerschlagen. Erst Luther hat den Gedanken der weiblichen Ehre und der dem Manne ebenbürtigen Eigenart der Frau grundsätzlich klar erfaßt und demgemäß trotz seines überkommenen Patriarchalismus der Frau eine zwar andersartige, aber gleich bedeutungsvolle Stellung neben dem Mann in der Familie wie in dem sozialen Gesamtleben zugewiesen. Hiermit sind aber die Ideen bezeichnet, welche in der Neuzeit ein tieferes Verständnis des Geschlechtslebens, der Ehe und der Frauenstellung hervorgebracht haben. Dies wird auf Grund oberflächlicher Kenntnis der Gedanken Luthers und unter dem Druck einer einseitig rechtsgeschichtlichen Fragestellung in neueren Darstellungen, wie etwa bei Marianne Weber verkannt[95]. Ich habe daher versucht, es im vorstehenden kräftig in das Licht zu setzen.

Man kann gegen unser Resultat auch nicht die Schäden des Ehelebens in dem weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts in das Feld führen. Es ist selbstverständlich, daß eine so umfassende Erneuerung, wie sie in Luthers Gedanken vorlag, sich nur allmählich und nicht ohne schwere Erschütterungen in der Wirklichkeit durchsetzt, besonders weil die früheren Zustände und Anschauungen immer noch fortwirkten. Luthers Gedanken werden in der Folgezeit auf protestantischem Boden immer wieder eingeschärft, so etwa von dem Lehrer Paul Rebhun in seinem Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana (1538)[96], in verschiedenen Schriften des Justus Menius, des Erasmus Alberus oder in dem großen Ehespiegel des Cyriacus Spangenberg (1562)[97]. Aber dem steht die häßliche Literatur der Fastnachtspiele gegenüber, die in roher Weise die Widerspenstigkeit, Streit- und Herrschsucht der Frauen darstellen. Ständige Figuren sind dabei der Siemann, der entweder die männliches Regiment erstrebende Frau oder den unter dem Pantoffel stehenden Mann bezeichnet, sowie der Kolbmann, der die Frau unterdrückt. Beide Gestalten pflegen ihre Macht in reichlichen Prügeln, die sie dem andern Teil verabreichen, zu betätigen[98]. Alte Traditionen liegen diesen Gestalten zugrunde, aber sie fordern immerhin auch Anknüpfungspunkte im Leben ihrer Zeit, wie es bei der Durchführung der neueren Ideen der Reformation nicht unbegreiflich ist[99]. Wir haben hierauf nicht weiter einzugehen.

Die Gedanken Luthers und der Reformation über die Ehe und das Geschlechtsleben haben sich im Laufe der Jahrhunderte dann allmählich durchgesetzt. Sie haben dazu gedient, der Frau eine neue Stellung im Leben zu sichern, und haben ihre umbildende Kraft allmählich auch über die Gesetzgebung erstreckt. Daraus sind neue Probleme und Fragen hervorgegangen, wie sie das letzte Menschenalter viel beschäftigt haben und unsere Zeit wieder beschäftigen. In ihnen kommt nicht selten ein Geist zum Ausdruck, den Luther als einen „anderen Geist" bezeichnet hätte[100]. Aber wer immer sich ernsthaft und vorurteilsfrei um die geschichtlichen Ursprünge der neuzeitlichen Anschauungen bemüht, oder wer nach Gedanken zu ihrer Berichtigung oder Ein-

schränkung sucht, wird dabei in dankbarer Bewunderung des Mannes gedenken, dem wir nicht nur ein neues Verständnis der Religion und der Sittlichkeit, sondern auch eine Neubelebung der Weltkultur verdanken, des Doktors Martin Luther.

Anmerkungen

[1] R. Seeberg, Dogmengeschichte Bd. IV, I[2]. [3] Die Lehre Luthers, 1917.

[2] Marianne Weber, Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung, 1907, S. 284 ff.

[3] J. Gottschick, Christliche Ehe in Herzog und Hauck, Realenzyklopädie für Theologie und Kirche Bd. V, 182 ff. G. F. Fuchs, Dr. M. Luthers Ansichten über Ehe, Haus, Erziehung und Unterricht, 1884. Vgl. auch die später erschienene Schrift von M. Rade, Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben, 1910, S. 40 ff. 3

[4] Ein derbes Beispiel steht Tischreden W. A. *I*, 425, aber gerade an ihm kann man sehen, wie fern Luther bei Derartigem das Zotige lag. Es ist eine längere Erörterung darüber, wie wunderbar Gott alles geschaffen habe. Da heißt es nun: *Item quid hoc consilium dedisset Deo in coniunctione masculi et femellae? Da gibet er dem mann ein weib, die hat zwen zizen auff der brust vnd ein lochlen zwischen den bainen. Ibi una guttula seminis viri est origo corporis humani tam proceri; ex illa fit caro, sanguis, ossa, cutis, crines etc. Sicut Iob cap. 10 dicit: Nonne sicut lac mulsisti me et sicut caseum me coagulasti? Also machts Gott in all seinen wercken sehr nerrisch. Wenn ich ym het sollen raten, so hette humana generatio bei dem erden khlos sollen bleiben vnd fur die sonne eine grosse lampe mitten auff die erden gesetzt, das es alzeit tag wer gewesen.*

[5] Matth. 19, 4 ff.; 5, 31 ff. Wenn an der ersten Stelle „Hurerei" und nicht „Ehebruch" als zur Entlassung berechtigend hingestellt wird, so dürfte die Wahl des Ausdruckes darauf verweisen, daß auch der voreheliche Geschlechtsverkehr als die Scheidung begründend anerkannt wird gemäß dem Verfahren des Joseph, von dem I, 19 erzählt. Das Eigentümliche der Auffassung Jesu besteht jedenfalls in der Grundanschauung der Ehe als natürlicher und nicht bloß rechtlicher Verbindung.

[6] Hierüber, insbesondere auch über den eigentlichen Sinn des *mulier taceat in ecclesia* siehe den Aufsatz über das Reden der Frauen in meinem Buch Aus Religion und Geschichte, Bd. I, 123 ff. Im übrigen H. Jordan, Das Frauenideal des Neuen Testaments und der ältesten Christenheit, 1909. E. v. d. Goltz, Der Dienst der Frau in der christlichen Kirche, 1905, L. Zscharnack, Der Dienst der Frau, 1902. J. v. Walter, Frauenlos und Frauenarbeit in der Geschichte des Christentums, 1911.

[7] Für die obige Darstellung seien als Belege außer den grundlegenden Erörterungen des Lombarden *(sent. IV d. 26—31)* noch besonders hervorgehoben Bonaventura in *sent. IV d 26 a. 2 q. 2; d. 31 a 2 q. 1.* Antoninus, *summa III tit. 14 c. 9 corp. u. § 3.* Gabriel Biel, *sermones de tempore (1515): coniugium indulgetur et conceditur, coitus coniugalis permittitur et toleratur, ita quod non prohibetur et per matrimonii bonum excusatur (s. 13 fol. 19[r1], 20[r1]).* Duns Scot. in *sent. IV d. 26 § 15. 17.*

[8] *Antonin. (summ. III tit. 2 c. 1 § 5)* folgt, wie so oft, hierin dem Petrus de Palude.

[9] *Antonin. III tit. 2 c. 1 § 7. 8.*

[10] Z. B. *Antonin. IV tit. 4 c. 6—8.*

[11] G. Biel, *Sermones de temp. s. 14. fol. 21 r2. 21 v1.* Dabei ist der *Status perfectionis* natürlich keine Garantie für die Vollkommenheit des einzelnen ihm angehörigen Individuums, denn, wie Biel sagt: *status perfectionis non est perfectio sed via quaedam habens multa adiutoria ad perfectionem.*

[12] *Antonin. III tit. 14 c. 9 § 1; tit. 24, 16;* s. im übrigen A. Koebner, Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters im Archiv für Kulturgeschichte IX (1911), S. 162ff., 167f., 137ff.; vgl. auch die manches abmildernde Darstellung von H. Finke, Die Frau im Mittelalter, 1913, S. 70ff.

[13] Belege bei Koebner a. a. O. S. 152ff.

[14] Wider das *contrahere matrimonium clamdestine* s. *Antonin. III tit. 1 c. 24, 4.*

[15] Viele Belege bei K. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter I[3] (1897), 117ff., 128ff., 147ff., 230ff. Hans Volz in Deutsche Texte des Mittelalters XII, nr. 96, 3—4. Der Frauenspiegel (*ca.* 1518; *ed.* Weller 1874) bietet einen ziemlich vielseitigen Überblick über die bürgerliche Eheauffassung des ausgehenden Mittelalters. Einige Stellen seien hier noch angeführt: *Darumb rat ich dir junges weyb — Gibst du ainem man dein selbst leyb — So gib dein willen im damit. — — Biss deinem eeman treu, früntlich ... Nit trotz noch maul dich gegen in. — Biss heusslich, fridsam, hab gedult — Forchtsam, schamhafftig, unverschuldt — Ergetzlich und frölich, als mit zucht ... Biss ain emsige anrichterin — Und ain leckerhafftige köchin. — — Züchtigen frauen ist erlaubt — Dass sie ir augen understreych — Und gee ainer müeden ku gleich. — Am dantz red minder dan ain mauss usw.* (S. 79, 81, 87, 89, 84 der angeführten Ausgabe). Vgl. Koebner S. 282ff. F. Falk, Die Ehe am Ausgange des Mittelalters, 1908, S. 43ff. — Für den Geist der Zeit charakteristisch ist die wütende Kritik des Tanzes, den Alexander von Hales (IV. d. 16) erlaubt hatte, bei Antonin, der das Tanzen für teuflisch erklärt. Die Tanzenden versündigen sich wider alle Gebote und Sakramente Gottes und werden daher seine Feinde, und er wird sie in das höllische Feuer werfen *(II tit. 6 c. 6 § 2—4).*

[16] Vgl. zu Obigem Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands V, 382ff., 422ff. C. Bücher, Die Frauenfrage im Mittelalter, 1882. K. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter I[3], 175ff., 195ff., II[3], 19ff. H. Finke, Die Frau im Mittelalter, 1913, S. 105ff., 104f.

[17] Das berühmte *Alphabetum* des bekannten Dominikaners Johannes Dominici, das sein Schüler Antonin aufnimmt *(summa III tit. 1 c 25),* lautet: *Est enim mulier Avidum animal, Bestiale baratrum, Concupiscentia carnis, Damnosum duellum, Estuans estus, Falsa fides, Garrulum guttur, Herinis (= erynnis) armata, Invidiosus ignis, Kalumniarum chaos, Lepida lues, Monstrosum mendacium, Naufragii nutrix, Opifex odii, Prima peccatrix, Quietis quassatrix, Ruina regnorum, Silva superbiae, Truculenta tyrannis, Vanitas vanitatum, Ymago idolorum, Zelus zelotypus.* — Alle diese Eigenschaften werden eingehend durch geschichtliche Beispiele und Ausprüche christlicher und heidnischer Autoren erläutert. Zum Schluß erinnert sich der Autor der *virgo gloriosa Maria.* Durch sie ist es möglich geworden, daß wie wegen Evas in dem Alten Testament viel Böses von den Frauen gesagt, so in dem Neuen wegen Marias viel Gutes von ihnen gesagt wird. Aber diese Verbeugung hebt die Faustschläge nicht auf, die der Verfasser in das Angesicht der Frauenwelt ausgeführt hat, denn sein Alphabet verfolgt die Absicht, *ut clare pateat amaritudo, id est malitia mulieris,* das Weib ist aber ein *inimicus blandus et occultus.*

[18] Das Werk ist in einer Königsberger Handschrift erhalten, geschrieben um 1430. Vgl. über den Inhalt A. Galle, Konrad Bitschins Pädagogik, 1905, S. XXXIff., ferner besonders A. Koebner a. a. O. S. 305ff. Dieser zitiert fol. 83: *breviter loquendo non est scelus nec facinus nec malum aliquod, ad quod libido feminarum non impellit. Ideoque ipsa est malorum omnium summa et consummatio.*

[19] *Malleus maleficarum pars I quaest. 6 pag. 91ff.* in der Ausgabe Frankfurt 1600.

[20] Vgl. *p. 102: Omnia per carnalem concupiscentiam, quae quia in eis est insatiabilis ..., unde et cum daemonibus causa explendae libidinis se agitant ... Non minus, quod plures*

reperiuntur infectae haeresi maleficarum mulieres quam viri. Unde et consequentis haeresis dicenda est non Malificorum sed Maleficarum ... Et benedictus altissimus, qui virilem speciem a tanto flagitio usque in praesens sic praeservat, in quo utique, cum pro nobis nasci et pati voluit, ideo et ipsam privilegiavit. — — Quia tria generalia vitia, scil. infidelitas, ambitio et luxuria, praecipue in malis mulieribus regnare videntur, ideo illae prae ceteris maleficiis intendunt, quae prae ceteris illis vitiis deditae sunt. Iterum quia inter illa tria ultimum amplius praedominatur ..., ideo et illae inter ambitiosas amplius infectae sunt, quae pro explendis suis pravis concupiscentiis amplius inardescunt, ut sunt adulterae, fornicariae et magnatorum concubinae.

[21] Zu Obigem ein paar Bemerkungen. Ich halte es nicht für richtig, wenn man den Ursprung der ganzen Erscheinung in übersteigerter Askese und dem durch sie gewirkten Haß wider die die Askese hemmenden weiblichen Reize erblickt (J. Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns, 1901, S. 420. H. Crohns, Zwei Förderer des Hexenwahns, 1905, S. 18). Die Motive der ganzen Bewegung scheinen mir vielmehr in der wechselseitigen Beziehung enthalten zu sein, die sich zwischen der gesteigerten Aufmerksamkeit auf Häresie und dem sich herausbildenden Streben der Frau nach Freiheit ergab. Auf beiden Seiten war dabei die gesteigerte Nervosität aller Kreise und das Hervorheben alter Formen des Aberglaubens wirksam. Was von den Hexen berichtet wird, kann, wenn man dabei von den schrecklichen theologischen und juristischen Spekulationen absieht, meines Erachtens auf die beiden oben angegebenen Wurzeln zurückgeführt werden. 1. Es handelt sich um unsaubere Manipulationen zur Herstellung männlicher Impotenz und weiblicher Sterilität, um Fruchtabtreibung und Engelmacherei, sind doch an alledem besonders Hebammen beteiligt *(Malleus I q. 7 p. 113, 114, 117; q. 9 p. 132, 134; q. 11 p. 153 sq. II v. 1 c. 6 p. 285 sq.)*. Über Ärzte, die Ähnliches treiben, s. *Antonin* Summa *III tit. 7 c. 2 § 2. 7*, vgl. auch *III tit. 1 c. 19, 22)*. Ähnlich werden auch die *Succubi* und *Incubi (Malleus II q. 1 c. 4)* als Anleitung zu geschlechtlicher Selbstbefriedigung zu deuten sein. 2. Dazu kommt dann als zweite Hauptwurzel Hysterie, Visionen usw., wie etwa bei Hexen, welche die Seelen im Fegefeuer gesehen haben (z. B. Bernardus Basin *De artibus magicis*, gedruckt in Bd. II der angeführten Ausgabe des *Malleus p. 19*), sowie die Erzählungen über Hexen, die im Traum *phantasticas visiones* hatten und in fremden Körpern in weite Ferne entführt sein sollen (*Antonin, Summa II tit. 12 c. 1 § 15, Bartholomaeus de Spina De strigibus 1523*, gedruckt in Bd. II des *Malleus* etwa *p. 452, 459 f., 483 ff., 498 ff., 500* u. ö.). Der zuletzt genannte Autor will einiges davon als Autosuggestion erklären, kommt aber doch auf die Realität der Erscheinungen heraus. Übrigens hat auch der verständige Johann Nider gemeint, viele gerieten in die Hände der Inquisition, während *talibus saepe opus est longe plus medico corporis quam animae (Formicarius V, 12)*. Ein hübsches Beispiel weiblicher Exzentrizität s. bei Nider V, 8 zu Anfang, dem reiht er die Geschichte der Jungfrau von Orleans an, die ebenfalls als *maga* beurteilt wird. Alte Anklagen, wie der böse Blick, Einwirkung auf das Ausbleiben der Milch der Kühe, Verwandlung in Katzen oder andere Tiere usw., seien nur nebenbei erwähnt. Dies und anderes, was immer geglaubt worden war, wurde jetzt natürlich mehr als früher beachtet. Es wäre gewiß fruchtbar, wenn die ganze Frage einmal auch von medizinischer Seite her genau untersucht würde.

[22] Albrecht von Eyb, Ehebüchlein *ed.* M. Herrmann 1893, dazu Herrmanns Buch über ihn.

[23] Vgl. R. Seeberg, Dogmengeschichte IV, 1[3], 140 ff., 163 ff., 176 ff., 202 ff., 258 ff.

[24] Als Quellen kommen besonders in Betracht: Sermon von dem ehelichen Stand (1519), Die Schriften an den Adel (1520), *De votis monasticis* (1521), Vom ehelichen Leben (1522), Das 7. Kapitel aus der 1. Epistel St. Pauli an die Korinther (1523), Daß Eltern die Kinder zur Ehe nicht zwingen (1524), Von Ehesachen (1530). Dazu viele gelegentliche Äußerungen in den Kommentaren, besonders in der Vorlesung über die Genesis (1535—1545), in Predigten, Briefen sowie in den Tischreden. — Die folgenden Quellenangaben beziehen sich auf Bände und Seitenzahlen der Weimarer Ausgabe (= *W*) und der Erlanger Ausgabe (= *E*), die Tischreden werden nach der Weimarer Ausgabe zitiert (= Ti).

[25] *W* 10.2, 275—277. [26] *W* 2, 167. [27] *W* 12, 114. [28] *W* 32, 373; 34, 59. [29] *W* 12, 114. 115. 99; 10.2, 276. 156. [30] *W* 12, 99. [31] *W* 10.2, 156. [32] *W* 42, 261. [33] *W* 10.2, 277; 8, 658 f.; 12, 104. [34] *W* 12, 134. [35] *W* 2, 167; 8, 584; 15, 167. [36] *W* 8, 658. 659. 660. 661; 12, 116. 117. [37] *W* 8, 631. 632; 12, 98. [38] *W* 6, 442. 443. [39] *W* 12, 108 f. [40] *W* 18, 276 f.

[41] Die Bedeutung Luthers für die Geschichte des deutschen Idealismus ist von den Historikern der Philosophie noch keineswegs genügend erfaßt. Einiges hierzu in meinem Aufsatz Zur Religionsphilosophie Luthers in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 164, S. 181 ff.

[42] Ti 1, 573: *Nos iam sumus in aurora futurae vitae, quia cognitionem omnium creaturarum incipimus nancisci, quam per Adae lapsum amisimus. Introspicimus nunc penitius creaturas quam olim sub papatu. Erasmus non curat, quomodo foetus in utero matris formatur, coniugii dignitatem ignorat. Nos vero gratia dei magnalia dei vel ex flosculi consideratione incipimus cognoscere, quam omnipotens et bonus sit deus ... Haec Erasmus praeterit, non aliter creaturas inspiciens atque vacca* (nach dem deutschen Sprichwort von der Kuh vor dem neuen Tor).

[43] *W* 15, 167 f., 164, 166; 30.3, 239, 236, 237; 43, 627, 628, 636. Ti 4, 459: *wans junge leutlein sein, ubi amore mutus se complectuntur, qui est substantia matrimonii, so sol man nicht wehren sine gravibus causis.* — Briefwechsel 12, 163 f.

[44] *W* 10.2, 302 f.; 42, 89. 644; 44, 325; 43, 653. Ti 4, 300. [45] S. dagegen oben Anm. 21. [46] *W* 20, 191; 43, 315. [47] *W* 10.2, 308; 44, 141 f.; 43, 376 f.

[48] *W* 30.3, 205. 206. 207. 208. 212. 215. 216. 219. 220. 224. 225. 226. 227; 15, 168. Für Luthers Anschauung vom Recht sind die angeführten wohlerwogenen Ratschläge außerordentlich lehrreich. Vgl. im übrigen R. Stammler, Recht und Kirche 1919.

[49] *W* 30.3, 225. 226. [50] *W* 43, 60; 10.2, 150. [51] Ti 4, 103. 553. [52] *W* 2, 167. 169; 42, 88 f. [53] *W* 32, 372. [54] *W* 2, 168. 169. 170; 43, 297. [55] *W* 52, 112; 42, 101. [56] *W* 10.2, 299 ff. [57] *W* 2, 168. [58] *W* 10.2, 238; 12, 120. 121; 30.3, 205 f. [59] *W* 12, 118. 119; 30.3, 205; 10.2, 288. [60] *W* 2, 167. 168. [61] *W* 6, 558 f.; 10.2, 278. 290 f. [62] *W* 10.2, 291 f. [63] *W* 10.2, 292; 12, 102; 43, 559. [64] *W* 10.2, 301. [65] Ti 2, 643. [66] Ti 4, 162; *W* 43, 350. [67] *W* 10.2, 296. 298; 12, 136; *E* 15[1], 174. [68] *W* 30.3, 234. [69] *W* 10.2, 293. 294; 43, 343. [70] *W* 20, 149; 32, 372; 34.1, 57. 65 f. [71] Ti 3, 212. 256; *W* 20, 149; 43, 20. [72] *W* 25, 45. 46; 42, 151; 43, 18. [73] Ti 1, 19; 2, 285. [74] Ti 2, 286; 1, 531; 4, 121. [75] Ti 2, 130. [76] Ti 4, 559. [77] Ti 2, 240. [78] *W* 43, 18; 44, 143. [79] Ti 1, 528; *W* 43, 129. [80] *W* 44, 357. 143; 25, 43; 43, 24. [81] Ti 3, 376. [82] *W* 15, 420. [83] S. den Text zu Anm. 7. [84] *W* 43, 450. 454; *E* 51, 433 f.; 18, 315; 6, 466 f.; *W* 17, 27; 20, 149. [85] *W* 43, 314. 558; Ti 1, 532. 528; *W* 20, 149. [86] Ti 4, 298. [87] *W* 42, 474; 17, 24; *E* 6[1], 458. 459. 463. 464 f. 466 ff.; 51, 428. 432; *W* 43, 450. 451; 34.1, 59. 63. [88] Ti 4, 482. [89] *E* 6[1], 462; *W* 10.2, 301; 2, 169. 170. 171; 43, 20. 558; 20, 191. [90] *W* 42, 99 f.; *E* 6[1], 455; *W* 52, 113. [91] *E* 57, 273; Ti 4, 441.

[92] *W* 10.2, 304; 32, 373; 2, 167. 168; 42, 79; 44, 407; 43, 454. 297; 42, 126; 40.2, 427. 83 f., 108; 25, 37; Ti 4, 171; *W* 34.1, 58: *Darumb auch leidet Gott solche brunst, die er dem breutgam und der braut eingegeben und gedacht: Ich mus dem narren so ein kappen anziehen. Denn wo das nicht were, kunt man die leute nimer ynn das ehelich leben bringen. Und wo auch solche brunst und lieb jmer stets bliebe, so fresse eins das ander fur grosser lieb.* — Übrigens hat Luther, wie bekannt, an *succubi, incubi* und Hexen geglaubt, z. B. *W* 42, 269 f.; Ti. 3, 516; *E* 60, 75 ff. Aber er zieht hieraus keine Schlüsse auf die besondere Sündhaftigkeit der Frauen, sondern braucht es zur Veranschaulichung der mannigfaltigen Gewalt des Bösen über den Menschen.

[93] Ti 2, 167; *W* 43, 315; *E* 10[1], 440.

[94] K. Holl, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Bd. I[2], 1922.

[95] S. Anm. 2.

[96] Vgl. W. Kawerau, Die Reformation und die Ehe, 1892, S. 67 ff., 74, 77, 97 ff.

[97] Cyriacus Spangenberg, Ehespiegel, Siebentzig Brautpredigten, Eisleben 1562. Es sind schlichte herzliche Reden, denen die vielen Zitate aus geistlichen und weltlichen Autoren

nicht Eintrag tun. Die Reden sind ganz in dem Geiste von Luthers Frömmigkeit und Freiheit gehalten. Abgesehen hiervon, sind sie aber auch lehrreich durch eine Menge kleiner Züge aus dem täglichen Leben, die ein gutes Bild davon geben, wie Ideal und Wirklichkeit im deutschen Hause der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts beschaffen waren.

[98] Für das einzelne verweise ich besonders auf W. Kawerau a. a. O. S. 44 ff.

[99] Außer Spangenberg bedarf noch einer Erwähnung *N. Selnecker, Speculum coniugale et politicum*, Eisleben 1600, zuerst 1589 erschienen, vgl. Kawerau, S. 34 f., 104. Hier heißt es Bl. 122^{v}: *Man hört an etlichen Orten den Pantoffel laut knarren.* Der Schuh ist altes Symbol der Herrschaft, daher tritt vielfach der Bräutigam bei der Trauung die Braut auf den Fuß, vgl. Weinhold I^{3}, 348 f. Grimm, Wörterbuch VII, 1426.

[100] J. B. R. Seeberg, Sinnlichkeit und Sittlichkeit, 1909. F. Mahling, Probleme der modernen Frauenfrage, 1907. W. Glawe, Für oder wider die neue Moral? 1911.

Die Nachkommenschaft Martin Luthers des Reformators

Von Johannes Luther

I

Im Jahre 1664 erschien die erste gedruckte Stammtafel der Nachkommen Martin Luthers, des Reformators. Sie wurde eingefügt in den über die „Matrimonial- und Ehesachen" handelnden vierten Teil der „Consilia theologica Witebergensia, Das ist, Wittenbergische Rathschläge Deß theuren Mannes Gottes, D. Martini Lutheri, seiner Collegen, und treuen Nachfolger, von dem heiligen Reformations-Anfang, biß auff jetzige Zeit, in dem Namen der gesampten Theologischen Facultät außgestelte Urtheil, Bedencken, und offentliche Schrifften, Von der Theologischen Facultät daselbsten. Franckfurt a. M. 1664", und zwar zu dem Abschnitt „Von D. Luthers Verlöbniß Hochzeit und Trawring". Diese Stammtafel führt unter der Überschrift „Genealogia Lutherorum a Doctore Martino Luthero deducta" die Nachkommenschaft des Reformators in männlicher Stammesfolge vollständig bis in das fünfte Geschlecht auf, mit Ausnahme des erst im Jahre 1663 geborenen Johann Martin Luther II. Die Angaben dieser Stammtafel haben urkundlichen Wert, da die Herausgeber der Consilia in der Lage waren, aus den besten Quellen, sowohl aus urkundlichen Aufzeichnungen in Wittenberg selbst als auch aus dem Familienarchiv der Nachkommen des Reformators, zu schöpfen. Es ist sogar augenscheinlich, daß die Tafel nur der Abdruck einer, in der Familie der Nachkommen Luthers vorhanden gewesenen, mit der Hand gezeichneten Stammtafel gewesen ist. Denn über und unter dem Namen des Stammvaters Martin Luther sind, wie der hinzugefügte Text bezeugt, zwei Stellen für die Einfügung des alten Familienwappens (eine halbe Armbrust mit zwei Rosetten) und des Petschaftes des Reformators (Herz mit Kreuz auf Rose) frei gelassen, die in der handschriftlichen Vorlage offenbar eingezeichnet waren.

Daß Martin Luthers Nachkommen eifrig bestrebt waren, die Nachrichten über ihre Familie zu sammeln und zu bewahren, läßt sich aus vielfachen Zeugnissen beweisen. Der Brief des Reformators, in dem dieser am 29. Januar 1533 dem Erbmarschall Hans von Löser die Geburt seines Sohnes Paul anzeigt, und mit dem er den Erbmarschall zur Teilnahme an der Taufe einlädt, ist in einer wahrscheinlich von der Hand Johann Ernst Luthers (1560—1637), des Enkels des Reformators, herrührenden Abschrift auf der Landesbibliothek zu Wolfenbüttel erhalten. Veit Ludwig von Seckendorff, der Verfasser des Commentarius de Lutheranismo (1692), berichtet, daß er die von ihm gegebenen Nachrichten über die Familie des Reformators ex relationibus a posteris Lutheri ad me missis entnommen habe, wobei er den Stiftsrat Johann Martin Luther I (1616—1669), einen Urenkel des Reformators, mihi amicissimus nennt. David Richter, der Verfasser der im Jahre 1733 erschienenen Genealogia Lutherorum, betont zur Bekräftigung seiner Angaben, daß der derzeitige Familienälteste, der Senior des Domkapitels zu Zeitz Johann Martin Luther II (1663—1756), ein Sohn des eben genannten Johann Martin Luther I, und dessen Schwiegersohn, der Kurfürstlich Sächsische Advokat und Kaiserliche Notar Johann Christian Grubner ihm bei seiner Arbeit jede nur erdenkliche Hilfe geleistet, und daß im besonderen Grubner ihm alle Urkunden und Briefe aus dem Besitze der Familie bereitwillig zur Verfügung gestellt habe. Diese Urkunden gehen bis in die Zeit des Reformators zurück, so der Kaufbrief des Reformators über das Haus Bruno vom 29. Juli 1541, aus der nächsten Zeit die Bestätigung des von Luther im Jahre 1542 aufgesetzten Testamentes durch den Kurfürsten Johann Friedrich vom 11. April 1546, der Erbteilungsvertrag der Kinder Martin Luthers vom 5. April 1554, der Kaufbrief der Universität über das den Erben gehörige Klosterhaus vom 27. September 1564, Urkunden über das Leben von Martin Luthers ältestem Sohne Johannes (1526—1575), über seinen dritten Sohn Paul (1533—1593), und dann immer zahlreicher für die Folgezeit. Die meisten dieser Urkunden und Briefe, darunter beispielsweise drei von Melanchthon an Johannes Luther gerichtete Briefe, sind überhaupt nur durch die Veröffentlichung bei

Richter überliefert. Auch Hochzeitsgedichte und seitens der Universität veranstaltete Trauerkundgebungen befinden sich darunter. Grubner stand auch mit der ferneren Verwandtschaft in Verbindung. Im Jahre 1732 besuchte ihn und seinen Schwiegervater der Ehemann von Katharina Dorothea Luther aus der Familie Jakob Luthers, des jüngeren Bruders des Reformators, Johann Andreas Hollstein, um die beiden Urkunden zu überbringen, die der Rat und das Geistliche Ministerium zu Mansfeld seiner Ehefrau über ihre Abstammung von Jakob Luther ausgestellt hatten. Grubner verschaffte ferner Richter die Kenntnis der Familienpapiere des um die Familiengeschichte sehr bemüht gewesenen Pastors Johann Christoph Luther (1664—1737) zu Lissa bei Görlitz, gleichfalls eines Nachkommens von des Reformators Bruder Jakob, unter denen sich auch Aufzeichnungen über die Nachkommenschaft des Amtsschreibers Luther in Langensalza befanden, eines Bruders von Martin Luthers Großvater. Grubner hatte sogar die Absicht, im Verein mit seinem Schwager David Keil, dem Pfarrer in Burkartshain bei Wurzen, eine Vita Lutherorum in diplomatibus herauszugeben, eine Absicht, die sich jedoch zerschlug. Noch Johann Georg Walch berichtet im Jahre 1750 in seiner „Ausführlichen Nachricht von D. Martino Luthero" (Luthers Werke, herausgegeben von Walch, Bd. 24), daß er eine geschriebene Geschlechtstafel benutzt habe, die Grubner über Martin Luther und seine Familie angefertigt habe.

Die Zeugnisse dieser Art lassen sich leicht vermehren. Sie beweisen durchschlagend, daß die Nachkommen Martin Luthers schon frühzeitig bemüht gewesen sind, alle auf die Familiengeschichte bezüglichen Dokumente zu sammeln und zu einem Familienarchiv zu vereinigen. Auf diesem Familienarchiv beruhen dann auch die familiengeschichtlichen Arbeiten des schon genannten Pfarrers David Keil (1680—1747), gleich Grubner eines Schwiegersohnes Johann Martin Luthers II, und dessen Sohn Friedrich Sigemund Keil (1717—1765). Und wiederum war es ein Enkel dieses Friedrich Sigemund Keil, der Professor Karl Friedrich August Nobbe in Leipzig, der seit dem Jahre 1845 mit einer Reihe sorgfältiger und inhaltreicher Veröffentlichungen über die Familie seines Urahnen sich hervortat.

Ebenso sicher ist es, daß familiengeschichtliche Angaben früherer Zeit von Nichtmitgliedern der Familie auf direkten Angaben seitens der Familie beruhen. Ich nenne als solche beispielsweise die Mitteilungen des Leipziger Professors Matthäus Dresser in seiner Leichenrede auf Martin Luthers Sohn Paul, den berühmten Arzt, vom Jahre 1593, die Angaben von Melchior Adam in seinen Vitae germanorum medicorum im Jahre 1620, die Nachrichten des Superintendenten Paul Röber in seiner Leichenrede auf des Reformators Urenkel, den als Studiosus der Theologie am 22. Dezember 1633 zu Wittenberg verstorbenen Martin Luther (1613—1633).

Durch alle diese Arbeiten sind wir über die Nachkommenschaft Martin Luthers ziemlich zuverlässig unterrichtet. Allerdings darf nicht verschwiegen werden, daß die älteren Genealogen sich fast nur mit der Deszendenz in der männlichen Stammesfolge beschäftigt haben. Erst Nobbe setzte mit sorgfältigen Nachforschungen auch über die Nachkommen weiblicher Deszendenz ein, die freilich mit dem Abschluß seiner Veröffentlichungen im Jahre 1871 abbrechen. Doch stehen in dieser Beziehung neue Veröffentlichungen, die Nobbes Darstellung weiterführen, bevor. Einige Punkte der männlichen Deszendenz, die der Aufklärung bedürfen, werden weiter unten erörtert werden.

II

Martin Luther hatte mit seiner Ehefrau Katharina von Bora sechs Kinder: Johannes (1526—1575), Elisabeth (1527—1528), Magdalena (1529—1542), Martin (1531—1565), Paul (1533—1593), Margarethe (1534—1570).

Elisabeth und Magdalena starben in jungen Jahren. Margarethe verheiratete sich im Jahre 1555 mit dem Herzoglich Preußischen Landrat Georg von Kunheim, ansässig zu Mühlhausen in Ostpreußen. Ihre Nachkommenschaft ist sehr zahlreich. In ihr befinden sich außer dem Namen von Kunheim die Namen: von Buttlar, Crüger, Genée, von Glockmann, Gribel, von der Gröben, von Heydekampf, von Jastrzemsky, von Kemphen, von Let-

tow-Vorbeck, von Lietzen, von Maunz, Niepold, von Reibnitz, von Saucken, von Syburg, von Tettau, von Tippelskirch, von Trabenfeld, von Wegnern. Eine Nachkommenschaft, die der Pfarrer Johann Christian Ludwig Mörike zu Burgstall in Württemberg im Jahre 1802 und 1817 in zwei Schriften geltend machte, kann, wenn nicht bessere Beweise angeführt werden, als gültig nicht anerkannt werden. Immerhin mag erwähnt werden, daß in dieser angeblichen Nachkommenschaft sich folgende Namen finden: Bonz, Bürger, Dann, Frost, Hartmann, Heigelin, Jäger, Rost, Lang, Lechler, Mörike, Müller (Öthlingen), Palmer, Rall, Rath, Rüdinger, Schemer, Schmid-Jüngingen, Stoffel, Walcher, Walz, Weigand, Wolters.

Des Reformators Sohn Martin war zwar verheiratet, und zwar im Jahre 1560 mit Anna Heilinger, der Tochter des Bürgermeisters Thomas Heilinger in Wittenberg, starb aber kinderlos. Johannes, der älteste Sohn, der im Jahre 1553 mit einer Tochter von Martin Luthers Amtsgenossne Caspar Creutziger, Elisabeth mit Vornamen, sich verheiratet hatte, hatte nur eine Tochter Katharina (1554—1609), die aus ihrer Ehe mit dem Pfarrer Nicolaus Böhme in Eilenburg keine Kinder hinterließ. Um angebliche männliche Nachkommen des Johannes hat sich eine reich ausgestattete Legende gebildet, über die weiter unten noch berichtet werden wird.

Der einzige Sohn des Reformators, der den Familiennamen fortpflanzte, war Paul. Paul widmete sich der Medizin, wurde Professor zu Jena, ging von da nach Weimar, dann nach Gotha, wo er Leibarzt der Sächsischen Fürsten war. Im Jahre 1568 wurde er vom Kurfürsten Joachim II von Brandenburg als dessen Leibarzt nach Berlin berufen, wurde dann Leibarzt des Kurfürsten August I von Sachsen in Dresden, später auch von dessen Sohn, dem Kurfürsten Christian I.

Paul Luther verheiratete sich im Jahre 1554 mit Anna von Warbeck, der Tochter des Vizekanzlers der Kurfürsten Johann und Johann Friedrich von Sachsen Veit von Warbeck. Dieser Ehe entstammten sechs Kinder: Paul (1554—1558), Margarethe (1555 bis nach 1593),

Johann Ernst (1560—1637), Johann Friedrich (1562—1599), Anna (um 1565 bis nach 1593), Johann Joachim (1569—1600).

Von den Töchtern Pauls verheiratete sich Margarethe im Jahre 1570 mit dem Kurfürstlich Sächsischen Möllenvoigt Simon Gottsteig in Magdeburg, mit dem sie mehrere Kinder hatte, über die nichts näheres bekannt ist. Anna vermählte sich im Jahre 1583 mit Nicolaus Marschall von Biberstein, Erbherrn auf Oberschaar. Ob dieser Ehe Kinder entsprossen sind, ist unsicher.

Von den Söhnen Paul Luthers starb Paul noch als Kind, Johann Joachim unvermählt als Juris utriusque Candidatus zu Jena. Unvermählt blieb auch Johann Friedrich; die Nachricht über seine Verheiratung mit Anna Magdalena Ziegler, Tochter des Kürschners Ziegler in Nürnberg, sowie über die Nachkommen aus dieser Ehe ist unverbürgt, worüber weiter unten.

Auch von Paul Luthers Söhnen pflanzte verbürgterweise nur einer den Familiennamen fort: Johann Ernst. Johann Ernst studierte Rechtswissenschaft, wurde im Jahre 1590 Domherr zu Zeitz und zuletzt Senior des Domkapitels daselbst. Er vermählte sich am 18. September 1610 mit Martha, geborener Blumenstengel, der Witwe des im Jahre 1607 verstorbenen Apothekers und Ratsherrn Georg Grähl zu Zeitz, Tochter des Bürgermeisters Jeremias Blumenstengel zu Zeitz.

Die Ehe Johann Ernst Luthers war mit acht Kindern gesegnet: Anna Katharina (1611—1641), Martin (1613—1633), Johann Paul (1615—1616), Johann Martin I (1616—1669), Magdalena (1618—1688), Johann Ernst (1620—1633), Susanne Christiane (1622—1639), Elisabeth Dorothea (1624—1690).

Von diesen Kindern starben in jugendlichem Alter Martin, Johann Paul, Johann Ernst und Susanne Christiane.

Von den andern Töchtern war Anna Katharina vermählt mit dem Amtsschreiber Johann Clare zu Magdeburg. Ob der Ehe Kinder entstammten, ist unsicher. Magdalena verheiratete sich im Jahre 1640 mit dem Konrektor an der Stiftsschule zu Zeitz David Teubner. Der Ehe entstammten zehn Kinder. Unter ihren Nachkommen befinden sich außer dem Namen Teubner die Namen: Kolbe, Lindner, Linke

und Plöttner. Elisabeth Dorothea war zweimal verheiratet, in erster Ehe mit dem Bürger und Kaufmann Heinrich Schrimpf zu Naumburg, der aber bereits im Jahre 1650 starb, in zweiter Ehe mit dem Apotheker, Stadtrichter und Vizebürgermeister zu Jena Johann Hoffmann. Der ersten Ehe entstammten zwei Töchter, der zweiten fünf Söhne und zwei Töchter. Unter den Nachkommen aus der zweiten Ehe finden sich außer dem Namen Hoffmann die Namen: Avenarius, Döring, Engelmann, Gerhardt (Gerhard), Gröbel, Lieskau, Schweingel, Vogel und Zollmann.

Von den Söhnen hatte wiederum nur einer, Johann Martin I, Nachkommen, die den Namen des Reformators fortpflanzten. Johann Martin I hatte zunächst Philosophie und Geschichte, dann Rechtswissenschaft studiert, wurde im Jahre 1649 Stiftsrat in Wurzen, im Jahre 1660 Senior des Domkapitels zu Zeitz, im folgenden Jahre 1661 ebenda Dekan, im Jahre 1663 Prälat und bald darauf auch Senior des Freien Hochstifts zu Meißen. Er vermählte sich in erster Ehe im Jahre 1650 mit Regina Leyser (in lateinischer Form Lyser), ältester und nachgelassener Tochter des Professors und Superintendenten D. Wilhelm Leyser (Lyser) zu Wittenberg und Dekans des Meißnischen Kapitels, in zweiter Ehe mit Margaretha Sophia Hülsemann, Tochter des Superintendenten D. Johann Hülsemann in Leipzig und Propstes zu Zeitz. Der ersten Ehe entstammten zwei Söhne: Johann Wilhelm (1651—1673) und Martin Friedrich (1653—1655), der zweiten Ehe zwei Söhne und eine Tochter: Johann Friedrich (1658—1677), Regina Sophia (1659—1679) und Johann Martin II (1663—1756).

Die drei ältesten Söhne starben unvermählt in jugendlichem Alter. Regina Sophia verheiratete sich im Jahre 1677 mit dem Kaufmann und Handelsmann Johann Rudolph. Der Ehe entstammten eine Tochter, Catharina Sophia, und ein Sohn, Johann, der gleich nach der Geburt starb. Unter den Nachkommen finden sich die Namen: Carrach, Hommel und Schubert (Schubarth).

Der jüngste Sohn, Johann Martin II, pflanzte allein den Familiennamen fort. So war es durchaus richtig, wenn die Genealogen

darauf hinwiesen, daß die männliche Stammesfolge des Reformators immer nur auf zwei Augen beruht habe.

Johann Martin Luther II widmete sich gleichfalls zuerst philosophischen Studien und wandte sich dann der Rechtswissenschaft zu. Im Jahre 1694 wurde er als Kanonikus in das Kapitel zu Zeitz aufgenommen, später wurde auch er Senior des Stiftes zu Zeitz. Er vermählte sich in erster Ehe im Jahre 1686 mit Christina Elisabeth Leyser, der Tochter des Dompredigers Friedrich Wilhelm Leyser in Magdeburg, in zweiter Ehe im Jahre 1703 mit Dorothea Elisabeth Schubert (Schubart), Tochter des Amtslandrichters Christian Schubert zu Rochlitz, Witwe des Erbsassen des unweit Rochlitz gelegenen Klosters Geringswalde (Garingswedde) Christian Ebhardt (Erhard). Der ersten Ehe entstammten sieben Kinder: Friedrich Martin (1686—1742), Dorothea Elisabeth (1688—1757), Christian Wilhelm (1689 bis 1690), Martin Polycarp (1691—1709), Katharina Sabina (1693—1758), Johanna Christiane (1695—1744) und Sophia Charlotte (1700—1764). Aus der zweiten Ehe stammten vier Kinder: Christiane Dorothea (geboren und gestorben 1704), Christiane Sophia (1705—1754), Martin Gottlob (1707—1759) und Christiane Elisabeth (1708 bis nach 1731).

Von diesen elf Kindern starben in jungen Jahren Christian Wilhelm, Martin Polycarp und Christiane Dorothea.

Von den andern Töchtern war Dorothea Elisabeth zweimal verheiratet: in erster Ehe im Jahre 1705 mit dem Königlich Polnischen und Kurfürstlich Sächsischen „reutenden" Förster Friedrich Erhard Opitz zu Gorisch bei Mühlberg, in zweiter Ehe im Jahre 1728 mit dem Militär-Chirurg Gustav Ernst Fischer aus Costewitz bei Zeitz. Der ersten Ehe entstammten eine Anzahl Kinder, die zweite Ehe war kinderlos. Unter den Nachkommen aus der ersten Ehe finden sich außer dem Namen Opitz die Namen: Einich und Kästner (Kastner). Katharina Sabina verheiratete sich im Jahre 1715 mit dem Pfarrer David Keil zu Burkartshain bei Wurzen, dem Verfasser der im Jahre 1731 erschienenen Genealogia D. Martini Lutheri. Der Ehe entstammten zwei Söhne, deren einer, Friedrich Sigemund Keil, sich besonders

eingehend mit der Geschichte der Familie Luther beschäftigte. Unter ihren Nachkommen befinden sich außer dem Namen Keil die Namen: d'Arrest, Möbius und Nobbe. Johanna Christiane heiratete im Jahre 1726 den Kurfürstlich Sächsischen Advokaten Christian Friedrich Kieritz in Zeitz. Der Ehe entstammten eine Tochter und fünf andere, jung gestorbene Kinder. Unter ihren Nachkommen finden sich die Namen: Haberland, Meyer, Peipelmann, Schede, Spranger, Trinkler und Zeiß. Sophia Charlotte vermählte sich im Jahre 1729 mit dem Kursächsischen Advokaten und Notar Johann Christian Grubner zu Zeitz, der als besonders sorgfältiger Hüter und Mehrer des Lutherschen Familienarchives sich verdient gemacht hat. Die Ehe war kinderlos. Christiane Sophia war viermal verheiratet: in erster Ehe im Jahre 1731 mit dem Pfarrer M. Christian Otto zu Naundorf und Biecke bei Zeitz, in zweiter Ehe im Jahre 1737 mit dem Pfarrer M. Gottfried Egidius Molter zu Gladitz, Gamnitz und Hellstritz bei Zeitz, in dritter Ehe im Jahre 1748 mit dem verwitweten Lehrer an der Fürstlichen Stadt- und Landschule zu Eisenberg Matthäus Plarre, und endlich zum vierten Male im Jahre 1754 mit dem verwitweten Pfarrer M. Johann Gottlob Heuckenrodt in Weickelsdorf. Nur der zweiten Ehe entstammten mehrere Kinder. Endlich Christiane Elisabeth vermählte sich im Jahre 1731 mit dem Advokaten und Königlich Polnischen und Kurfürstlich Sächsischen Amts- und Stadt-Steuer-Einnehmer Christian Friedrich Richter zu Rochlitz, deren Ehe gleichfalls mit einer Anzahl Kinder gesegnet war.

Von den Söhnen Johann Martin Luthers II, soweit sie nicht in jugendlichem Alter gestorben waren, war nur der älteste, Friedrich Martin, verheiratet. Er hatte Rechtswissenschaft studiert und wurde im Jahre 1724 Prokonsul, dann im Jahre 1726 erster Bürgermeister, Stiftssyndikus und Propsteigerichtsverwalter in Zeitz. Seiner im Jahre 1725 mit Erdmuthe Dorothea Zeidler, der jüngsten Tochter des Stiftssyndikus und Propsteigerichtsvoigts Johann Georg Zeidler in Zeitz, geschlossenen Ehe entstammten nur zwei Töchter: Johanne Erdmuthe Friederike (1727—1747) und Auguste Dorothea (1730—1764), die beide unvermählt blieben. Der jüngste Sohn Johann Martin Luthers II,

Martin Gottlob, war gleichfalls Jurist und ließ sich im Jahre 1734 in Dresden als Advokat nieder. Er blieb unverheiratet, und mit ihm starb am 3. November 1759 der Mannesstamm der Familie des Reformators aus.

III

Die vorstehenden Ausführungen würden unvollständig sein, wenn nicht noch einiger Punkte über angebliche Nachkommen des Reformators als Träger des Familiennamens gedacht würde.

Sie knüpfen in erster Linie an Martin Luthers ältesten Sohn Johannes an.

Johannes war am 7. Juni 1526 in Wittenberg geboren, studierte zunächst in Wittenberg, dann nach dem Tode des Vaters in Königsberg (Preußen) Rechtswissenschaft, kehrte im Jahre 1551 nach Wittenberg zurück und trat bald darauf in den Dienst der jungen Herzöge von Sachsen Ernestinischer Linie zu Weimar, Gotha und Jena. Im Jahre 1566 wurde er beurlaubt. Wiederholte Reisen führten ihn nach Königsberg (Preußen), in dessen Nähe seine Schwester Margarethe mit dem Landrat von Kunheim verheiratet war. Bei einem solchen Aufenthalt im Jahre 1575 erkrankte er in Königsberg und starb dort am 27. Oktober 1575.

Im Jahre 1553 hatte er sich mit der Tochter des Amtsgenossen seines Vaters, Caspar Creutziger, verheiratet. Aus dieser Ehe ging im Jahre 1554 eine Tochter Katharina hervor, die sich im Jahre 1596 mit dem Pfarrer Nikolaus Böhme zu Eilenburg verheiratete und dort am 17. Oktober 1609, ohne Kinder zu hinterlassen, starb. Daß Katharina das einzige Kind dieser Ehe war, wird von der ältesten Überlieferung fest bezeugt. Von einer anderen Eheschließung Johannes Luthers wissen wir nichts.

Nun heißt es allerdings in der Ankündigung des Rektors der Universität Königsberg über des Johannes Tod und Begräbnis im Jahre 1575 in bezug auf die Hinterbliebenen: Dominus Deus huius clariss. viri liberos consoletur, et sibi clementer commendatos habeat. Aus der Mehrzahl liberos ist dann später wiederholt geschlossen, daß Johannes außer der einzig bezeugten Tochter Katharina noch andere Kinder ge-

habt haben müsse. Es ist dabei aber bisher übersehen, daß das Wort liberi im Lateinischen ein sogenanntes Plurale tantum ist, daß es daher in einer Singularform nicht gegeben werden kann, und daß es auch sonst zur Bezeichnung der Einzahl verwendet wird. Auch darf nicht außer Acht gelassen werden, daß der Rektor der Universität mit diesen Worten sich lediglich einer allgemeinen Redewendung in Bezug auf die Hinterbliebenen überhaupt bediente, zu denen letzten Endes auch der noch lebende jüngere Bruder Paul, zur Zeit Kurfürstlicher Leibarzt in Dresden, und dessen Kinder, sowie der nicht weit von Königsberg in Mühlhausen wohnende Schwager des Verstorbenen, Georg von Kunheim, nebst dessen aus seiner Ehe mit Margarethe Luther noch lebenden Kindern gehörten. Margarethe von Kunheim, des Johannes jüngste Schwester, war bereits im Jahre 1570 gestorben.

Es ist ganz ausgeschlossen, daß bei der dauernden Aufmerksamkeit, die der Familie des Reformators sowohl in ihren eigenen Kreisen als in der Öffentlichkeit gewidmet wurde, über andere Kinder des Johannes außer seiner Tochter Katharina gleichzeitige Nachrichten oder wenigstens Überlieferungen aus dieser Zeit nicht erhalten geblieben sein sollten. Trotzdem gab die Stelle der Königsberger Ankündigung wiederholt die Veranlassung zu Anknüpfungsversuchen an die Familie des Reformators, wenn auch erst ein Jahrhundert verging, bis die ersten derartigen Versuche an das Licht traten. Nicht weniger als drei verschiedene Söhne hat des Reformators ältester Sohn auf diese Weise sich andichten lassen müssen: Martin, Georg und Nikolaus. Und da die unica filia, wie Seckendorff in seinem Commentarius de Lutheranismo (1692) die Katharina benennt, keinen Platz für andere Kinder bot, so erfand man skrupellos eine neue Verheiratung, wenn man auch weder eine Überlieferung dafür noch den Namen für eine andere Gattin anzuführen wußte.

Der hier an erster Stelle genannte Martin Luther war nach der Überlieferung Kaufmann in Soest in Westfalen. Sein Sohn Daniel, geboren zu Soest im Jahre 1608, kam im Jahre 1649 als Pastor nach Breklum in Schleswig, wo er im Jahre 1683 starb. Er ist der Stammvater der sogenannten Schleswiger Lutherlinie. Daniels Sohn und Amtsnachfolger Theodor Luther (1651—1732) in Breklum hat sorg-

fältige Aufzeichnungen über sein und seiner Gattin Leben hinterlassen, worin er auch die Frage nach seinen Vorfahren berührt. Aber über seinen Großvater, den Soester Kaufmann, geht er nicht mit Bestimmtheit hinaus, sondern äußert sich in dieser Beziehung sehr vorsichtig: „Weiter darff man nicht die Vor-Ahnen anführen, obgleich mein Seeliger Herr Vater von Johanne, D. Martini Lutheri Sohn aus der andern Ehe lineam descendentem zu erzehlen gewust." Danach hatte der eigene Vater doch nur recht problematisch von der Möglichkeit einer Abstammung von des Reformators ältestem Sohne Johannes gesprochen, hatte auch schon für diese Möglichkeit eine zweite Eheschließung annehmen müssen, ohne Namen und Herkunft dieser zweiten Gattin zu kennen; und Theodor war ehrlich genug, diese Möglichkeit gleichfalls als sehr problematisch hinzustellen. Erst einem Neffen Theodors, dem württembergischen Kapitän Martin Luther (1686—1753), der im Jahre 1748, also rund 100 Jahre nach dem Leben seines Großvaters Daniel und rund 200 Jahre nach dem Tode des Reformators, eine Stammtafel der Schleswiger Lutherlinie entwarf, blieb es vorbehalten, seine Abstammung von des Reformators ältestem Sohne Johannes als sicher hinzustellen und auch auf einer heute nicht mehr vorhandenen, grotesken Bilderstammtafel in der Kirche zu Breklum festzulegen, auf der obendrein Johannes Luther als miles bezeichnet wird, was auf den Sohn des Reformators in keiner Weise zutrifft.

Eine angeblich von dem Pastor Theodor Luther entworfene Stammtafel der Schleswiger Lutherlinie, die sich in gleicher Weise ausläßt, ist vielmehr von dem Flensburger Genealogen Olaus Heinrich Moller (1715—1796) verfaßt, in dessen genealogischem Nachlaß auf dem Stadtarchiv zu Flensburg sie sich noch heute befindet.

Daß sich der Kaufmann Martin Luther in Soest urkundlich nicht nachweisen läßt, ist eine Sache für sich. Denn in dieser Beziehung ist an der Mitteilung des Pastors Theodor Luther wohl nicht zu zweifeln. Die Bürgerbücher in Soest enthalten seinen Namen nicht, und die Kirchenbücher reichen nicht so weit zurück.

Der zweite der oben erwähnten, dem ältesten Sohne des Reformators angedichteten Söhne, Georg Luther, gehört dem sogenannten Gör-

litzischen, besser Görlitzisch-Erfurtischen Stammbaum an. Dieser Stammbaum, der zuerst von Richter im Jahre 1733 in seiner Genealogia Lutherorum abgedruckt wurde, führt von einem Bergknappen Martin Luther auf den Bergknappen Hanns Luther, dann auf den Reformator Martin Luther und von diesem auf Johannes Luther, von dem es heißt: „miles, redux vitam egit domesticam in praediis paternis, mortuus 1584". Von diesem Johannes Luther führt der Stammbaum dann weiter auf einen Erfurter Schulrektor Georg Luther, von diesem auf einen Erfurter Bürgermeister Jeremias Luther und weiter von diesem auf einen Mundkoch des Königs Gustav Adolf von Schweden Jakob Luther und dessen Kinder. Der Stammbaum stammte aus dem Besitz des schon oben genannten Pastors Johann Christoph Luther (1664—1737) zu Lissa bei Görlitz, der die Nachrichten über seine Familie zwar eifrig, aber kritiklos sammelte. Das Todesjahr 1584 weist die Identität mit dem Sohne des Reformators von vornherein ab. Der ganze Stammbaum stellt sich wenigstens in seinen vier ersten Generationen als eine offenbare Mystifikation dar, lediglich dazu bestimmt, eine Erfurter Lutherlinie mit dem Reformator in direkte verwandtschaftliche Beziehung zu setzen.

Der dritte angebliche Sohn des Johannes ist Nikolaus, der Begründer des eigentlichen sogenannten Erfurter Stammbaumes. Nach diesem Stammbaum, der zuerst von Johann Andreas Robst (Beytrag zu der Genealogie des Lutherischen Geschlechts überhaupt, und insbesondere in Erfurt. Jena 1754) in die Genealogie eingeführt wurde, hatte Johannes Luther zwei Kinder, den Nikolaus als Sohn und die Tochter Katharina: Nikolaus sei im Jahre 1551, Katharina im Jahre 1552 geboren. Nikolaus habe sich später nach Erfurt begeben, wo er als Mälzer tätig war, Bürger wurde und dreimal verheiratet war. Er wurde hundert Jahre und zwei Monate alt. Von seiner ersten Frau hatte er zwei Söhne: Nikolaus, geboren 1623, und Petrus, geboren 1629. Petrus starb jung, Nikolaus hatte drei Söhne: Jeremias (geboren 1644), Simeon (geboren 1646), und Hieronymus (geboren 1647). Simeon hatte fünf Kinder, davon als Jüngsten den im Jahre 1677 geborenen Laurentius Theophilus Luther, den auch sonst bekannten

spätteren Professor und Bürgermeister zu Erfurt, der wieder einen Sohn und eine Tochter hatte.

Robst nahm bei der Veröffentlichung dieses Stammbaumes, der nach seiner Mitteilung „von der Erfurthischen Familie selbst aufgesetzt worden", keinen Anstoß daran, daß Nikolaus bereits im Jahre 1551 geboren sein sollte, ebenso die Katharina im Jahre 1552, während doch des Reformators Sohn Johannes erst im Jahre 1553 heiratete. Ebensowenig fiel es Robst auf, daß der im Jahre 1551 geborene Nikolaus erst im Jahre 1623, also im Alter von 72 Jahren, seinen ersten Sohn, und außerdem von seiner ersten Frau bekam. Aber schon die von Robst nach Motschmann in seiner Erfordia literata continuata (1735) wiedergegebene Mitteilung, daß die Mutter des Professors und Bürgermeisters Laurentius Theophilus Luther „bey gar frühzeitigem Todte des Vaters sich zur Catholischen Religion gewendet hatte", und daß Laurentius Theophilus „den Grund zu seinen Studien theils in der Barfüsser-Schule, theils bey denen Patribus soc. iesu" gelegt habe, weist den Weg zur Erklärung dieser ganzen Genealogie. Es sollte eine katholische Lutherlinie, selbst um den Preis jeder Wahrscheinlichkeit, auf den Reformator Martin Luther zurückgeführt werden. Dieses Moment wird noch dadurch verstärkt, daß auch die später durch Karl Reinthaler in Böhmen aufgefundenen katholischen Träger des Namens Luther, deren Aufnahme in das Martinsstift zu Erfurt in den Jahren 1830 und 1834 viel Aufsehen erregte, über Laurentius Theophilus Luther an Nikolaus und damit an den Sohn des Reformators angeschlossen wurden. Der durch Heinrich Holzschuher im Jahre 1835 hierüber gegebene Bericht (Heinrich Holzschuher, Das Lutherbüchlein. Nürnberg 1835 und 1836, S. 97 ff.) erzählt, daß ein Enkel von Laurentius Theophilus, der im Jahre 1763 geborene spätere Dr. med. Johannes Michael Luther, im Jahre 1801 von Erfurt ausgewandert sei. Ein Sohn dieses Johannes Michael, der noch in Erfurt im Jahre 1792 geborene Joseph Karl Luther, „fand sich seßhaft in Böhmen" als Vater von fünf lebenden Kindern „in bitterster Armut und — aus gerader Linie von Martin Luther abstammend — in den Schoos der katholischen Kirche zurückgekehrt".

Von allen diesen drei angeblichen Söhnen Johannes Luthers

ist urkundlich nichts bekannt, und es ist auffällig, daß sie auch in der Literatur erst ein und zwei Jahrhunderte nach den Lebzeiten des Reformators auftauchen. Wären sie wirkliche Enkel des Reformators gewesen, so wären sie der Aufmerksamkeit ihrer Zeitgenossen sicher nicht entgangen. Ebenso ist nichts von einer zweiten Eheschließung des Johannes Luther bekannt. Niemand weiß Namen oder Herkunft einer zweiten angeblichen Ehefrau mitzuteilen. Nobbe hat sich der Mühe unterzogen, aus allen Orten, wo Johannes Luther längere oder kürzere Zeit gelebt hat, Erkundigungen nach etwa unbekannt gebliebenen Kindern desselben einzuziehen. Seine Bemühungen sind völlig ergebnislos verlaufen. Andere sind ihm in Einzelheiten darin gefolgt, das Ergebnis war das gleiche.

Einen anderen Anknüpfungspunkt an die Nachkommenschaft des Reformators, und zwar an den Enkel Martin Luthers, den Sohn Paul Luthers, Johann Friedrich Luther (1562—1599), sucht ein Nürnberg-Pegauer Stammbaum, von dem Nobbe bei seinen Nachforschungen Kenntnis erhielt. Nach den an Nobbe gelangten Mitteilungen soll Johann Friedrich Luther von Jena aus, wo er studierte, seinen Studiengenossen Johann Ziegler, den Sohn eines Kürschners in Nürnberg, nach dessen Heimat begleitet und dort dessen Schwester Anna Magdalene Ziegler geheiratet haben. Im Jahre 1590 habe Johann Friedrich Luther nach der Geburt eines Sohnes Johannes sich nach Arnsberg zu seiner Schwester begeben, den Sohn aber im großväterlichen Hause zurückgelassen. Beim Tode seines Vaters war Johannes neun Jahre alt und blieb, von väterlicher und mütterlicher Seite verwaist, im Hause seines Großvaters und ergriff dessen Beruf. Er hatte aus der Ehe mit der Witwe eines Apothekers, Magdalene, geborener Eisner, drei Kinder: Martin (1622—1625), Maria (1626—1631) und Johann (1629—1705). Johann, der Jüngste, wurde ebenfalls Kürschner in Nürnberg, siedelte im Jahre 1667 nach Pegau über, wo er im gleichen Jahre Bürger wurde und im Jahre 1705 starb. Mit dessen Sohn Martin (1664—1742) starb die Linie in der männlichen Stammesfolge aus. Da sich aber in den Kirchenbüchern Nürnbergs, die seit der Reformation vollständig erhalten sind, trotz aller Nachforschung „keine Spur des Zusammenhangs" dieser Linie mit Johann Friedrich Luther

gefunden hat, so gab Nobbe selbst diese Anknüpfungsmöglichkeit auf. Ehe nicht der urkundliche Nachweis des Zusammenhanges mit Johann Friedrich Luther gebracht ist, hat also auch diese Linie keinen Anspruch auf die Abstammung vom Reformator.

Eine dritte und letzte Möglichkeit der Anknüpfung liegt endlich bei Martin Polycarp Luther (1691—1709), dem Sohne Johann Martin Luthers II, vor. Keiner der älteren Genealogen weiß etwas von dessen Verheiratung. Nur Friedrich Sigemund Keil bemerkt (Luthers merkwürdige Lebens-Umstände. 1764, Theil 3, S. 326): „Ist in die Fremde gegangen, und soll 1709 vor Douay als Fourier geblieben sein. Weil aber die Nachricht nicht zuverlässig, kann seine Nachkommenschaft wohl noch wo sich finden. Sollte wohl der Lord in England, John Luther, sein Sohn sein? (S. Leipziger Zeitung, I. Woche, 3. Stück. 1764.)" Hierzu bemerken Robert Luther und Carl Rußwurm (Genealogia Lutherorum rediviva oder Nachrichten über die Familie Luther in Ehstland und Rußland. Reval. 1883. S. 35): „Daß die Linie, welcher mehrere Prediger im Lauenburgischen angehört haben, von Martin Polycarp, der bei Douay nur verwundet und nach England geflüchtet sein soll, abzuleiten sei, ist eine unbegründete Familien-Tradition. Mit größerer Wahrscheinlichkeit stammt sie von Martin, Kantor in Limpach", d. i. einem Nachkommen Jakob Luthers, des Bruders des Reformators. Vielleicht nehmen sich englische Genealogen dieser Frage einmal an.

Nachrichten, daß Träger des Namens Luther Nachkommen des Reformators seien, tauchen immer von Zeit zu Zeit wieder auf. Sie beruhen alle auf Täuschung. Die männliche Deszendenz Martin Luthers ist mit dem Tode des Advokaten Martin Gottlob Luther zu Dresden im Jahre 1759 erloschen. Die weibliche Deszendenz blüht dagegen in zahlreichen Familien. Den Namen Luther mit der Zugehörigkeit zur Familie des Reformators führen aber auch heute noch die Nachkommen seines Bruders Jakob, seines Oheims Hans des Kleinen, und seines Großoheims, des Amtsschreibers zu Langensalza und Vaters des langjährigen Bürgermeisters von Nordhausen, Hans Luther. Über alle diese vielleicht ein andermal.

Namensregister der Nachkommen des Reformators

Zusammengestellt von J. Jordan

d'Arrest 131
Avenarius 129
v. Biberstein, Nic. Marschall 128
Blumenstengel, Martha 128
Böhme, Nicolaus 127, 132
Bonz 127
Bürger 127
v. Buttlar 126

Carrach 129
Clare, Johann 128
Crüger 126
Creutziger, Elisabeth, 127, 132

Dann 127
Döring 129

Einich 130
Eisner, Magdalene 137
Engelmann 129

Fischer, Gustav Ernst 130
Frost 127

Genée 126
Gerhard 129
v. Glockmann 126
Gottsteig, Simon 128
Grähl, Georg 128
Gribel 126
Gröbel 129
v. d. Gröben 126
Grubner, Joh. Christian 124 f., 131

Haberland 131
Hartmann 127
Heigelin 127
Heilinger, Anna 127
Heuckenrodt, Joh. Gottlob 131
v. Heydekampf 126
Hoffmann, Joh. 129
Hollstein, Joh. Andr. 125
Hommel 129
Hülsemann, Margaretha Sophia 129

Jäger 127
v. Jastrzemsky 126

Kästner 130
Keil, David 130
Keil, Friedrich Sigemund 125, 130
v. Kemphen 126
Kieritz, Christian Friedrich 131
Kolbe 128.
Kost 127
v. Kunheim, Georg 126, 133

Lang 127
Lechler 127
v. Lettow-Vorbeck 127
Leyser, Regina 129
Leyser, Christiana Elisabeth 130
Lieskau 129
v. Lietzen 127
Lindner 128
Linke 128

Luther, Anna († nach 1593) 128
— Anna Katharina († 1641) 128
— Auguste Dorothea († 1764) 131
— Christiane Dorothea († 1704) 130
— Christiane Elisabeth († nach 1731) 130
— Christiane Sophia († 1754) 130 f.
— Christian Wilhelm († 1690) 130
— [Daniel 133]
— Dorothea Elisabeth († 1757) 130
Luther, Elisabeth († 1528) 126
— Elisabeth Dorothea († 1690) 128 f.
— Friedrich Martin († 1742) 130 f.
— [Georg 133 ff.]
— [Hieronymus 135]
— [Jacob 125, 138
— [Jacob 135]
— [Jeremias 135]
— Johann Christoph († 1737) 125
— [Johann 137]
— Johanna Christiane († 1744) 130
— [Johann Christoph 125, 135]
— Johanne Erdmuthe Friederike († 1747) 131
— Johann Ernst († 1633) 128
— Johann Ernst († 1637) 124, 128
— Johannes († 1575) 124, 126 f., 132 ff.
— Johann Friedrich († 1599) 128, 137 ff.
— Johann Friedrich († 1677) 129
— Johann Joachim († 1600) 128
— Johann Martin I († 1669) 124, 128, 129
— Johann Martin II († 1756) 123, 124 f. 129 f.
— [Johann Michael 136]
— Johann Paul († 1616) 128
— Johann Wilhelm († 1673) 129
— [John 138]
— [Joseph Karl 136]
— Katharina († 1609) 127, 132 f., 135 f.
— [Katharina 135 f.]

Luther, [Katharina Dorothea 125
— Katharina Sabina († 1754) 130
— [Laurentius Theophilus 135 f.]
— Magdalena († 1542) 126
— Magdalena († 1688) 128
— Margarethe († 1570) 126, 132 f.
— Margarethe († nach 1593) 127 f.
— [Maria 137]
— Martin († 1565) 127 f.
— Martin († 1633) 126, 128
— [Martin 133 ff.; 137]
— Martin Friedrich († 1655) 129
— Martin Gottlob († 1759) 130, 132, 138
— Martin Polycarp († 1709) 130, 138
— [Nikolaus 133, 135, 136]
— Paul († 1593) 124, 126, 127
— Paul († 1558) 127 f.
— [Petrus 135]
— Regina Sophia († 1679) 129
— [Simeon 135]
— Sophia Charlotte († 1731) 130 f.
— Susanne Christiane († 1639) 128
— [Theodor 133 f.]

v. Maunz 127
Meyer 131
Möbius 131
Molter, Gottfried Egidius 131
Mörike, Joh. Christian Ludwig 127
Müller 127

Niepold 127
Nobbe 131
Nobbe, Karl Friedrich August 125

Opitz, Friedrich Erhard 130
Öthlingen 127
Otto, Christian 131

Palmer 127
Peipelmann 131
Plarre, Matthäus 131
Plöttner 129

Rall 127
Rath 127
v. Reibnitz 127
Richter, Christian Friedrich 131
Rüdinger 127
Rudolph, Johann 129

v. Saucken 127
Schede 131
Schemer 127
Schmid-Jüngingen 127
Spranger 131
Schrimpf, Heinrich 129
Schubert 129
Schubert, Dorothea Elisabeth 130
Schweingel 129
Stoffel 127
v. Syburg 127

v. Tettau 127
Teubner, David 128
v. Tippelskirch 127
v. Trabenfeld 127
Trinkler 131

Vogel 129

Walcher 127
Walz 127
v. Warbeck, Anna 127
v. Wegnern 127
Weigand 127
Wolters 127

Zeidler, Erdmuthe Dorothea 131
Zeiß 131
Ziegler, Anna Magdalena 128, 137
Zollmann 129

Luther und die Schule seiner Zeit

Von Otto Scheel



ls Luther seine berühmte, ein starkes Echo weckende Schrift „An die Ratsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen", Ende Januar oder Anfang Februar 1524 der Öffentlichkeit übergab, hatte er nicht im Sinn, ein neues Schulsystem aufzurichten oder Vorschläge zur Organisation eines neuen Schultypus zu machen. Vor dem geistigen Auge des Schreibenden haben keine Systeme und Typen gestanden, auch nicht Fragen der gegenseitigen Abgrenzung der Schulformen. Er wollte weder einen „Stiftungsbrief" deutscher protestantischer Gymnasien vorlegen noch auch zur Gründung deutscher protestantischer Volksschulen aufrufen. Wer das eine oder andere hinter den Zeilen dieser Schrift gesucht hat, ist an ihrem eigenen Zeugnis merkwürdig schnell vorbeigegangen, wenn denn überhaupt er es beachtet hat. Praktische Beobachtungen und Erfahrungen zum Teil aus der allernächsten Umgebung haben hier wie auch sonst oft genug ihn zur Feder greifen lassen. Er sieht eine nicht beabsichtigte Wirkung der reformatorischen Predigt. Stifter und Klöster leeren sich und brechen zusammen, da ihnen die reformatorische Verkündigung den Grund entzieht. Durch das Wort Gottes ist kund geworden, daß ihr Wesen „unchristlich und nur auf den Bauch gerichtet sei". Da nun der „fleischliche Haufe" merkt, daß er seine Söhne, Töchter und Freunde nicht mehr in Klöster und Stifter „verstoßen" und „auf fremde Güter setzen soll", so will niemand mehr Kinder lernen und studieren lassen. „Was soll man lernen lassen, so nicht Pfaffen, Mönche und Nonnen werden sollen?" Man solle sie nur solches lernen lassen, womit sie sich ernähren können (W. A. 15, 28). Der triviale Nützlichkeitssinn des städtischen Bürgers und Handwerkers erweckt im Reformator die Sorge, daß Unterricht und Bildung Not leiden und die schon vorhandenen Schulen samt den neuen geistlichen Gütern ge-

Das Verhältnis L's zu dem Spaßunterricht der damaligen Zeit

fährdet werden könnten. Verstärkt wird die Sorge durch die Erfahrungen, die er mit den Schwärmern machte. Ihr übergeistliches Wesen zerstört die Grundlagen aller Bildung, fördert Banausentum und Barbarei noch mehr als die Sprachenfeindschaft der „Waldenser" (Böhmischen Brüder) und die Trivialität der Spießbürger. Karlstadts Bauerntum und der wesentlich durch ihn verschuldete Rückgang der Wittenberger Stadtschule sind dem Schreibenden noch in frischer Erinnerung. So stark bewegen ihn die mit den Bürgern und Schwärmern gemachten Erfahrungen, daß mehr als der vierte Teil der kleinen Schrift sich mit ihnen befaßt. Will man mit einem kurzen Schlagwort die Lage kennzeichnen, so sind es die Gefahren des Utilitarismus und Spiritualismus, die Luther die Feder in die Hand drücken.

Die Schulen vor Verfall zu bewahren, ist demnach ein Hauptanliegen der Schrift an die Ratsherren. Ganz gewiß nicht das einzige Anliegen. Davon überzeugt ja schon der Titel der Schrift. Aber es geht doch ein konservierender Zug durch sie hindurch. Wenn Luther auf Grund der eben aufgezeigten Erwägungen die Feder in die Hand nimmt und der Bedrohung der vorhandenen Schulen einen ganz beträchtlichen Bruchteil seiner Ausführungen widmet, so kann er nicht ein neues System haben begründen wollen. Auch die Forderung an die Ratsherren, Schulen aufzurichten und zu erhalten, braucht diesen Rahmen nicht zu sprengen. Denn auch diese Forderung kann von einer konservierenden Absicht getragen sein. Je mehr die Ratsherren ihrer Pflichten gegen die Schulen inne werden, um so besser werden die Gefahren gebannt, die Luther hat aufsteigen sehen. Sein Urteil über die vorhandenen Schulen, auch soweit sie Rats- und Stadtschulen waren, hätte ganz anders lauten müssen, und über ihre Daseinsberechtigung hätte er sich ganz anders ausgesprochen, wenn wirklich ein neues Schulideal vor ihm gestanden hätte. Das ist so wenig der Fall gewesen, daß er vielmehr die Verödung der Schulen unter dem Einfluß der Banausen der Nützlichkeit und Übergeistlichkeit als einen schweren Undank gegen ein dem deutschen Volk in der Gegenwart geschenktes Gut brandmarkt. Deutschland hat jetzt treffliche Schulen, in welchen ausgezeichnet unterrichtet wird und bessere Kenntnisse denn je zuvor übermittelt werden.

Der allmächtige Gott hat fürwahr die Deutschen jetzt gnädiglich heimgesucht und ein rechtes goldenes Jahr aufgerichtet. Sie haben jetzt die feinsten, gelehrtesten Gesellen und Männer, mit Sprachen und aller Kunst geziert, welche großen Nutzen schaffen könnten, wenn man ihrer brauchen wollte, das junge Volk zu lehren. Man kann jetzt in drei Jahren einen Knaben so weit bringen, daß er in seinem 15. oder 18. Jahr mehr kann, denn bisher alle hohen Schulen und Klöster gekonnt haben (W. A. 15, 31). Luther braucht also gar nicht erst nach einer neuen Schule sich umzusehen. Sie ist schon da. Und die Schilderung ihrer Vorzüge nimmt einen breiten Raum der Schrift an die Ratsherren ein. Diese Schule zu erhalten und ihr dort zum Leben zu verhelfen, wo sie noch nicht besteht, ist ein weiteres Hauptanliegen seines Sendschreibens. Er blickt auf eine beglückende und verheißungsvolle Bewegung, die unabhängig von ihm da ist, und die zu fördern er sich berufen weiß. Auch hier wird die konservierende Absicht seines Schreibens an die Ratsherren deutlich. Welche Schulen er im Auge hat, braucht kaum gesagt zu werden. Es sind die zahlreichen Schulen in deutschen Städten, die unter dem Einfluß des Humanismus stehen, von humanistischen Lehrern geleitet werden und humanistische Lehrziele haben. Lange vor seinem eigenen Auftreten in der Öffentlichkeit vorhanden, begrüßt er sie nun als echte und rechte Schulen, erkennt in ihnen ein wertvolles nationales Gut (W. A. 15, 36) und würdigt sie als ein notwendiges Werkzeug für die Aufgabe, die ihm als Reformator obliegt. Weil sie ernsthaft bedroht sind, nimmt er öffentlich das Wort. Er will sie nicht nur vor Rückgang bewahrt, sondern auch ihnen die Herrschaft verschafft wissen. Dazu sollen ihm die Ratsherren der Städte deutschen Landes helfen.

Ist dies seine Absicht, dann hat er in der Tat nicht daran gedacht, eine neue Schulform zu schaffen. Dann denkt er aber auch zunächst gar nicht an die Einrichtung von Volksschulen. Ob sie ganz außerhalb seines Gesichtskreises gelegen haben, ist freilich eine andere Frage. Sie sofort zu bejahen oder zu verneinen, ist nicht gut möglich. Zweifellos hat Luther in seiner Schrift an die Ratsherren breitere Schichten im Auge, als die es waren, für die die humanistischen Schulen in Betracht kamen. Aber organisatorische Vorschläge, die die Abgrenzung

einer Elementar- oder Volksschule gegen eine höhere Schule zum Inhalt hätten, werden nicht gemacht. Die Frage, ob und wieweit Luther in seiner Schrift an die Ratsherren auch an Volksschulen gedacht hat, mag darum vorläufig offenbleiben. Deutlich ist jedenfalls, daß sein Interesse bei der Lateinschule der Humanisten weilt. Sie steht im Mittelpunkt der Ausführungen, und sie recht eigentlich ist es, für die er sich verwendet. Für andere Schulen würde nur ein abgeleitetes Interesse vorhanden sein. Wer von der Zerklüftung des modernen Schulwesens herkommt, mag sogar recht überrascht sein. Denn hier findet er, um einen formalen Begriff unserer Tage aufzunehmen, eine nationale Einheitsschule in der Form der von den Humanisten geschaffenen Schule. Auf sie konzentriert sich die Aufmerksamkeit des Reformators, und von ihr erwartet er die Leistung, die überhaupt von einer Schule erwartet darf. An neue Schulformen denkt er darum nicht. Das haben auch seine Zeitgenossen richtig erkannt. Die Schrift an die Ratsherren haben sie nicht dahin verstanden, als wollte sie neuen Schulformen das Wort reden. Sie empfanden sie vornehmlich als ein encomium linguarum, als einen Lobpreis der „klassischen" Sprachen, wie sie in den Humanistenschulen gelehrt und gepflegt wurden.

Doch auch diese Schulen lehnen sich an die überkommene Schulform an. Wenn also Luther die Schulform der Humanisten gelten läßt, so setzt er sich für eine mittelalterliche Schulform ein, trotz aller Schärfe seines Urteils über den in dieser Schule erteilten Unterricht. Weder die Verfassung der Humanistenschule, noch die Formen ihrer Pädagogik und Didaktik entfernen sich von dem, was in den „Trivialschulen" des späten Mittelalters üblich war. Gelehrte Spielereien, in denen spätere Humanisten im 16. Jahrhundert auf dem Gebiet der Schulverfassung sich ergingen, und die, wie bei Valentin Trotzendorf, zu einem freilich bald zusammenbrechenden Schülerstaat — heute würden wir wohl sagen: Schülerrat — führten, waren den Frühhumanisten fremd. In den frühhumanistischen Schulordnungen, deren wir nicht wenige besitzen, ist davon nicht das geringste zu spüren. Sie zeigen vielmehr das Bild, das jedem vertraut ist, der von den Kathedral-, Stifts- und Klosterschulen des Mittelalters herkommt. Eine entscheidende und

wesentliche Wandlung hat nicht stattgefunden. Wer nur auf den äußeren Aufbau achtet, auf die Form, in der sich die Schule darstellt, könnte nie mit Bestimmtheit sagen, ob er noch eine spätmittelalterliche oder schon eine humanistische Lateinschule vor sich hat. Denn eine Trivialschule haben wir hier wie dort, jene Schulform, die sich ausbildete, als die Überlieferung des ausgebreiteten und allgemeingültigen Wissens den Generalstudien oder Universitäten vorbehalten wurde und den übrigen Schulen nun keine andere Aufgabe blieb als der „triviale" Unterricht, d. h. der Unterricht in den Fächern des Triviums der Alten, vor allem in der „Grammatik" oder lateinischen Sprache. Denn die beiden übrigen Fächer des Triviums, Logik und Rhetorik, traten hinter der Grammatik ganz zurück. Das Gleichmaß der trivialen Fächer der antiken Schule war in der mittelalterlichen Schule zerstört. Das war unvermeidlich geworden. Denn es galt ja nicht, lateinisch redende Kinder in der Grammatik ihrer eigenen Sprache zu unterrichten, sondern „barbarisch" redende Kinder in der fremden lateinischen Sprache. Der Löwenanteil des Triviums mußte darum in der mittelalterlichen Schule der Grammatik, dem lateinischen Sprachunterricht zufallen. Rhetorik und Logik konnten nur nebenher in den späteren Jahren gelehrt werden. Die überragende Bedeutung des Sprachunterrichts erkennt man auch daran, daß er überall erteilt wurde, wo eine Trivialschule oder, wie sie auch genannt werden konnte, eine Grammatikalschule bestand.

Das müßte im Grunde eine Binsenwahrheit sein. Denn wenn die Trivialschule eine Lateinschule war — und etwas anderes war sie nicht — so mußte jede Trivialschule im Lateinischen unterrichten. Merkwürdig genug hat man von dieser Binsenwahrheit nicht immer den rechten Gebrauch gemacht, so namentlich im Hinblick auf die Mansfelder Schule, die Luther sieben Jahre lang besuchte, um dann erst, einem weitverbreiteten Brauche folgend, eine Schülerfahrt anzutreten und eine andere Schule aufzusuchen, die berühmter war als die seiner Vaterstadt. Mißverstandene Bemerkungen Luthers zwar nicht über die Mansfelder Schule — in dieser Beschränkung äußert er sich überhaupt nicht —, sondern über die vorhumanistischen Schulen haben die wunderliche Entdeckung gezeitigt, daß er in Mansfeld nichts gelernt habe.

Volle sieben Jahre soll er sich also in Mansfeld auf der Schule herumgetrieben haben, ohne etwas gelernt zu haben. Ja, so unwissend soll er sie verlassen haben, daß er in Magdeburg in der untersten Klasse beginnen mußte. Merkwürdig nur, daß er schon vier Jahre später den gelehrten und nur in lateinischer Sprache gehaltenen Vorlesungen an der Hohen Schule zu Erfurt mit vollem Verständnis und lebhafter Anteilnahme folgen konnte. Merkwürdig auch, daß die Eltern und Ratsherren zu Mansfeld eine Schule in ihrer Mitte duldeten, die den Kindern nichts zu bieten wußte. Sieben nutzlos verbrachte Jahre wären auch im 15. Jahrhundert ein Verlust gewesen, dem kein Vater, der seinen Sohn vorwärtsbringen wollte, ruhig zugesehen hätte. Das hätte man überlegen dürfen, ehe man das summarische Urteil über die klägliche Schule in Mansfeld niederschrieb; und vollends, ehe man es auf andere Schulen ausdehnte. Dann hätte man vermutlich auch sich den Satz Luthers in der Schrift an die Ratsherren genauer angesehen und nun auch entdeckt, daß er gar nicht das vernichtende Urteil über die Mansfelder und andere vorhumanistische Schulen enthält. Denn es steht mit dürren Worten da, daß man zwar viel Grammatik gelernt habe, aber doch nichts denn eitel nichts gelernt habe. Der vom Humanismus gewonnene Reformator fällt demnach ein generelles Werturteil über den lateinischen Sprachunterricht der vorhumanistischen Schule. Es waren eitel Nichtigkeiten, die man lernte, „Mönchslatein", ein nichtiges Latein. Es heißt aber keineswegs, daß die „Grammatik" vernachlässigt wurde. Sie wurde sogar sehr gründlich durchgenommen. Denn man wurde, wie er bekennt, gemartert „über den Casualibus und temporalibus" (W. A. 15, 46). Eine Trivialschule ohne ergiebigen grammatischen Unterricht war eben undenkbar. Wo auch immer Trivialschulen bestanden, waren sie Grammatikalschulen. Das bedarf nicht erst einer ausdrücklichen Bezeugung. Wenn uns irgendwo eine Trivialschule bezeugt ist, so wissen wir auch, daß sie auf jeden Fall im Lateinischen, dem wichtigsten Bestandteil des Triviums, unterrichtete.

Bei weitem nicht so sicher ist das Urteil über die beiden anderen Bestandteile des Triviums, Rhetorik und Logik. Ein Schulsystem mit allgemeinen Lehrplänen und Schulaufsichtsbehörden kannte das Mittel-

alter nicht. Zwar sind uns einige Schulordnungen erhalten, die noch aus der Zeit vor der humanistischen Schulreform stammen. Aber es sind örtlich begrenzte Ordnungen. Sie gelten nur für die Schule des Ortes, für die sie erlassen sind, enthalten auch manches, was man heute in einer Schulordnung vergeblich suchen würde, wie Bestimmungen über die Entlohnung des Schulmeisters, die Kündigungsfrist und dergleichen mehr. Mit Schulordnungen im modernen Sinne haben wir es nicht zu tun. Und Verallgemeinerungen sind nicht ohne weiteres zulässig. Große und zeitweilig auch reiche Städte wie Wien, Augsburg, Ulm, Nürnberg, Erfurt und andere konnten ihren Schulen umfassendere Aufgaben stellen als kleine Landstädte, in denen man zufrieden sein durfte, wenn man einen Schulmeister und Gesellen hatte, die wenigstens im Notwendigsten unterrichten konnten. In Nürnberg und Erfurt konnten die Schulen es sich erlauben, einen Unterricht in der Logik zu erteilen, der schon einiges vom logischen Unterricht der Generalstudien vorwegnahm. An anderen Orten durfte man froh sein, wenn neben der Grammatik von den Stücken des Triviums noch die Rhetorik besonders gelehrt wurde. Die Logik mochte sich mit Abfällen im grammatischen Unterricht begnügen. Dagegen brauchten Bedenken nicht laut zu werden. Denn die Syntax galt als eine Äußerung der Logik, und elementare Grundsätze der Logik entwickelte man noch an den Universitäten aus der Grammatik. Trotz den Schulordnungen und dem Schema des Triviums gab es demnach miteinander nicht ausgeglichene Ziele. Der Abstand der einzelnen Trivialschulen voneinander konnte recht erheblich sein. Während die eine Schule nur schlecht und recht das Notwendigste lehrte, rückte die andere nahe an die Artistenfakultät, die spätere philosophische Fakultät der Generalstudien oder Universitäten, heran. Ratsherren und Eltern fanden sich damit ab. „Berechtigungen" hatten die Schulen ja nicht zu erteilen. Nur die Generalstudien besaßen eine Berechtigung, das damals wichtige Promotionsrecht. Aber das Universitätsstudium war nicht die Bedingung für die Verleihung eines höheren Amtes in „Staat" und Kirche. Man konte Pfarrer werden, ohne je an einer Universität immatrikuliert gewesen zu sein. Philosophische und theologische Studien wurden vom angehenden

Pfarrer nicht verlangt. Er mußte nur so viel Latein gelernt haben, daß er die Messe und das Brevier lesen und den technischen liturgischen Verpflichtungen seines Amtes genügen konnte. Wer Arzt werden wollte, brauchte keine Vorlesungen einer medizinischen Fakultät gehört zu haben. Es stand ganz bei ihm, welche Voraussetzungen er für sein Amt mitbringen wollte. Selbst der Trivialschule konnte er sich fernhalten. Wollte er den Eindruck erwecken, etwas Besonderes zu sein, so eignete er sich auf der Trivialschule so viel Lateinisch an, daß er als Gelehrter gelten konnte. Die Kenntnis der Kräuter und ihrer Wirkungen erwarb er sich in einer Apotheke. Die Chirurgie überließ man dem Bader. Das wissenschaftliche medizinische Studium hatte mit der eigentlichen Heilkunde herzlich wenig zu tun. Selbst der an der Universität studierende Mediziner — es gab deren sehr wenige — lernte die praktische Heilkunde in den Apotheken. Um des späteren praktischen Berufes willen brauchte darum die Trivialschule durchaus nicht höchste Leistungen aufzuweisen. Den Ratsherren, Viertelsmeistern und Eltern konnte deswegen schon eine Trivialschule mit mäßigen Leistungen genügen, wenn nur der Unterricht ein Trivialunterricht war. Auch Stadtschreiber, Notare und Lehrer brauchten keineswegs juristische, philosophische und philologische Vorlesungen an einer Universität gehört zu haben. Allerdings verbesserte es ihre Aussichten, wenn sie einen akademischen Grad besaßen. Doch auch diese Berufe konnten ohne vorangegangenes Universitätsstudium ausgeübt werden. Der wissenschaftliche Unterricht war eine Sache für sich. Die Trivialschulen waren noch nicht notwendige, sondern nur erwünschte Vorbereitungsanstalten für einen solchen Unterricht. Nur wurde dies nicht wie heute als eine erstrebenswerte Reform betrachtet, sondern als ein gegebener Zustand hingenommen. Und die Neigung, die innere Verbindung mit den Generalstudien zu gewinnen, war doch vorhanden. Davon zeugt ja die Entwicklung der Trivialschulen in den volkreichen und wohlhabenden Städten. Konnte die Lateinschule der Kleinstadt mit den gleichgearteten Schulen der Großstädte nicht wetteifern, so mußten die Schülerfahrten einen Ausgleich schaffen. Die Generalstudien aber schützten sich gegen ungleichartige Leistungen der Trivialschulen, indem sie sich Pädagogien angliederten, die eine gleichmäßige Vorbe-

reitung zu gewährleisten hatten, und indem sie ferner eine sprachliche Vorprüfung einlegten, deren Bestehen die Voraussetzung für die Zulassung zu den akademischen Prüfungen war. Man mag das einen Notbehelf nennen. Er war es ganz gewiß, aber doch ein Notbehelf, der unvermeidlich wird, wenn mittlere und hohe Schule die Verbindung miteinander verlieren.

Allzu bunt darf man sich übrigens die Leistungsunterschiede der Trivialschulen nicht vorstellen. Die Festigkeit der Tradition glich doch einen Teil der Mängel der Organisation aus, in der man ohnehin nicht die wichtigste Voraussetzung des Erfolges zu sehen braucht. Noch herrschte wenigstens formell überall das gleiche, letzten Endes aus der Antike stammende Schema. Es durch ein anderes zu ersetzen oder neben das überkommene und herrschende Schema ein andersgeartetes zu stellen, wurde nirgends ins Auge gefaßt. Experimente mit neuen Schultypen wurden nicht gemacht. Unruhen in den Lehrplänen gab es nicht. Reformen, die didaktische und pädagogische Unsicherheiten in die Schulzeit der Kinder hineintrugen, waren unbekannt. Ebensowenig wußte man etwas von weit auseinanderliegenden Unterrichtsfächern. Und mochten auch Logik und Rhetorik an der einen Schule ergiebiger behandelt werden als an der anderen, so wurde doch überall die Grammatik getrieben und sicherer Besitz in der Formenlehre und Syntax vermittelt; weniger in der Moduslehre. Sie war ja dank den Franzosen stark verwildert. Überall auch herrschten die gleichen Lehrbücher. Buntscheckigkeit gab es hier noch nicht. Die Formenlehre wurde gelehrt im Anschluß an eine Ausgabe des Donat, der schon in der Spätantike den römischen Knaben gedient hatte. Für die Syntax einschließlich der im heutigen Gymnasium fast zu einem Mysterium gewordenen Metrik stand das in leoninischen Hexametern abgefaßte Lehrbuch des Alexander de Villa Dei zur Verfügung. Auch die Lernmethode war überall dieselbe: das Pauken oder Auswendiglernen. Es steht heute in einem bösen Ruf. Man hat ja entdeckt, daß es geistlos und martervoll sei. Doch den Erfolg hat es immerhin gehabt, daß die zu geistlosem Pauken verurteilten Schüler ihr „mittelalterliches" Latein als unverlierbaren Besitz ins Leben mitnahmen, was von den geistvoller unterrichteten Schülern

unserer Tage mit solcher Bestimmtheit nicht gesagt werden kann. Das überall herrschende Pauken, das um so unerläßlicher war, je weniger jedem Schüler ein eigenes Lehrbuch in die Hand gegeben werden konnte, — gedruckte Bücher kannte das Mittelalter ja nicht; Wandtafeln und Auswendiglernen waren unvermeidlich — war auch ein nützliches Gegengewicht gegen Mängel in der Person des Lehrenden. Die „ungeschickten Gesellen" konnten damals weniger verderben als heute. Tradition und Schema waren also doch ein Schutz gegen allzu bedenkliche Minderleistungen kleiner und entlegener Trivialschulen.

Trotz ihrem Namen und dem sie beherrschenden Schema beschränkten sie sich nicht auf das Trivium, also Grammatik, Logik und Rhetorik. Ein wichtiger, heute ganz um sein Ansehen gekommener Unterrichtsstoff war die Musik. Auch sie stammte aus der spätantiken Schule. Sie gehörte zu den sieben freien Künsten, die ursprünglich den ganzen Umfang des Schulunterrichts bestimmt hatten. Außer dem Trivium übernahm also die mittelalterliche Schule einen Lehrgegenstand des Quadriviums und pflegte ihn als wichtigen Bestandteil ihres Unterrichts. Einen so breiten Raum nahm sie im Stundenplan der Trivialschule ein, daß kein Tag ohne eine solche Unterrichtsstunde verstrich. Neuhumanisten des 18. Jahrhunderts erschien dies so ärgerlich, daß sie die mittelalterliche Schule als Gesangsschule dem Spott glaubten preisgeben zu dürfen. Das war freilich der billige Spott des Unwissenden. Als ob nicht die Grammatik einen noch breiteren Platz im Unterricht eingenommen hätte. Und als ob der Unterricht in der Musik lediglich darin bestanden hätte, daß man die Knaben vorgesungene Lieder hätte nachsingen lassen. Auf diese elementare Stufe hat erst die neuere Zeit den musikalischen Unterricht herabgedrückt. In der Trivialschule wurde musikalisch recht viel mehr gefordert als die mäßige Entwicklung der Stimme, mit der man in späteren, aufgeklärten Zeiten zufrieden gewesen ist; mehr auch, als das Erlernen eines begrenzten Liederschatzes. Natürlich wurde auch dies verlangt. Vor allem mußte man es lernen, die Psalmtöne zu beherrschen. Aber schon die Tatsache, daß das Amt eines Kantors einem Gelehrten anvertraut wurde, läßt erkennen, daß man es nicht mit einem elementaren Anhängsel des Trivialunterrichts zu tun hat. Das gleiche erhellt

auch aus der Zugehörigkeit der Musik zum Quadrivium. Es ist das Wissen vom Tonsatz und vom Rhythmus, mit dem die heranwachsenden Knaben bekannt gemacht, und das selbständig zu erproben sie angeleitet werden. Die — neuerdings doch wohl zu gering eingeschätzte — musikalische Leistung Luthers und sein Verständnis für die ethische Macht und Gemeinschaft bildende Kraft der Musik wurzelt nicht bloß in einem freundlichem Geschenk der Natur, sondern auch in der musikalisch gründlichen Unterweisung und strengen Zucht, die in jungen Jahren ihm zuteil wurde. Ein glücklicher Zufall hat uns einiges aus dem musikalischen Schülerkreis beschert, in dem sich Luther in Eisenach bewegte. In einem Heft, das H. Degering auf der Staatsbibliothek in Berlin entdeckte, sind kleine musikalische Scherze und Einfälle jenes Kreises — Dichtungen und Kompositionen zugleich — angedeutet. Sie sollten vierstimmig gesungen werden. Zum Tenor die begleitenden Stimmen zu gesellen und die musikalischen Figuren zu finden, erschien diesem Kreis durchaus nicht als eine ungewöhnliche Aufgabe. Die führende Stimme stützen und umranken der Baß, Alt und Diskant. Das war mehr als schlichter Kanongesang. Es war Überleitung zu dem heute wenig gekannten und noch weniger gewürdigten Madrigal. Braun, der Vikar zu St. Marien, um den sich der Eisenacher Kreis scharte, dem auch Luther angehörte, legte eine Motette vor. Die mehrstimmige, kontrapunktische Kunst wurde also in diesem Kreis geübt. Wie hätte auch Luther so anschaulich über den Kontrapunkt reden können, wie es in seiner Vorrede zur Schrift Johann Walthers: „Lob und Preis der himmlischen Kunst Musica" (1538) geschieht, wenn er nicht theoretisch und praktisch mit dem Kontrapunkt vertraut geworden wäre? „In der Musik ist vor allem das seltsam und zu verwundern, daß einer eine schlichte Weise oder Tenor hersinget, neben welcher 3, 4, 5 Stimmen auch gesungen werden, die eine solche schlichte oder einfältige Weise oder Tenor gleich als mit Jauchzen ringsherum spielen und springen und mit mancherlei Art und Klang dieselbe Weise wunderbarlich zieren und schmücken und gleichwie einen himmlischen Tanzreihen führen, freundlich einander begegnen und sich gleich liebenden Herzen umfangen, also diejenigen, so solches ein wenig verstehen und dadurch bewegt werden, meinen, daß nichts Seltsameres in

der Welt sei, denn ein solcher Gesang mit vielen Stimmen geschmückt." Vermutlich würde man auch weiterhin den musikalischen Unterricht als dürren scholastischen Unterricht und „Formelkram" bezeichnen und höchstens Luther als einem musikalisch schöpferischen Geist eine Ausnahmestellung einräumen, wenn nicht der Berliner Fund, der in das musikalische Leben der Eisenacher Scholaren einen Einblick gewährt, solchem Urteil einen Riegel vorschieben und zur Vorsicht mahnen würde.

Mit den bisher genannten Stücken der sieben freien Künste waren die Unterrichtsfächer der Trivialschule erschöpft. Sie umspannten alles, was den Schülern an Wissens- und Bildungsstoff mitgegeben werden sollte. Es fällt auf, daß „Religionsstunden" im Lehrplan nicht vorgesehen sind. Fast möchte es scheinen, als hätten wir einen religionsfreien Unterricht vor uns. Da das ganze Leben, auch das öffentliche Leben, von religiösen Symbolen und Kräften umgeben war, könnte es vollends überraschen, daß die Stundenpläne vom Religionsunterricht schweigen. Wenn man versucht, die Bestimmungen der Schulordnungen über die Unterrichtsfächer in Tabellenform zu bringen, können in der Tat nirgends Religionsstunden eingetragen werden. Dieser Mangel an positiven Bestimmungen über den Religionsunterricht hat zu der Annahme verleitet, daß die mittelalterliche Trivialschule sich die Aufgabe der religiösen Unterweisung nicht gestellt habe. Erst die Reformation habe den Religionsunterricht in die Schule eingeführt. Für die mittelalterliche Schule sei religiöse Verwahrlosung der Schüler kennzeichnend. Angesichts solcher Annahme wundert man sich nur über die schroffen Urteile, die Luther in der Schrift an die Ratsherren über die religiöse Leistung der bisherigen Trivialschulen fällt. Nichts Geringeres als Lästerung wird ihnen vorgeworfen. Sie sind Kinderfresser, Seelenverderber, Eselsställe und Teufelsschulen (W. A. 15, 31. 33). Lieber wollte Luther, daß kein Knabe etwas lernte, als daß die alte Weise, zu lehren und zu leben, erhalten bliebe (W. A. 15, 31). Entweder müßten die alten Schulen im Abgrund versinken oder in christliche Schulen umgewandelt werden (ebenda). Eine stärkere Verurteilung ist nicht wohl möglich; und verständlich wird sie nur, wenn sie auf die religiöse Wirkung der bekämpften Schule zielt. Sie wird darum auch religiösen Unterricht erteilt haben.

Das ist in der Tat der Fall gewesen, wenn es auch aus dem der Antike entnommenen Schema nicht ersehen und aus dem darauf aufgebauten Stundenplan nicht erkannt werden kann. Die Anfänge des grammatischen Unterrichtes und vor allem der musikalische Unterricht enthielten den Religionsunterricht. Die Fibel, die der unterste der drei „Haufen" der Lateinschule benutzte, war nicht nur Lesebuch, sondern auch Religionsbuch. Die erste Aufgabe des Lateinschülers war, lesen zu lernen. Dem diente die lateinische Fibel, ein Abcbuch, das aus Tafeln zusammengesetzt war und die Bezeichnung für diesen jüngsten Haufen hergab: Fibulisten, Tabulisten, Abecedarier. Die Leseübungen, mit denen der Fibulist seine Schulbahn begann, hatten religiösen Inhalt: die Gebote, den Glauben, das Herrngebet, die Sakramente der Taufe, Beichte und des Abendmahls, das Ave-Maria, das Sündenbekenntnis, den Morgen- und Abendsegen, das Benedicite und Gratias. So wurden dem Abcschüler überlegt ausgesuchte religiöse Grundstoffe übermittelt. Die „Donatisten", die den zweiten Haufen der Trivialschule bildeten und methodisch in die lateinische Formenlehre eingeführt wurden, fanden in den Stoffen ihres Lesebuchs, des Cato, religiöse Grundsätze und Wahrheiten. Für die älteren Schüler, also vornehmlich den dritten Haufen, die Alexandristen, wurde von manchen späteren Schulordnungen die Auslegung des Evangeliums verlangt. Auch Auslegungen des Vaterunsers wurden im Unterricht verwendet, wie die Auslegung des Rottweiler Rektors Johannes Muntzinger. Mit dem Pensum im Lateinischen wurden demnach jedem Haufen auch religiöse Kenntnisse vermittelt und religiöse Wahrheiten eingeprägt. Man brauchte keine besondere Religionsstunde, weil schon im Sprachunterricht ein religiöser Unterricht enthalten war; vor allem aber auch deswegen nicht, weil der täglich erteilte Unterricht in Musik einen eigenen Religionsunterricht ersetzte. Hier lernte man die Hymnen, Versikeln und Responsorien, Psalmen und Psalmtöne. Der Gesangunterricht war eine Einführung in die kirchliche Liturgie und den Kirchengesang, gleichzeitig aber auch eine religiöse Lebensäußerung. Denn er diente, wie es in einer Schulordnung heißt, „got zu lob und allen gelaubigen selen zu trost". Die Schüler singen „andechtiglich" und „raitzen" wiederum das „volckh" zur Andacht. Die Schüler nehmen

darum auch an den Prozessionen teil und singen im Chor. Der sonn- und werktägliche Kirchgang der Schüler und ihr Dienst im Kirchenchor sind mit der Schule und ihrem Unterricht unzertrennlich verbunden. Im Gesangunterricht der mittelalterlichen Schule pulsiert vornehmlich ihr religiöses Leben. Der Cisiojanus, ein in Verse gebrachter lateinischer Silbenkalender, der das Monatsdatum der Heiligentage sicher zu bestimmen ermöglichte und ein fester Bestandteil des Unterrichts war, bot Gelegenheit, von den Heiligen der Kirche und ihren Legenden zu erzählen. Eine Fülle religiösen und kirchlichen Stoffs ließ sich in der Grammatik und vornehmlich in der Musik unterbringen. Die religiöse und gelehrte Erziehung ging Hand in Hand. Die Gelehrsamkeit selbst wurde, wie das auch dem kirchlichen Wissenschaftsideal entsprach, ein Wegweiser zur himmlischen Welt. Das von der Antike übernommene weltliche Schema des Unterrichts war in den Dienst der Kirche gestellt und mit dem religiösen Leben der Kirche erfüllt. Vom täglichen Morgenchoral an, dem Veni sancte spiritus oder Veni creator spiritus, mit dem der Unterricht begann, über Kirchgang und Chordienst hinweg bis zu dem Gebet und Gesang, dem Vaterunser und Ave-Maria, mit denen er beschlossen wurde, standen die Schüler unter den Einwirkungen der religiösen Kräfte der Kirche. Das bedeutet mehr als einige Religionsstunden, die ohne innere Verbindung mit mancherlei anderem Unterrichtsstoff im Stundenplan gestanden hätten. Daß Luther diese Schulen Kinderfresser und Seelenverderber nannte, wird nun verständlich. Es war ja das von dem Reformator als Gotteslästerung erkannte Evangelium des Katholizismus, das diese Schule beherrschte. Das ist ein Werturteil; wie das Urteil über den Sprachunterricht der mittelalterlichen Schule von einem neuen Ideal aus entworfen und darum rückhaltlos wegwerfend. Wir stellen es gern zurück, um uns mit der auch von ihm bestätigten geschichtlichen Tatsache zu begnügen, daß die religiöse Unterweisung und Erziehung ein Hauptmerkmal der mittelalterlichen Trivialschule war.

Ganz hat sie freilich nicht vergessen, daß durchaus nicht alle Schüler Kleriker werden wollten. Die überwiegende Betonung des Sprachlichen und Kirchlichen im Unterricht rechtfertigt zwar noch nicht die Annahme,

daß die Schule im wesentlichen nur den Nachwuchs für den Stand der Kleriker beschaffen sollte und im übrigen die Entfremdung von der Wirklichkeit nährte. Selbstverständlich reichte sie dem geistlichen Stande den Nachwuchs dar und war für diese Aufgabe auch sonderlich geeignet. Der Schüler wuchs in die Aufgaben des Klerikers hinein, des Standes, der von allen Ständen den stärksten Anspruch auf die in einer gelehrten Schule sitzenden Schüler erhob. Denn welcher gelehrte und halbgelehrte Stand konnte mit dem der Kleriker an Zahl sich messen? Der Stand der Lehrer ganz gewiß nicht. Von späteren Verhältniszahlen muß man sich völlig frei machen, wenn man sich dem Mittelalter nähert. Die Kleriker waren bei weitem in der Mehrheit. Es entsprach darum nur der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung, in die nun einmal auch die Schule sich schickt, daß die Trivialschule gerade dafür sorgte, daß geistlicher Nachwuchs vorhanden war. Nicht nur, weil sie ihren Ursprung auf die frühmittelalterlichen Stifts- und Klosterschulen zurückführte, auch nicht nur, weil sie immer noch zum guten Teil an Kirchen angelehnt war, sondern auch weil die öffentliche Ordnung und gesellschaftliche Gliederung es gebot. Was später unter anderen Verhältnissen als Mangel und schwere Einseitigkeit empfunden wurde, war zur Zeit der ungebrochenen Herrschaft des katholischen Systems selbstverständliche Rücksicht auf die bestehende Wirklichkeit, vom Standort jener Tage aus betrachtet, darum jedenfalls kein Nachteil. Und wenn die Erziehung zu ausschließlich lateinischer Gelehrsamkeit beanstandet wird, wenn solche Gelehrte als „Verkehrte" bezeichnet werden, so vergißt man doch wohl, daß gerade diese Gelehrsamkeit damals in hoher Geltung stand. Sie allein befähigte ja zu dem wissenschaftlichen Denken, das dem Wissenschaftsbegriff jener Tage entsprach, und bewahrte die Schlüssel zu den Schatzkammern, die die höchsten geistigen und geistlichen Güter des Abendlandes bargen. Zu Bauern und Handwerkern sollte die Schule ja ohnehin nicht erziehen. Deren Berufe konnten auch ohne einen besonderen Schulunterricht mit ausreichendem Erfolg ausgeübt werden. Dennoch nahm man auch auf Aufgaben des weltlichen Lebens im Unterricht Rücksicht. Lebensweisheit vermittelten die Lesebücher, ein Avian, Boethius und Sedulius, vor allem aber Cato und Äsop. In der Form

von Sprüchen, die nur zweizeilig waren, und Fabeln, die über acht Distichen nicht hinauskamen, wurde schon den jüngeren Schülern ein Schatz von Regeln der Sittenlehre, Lebensklugheit und Weltweisheit mitgegeben. Lesebücher, Sprüche und Fabeln waren in ständiger Bewegung. Am Cato und Äsop arbeiteten die Generationen. Man nahm auf, was man Wertvolles an Spruchweisheit und Fabeln in der Literatur und im Volk entdeckte. Stets wieder erschienen „verbesserte", nach Form und Inhalt veränderte und vertiefte Auflagen. Daneben traten Ergänzungen, wie die Parabeln des Alanus von Lille oder gar das Supplementum Catonis, der Facetus, auch Phagifacetus genannt, ein Büchlein, das Anstandsregeln lehrte, die beim Essen zu beachten waren. Natürlich drängte sich in den Fabeln und Parabeln die „Moral der Geschichte" vor. Daran aber nahm man kein Ärgernis. Es entsprach vielmehr dem Geschmack der Zeit. Und darüber zu Gericht zu sitzen, haben wir heute wohl keinen rechten Anlaß. Mit Aufgaben des praktischen Lebens machte die Rhetorik die Schüler vertraut. Die Rhetorik der Trivialschule war nicht, was sie in der spätantiken Schule gewesen war. Sie war stark zusammengeschrumpft, aber gerade dadurch praktisch brauchbar geworden. Als ars dictandi suchte sie die Schüler zur Erledigung bestimmter Aufgaben des weltlichen Lebens zu befähigen. Daß sie mit den mancherlei Titeln von den höchsten Spitzen der Christenheit an bis zu den niedrigsten Obrigkeiten hin bekannt machte, ist bei der Titelfreudigkeit des Mittelalters und seinem Gefallen an respektvollen Anreden nicht verwunderlich. In den Titulaturen sich auszukennen, zeugte von Bildung und war auch nützlich. Diesem Teil des Unterrichts kann man den Blick für das praktische Leben jener Tage wirklich nicht absprechen. Doch dabei blieb es nicht. Die ars dictandi lehrte auch, wie man Briefe zu schreiben habe, nicht nur Privatbriefe, sondern auch Briefe geschäftlicher und diplomatischer Natur. Das waren Dinge, die vornehmlich die Patrizier, die großen Kaufleute, Handelsherren und Leiter der städtischen Politik gebrauchen konnten. Die künftigen Stadtschreiber und städtischen Obrigkeiten lernten hier, was sie später im Leben mit Nutzen verwerten konnten. Ein unerwarteter Kloakenfund in Lübeck, der aus der Zeit von ungefähr 1370 stammt, gibt uns ein anschauliches

Bild von dieser Art des Unterrichts. Die Schüler zu St. Jakob, von deren Arbeiten der Fund Kunde gibt, haben uns zur Freude ihre Aufgaben nicht auf Papier gelöst, sondern auf dem gegen Wasser und Säuren gefeiten Wachs. So konnten diese „Schulhefte", die man ebenfalls uns zur Freude in eine Kloake geworfen hatte, durch die Jahrhunderte erhalten bleiben. Von unfruchtbarem Formelkram und Weltfremdheit zeugen sie nicht. Denn sie handeln von geschäftlichen und politischen Dingen. Beispiele aus dem Leben des Tages und der jüngsten Vergangenheit öffneten den jungen Lübeckern die Augen für das Leben, das ihrer später im kaufmännischen und staatsmännischen Beruf harrte. Selbst der berüchtigte Cisiojanus hatte eine praktische Bedeutung. Als Heiligenkalender — man nannte ja die Tage nach den Heiligen — leistete er den Dienst, den heute noch jeder Kalender leistet. Lebensfern war die mittelalterliche Schule darum nicht. Sie hatte mehr Berührung mit dem Leben, natürlich mit dem damals pulsierenden Leben, als spätere, noch heute nicht ausgestorbene Urteile wollen gelten lassen.

Ihre Form hat der Humanismus und darum auch die Reformation übernommen. Luther will ja, daß die Ratsherren das goldene Jahr, das mit der humanistischen Schulreform Deutschland beschert worden ist, recht ausnutzen. Die Schulen, die die Ratsherren einrichten sollen, sind darum die Schulen der Humanisten. Deren Reform erstreckte sich aber nicht auf den Aufbau der Schule, auch nicht auf die Methode und Pädagogik. Daß man unter humanistischen Einflüssen beginnt, die Schüler in Klassen einzuteilen, ist ganz bedeutungslos. Denn man ersetzt nur den überkommenen Ausdruck „Haufen" durch eine vermeintlich vornehmere Bezeichnung. Die Einteilung selbst wird nicht geändert. Es bleibt bei den drei Haufen. Ebensowenig wird das aus der Antike stammende Schema beseitigt. Hier hatte man erst recht keinen Grund, auf Änderungen bedacht zu sein. Selbst an den Universitäten wurde trotz des gewaltigen Stoffes, den die aristotelische Philosophie zugeführt hatte, und der sachlich den alten Rahmen vollständig sprengte, das Schema festgehalten und der Fiktion gehuldigt, als könne das ganze allgemeingültige weltliche Wissen unter dem Stichwort der sieben freien Künste vorgetragen werden. Da es aus der Antike herkam, so hatten die Hu-

manisten der Frühzeit keinen Anlaß, es zu beanstanden. Was von diesem Schema die mittelalterliche Schule bewahrt hatte, wurde darum auch von der frühhumanistischen Schule festgehalten. Sie und die reformatorische Schule waren Trivialschulen wie die mittelalterlichen Schulen. Der Stundenplan der Wittenberger Lateinschule aus dem Jahre 1533 ist der übliche Lektionsplan einer spätmittelalterlichen Trivialschule. Auch die Erziehungsmittel der neuen Schulen sind uns vom Mittelalter her wohlvertraut. Die Rute, das Generalzuchtmittel der mittelalterlichen Schule, beherrscht auch die neue Schule. Man sucht vergeblich nach einem durchgreifenden Unterschied. Zwar enthalten die humanistischen Schulordnungen eigene Bestimmungen über das Züchtigungsrecht des Lehrers. Er wird angehalten, mäßig seine Streiche auszuteilen. Buße und Strafe sollen ihn treffen, wenn er „grausamlich" mit den Kindern verfährt, statt sie „mit züchtigen vnterweißlichen worten vnd geberden" „an zucht und lernung" zu bessern. Unziemliches Stoßen und Schlagen ist untersagt, die Knaben dürfen, wie es eine Nürnberger Schulordnung vorschreibt, nur „mit Ruten in die Hintern ziemlicher weis", nicht auf Haupt, Hand oder sonst gröblich gehauen werden. Dem wahllosen und hemmungslosen Prügeln sollte also gewehrt sein. Aber man darf sehr wohl die Frage aufwerfen, ob denn wirklich in der mittelalterlichen Schule die Kinder schutzlos dem „Stockmeister" ausgeliefert gewesen sind. Die Eltern waren auch damals sozusagen Menschen und schwerlich gewillt, den Körper und die Gesundheit ihrer Kinder einem gewissenlosen Schultyrannen ohne Vorbehalt auszuliefern. Wir hören denn auch in der Tat hin und wieder von einem „Schulstreik" der Eltern, die ihre Kinder aus der Schule nahmen, weil sie sie, wie es in einer daraufhin erhobenen Klageschrift des Lehrers heißt, nicht einmal „bescheidentlich" strafen lassen wollten. Und auch in den älteren, nicht reformierten Ordnungen finden wir ähnliche Vorschriften wie in den humanistischen Schulordnungen. Daß die Kinder nicht „umb die heubt noch mit den feusten" geschlagen, sondern nur „messiklich" mit 6 oder 8 mäßigen Gertenschlägen bestraft werden, verlangt die Ordnung der Schule zu St. Stephan in Wien. Andere vor der humanistischen Schulreform niedergeschriebene Ordnungen enthalten ähnliche Bestimmungen.

Ausschreitungen der Lehrer mögen oft genug vorgekommen sein. Darüber braucht man kein Wort zu verlieren. Aber wehrlos waren die Eltern in solchen Fällen doch nicht. Sie brauchten nicht erst zu dem zweischneidigen Schwert zu greifen, ihre Kinder aus der Schule zu nehmen, um dadurch die Einnahmen des Lehrers zu schwächen. Schon die Drohung konnte erziehlich auf den Schulmeister wirken. Denn sein Unterhalt war recht erheblich vom Schulgeld abhängig. Und seinem Konkurrenten, dem tief unter ihm stehenden Lehrer der deutschen Schreibschulen, durch tyrannische Pädagogik die Kinder in die Arme zu treiben, hatte er weder ein wirtschaftliches noch berufliches Interesse. Welches Gewicht diese Verkürzung der Einnahmen und der Wettbewerb des deutschen Schreiblehrers haben konnte, erfahren wir aus einer dem Rat eingereichten Klage (1499) des Magisters an der Konstanzer Domschule. Und wenn solche Erwägungen keine Wirkung haben sollten, so stand ja dem Rat das Recht zu, entweder dem Lehrer eine Buße aufzuerlegen oder gar ihn zu entlassen. Lebenslängliche Anstellungen kannte man nicht, ebensowenig langfristige Verträge. Wenn ein Vertrag mit einem Schulmeister auf zwei Jahre abgeschlossen war, so war dies schon ein recht langfristiger Vertrag. In den kurzen Kündigungsfristen hatten Rat und Eltern eine gute Wehr gegen Mißbrauch des Züchtigungsrechts. Das Prügeln hatte darum trotz allerhand Ausschreitungen doch seine Grenzen. Im übrigen galt die Rute unbeanstandet als ein unentbehrliches Mittel gewissenhafter Zucht. Das wußte man aus dem Alten Bunde, von dessen Weisheit man gern sich beraten ließ. Feminin war das Mittelalter nicht, so wenig wie die Schrift. Erst sehr viel später hat man sich femininen Erziehungsidealen zugewandt. Daß die Menschheit dadurch ehrenhafter und aufrichtiger geworden sei, wäre doch wohl eine reichlich kühne Vermutung.

Die protestantischen Schulen des 16. Jahrhunderts haben das Erziehungsideal der humanistischen Schule nicht geändert. Allerdings kann Luther der Strenge des Gesetzes, dessen Herrschaft das Mittelalter kennzeichnete, die Freundlichkeit des Evangeliums gegenüberstellen und der vergeltenden Gerechtigkeit der katholischen Ordnung die Lindigkeit der evangelischen. Eine neue pädagogische Praxis ist daraus aber nicht

erwachsen. Die zahlreichen uns bekannten protestantischen Schulordnungen des 16. Jahrhunderts unterscheiden sich pädagogisch nicht von den Ordnungen der humanistischen Schulen. Es wird also wohl Mäßigung im Züchtigungsrecht zur Pflicht gemacht. Den ältesten Schülern werden, wie das schon früher nachweisbar ist, statt der Prügel Geldbußen auferlegt. Aber die Rute bleibt das herrschende Erziehungsmittel. Und auch die reformatorischen Schulordnungen tasten den Satz nicht an, daß seinen Sohn züchtigt, wer ihn liebhat. Selbst eine uns heute sehr anstößige Einrichtung blieb nicht nur erhalten, sondern wurde sogar biblisch gerechtfertigt: der lupus oder Spitzel. Vom Lehrer ohne Wissen der Kameraden ernannt, hatte er alle Verstöße gegen die Schulordnung, unter anderem auch das Deutschsprechen der Schüler untereinander im Schulraum oder auf dem Schulhofe, dem Lehrer zu melden, der sich Namen und Vergehen der Übeltäter notierte und gegen Wochenschluß, in der Regel am Freitag, die summarische Bestrafung mit der Rute an den nichts Ahnenden vollzog. Aus der mittelalterlichen Trivialschule übernahm die humanistische Schule die Einrichtung des Spitzels oder Denunzianten, die unserem heutigen Begriff von Ehre, Kameradschaftlichkeit und Erziehungsethik so vollständig widerspricht, daß darüber nichts braucht gesagt zu werden. Aber selbst der Protestantismus des 16. Jahrhunderts hat vorbehaltlos diese Einrichtung sich angeeignet. Ja er war sogar in der glücklichen Lage, sie biblisch zu rechtfertigen. Das beschwichtigte dann vollends jedes etwa auftauchende Bedenken. Joseph gehörte zu den heiligen Gestalten des Alten Bundes und hatte doch — so rechtfertigt neben anderen die Eisenacher Schulordnung von 1555 die Einrichtung des lupus — die Vergehen seiner Brüder dem Vater hinterbracht. War „vortrefflich und ehrbar", was Joseph tat, so konnte der Schulspitzel nicht beanstandet werden. Der Biblizismus hat sich mit dieser Begründung ganz gewiß keine Lorbeeren gepflückt.

Zu einer pädagogischen Reform hat es demnach die Schule zu Luthers Zeit nicht gebracht, ebensowenig zu einer Reform der Methodik des Unterrichts. Das könnte wirklich Überraschungen rechtfertigen. Denn gerade die Methodik der mittelalterlichen Trivialschule ist im Zeitalter der Reformation einer scharfen Verurteilung ausgesetzt gewesen. Und

kein Geringerer als Luther selbst hat — in seiner Schrift an die Ratsherren — die Plage und Marter des Auswendiglernens an den Pranger gestellt. Daraus ist dann in der historischen Literatur über die Schule des Mittelalters ein Superlativ nach dem anderen geworden. In souveräner Verachtung des didaktischen Unverstandes der spätmittelalterlichen Magister konnte man sich anscheinend nicht genugtun. Die Frage, ob denn die Ergebnisse der modernen Didaktik wirklich eine ungewöhnliche Überlegenheit augenfällig bekunden, wurde natürlich gar nicht gestellt. Wie hätte das Selbverständliche problematisch werden dürfen? Man war also gewiß schon sehr zurückhaltend in seinem Urteil, wenn man nur vom geistlosen Pauken sprach, das in der mittelalterlichen Schule getrieben wurde, wenn man das sinnlose Auswendiglernen der in Verse gebrachten Grammatik rügte und weiterer Superlative sich enthielt. Nun braucht man ganz gewiß nicht zu wünschen, daß die mittelalterliche Schule aus dem Grabe auferstehe, in dem sie seit Jahrhunderten ruht; dennoch aber wird man solchen Superlativen, wie sie eben angedeutet wurden, entgegentreten dürfen. Sie gehen ja völlig an den Bedingungen vorbei, unter denen der Unterricht im Mittelalter stand. Ob es wirklich geistvolle Memorierverse gibt, mag dahingestellt bleiben. Der Art nach unterscheiden sich die modernen — also doch anscheinend unentbehrlichen — Verse nicht von den mittelalterlichen, höchstens der Leistung nach, sofern sie heute weniger leisten als vor 500 Jahren. Und wenn sie heute noch üblich sind, so hätte man über das geistlose Memorieren des Mittelalters doch wohl etwas gedämpfter urteilen dürfen. Wie vollends sollte man in einer Zeit, die noch nicht den Buchdruck kannte, vom Auswendiglernen Abstand nehmen können? Wenigstens damals war es der schnellste und auch sicherste Weg, den Gegenstand zu beherrschen. Und so von aller Vernunft verlassen, wie man es sich vorgestellt hat, waren die Schulmeister des 15. Jahrhunderts doch nicht. Freilich wurden schon die Siebenjährigen vor die fremde lateinische Sprache hingeführt, ehe sie noch die Muttersprache beherrschten. Das mag manchen heute ungeheuerlich vorkommen. Aber man sollte doch nicht vergessen, daß immerhin die Möglichkeit bestand, im Umgang mit der fremden Sprache die eigene Sprache begreifen und beherrschen

zu lernen. Und ebenfalls hätte man nicht vergessen dürfen, daß eine recht modern anmutende Unterrichtsmethode geübt wurde. Das Gebot, Lateinisch zu sprechen, wollte keineswegs jedes deutsche Wort im Unterricht verpönen, sondern die Schüler anleiten, möglichst bald sich an die fremden Laute zu gewöhnen. Die Muttersprache galt auch damals als ein Mittel, das Wortverständnis des Lateinischen zu sichern. Mit ganz einfachen, dem Anschauungskreis der Schüler entnommenen Sätzen wurde der Anfang gemacht. Eine auf der gleichen Zeile stehende oder auch interlineare Übersetzung war sogar im Donat zu finden. Wer solche Handschriften oder Wiegendrucke gesehen hat, wird sofort an die modernen Unterrichtsbriefe von Toussaint-Langenscheidt gedacht und dann auch gewiß die maßlosen Urteile über den didaktischen Unverstand der Trivialschule des 15. Jahrhunderts der historischen Rumpelkammer übergeben haben. Noch die Alexandristen hörten von dem Recht der Muttersprache im lateinischen Unterricht. Alexander selbst hatte in den einleitenden Versen seines grammatischen Gedichts dazu angeleitet. Und eine weitverbreitete Erläuterung des Doctrinale, die Glossa notabilis, erwartet, daß ein guter Lehrer gemäß der Absicht Alexanders seinen Schülern die Bedeutung der Worte auf deutsch erkläre. Lateinisch-deutsche Wörterbücher unterstützen dies Verfahren. Daß die Schüler, was im Mittelalter als lateinisch galt, verstehen und auch sprechen lernen konnten — beides ist später anderen Idealen gewichen —, kann niemand leugnen. Darum änderten auch weder die Humanisten noch die Väter der reformatorischen Trivialschule die hergebrachte Methode des Unterrichts. Ein Blick in die Schulordnung der Wittenberger Lateinschule von 1533 genügt, um davon zu überzeugen. Luther und Melanchthon, der Reformator und der Humanist, haben die Schüler den ganzen Donat „außen recitiren" lassen, wie die spätmittelalterlichen Bacchanten es taten. Auch die Wittenberger Lateinschule kannte das „Martern über den casualibus und temporalibus". Und auch sie bediente sich der mittelalterlichen Grammatik des Donat, die Luther stets gerühmt hat, und die erst im 18. Jahrhundert aus den Schulen verschwunden ist. Auch Cato und Äsop fehlten hier nicht. Wenn Luther in seiner Schrift an die Ratsherren die alten Schulen eine Hölle und ein Fegfeuer nennt, darinnen

man „über den casualibus und temporalibus" gemartert wurde, so geschieht es, weil alle Plackerei nur „eitel nichts" zum Ergebnis hatte. Auch hier hat das Urteil über den Inhalt des Unterrichts die Form des Satzes bestimmt.

Dieser Inhalt ist für Luther das Entscheidende gewesen. Ihm gilt seine Kritik, nicht der Form der Schule und der Methode ihres Unterrichts, nicht einmal ihren Unterrichtsfächern. Denn „Grammatik" und „Musik" sind auch in den Schulen der protestantischen Territorien die beherrschenden Unterrichtsfächer. Die „Grammatik" aber ist die lateinische Grammatik. Die neuen Sprachen, Griechisch und Hebräisch, sind kein regelmäßiger Bestandteil des Lektionsplanes der neuen Schulen. Es gehört zu den Ausnahmen, wenn im Griechischen unterrichtet wird. Selbst die Wittenberger Schule kennt nur den lateinischen Unterricht, aber einen Unterricht im Lateinischen, wie er Luther in seiner Schrift an die Ratsherren vorschwebte. Das Sprachideal der Humanisten soll hier verwirklicht werden. Von den Mönchsbüchern, die Luther in der Schrift an die Ratsherren in Bausch und Bogen verurteilt, wird hier keines mehr benutzt, so wenig wie auf der Hohen Schule zu Wittenberg. Das Programm der Schrift an die Ratsherren ist an der Wittenberger Lateinschule durchgeführt. Die humanistische Schule, die Luther überall in deutschen Landen errichtet wissen wollte, ist in Wittenberg verwirklicht worden. Hier lernen nun die Schüler in wenig Jahren mehr denn bisher in 20 und 40 Jahren, nämlich das Latein der Humanisten, das überhaupt nicht ein Lehrziel der alten Schule gewesen war. Der Donat ist freilich das Lehrbuch für die Formenlehre. Aber ihn hatten ja auch die Humanisten gelten lassen. Das Doctrinale Alexanders jedoch ist verschwunden. Die Syntax und Moduslehre der Humanisten haben es verdrängt. Und der Lektüre dienten außer Cato und Äsop, den alten Lesebüchern, die Bucolica Vergils und des Baptista Mantuanus, die Heroiden Eobans, die Paedologia Mosellans, die Briefe Ciceros und dessen Schrift de amicitia, die Sentenzen des Murmellius mitsamt seiner Prosodie, die Stücke eines Terenz, die Fabeln eines Plautus und die Colloquia des Erasmus. Ausgesuchte „Klassiker" und klassisch schreibende Humanisten liefern die Lesebücher für den Unterricht im Lateinischen.

Man ist erstaunt ob der Fülle des nicht nur vorgeschriebenen, sondern auch wirklich vorgelegten und durchgenommenen Lesestoffs. Noch auch war es kein Unterricht in einer toten Sprache. Immer noch war es lebendiges Latein, mit dem der Schüler vertraut wurde. Und mochte es auch oft genug gespreizt sein — Luther bewährt auch darin seine Größe, daß er die gespreizte Ausdrucksweise der Humanisten vermied —, so war es doch ausdrucksreicher, bewegter und lebendiger als das Latein, das pädagogisch und methodisch moderner aufgebaute Gymnasien ihren Schülern vermittelt oder doch versucht haben zu vermitteln. „Ciceronianisches" Latein war es freilich noch nicht. Terenz und Plautus wurden, um von einem Poeten wie Baptista Mantuanus zu schweigen, noch unbefangen neben Cicero geduldet. Aber ebendeswegen war es ein reicheres und beweglicheres, noch nicht ganz der „klassischen" Phrase verfallenes und erstorbenes Latein.

Durchgreifender noch als die sprachliche Reform war die Wandlung des religiösen Gehalts des Unterrichts. Ihm vornehmlich soll die Reform der Lateinschule dienen. Das kündigt Luther ganz unverhüllt in seiner Schrift an die Ratsherren an. Sein eigentliches Interesse weilt gar nicht bei der Sprachreform. Sie ist ihm nicht wie den „Poeten" das erste und letzte Anliegen, sondern ein Mittel zum besseren Verständnis des Evangeliums. Wohl kann er sich unbefangen des goldenen Jahres freuen, das durch die humanistische Philologie aufgerichtet worden ist. Für den Eigenwert der neuen Sprachwissenschaft fehlt es ihm durchaus nicht an Verständnis. Seine Freude an den feinen, gelehrten jungen Gesellen, die mit Sprachen und aller Kunst geziert sind, ist ganz unbefangen. Daß man jetzt in seinem 15. oder 18. Jahre mehr kann, denn bisher alle hohen Schulen und Klöster gekonnt haben, stellt er mit vorbehaltlosem Stolz fest. Es ist die Sache selbst, die neue Sprachwissenschaft, die ihn innerlich ergriffen hat, und deren Herold auch er gern sein will. Aber wichtiger doch ist ihm der Dienst der neuen Sprachen am Evangelium. Sie sind der Schrein, darinnen man das Kleinod des Evangeliums trägt. Wenn man die Sprachen fahren läßt, so wird man auch das Evangelium nicht erhalten können (W. A. 15, 38). Gottes Wort und Gnade sind jetzt da. Aber sie sind ein fahrender Platzregen,

der nicht wieder kommt, wo er einmal gewesen ist (ebd. S. 32). Darum soll zugreifen und halten, wer greifen und halten kann (ebd.). Und darum müssen auch die Sprachen gepflegt werden, deren vornehmster Dienst nicht darin besteht, linguistische und stilistische Fertigkeiten zu entwickeln oder urbane Bildung und Humanität zu vermitteln — weder das eine noch das andere verliert Luther aus den Augen —, sondern das Evangelium zu erhalten und zu helfen, daß es im rechten Verstande jedem lebenden Geschlecht nahegebracht werde. Dieser Dienst ist der höchste und letzte, den Luther von den Sprachen erwartet, und den er darum auch der humanistischen Schule auferlegt. Als die Mönchsschulen die Sprachen verfallen ließen, wurde das Evangelium verdunkelt. Der Teufel hatte nun ein leichtes Spiel. Die Schulen wurden Kinderfresser und Seelenmörder. Es ist eine unverdiente Gnade Gottes, daß die neuen humanistischen Schulen aufgekommen sind. Denn sie haben eine Bresche in die Mauer gelegt, die der Teufel mit der Schule der Mönche und Sophisten errichtet hatte. Jetzt gilt es, das Werk zu vollenden und die Humanistenschule in den Dienst des paulinischen Evangeliums einzuordnen. Erst dieser bewußte Dienst vollendet die Sendung der Humanisten, deren Sprachkunst bereits in sich selbst dem Evangelium zugewandt ist und nun auch demgemäß verwertet werden soll. So wird aus der humanistischen Sprachschule eine ausgesprochene Bekenntnisschule, wie auch die mittelalterliche Schule es gewesen war. Nur der Inhalt der Lehre hat sich geändert. Der Charakter einer Konfessionsschule ist geblieben.

Vielleicht ist er noch deutlicher ausgeprägt, als es im katholischen Mittelalter der Fall war. Zwar gilt zunächst vom Religionsunterricht der reformatorischen Trivialschule, was über den der mittelalterlichen Trivialschule gesagt wurde. Die Konfessionsschule äußert sich nicht darin, daß wohl gar im Übermaß Religionsstunden in den Lektionsplan aufgenommen sind. Man folgt vielmehr dem mittelalterlichen Vorbild, indem man durch die lateinische Lektüre, den Unterricht in der Musik und den täglichen Kirchendienst der Schüler den konfessionellen Charakter der Schule wahrt. Die Musik bleibt ein wesentlicher Bestandteil der lutherischen Konfessionsschule. Luther kann darum auch ver-

langen, daß ein Schulmeister singen könne, sonst wolle er ihn nicht ansehen (vgl. H. Abert: Luther und die Musik, Flugschriften der Luthergesellschaft, 1924, S. 15). Der Lektionsplan der Wittenberger Lateinschule von 1533 fordert ausdrücklich das Übersingen der Gesänge vor den Festtagen. Vormittags und nachmittags werden die Schüler in die Kirche geführt. Sie haben wie in der mittelalterlichen Schule im Chor zu singen, deutsch und vor allem lateinisch. Der Kirchendienst der Schüler ist durchaus nicht gemindert worden. Begonnen wird der Unterricht morgens mit der oratio matutina, die gemeinsam gebetet wird, und dem gemeinsam gesungenen Choral „Deus creator spiritus", mittags mit dem Gesang „Veni sancte spiritus"; beschlossen wird er durch die oratio vespertina und den Hymnus Jesu redemptor. Auf das Äußere angesehen, ist das Bild das gleiche wie im Mittelalter. Nur scheint man die religiöse Unterweisung stärker konzentriert zu haben, als es in der mittelalterlichen Schule der Fall war. Denn zweimal wöchentlich, in den Morgenstunden des Freitags und Samstags, wurde in der Wittenberger Lateinschule ausschließlich Religionsunterricht erteilt. Zwar kennen wir, wie erwähnt, auch Trivialschulen aus der Zeit vor der Reformation, die einen gesonderten Religionsunterricht erteilten. Aber es hat nicht den Anschein, als ob bestimmte Stunden der Woche ihm ausdrücklich vorbehalten gewesen wären und ihm methodisch und systematisch eine Sonderstellung innerhalb des Lektionsplans zugewiesen worden wäre. In der Wittenberger reformatorischen Lateinschule war dies der Fall. Jeden Freitag wird in der sonst der Grammatik vorbehaltenen Morgenstunde Katechismusunterricht lateinisch und deutsch erteilt. Außerdem werden die Gebete verhört, in lateinischer Sprache von den „Größeren", in deutscher Sprache von den „Kleineren". Am Samstag wird zur gleichen Stunde das Sonntagsevangelium durch einen Knaben „exponiert". Die grammatische Erklärung gibt der Lehrer. Dann folgt das „Übersingen" der Gesänge. Das ist schon ein recht konzentrierter Religionsunterricht: Katechismus, Gesangbuch, Gebet und Evangelium, die wesentlichen Stücke eines jeden protestantischen Religionsunterrichts, sofern er noch den Anspruch erhebt, Religionsunterricht zu sein, und nicht in Kulturunterricht sich auflöst.

Kulturelle Begründungen und Ziele, wie wir heute sie kennen oder erstreben, stellt Luther der Trivialschule natürlich nicht. Mit unbefangener Selbstverständlichkeit führt er den Unterricht und die Erziehung auf Gottes Gebot zurück. Zwar sollten schon Natur und der Heiden Exempel zur Unterweisung der Jugend anleiten. „Es ist keyn vnvernunfftig tier, das seyner iungen nicht wartet und leret, was yhn gepürt, on der straus, da Gott von sagt Job 31 (Hiob 39, 14. 16), das er gegen seyne iungen so hart is, als weren sie nicht seyn, vnd lesst syne eyer auff der erden ligen" (W. A. 15, 32f.). Aber das entscheidende ist Gottes Befehl, „Gottis gebott, der durch Mose so offt treibt vnd fodert, die eltern sollen die kinder leeren, das auch der 77 Psalm spricht (Ps. 78, 5f.). Wie hatt er so hoch vnsern vetern gepotten den kindern kund zu thun, vnd zu leren kinds kind. Vnd das weyset auch aus das vierde gebott Gottis, do er der elltern gehorsam den kindern so hoch gepeut, das man auch durch gericht tödten soll vngehorsame kinder. Vnd warumb leben wir allten anders, denn das wir des iungen volks warten, leren vnd auffzihen? Es ist yhe nicht müglich, das sich das tolle volk sollt selbs leren vnd halten, darumb hat sie vns Gott befolhen, die wyr allt vnd erfaren sind, was yhn gut is, vnd wird gar schwerlich rechnung von vns fur die selben fodern. Darumb auch Mose befilht Deutero. 32 vnd spricht. Frage deynen vater der wird dyrs sagen, die allten die werden dyrs zeygen" (W. A. 15, 32). Daß die Kinder Christenmenschen werden, daran eifrig, gewissenhaft und treu mitzuarbeiten, ist die Hauptaufgabe der Schule. Weil die alte Schule dies versäumt hat, verfällt sie dem Gericht. Wenn das gegenwärtige Geschlecht diese christliche Schule nicht aufrichtet, wird es „eyn böses iar haben" (ebd.). Die Schule wird religiös begründet. Schulpflicht und Schulziel wurzeln im Gehorsam gegen Gottes Gebot.

Das heißt jedoch nicht, daß Luther anderen Erwägungen überhaupt keinen Raum gegönnt hätte. Sie können zwar nicht entscheidend sein. Denn die Pflicht, die er den Ratsherren und Eltern auferlegt, stammt aus dem Worte Gottes und ist ein Gebot an das christliche Gewissen. Aber wir sahen schon, daß Luther den Eigenwert des Unterrichts in den Sprachen keineswegs außer acht ließ. Daß man jetzt feine, gelehrte junge Gesellen hat, die mit Sprachen und aller Kunst geziert sind, ist

dem zum Humanismus sich bekennenden Reformator ein großes Geschenk, dessen sich die deutsche Nation unbefangen freuen sollte, auch abgesehen von der Bedeutung der Sprachen für das Evangelium. Selbst wenn „keyn anderer nutz an den sprachen were, sollt doch vns das billich erfrewen vnd anzünden, das es so eyn edle feyne gabe Gottis ist, da mit vns deutschen Gott itzt so reichlich fast vber alle lender heymsuchet vnd begnadet" (W. A. 15, 36). Wird diese Gnade mißachtet, so hat das Ausland wirklich recht mit seinem Urteil, daß die Deutschen müssen immer Bestien und tolle Tiere sein und bleiben (W. A. 15, 36. 44). Humane Bildung und Kultur fordert der Reformator schon um des Ansehens und der europäischen Geltung seiner deutschen Nation willen. Auch hier weist er Fragen der platten Nützlichkeit, der unmittelbaren wirtschaftlichen Vorteile und dergleichen mehr zurück. Zwar nicht der Begriff, wohl aber der Gedanke der Kulturnation wird lebendig. Und dem hat das deutsche Volk in seinem Schulwesen und in der Ordnung seines Jugendunterrichts Rechnung zu tragen. Es wird dies nicht zu bereuen brauchen. Denn der Heiden Exempel sind noch vorbildlich, obwohl sie „heidnisch" sind und darum gerade die Aufgaben und Ziele nicht kennen, die Luther der christlichen Schule stellt. „Wie hat die stad Roma than, die yhre knaben also lies zihen, das sie ynwendig funffzehen, achtzehen, zwentzig iaren auffs ausbündigst kündten lateynisch vnd kriechisch, vnd allerley freye künste (wie man sie nennet) darnach flux ynn den krieg vnd regiment, da wurden witzige, vernünfftige vnd treffliche leute aus, mit allerley kunst vnd erfarunge geschickt, das, wenn man itzt alle Bischoffe vnd alle Münche ynn deutschem lande, auff eynen hauffen schmeltzet, sollt man nicht so viel finden, alls man da wol ynn eynem Römischen kriegs knecht fand. Darumb gieng auch yhr ding von statten, da fand man leute die zu allerley tüchtig vnd geschickt waren. Also hats die nott allezeyt erzwungen vnd erhallten ynn aller wellt, auch bey den heyden, das man zuchtmeyster vnd schulmeyster hatt müssen haben, so man anders etwas redlichs hatt wöllen aus eym volck machen" (W. A. 15, 35). Darin also erkennt Luther die Größe und Vorbildlichkeit der griechischen und römischen Schule, daß sie tüchtige Bürger heranbildete, die den Aufgaben der Stadt und des Reiches in Krieg und Frieden gewachsen

waren. Ihre Schule soll zum kultivierten Menschentum erziehen, das in Stadt und Staat den bürgerlichen Gemeinsinn schafft und in bürgerlicher Tüchtigkeit und Verantwortlichkeit sich bewährt. Und nun weitet sich die Aufgabe zur Forderung einer deutschen nationalen Erziehung. Neben den Poeten und oratores, mögen sie Heiden oder Christen sein, sollen die Chroniken und Historien allerlei Völker, insonderheit des deutschen Volkes, den Schülern vertraut werden. Der Unterricht in der Geschichte soll ein wichtiger Bestandteil des Jugendunterrichts überhaupt sein. Der Nachdruck liegt freilich auf dem moralischen erziehenden Gehalt der Historien und Chroniken. So wenig Luther die Bibliotheken, zu deren Errichtung er ebenfalls in der Schrift an die Ratsherren aufruft, als Sammelstätten aller Literatur verstanden wissen will, so wenig er raten will, daß man „on vnterschied allerley bücher zu hauff raffe, vnd nicht mehr gedencke, denn nur auff die menge vnd hauffen bücher" (W. A. 15, 51), so sehr er vielmehr Auswahl verlangt, nur die guten Bücher erhalten, den „mist" aber vieler juristischen Kommentare, theologischen Sentenzenwerke, philosophischen Quästionen und mönchischen Sermone „ganz ausstoßen" möchte (ebd.), so wenig hier die tendenzlose wissenschaftliche Erkenntnis der geistigen Bewegungen schlechthin ihn bestimmt, so wenig ist der Unterricht in den Chroniken und Historien „tendenzlos", zuvörderst mit der Aufgabe betraut, die Tatsachen festzustellen und in ursächlichen Zusammenhängen zu begreifen. Historien und Chroniken sollen ein Anschauungsunterricht für das Leben sein. Daß man aus der Geschichte lernen könne und ihre Lehre für die Gegenwart nützlich sei, daß man nicht die „ausgetretenen Geleise" der Geschichte verlassen müsse, um sicher zu handeln und vorwärtszukommen, vielmehr aus der Geschichte Weisheit für Leben und Beruf in der Gegenwart gewinne, war Luther fest überzeugt. Was die Schulen der Griechen und Römer leisteten, was aus der Lebensweisheit der von ihnen hinterlassenen Schriften gelernt werden kann, das soll man auch aus den Historien lernen: „Denn die selben wunder nütz sind, der wellt lauff zu erkennen vnd zu regirn, Ja auch Gottis wunder vnd werck zu sehen" (ebd.). Dem könnte vornehmlich die deutsche Geschichte dienen: „O wie manche feyne geschichte vnd sprüche sollt man itzt haben, die ynn Deutschen

landen geschehen vnd gangen sind, der wyr itzt gar keyns wissen, das macht, niemand ist da gewesen, der sie beschrieben, oder ob sie schon beschrieben gewest weren, niemand die bücher gehallten hat, darumb man auch von vns Deutschen nichts weys ynn andern landen, vnd müssen aller wellt die Deutschen bestien heyßen, die nichts mehr künden, denn kriegen vnd fressen vnd sauffen. Aber die Kriechischen vnd Lateinischen, Ja auch die Ebreischen haben yhr ding so gnaw vnd fleyßig beschrieben, das, wo auch eyn weyb oder kind ettwas sonderliches gethan odder geredt hat, das mus alle wellt lesen vnd wissen, die weyl sind wyr Deutschen noch ymer Deutschen, vnd wöllen deutsche bleyben" (ebd.). Könnte die Schule die Deutschen mit den Historien ihres Volkes vertraut machen, die Ehrfurcht vor den großen oder „sonderlichen" Taten der Vergangenheit wecken und die Nutzanwendung für die Gegenwart ziehen, so würde sie ihrer Aufgabe gerecht werden und die Schüler zu tüchtigen und gewissensernsten Bürgern erziehen. Eine Schule, die dies nicht erkennt und aufgreift, ist sich ihrer Pflichten gegen das Volk und seine Glieder nicht bewußt geworden. In der nationalen Gewissenserziehung erblickt Luther eine unerläßliche und bleibende Aufgabe der Schule.

Er weiß, daß er damit etwas Besonderes fordert. Was er hier verlangt, ist eine Folgerung aus seiner reformatorischen Predigt und den Wirkungen, die sie hatte. Wohl hatten auch die Humanisten den Blick in die deutsche Vergangenheit gelenkt. Tacitus' Germania hatte sie dazu angeleitet. Die alten Germanen treten als Vorbilder in den Gesichtskreis des lebenden Geschlechts. Arminius wird zu einem frühgermanischen Nationalhelden. Ein Hutten versuchte es, die Gestalt Heinrichs IV. aus der Beleuchtung herauszurücken, in die die päpstlichen Parteigänger sie gestellt hatten, und ihn als deutschen Kämpfer zu begreifen. Luther kann selbstverständlich dieses erwachenden Interesses humanistischer Gelehrten an der deutschen Geschichte sich freuen. Aber seine neue Forderung für die Schule ist nicht von dorther bestimmt. Sie erwächst vielmehr aus der Erkenntnis, daß das weltliche oder zeitliche Leben eigene, von Gott gewollte Ansprüche stellt, die es nicht von Kirche und Geistlichkeit sich braucht verkümmern zu lassen. Diese Ansprüche würden sogar bleiben, auch wenn es keine Seele und

keine Sorge um ihr Heil gäbe. Dessen haben sich die Sophisten „so gar nichts" bisher angenommen. Sie haben die Schulen „so gar auff den geystlichen stand gerichtet, das gleich eyne schande gewesen ist, so eyn gelerter ist ehlich worden, vnd hat müssen hören sagen, sihe, der wird welltlich vnd will nicht geystlich werden, gerade alls were alleyn yhr geystlicher stand Gott angenem, und der welltliche (wie sie yhn nennen) gar des teufels vnd vnchristlich. So doch die weyl fur Gott sie selbs des teufels eygen werden, vnd alleyn diser arm pöffel (wie ynn der Babylonischen gefencknis dem volck Israel geschach) ym land vnd rechten stand ist blieben, vnd die besten vnd obersten zum teuffel gen Babylon gefurt sind mit platten vnd kappen" (W. A. 15, 44). „Nu last vns auch den leyb fur nemen, vnd setzen, ob schon keyn seel noch hymel odder helle were, vnd sollten alleyne das zeyttlich regiment ansehen nach der wellt, ob das selb nicht dürffe viel mehr gutter schulen vnd gelerter leutte denn das geystliche" (ebd. S. 43). Wie dem weltlichen Leben wird auch der Schule eine eigene Aufgabe zuerkannt. Das eine bedingt sofort das andere. Die Zertrümmerung der katholischen Lebensordnung durch die reformatorische Predigt wirkt auf den Aufgabenkreis der Schule und ihre Stellung in der Öffentlichkeit des bürgerlichen Lebens zurück. Das neue Urteil über das weltliche Leben und die inneren Beziehungen zum neu verstandenen geistlichen Leben brauchen hier nicht erwogen zu werden. Die Tatsache selbst muß genügen. Luther hat ohne irgendwelches Schwanken aus ihr die Folgerung für die Schule gezogen. Zwar gab es auch in der mittelalterlichen Trivialschule einen „weltlichen" Unterricht. Vornehmlich in der ars dictandi stellte er sich dar. Aber in erster Linie diente doch die Schule den Bedürfnissen des geistlichen Standes. Das war, wie gezeigt, wohlverständlich. Denn es entsprach der gesellschaftlichen Ordnung und Wertschätzung jener Tage, erhielt aber eben dadurch der Schule den Charakter einer Anstalt, die vornehmlich für den geistlichen Nachwuchs zu sorgen habe. Die Reformation räumte nicht nur mit den Mönchen, sondern auch unter den Klerikern überraschend schnell und gründlich auf, so gründlich, daß nun den Vätern die Schule problematisch wurde. War für geistliche Personen nicht mehr wie bisher Bedarf und Unterkommen, so schien

es zwecklos zu sein, die Kinder in die Schule zu schicken. Dies Echo der praktischen Wirkungen der Reformation ist in Luthers Schrift an die Ratsherrn deutlich vernehmbar. Aber eben hier begegnet er auch diesen Schlußfolgerungen und weist der Schule ihre bleibenden Aufgaben auch für das weltliche Leben zu. Braucht man auch bei weitem weniger geistliche Personen denn zuvor, so braucht man doch nicht weniger durch gute Schulen hindurchgegangene und wohlunterrichtete Personen. Ja, das zeitliche Regiment bedarf noch viel mehr guter Schulen und gelehrter Leute denn das geistliche. Die „Verweltlichung" der gesellschaftlichen Ordnung hat die Schule so wenig überflüssig gemacht, daß sie nun erst recht nötig ist. Denn nun übernimmt der weltliche Stand eigene Verantwortungen und stellt darum die Schule auch unmittelbar und bewußt in den Dienst des zeitlichen Regiments. Sie soll „die geschichte vnd sprüche aller wellt" lehren und wie in einem Spiegel die Welt zeigen, auf daß man sich in diesem äußeren Leben zurechtfinde „vnd anderen auch darnach radten vnd regirn" könne. In der Schule sammelt sich die Erfahrung und Weisheit der Geschlechter zu Nutz und Frommen der Gegenwart. Das „weltlich" gewordene Leben kann der Schule so wenig entraten, daß es ohne sie überhaupt nicht bestehen kann; es sei denn, daß Banausentum und Unkultur um sich greifen, gewissenhafte Tüchtigkeit und sittlicher Ernst eines seiner Kraft und Verantwortung sich bewußten Bürgertums dahinschwinden sollen. Die protestantische Konfessionsschule hat sich auch und grundsätzlich als „weltliche" Schule erkannt, die sich berufen weiß, dem zeitlichen Regiment zu dienen, und mit Hilfe der Weisheit von Schrift und Geschichte Stadt und Staat sittlich gesund und in ihren Ständen und Berufen leistungsfähig erhält. Die Konfessionsschule ist so wenig eine „geistliche" oder gar das Konventikelhafte fördernde Schule, daß sie sich vielmehr ganz in das bürgerliche Leben des Tages hineinstellt und die bleibende Grundlage seiner geordneten und Erfolg verheißenden Arbeit legt. Das ist eine neue, weit reichende, in dieser Bestimmtheit und Grundsätzlichkeit der mittelalterlichen Trivialschule fremde Aufgabe, hinter der das neue Verständnis des Geistlichen und Weltlichen in der evangelischen Predigt steht.

Auf diese Schule ist nach Luther darum jeder gewiesen, der irgend-

wie zum Herrschen berufen ist. Wenn Luther diese Forderung erhebt, so denkt er nicht an einige wenige, die innerhalb der bürgerlichen Ordnung eine obrigkeitliche Gewalt besitzen sollen, wie Fürsten, Herren und Ratsmänner, oder an den „Ausbund" der Begabungen, an jene, die Lehrer, Lehrerinnen und Prediger werden sollen. Er hat vielmehr alle im Auge, die in ihrem Stande anderen Weisungen zu erteilen haben und darum Pflichten und Verantwortungen übernehmen. Auch hier und vollends hier, beherrschen der sittliche Idealismus und Imperativ die Forderung. Luther konnte die innere Größe seiner Auffassung von der Schule schwerlich eindrucksvoller zeichnen, als indem er ihr die Aufgabe der Erziehung zur Herrschaft, aber einer nicht Rechte verleihenden, sondern Pflichten auferlegenden Herrschaft stellte. Er denkt auch gar nicht daran, durch sie Standesvorurteile ins Leben zu rufen und Standesvorteile zu schaffen. Wie sollte dies überhaupt möglich sein, wenn nicht Rechte, sondern Pflichten und Verantwortungen gegen die Gesamtheit die Anschauung bestimmen! Da es heute in manchen Kreisen üblich wird, in unverantwortlichster Weise den Reformator als einen „Sozialreaktionär" zu schildern, oder wie sonst noch die wirklich nicht von der geringsten Sachkenntnis getrübten Schlagworte lauten mögen, so darf auch hier nachdrücklich betont werden, daß dergleichen Regungen dem Reformator unbekannt sind. Die Schule, die vor seinem geistigen Auge stand, als er die Ratsherren der deutschen Städte an ihre christliche Pflicht erinnerte, hat mit Standes- und Klasseninteressen nichts zu tun, soll auch nicht das Volk in „gebildete" und „ungebildete" Stände auseinanderreißen und ebenfalls nicht die „Bildungseinheit" der deutschen Nation zerstören. Sie sammelt vielmehr die zu verschiedenen Berufen Bestimmten, Knaben sowohl wie Mädchen, indem sie sie zu einer in der Pflicht begründeten und von Weisheit geleiteten Herrschaft erzieht. Freilich hatte Luther das Glück, weder den Staat des Behördenmechanismus noch den des Klassengegensatzes zu kennen. Er mochte unbefangener und sicherer als es sonst vielleicht möglich gewesen wäre, seine Forderung entwickeln und seine Ziele aufweisen. Das beeinträchtigt aber in keiner Weise die innere Größe und sittliche, auch sozialethische Gesundheit seiner Anschauung von der zum „Herrschen",

d. h. zum gewissensernsten Dienst erziehenden Schule. Sie alle, Männer und Frauen, sollen fein und geschickt sein, damit sie ihr Amt im Leben recht verwalten können. „Wenn nu gleich ... keyn seele were, vnd man der schulen und sprachen gar nichts dürffte vmb der schrifft vnd Gottis willen. So were doch alleyn dise vrsach gnugsam, die aller besten schulen beyde fur knaben vnd meydlin an allen ortten auff zu richten, das die wellt, auch yhren welltlichen stand eußerlich zu halten, doch bedarff seiner geschickter menner vnd frawen. Das die menner wol regirn künden land vnd leutt. Die frawen wol zihen vnd hallten künden haus, kinder, vnd gesinde. Nu soliche menner müssen aus knaben werden, vnd soliche frawen müssen aus meydlin werden. Darumb ists zu thun, das man kneblin vnd meydlin dazu recht lere vnd auffzihe" (W. A. 15, 44). Die Erziehung zum Herrschen wird die höchste Leistung und vornehmste Aufgabe der Schule auf weltlichem Gebiet. Luther verlangt nicht von der Schule, daß sie vielerlei Wissen beibringe, wohl aber, daß sie Weisheit vermittle und die Fähigkeit zu verantwortlichem „regirn" entfalte. Wer herrschen soll, sei es im Rat oder im Haus, über Untertanen oder Gesellen und Gesinde, muß Bildung haben. Und nur der sollte herrschen dürfen, der jene Bildung hat, die Luthers Trivialschule vermitteln will, und die in gewissensernster Verantwortung wurzelt. Die zum „Herrschen" erziehende Schule ist die zur Weisheit und Verantwortlichkeit erziehende Schule. Auch ihre weltliche Aufgabe kann sie nur erfüllen, indem sie das Gewissen weckt und dem auch die Unterrichtsfächer einordnet.

Um zu erreichen, was ihm vorschwebt, scheut Luther auch nicht vor einem Vorschlag zurück, der uns heute organisatorisch eigenartig erscheinen mag, den Luther selbst auch gar nicht organisatorisch weiter ausführt, der aber sein Ziel unmißverständlich zu erkennen gibt. Das Problem der organisatorischen Verwirklichung braucht uns jedoch nicht aufzuhalten. So viel nur braucht gesagt zu werden, daß es innerhalb der Schulform des 16. Jahrhunderts, die nur drei „Haufen" und kein ausgebautes Klassensystem kannte, sehr viel leichter gelöst werden konnte als später. Utopisch war der Vorschlag darum nicht, mag er auch heute in der vorgeschlagenen Form so erscheinen. Luther wünscht nämlich, daß dem Unterricht der Trivialschule, d. h. also der Lateinschule, nicht

nur diejenigen zugeführt werden, die Gelehrte werden sollen, sondern auch Knaben und Mädchen, die für den Beruf eines Handwerkers oder einer schlichten Hausfrau bestimmt sind. Das ist einer Stadt bestes und allerreichstes Gedeihen, Heil und Kraft, daß sie viele feine Gelehrte, vernünftige, ehrbare, wohlerzogene Bürger hat (W. A. 15, 34). Darum sollen die künftigen Bürger einer Stadt, was auch ihr Beruf sein möge, die Schule besucht haben, die solchen Bürgersinn pflegt und solche Bürgertugend weckt. Und wenn man fragt: „Ja, wer kann seiner Kinder so entbehren und alle zu Junkern erziehen? Sie müssen im Hause der Arbeit warten usw.", so antwortet Luther: „Meyn meynung ist, das man die knaben des tags eyn stund odder zwo lasse zu solcher schule gehen, vnd nichts deste weniger die ander zeyt, ym hausse schaffen, handwerck lernen, vnd wo zu man sie haben will, das beydes mit eynander gehe, weyl das volck iung ist, vnd gewarten kan. Bringen sie doch sonst wol zehen mal so viel zu, mit keulichen schießen, ball spielen, lauffen, vnd rammelln. Also kan eyn meydlin ia so viel zeyt haben, das des tages eyne stunde zur schule gehe, vnd dennoch seyns geschefft ym hause wol warte, Verschleffts vnd vertantzet vnd verspielet es doch wol mehr zeyt. Es feylet alleyn daran, das man nicht lust noch ernst dazu hat, das iunge volck zu zihen, noch der wellt helffen vnd ratten mit feynen leuten. Der teuffel hat viel lieber grobe blöche vnd vnnütze leut, das den menschen ia nicht zu wol gehe auff erden" (W. A. 15, 47). Nur den „Ausbund" der Knaben und Mädchen soll man mehr und länger dabei lassen, daß sie befähigt werden, als Lehrer, Lehrerinnen und Prediger dem Volk zu dienen. Die christliche Schule, die Luther errichtet wissen will, ist also nicht schlechtweg die lateinische Gelehrtenschule. Zwar hat er auch nicht die spätere Volksschule im Auge. Seine Schrift an die Ratsherren ist weder ein Stiftungsbrief der protestantischen Gymnasien noch vollends das Programm einer Volksschule. Was er geschaffen wissen möchte, ist eine protestantische Bürgerschule. Im nationalen und sittlichen Idealismus dieser konfessionellen „Einheitsschule" und ihrer „Bildungseinheit" gipfelt seine Forderung an die Ratsherren.

Dadurch hebt er auch auf dem Gebiet der Schule sich aus dem Mittelalter heraus und überwindet er die Einseitigkeit und Ausschließlichkeit der humanistischen Schulreform.

Alanus von Lille 156
Alberus, Er. 117
Albrecht von Mainz 25 f., 27, 62, 64, 67
Albrecht von Mansfeld 16, 23
Alexander III. 91
Alexander von Hales 119
Alexander de Villa Dei 149, 162
Amsdorf, N. von 38, 40, 59 ff., 65 f., 69, 73, 75 f.
Antoninus von Florenz 80 ff., 85, 118 ff.
Apel, J. 40, 42, 65
Ars dictandi 156, 171
Äsop 155 f., 162 f.
Augsburg 147
Augustin 96, 103
Avianus 155

Baptista Mantuanus 163 f.
Baumgartner, H. 58 f., 65 f., 71, 72 f.
Beginen 84
Beyer, A. 71
Biel, G. 118 ff.
Bitschin, Konr. 85
Blochinger, G. 70
Boethius 155
Bonaventura 118
Braun, Erfurt 151
Briesmann 38
Brisger 55
Bugenhagen, J. 40, 42, 49, 65 f., 71, 72 f.

Camerarius, J. 62, 76
Cato 153, 155 f., 162 f.
Christian von Dänemark 71, 74
Cicero 163 f.
Cisiojanus 157
Cochläus 1, 71
Cranach, L. 40, 42 f., 55, 58, 71
Cruciger, C. 48, 49, 72

Dessau 27
Dichtel, Sibylle 59
Doctrinale 162 f.
von Dolzigk 40, 41, 73
Donat 149, 162 f.
Duns Scotus 81

Eisleben 6, 14
Emser, H. 44, 71
Eobanus 163
Erasmus 163
Erfurt 146 f.
von Eyb, Albr. 87

Facetus 156
Frankenhausen 2, 22 ff., 25, 28, 62
Friedrich der Weise 15, 28, 62, 75

Georg von Sachsen 27, 29, 35, 44, 71
Georg, Truchseß von Waldburg 13
Gertrud von Mylen 74
Glatz, A. 58 ff., 69, 75
Glossa notabilis 162
Gottfried von Straßburg 95
Greifswald 41

Hasenberg 71
Hausmann, Zwickau 29
Hermann vom Hof 35
Hutten, Ulrich von 170

Innozenz III. 91
Innozenz VIII. 87
Joachim von der Heyden 71
Johann der Beständige 15, 27, 62, 67
Johannes Damiani 119
Jonas, J. 40, 42, 65 f., 71

Karlstadt, A. 2, 67, 142
Katharina von Bora 19, 29, 40, 54 ff., 58, 109
Konstanz 159
Koppe, L. 40

Lange, P. 71
Link, W. 40, 48, 52 f.
Lübeck 157
Lupus 160
Luther, M.: Bußpsalmen 33; Von weltlicher Obrigkeit 5 f.; Ermahnung zum Frieden 6 ff., 28; Vertrag 13; Wider die räuberischen Rotten der Bauern 16 ff.; Ein schrecklich Geschicht . . . 23; Sendbrief von dem Büchlein wider die Bauern 26 ff., 30 ff.; Pfingstpredigt 1525 30; Sermon vom ehelichen Stand 103, 120; De servo arbitrio 33
Luther: Eltern 41; Vater 61; Becher 41; Ringe 41, 71

Magdeburg 51 f., 146
Mansfeld 52, 61, 145 f.
Mechthild von Magdeburg 84
Melanchthon, Ph. 42, 51, 62, 65, 75, 77
Menius, J. 117
von Metzsch, H. 75
Mosellanus 163
Mühlhausen 14, 16
Müller, Caspar 29
Muntzinger, J. 153
Münzer, Th. 2, 14, 16, 21 f., 23, 62

Nimbschen 54 f., 57 f.
Nürnberg 147, 158

Oldecop 71

Pfister, J., 41
Philipp von Hessen 27, 116

von der Planitz, H. 70
Plautus 163 f.
Poliander 63

Rebhuhn, P. 117
Reichenbach, Ph. 42 f.
Rörer, G. 74
Rühel, Joh. 16, 19, 23, 29 f., 38, 41, 62, 64, 67 f.

Schwabenspiegel 82
Schwäbischer Bund 13
Schwärmer 142
Schurpff, H. 65
Scultetus, Abr. 59
Sedulius 155
Selnecker, N. 122
Sickingen 9
Siebener, W. 55
Sieberger 65
Sindringer 74
Spalatin 40, 41, 46, 49, 60, 62, 63, 67, 73, 76
Spangenberg, C. 46, 72, 74, 117, 121
Stagel, Elisabeth 84

Tacitus 79, 170
Terenz 163 f.
Trotzendorf 144

Ulm 147
Usingen 71

Vergil 163
Volz, Hans 83

Wien 147, 158
Wimpina 71
Wittenberg: Kloster, Schwarzes 55; Rat 40 f., 46, 64, 67 f.; Stadtschule 142, 158, 162, 166; Universität 40 f.

Zwölf Artikel 5 f., 8 f., 13 f., 16

☆

Stichwort-Verzeichnis

Ehe: Gesetzgebung 91, 104; Sakrament 80; Schließung 47 ff., 102; Beilager 40 f., 49; Kirchgang 40, 49 f., 66 f., 72; Trauung 66, 72 f.
Eheliche Pflicht 105 f.
Ehescheidung 106

Frauenfrage 84

Gerichtsbarkeit, geistliche 91

Hexenwesen 85 ff., 120
Hochzeitssitten, kursächsische 46

Konkupiszenz 81, 93, 114 f.

Luthertum: Obrigkeitsstaat 12; Staatsethik 1, 3, 20, 31 f.; Stellung zur soz. Bewegung 1 ff.

Menschenrechte 10
Minnedienst 83
Mischehen 104

Patriarchalismus 11
Prostitution 84 f., 101 f.

Revolution 11

Sozialismus 10

Unterricht: Fibel 153; Geschichte 169 ff.; Grammatik 143, 146; Logik 143, 146; Musik 150 ff., 165 f.; Religion 152 ff., 165 ff.; Sprachwissenschaft 162 ff.

Verlöbnis, Verlobung 47 f., 64, 66, 72, 102
Virginität 81, 83, 94 f.

Winkelehen 99 f.

Zölibat 102
Züchtigungsrecht 112 f., 158 f.

☆

Bibelstellen

Matthäus 1, 19; 5, 31 ff.; 19, 4 ff. Seite 118

Autoren-Register

Ball, H. 34f.
Barge, H. 34, 36ff., 39
von Bezold 36
Bloch, E. 34
Boehmer, H. 35, 37
Brieger, Th. 34ff.

Denifle, H. 78

Grisar I, 30, 34ff., 37, 38

Keller, G. 53
Köstlin, J. 45
Kroker, C. 45, 71, 74ff.

Müller, Karl 37, 38
Müller, Nik. 37, 38, 72, 74

Naumann, Fr. 34, 36

von Ranke 35

Staemmler, R. 121

Troeltzsch 34

Walther, W. 34, 39
Weber, Marianne 77, 117f.
Wünsch, G. 34

Gedruckt bei Herrosé & Ziemsen GmbH., Wittenberg

1927 K 4456

Jahrbücher der Luther-Gesellschaft

Verlag von Breitkopf & Härtel, Leipzig

1. Luther-Jahrbuch 1919 . . . . . 3,— M.

Luther, Die Bedeutung Martin Luthers; Eucken, Luther und die geistige Erneuerung unseres Volkes; Berger, Luther und der deutsche Staatsgedanke; Clemen, Gedichte auf Luthers Tod; Boehmer, Luther in Vaterhaus, Vaterstadt und Vaterland; Kroker, Luthers Tischreden als geschichtliche Quelle; Jordan, Aus den Sammlungen der Luther-Halle.

2. Luther-Jahrbuch 1920/21 . . . . . 3,— M.

Boehmer, Luther und der 10. Dezember 1520; Hirsch, Luther und Nietzsche; Jordan, Zur Geschichte des Luther-Hauses nach 1564. I. Die Luther-Wohnstube.

Verlag der Luther-Gesellschaft, Wittenberg

3. Luther-Jahrbuch 1922 . . . . . Vergriffen

Roethe, Luther in Worms und auf der Wartburg; Lietzmann, Luther auf der Wartburg; Hirsch, Luthers Rechtfertigungslehre bei Kant; Delle, Luthers September-Bibel und seine deutschen Zitate aus dem Neuen Testament bis 1522; Jordan, Zur Geschichte des Luther-Hauses nach 1564. II. Literarisch bezeugte Erinnerungen an Luther, die Reformation und die Universität.

4. Luther-Jahrbuch 1923 . . . . . 4,— M.

Roethe, Luthers September-Testament; Kalkoff, Der geschichtliche Ulrich von Hutten in seinem Verhältnis zu Luther; Delekat, Ulrich von Huttens Charakter und Bedeutung im Lichte seiner inneren Entwicklung.

5. Luther-Jahrbuch 1924 . . . . . 3,— M.

Holl, Was können wir für die Neugestaltung unseres evangelischen Gottesdienstes von Luther lernen? — Smend, Luther, der Liturg und Musikant; Stolze, Die Lage des deutschen Bauernstandes im Zeitalter des Bauernkrieges.

*

Sämtliche Veröffentlichungen sind durch den Verlag der Luther-Gesellschaft lieferbar.



Was will die Luther-Gesellschaft?

Die Luther-Gesellschaft will mehr Kenntnis von Luther, mehr Verständnis für Luther, mehr Bekenntnis zu Luther wecken. Ihre Veröffentlichungen sind:
1. Die Zeitschrift „Luther",
2. Das Luther-Jahrbuch,
3. Luther-Flugschriften.

Anmeldungen und Anfragen sind zu richten an die Geschäftsstelle zu Wittenberg (Bz. Halle).

20. JUNI 1982
3. JULI 1984
15. DEZ. 1987
6. 5. 88
6. MRZ. 1987
14. APR. 1987
30. 4. 70
28. MAI 1973
14. OKT. 1975
13. FEB. 1976
23. SEP. 1977
8. FEB. 1980
10. MRZ. 1981
10. 9. 81
12. 10. 81
29. MRZ. 1982